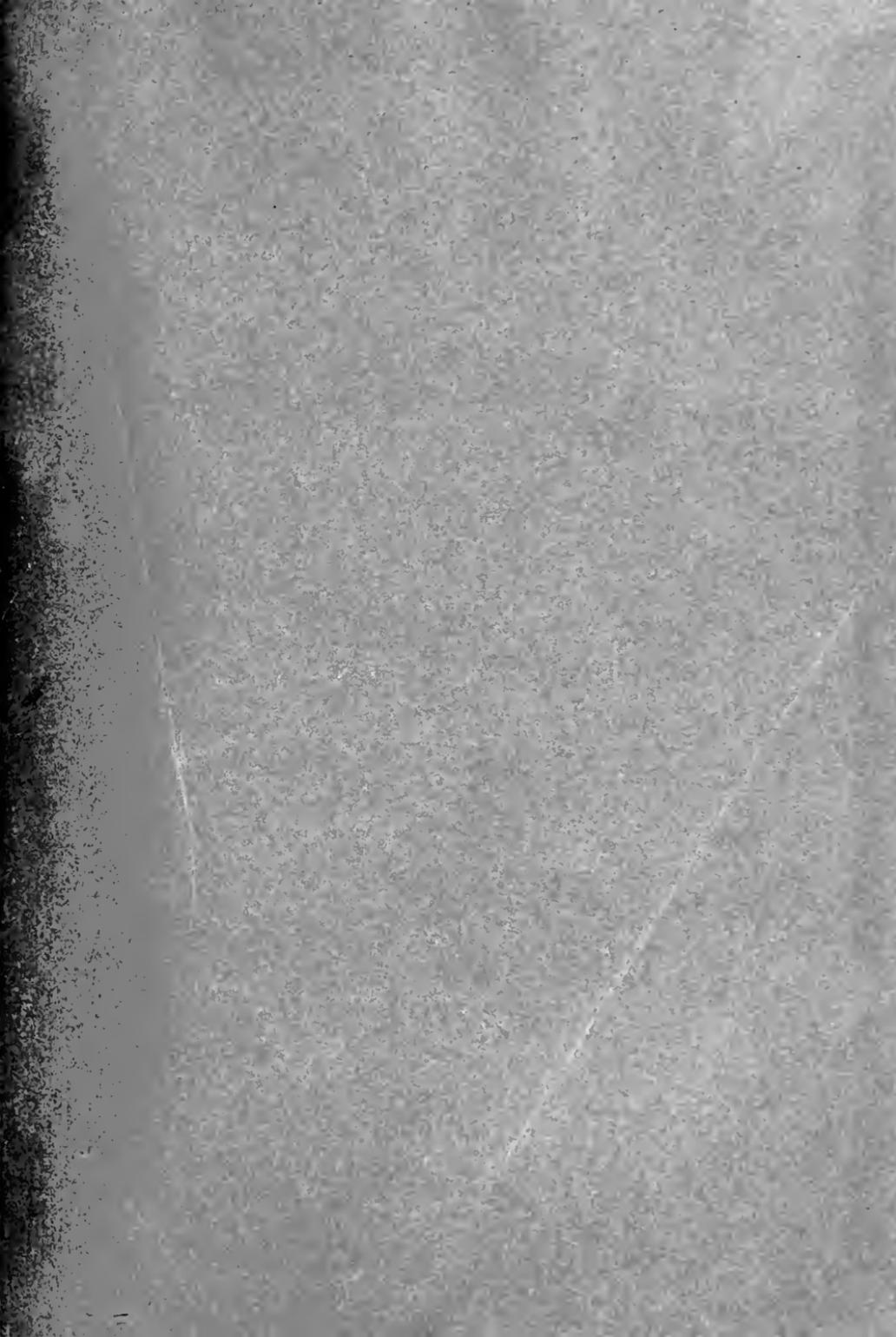


U d/of OITAWA
39003006390347







DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

TOME QUATRIÈME

PREMIÈRE PARTIE

D — DOMESTICI



DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

ET

DE LITURGIE

PUBLIÉ PAR

Le R^{me} dom Fernand CABROL

ABBÉ DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH (ANGLETERRE)

Et le R. P. dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TOME QUATRIÈME

PREMIÈRE PARTIE

D — DOMESTICI



PARIS

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANE

L. LETOUZEY, Successeur

87, BOULEVARD RASPAIL — RUE DE VAUGUARD, 82

1920

1098 DROITS RÉSERVÉS



12
77
Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa
121
101

DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

LT

DE LITURGIE

D

D. — La lettre D est une de celles qui offrent les variétés les plus marquées suivant qu'on la considère dans l'alphabet grec ou latin épigraphique, oncial ou cursif.

Le *delta* grec, Δ, pour devenir le D latin, n'eut pas grande déformation à subir, mais encore fallut-il une manipulation et il semble que le type ne fut pas tout de suite invariablement fixé puisque, parfois, le D se confondit avec l'O³, parfois on fit usage du D à la fin des mots terminés par une voyelle⁴. On trouve aussi de très anciens exemples de confusion entre D et T et on en pourrait citer beaucoup dans l'épigraphie chrétienne : *ad, adque, floreat, reliquid*⁵; comme aussi de l'emploi de T pour D : *apul, sel, etc*⁶.

La confusion de D avec O s'expliquait par l'absence des deux petites cornes qui caractérisent la face gauche de la lettre; on ne risqua plus de retomber dans ce vel inconvénient, car la corne supérieure tendit à se relever et à dominer toute la lettre⁷. Ensuite, par une étrange volte-face, la panse arrondie passa de droite à gauche et forma le caractère correspondant dans l'alphabet minuscule⁸ qu'on ne prit même pas toujours la peine de remonter d'une haste⁹. Le d oncial est exceptionnel pendant le II^e et le III^e siècle¹⁰ sur les inscriptions païennes, on le rencontre parfois sur les inscriptions chrétiennes, notamment à Rome en 296 et en 307¹¹. A partir du VI^e siècle il est très fréquemment employé en Gaule et en Espagne; on le trouve à Bordeaux (VI^e-VII^e siècle), à Vienne (en 567), à Vichy (en 530), à Narbonne, mais surtout en Espagne où cette lettre garde sa forme ordinaire et devient onciale dans les portions où elle est employée comme chiffre¹². Dans ces deux mêmes pays, on tend à revenir au d de forme triangulaire semblable au Δ; ce type n'est pas rare entre le VI^e et le VII^e siècle¹³.

La lettre D sert d'abréviation épigraphique et de chiffre. Voici quelques exemples sommairement classés:

DI = *Dei*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 100; 1867, p. 79; 1870, pl. VIII, IX, p. 110.

D.M. = *Diis numibus*. Ce sigle se rencontre sur un

certain nombre d'inscriptions chrétiennes, non à proprement dire que sa présence n'implique pas nécessairement le paganisme du défunt. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 195-199.

DO = *Deo*. E. Huelbner, *Inscr. christ. Hispan.*, n. 2, 135, 112.

DM = *Deum*. *Ibid.*, n. 389.

DS = *Deus*. *Ibid.*, n. 361; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, pl. VIII, X, 1; 1875, p. 16.

DN = *Dominus noster*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 78, 161; 1873, p. 25; 1875, p. 52; DNS, 1868, p. 12; 1870, pl. VIII.

DDNN = *Duo Domini nostri*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 68-69.

DDDDNN = *tres Domini nostri*. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1861, p. 57; 1868, p. 66.

DMS = *Dominus*. E. Huelbner, *Inscr. christ. Hispan.*, n. 100.

DMI = *Domini*. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 119.

DNE = *Domine*. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 31.

DNI = *Domini*. E. Huelbner, *op. cit.*, *passim*; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1861, p. 4; 1883, p. 118.

DNO = *Domino*. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 119, 312; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1887, p. 71.

DOMI = *Domini*. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 397.

Le D est employé fréquemment pour signifier *di s D*. *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 118; E. Huelbner, *op. cit.*, *passim*.

Ð. D. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 123; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 519, 911, 1015, 2381, 5355, 5105; *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 97.

DE, **Ë**. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 101, 110; **DIS** = *diebus*. E. Huelbner, *op. cit.*, n. 71, 73; *Di. Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5318.

Fréquemment le D abrégé les mots *decessit et decessit*. *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 31; 1875, p. 96, 98; 1886, p. 16.

D(positus) = *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 879; t. IX, n. 5919 (?); t. V, n. 5211; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 58.

³ Dans le senatus-consulte contre les bacchantes, on écrit: **IN DQVOLTOD**, in *oculod* pour in *oculo*, et **NDSTER** pour *nostr*. Cf. *Senatus-consulti de bacchanal. explicatio auctore Madhuo*. *Ægyptio*, in-fol., Neapoli, 1729, p. 157; E. Huelbner, *Exempla scripturæ epigraphicæ*, 1885, n. 109.

⁴ Sur la colonne rostrale de Rome *macrumdum pro maximo*, *pugnandum pro pugnando, pondum pro pondo*. ⁵ E. Huelbner, *Inscr. christ. Hispania supplementum*, 1900, n. 385, 361, 55, 109. — ⁶ *Ibid.*, n. 192, 112. — ⁷ E. Huelbner, *Exempla scripturæ epigraphicæ*, n. 1193, à Carthage I. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 1066; 1171; à Pozzoles (ibid.), t. I, n. 3002).

— ⁸ A Mascare, *Exempla*, n. 796 (= *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2215) en 578 ou 579; à Epasa, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9286; à Thibursium, n. 1434. — ⁹ A. Fabrossi, *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2182; a Scyth, n. 8635. — ¹⁰ Huelbner, *Exempla*, p. 131. En 301, sur l'édit de Diocletien; Mommsen, *Das Edikt Diocletians*, p. 16. — ¹¹ De Rossi, *Discript. crist. urbis Rome*, 1864, t. I, p. 26, n. 21; p. 39, n. 29. — ¹² E. Le Blant, *Revue des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n. 400; pl. n. 323; pl. n. 502; *Notices recueillies*, n. 226; E. Huelbner, *Inscr. christ. Hispan.*, n. 12, 33, 35, 11, 69, 65, 86, 99, 115, 155, 158. — ¹³ E. Huelbner, *Exempla scripturæ epigraphicæ*, p. 131.

D *P(ositus)*, *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 305, 1844, 6193, 6202, 6217, 6221, 6242, 6400, 7772; *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 67, 173; 1883, p. 142; 1884, p. 96.

DP(ositus). *Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 9647, 9648, 10231, 12869, 13891; DP(ositio) 9579, 12860; *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 109; 1873, p. 32, 113.

DPS. *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 5214, 5219, 6210.

DEP. *Bull. di arch. crist.*, 1872, p. 142; 1873, p. 25, 30; 1875, p. 89, 99, 106 107; *Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 9504, 9529, 9681, 13126.

DEPS. *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 165.

DEPST. *Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 9686.

DEPOS. *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 143.

Δ = depositio. *Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 13131.

D = decessit. *Bull. di arch. crist.*, 1886, p. 46.

Quelques emplois plus rares, par exemple :

B = dominicum. *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 112

D-D = delectant. *Bull. di arch. crist.*, 1886, p. 140.

D = decembres. *Corp. inscr. lat.*, t. xii, n. 5336.

D = diaconus. *Corp. inscr. lat.*, t. xii, n. 5336, 6034 d.

DM = dormit. *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 145.

DE = decimo (?). E. Huebner, *Inscript. christ. Hisp.*, n. 101.

DECM = decimum. *ibid.*, n. 113.

D-DON = de donis. *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 79.

DE D(ionis). DEI. *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 603.

Quelques inscriptions ont fait usage du Δ en lui donnant sa valeur numérique : quatre 1.

Η ΠΟΛΛΑ ΑΓΡΥΠΝΟΥΣΑ ΝΥΝ ΕΥΔΕΙΣ ΑΜΕΡΙ-
[MNOO
ΚΑΡΤΕΡΙΑ ΓΛΥΚΥΤΑΤΗ ΕΙΡΗΝΗ ΜΕΝ ΕΤΩ ΟΙ
[ENK
ΑΣΚΛΗΠΙΟΔΟΤΟΣ ΣΥΜΒΙΩΣ ΑΣ ΠΕΚΕΑΕΤΟΝ
[ΕΤΟΣ
ΑΝΤΙΠΟΛΛΩΝ ΕΥΕΡΓΕΣΙΩΝ ΜΝΗΜΟ ΧΑΡΙΝ
[ΕΓΡΑΨΑ
Κ ΑΜΗ ΦΕΒΡΑΡΙΩ ΠΡΟ Δ-ΝΟΝΩΝ

Toi qui as tant veillé. Tu dors maintenant, très douce Carteria. A toi la paix dans le Seigneur. Asclépiodote qui a vécu quinze ans avec toi. J'ai écrit cette épitaphe en souvenir des bienfaits nombreux. Elle neurt le quatre des nones de février.

D'autres s'en servent comme d'une unité 2 :

SABBAJO IN PACE
ΔΔΔΔΚΚ DECEMBRIS

Sabbato in pace, quinto kalendas decembris.

Quelques-uns réduisent le Δ à une dimension minuscule et n'en font plus qu'un signe de ponctuation.

H. LECLERCQ.

DACIE. Sous le nom de Dacie on désignait à l'époque romaine une vaste région de l'Europe centrale, sur la rive gauche du Danube inférieur, dans la portion comprise à peu près entre le Temes et le Pruth; vers le nord, du côté des monts Carpathes, elle n'avait pas de limites précises. Aujourd'hui le plateau de Transylvanie, la plaine de Valachie, une portion de la Hongrie et de la Moldavie, correspondent à la Dacie ancienne. Des tribus belliqueuses occupaient ces contrées et à partir d'Auguste, à peu près, tous les empereurs furent

obligés de réprimer et de refouler les Daces jusqu'au jour où Trajan résolut de planter les aigles romaines d'une manière définitive au nord du fleuve et dans la région des Carpathes. La conquête achevée en 106, l'empereur constitua, entre 107 et 109, la province romaine de Dacie. Le pays fut promptement colonisé, les mines exploitées depuis longtemps dans la région montagneuse attirèrent de nombreux émigrants. La Dacie, qui avait été la première acquisition de l'empire, fut la première province à s'en séparer. Après plusieurs révoltes, elle parvint à s'affranchir sous le règne de Gallien, vers 256; les Romains furent réduits alors à quelques postes fortifiés dans la région du Temes et du Danube, jusqu'au jour où l'empereur Aurélien, vers 271, réunit tous les colons et les soldats qui restaient encore au nord du Danube et les transporta sur la rive opposée, en deçà du fleuve, dans la région qui s'appelait alors la Moesie. Le nom de Dacie s'appliqua désormais à la région qui correspond à peu près aujourd'hui à une partie de la Serbie ou de la Bulgarie; plus tard, on distingua dans cette nouvelle province, la *Dacia Ripensis*, le long du fleuve, et la *Dacia Mediterranea* ou *Dardania*, dans la région montagneuse des Balkans. Au commencement du v^e siècle, elle formait l'un des diocèses de la préfecture du pretore d'Illyrie. La Dacie proprement dite, c'est-à-dire la Dacie transdanubienne, n'avait été occupée par les Romains que pendant cent soixante ans environ, de Trajan à Aurélien; cependant la langue latine y avait été assez profondément implantée par les soldats et les marchands de Rome, pour que les habitants actuels de la majeure partie de cette région parlent encore un dialecte latin et s'appellent eux-mêmes les Roumains. Voir au mot DOBROUDJA 2.

Nous savons peu de chose des communautés chrétiennes établies dans ces parages, tout au plus pouvons-nous parler de quelques individus isolés que nous font connaître les inscriptions très rares. Une d'elles provenant de Kolosvár (*colonia Napoca*) offre une formule bien connue chez les païens : *Sit Tibi Terra Lenis*, mais unique chez les chrétiens. Le texte de l'épithaphe n'offre rien de spécifiquement païen que le D-M qui n'aurait d'ailleurs rien de décisif 4; le monogramme du Christ ne permet pas de douter de la croyance des fidèles qui, sans doute, n'auraient pas eu malice à introduire une formule banale, d'autant plus qu'en Dacie ils pouvaient fort bien ignorer l'exclusion qu'on avait jetée ailleurs sur ces quatre mots 5 :

D · M
AVRELIA · MARIN A
VIX · ANN · XVII · AVR
MARINIANS · FIL
5 EIVS · VIX · ANNO · I
M · III · AVR · BABVS
VET · PATER · P



A Solia on a trouvé quelques vestiges de christianisme. En 1894, dans la rue Positano, deux épithapes gravées sur marbre : + HIC POSITVS EST DE || METRIVS DIACONVS, et + DECIVS HIC · EAMVLVS

¹ Corsini, *Note grecorum sive vocum et numerorum compendia quae in actis aliorum martiribus graecorum tabulis observantur*, in-4°, Florence, 1749, p. 86.

² Heinsius, *Signatima inscript.*, Lipsie, cl. xix, p. 386, n. 284; Corsini, *op. cit.*, p. 86. — ³ G. Lacour-Vayer, *Dacie*, dans *La grande encyclopédie*, 1891, t. xiii, p. 712. G. Eriocanu, *Despre vechea Crestinismul la Romani*, dans *Bi-*

serica orthodoxa romana, Bucarest, 1907, t. xxvi, p. 405-414 (sur l'antiquité du christianisme en Roumanie; les martyrs de la Dacie sous Diocétien); A. D. Xenopol, *De Forique du peuple roumain : examen critique de quelques thèses récentes*, dans *Revue historique*, 1883, t. xxiii, p. 98-121. — ⁴ Voir Diebmann, t. i, au mot ABBREVIATIONS.

⁵ *Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 806.

(*sancti*) ANDRAE + ☩. En 1896, on trouva entre les murailles de l'ancienne basilique de Sainte-Sophie, le palais de la Sobranité et l'Imprimerie royale, trois tombes en marbre contenant une bouteille de verre, des fibules de bronze, des monnaies de Valens à Justin II. Dans une église voisine on découvrait en 1888 ces trois inscriptions chrétiennes : — *Hic requiescit Ebo* // *relicta vi* // *791* — et deux en langue grecque : — *Εβου ζαζαζα // 771 Μαρτυρ // 791* // *Εβου ζαζαζα // 771 Αρ // 791* // *Σίβου // 791* // du VI^e ou du VII^e siècle¹.

Nous avons déjà fait connaître le colfret trouvé à Sofia (voir *Diellonn.*, t. II, col. 2317, fig. 2175) et les lingots d'or poinçonnés au christe trouvés à Téglas (voir *Diellonn.*, t. III, col. 1521, fig. 2872).

Citons encore deux inscriptions chrétiennes lues sur des colonnes à Aboba, aujourd'hui à Sumen² :

+ ΚΑΚΤΡΟΝ ΒΩΡΑΙΩΣ Κακτρων Βωραιωτου	+ ΠΟΛΕΜΟC ΘΙC CΕΡΑC Πολεμου θις Σερα;
---	---

On conserve à Belgrade un sarcophage chrétien qui n'offre rien d'intéressant que de se trouver dans ces parages où les souvenirs du christianisme sont rares. Sur la face principale de la cuve, on voit le Bon Pasteur et l'épiscopat de Jonas. D'un navire, le prophète est jeté dans la gueule du monstre marin et un peu plus loin il est rejeté à terre à l'ombre d'un arbre. Dans l'intervalle un dauphin navigue portant un homme assis à califourchon sur la croupe³.

H. LECLERCO.

DAGOBERT I^{er}. — I. Dagobert I^{er}. II. Chartes. III. Sceaux. IV. Numismatique. V. Trône de Dagobert. VI. Bibliographie.

I. DAGOBERT I^{er}. — « J'ai souvent pensé, nous dit Sainte-Beuve, qu'il y aurait un chapitre à écrire : *De ceux qui ont une mauvaise réputation et qui ne la méritent pas*. Montaigne a oublié de le faire. Que de noms en appel contre le hasard et trouveraient place ! Il faudrait commencer par Augias, au nom duquel cette location d'étables d'Augias a rattaché une idée odieuse et presque infecte, et qui était le plus riche et le plus royal patriarche des pasteurs, tel que nous l'a représenté l'antique idylle. On n'y oublierait pas surtout Dagobert, le bon Dagobert, qui a laissé une réputation débonnaire et assez ridicule, et qui fut peut-être un grand roi, énergique, le quasi-Charlemagne de sa race, mort à la fleur de l'âge — à trente-trois ans — et dans la vigueur de ses hauts projets⁴. »

Dagobert pourrait bien n'avoir pas été d'humeur aussi joyale que le représente la chanson qui est devenue l'authentique véhicule de son souvenir auprès de tous les petits enfants de France⁵, mais son histoire ne nous intéresse que par quelques détails touchant à l'archéologie.

Dagobert s'inspira de la conduite de Brunehaut, refusa de partager le royaume avec son frère qu'il expédia guerroyer et surveilla une population fort remuante du côté de Foulouse et des Pyrénées. A la mort de ce frère, il remit sous sa domination directe

tous ces pays du sud : Toulouse, Cahors, Agen, Périgueux, Saintes et jusqu'au pays des Barques. Plusieurs villes maximes de la royauté germanique, consacrées par saint Eloi et par Dagob, tres fermes personnellement de caractère, il combattit et contra la ligue aristocratique et épiscopale. Les monnaies de l'école de Colomban étant, par un revirement à son naturel, devenus hostiles à l'intérêt des évêques, il les favorisa contre ceux-ci, rallia les populations, et rendit à l'ensemble de la souveraineté franque un reste de splendeur et une apparente consistance qui ne se soutinrent pas après lui.

L'unité du royaume rétablie, Dagobert ordonna une enquête sur les biens retirés au fisc pour être distribués aux églises et aux monastères et en reprit un grand nombre. Pour empêcher le développement des biens de mainmorte, il confisqua une série de domaines légués par des particuliers aux évêques et aux abbayes. Le fisc s'enrichit, le luxe s'éleva et Dagobert protégea les arts. Administrateur rigide, il faisait des choix excellents pour les grandes charges de l'État. Eloi, son argentier, devint évêque de Noyon, le référendaire Ouen occupa le siège de Rouen, le trésorier Didier, celui de Cahors. Des monastères nouveaux étaient créés et dotés de biens-fonds ou d'œuvres d'art. Dagobert fonda Saint-Denis, appelé à tant d'illustration, saint Ouen fonda Rebas, Adon fonda Jouarre, Eloi créa le monastère de Solignac, ailleurs s'élevèrent Remiremont, Stavelot, Malmédy. Les meurs de Dagobert étaient peu sévères, nous le verrons plus loin.

II. CHARTES. — Il existe une copieuse collection de faux mis sous le nom de Dagobert. C'est d'abord une immunité concédée au monastère de Saint-Denis (29 juillet 631-632) dont on peut suivre le texte à travers une série instructive de confirmations royales de Chilpéric II (29 février 706), de Pépin le Bref (23 septembre 768), de Carloman (janvier 769), de Charlemagne (11 mars 775), de Louis le Pieux (12 décembre 814), de Lothaire (21 octobre 846), de Charles I^{er} Chauve (25 avril 860)⁶. Voir *Diellonn.*, t. III, col. 947-950. — Autre faux diplôme de Dagobert I^{er} (633) pour la fondation du monastère de Croix-Saint-Ouen, successivement vidimé par Charles IV (novembre 1325) et par Charles VI (20 août 1382)⁷. — Faux diplôme provenant du chartrier de Sainte-Trinité de Trèves (S. *Irminia ad Horreum*) étudié à Luxembourg par Daniel van Papenbroeck qui en tira occasion d'écrire son *Propylæum antiquarium circa veri et falsi discrimen in rebus membranæ*.⁸ Faux diplôme relatif à un privilège accordé à la foire de Saint-Denis (voir *Diellonn.*, t. III, col. 2380). Saint-Denis, qui devait à Dagobert sa fondation et de nombreuses libéralités, voulait lui en attribuer davantage et ne fabriqua pas moins de quaratorze ou quinze diplômes de ce prince, faits pour la plupart sur la foi des *Gesta Dagobert*. Voir *Diellonn.*, t. IV, art. mod. D. 518.

Le plus intéressant de ces documents, parce qu'il peut nous donner une idée de la manière dont on s'y prenait pour confectionner les chartes qu'on souhaitait posséder, c'est le prétendu original d'immunité en

¹ E. Le Blant, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1896, juillet; *Revue critique*, 1896, n. 33-34; *American journal of archaeology*, 1896, t. XI, p. 508-509. A la dernière ligne on lit : « 791 — 7 direck, Albulparische Inschriften, dans *Archologisch-epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn*, Wien, 1896, t. XIX, p. 237, n. 1, 2. — ² W. Pelkovic, *Un ancien sarcophage chrétien à Belgrade*, dans *Travaux de l'Académie de Serbie (en russe)*, Belgrade, 1907, t. LXII, p. 186-219. — ³ Sainte-Beuve, *Portraits contemporains*, 1889, t. IV, p. 18. — ⁴ Sainte-Beuve remarquait à ce propos que la tradition populaire tend à infliger un certain caractère de débonnaireté et de bonhomie à ce qu'elle touche

de longue main faiblement. Charlemagne en Altila'y ont échappé, il faut ajouter que le type ainsi traditionné en France du moins — échappe difficilement à une pointe de familiarité, Charlemagne devient un barbon, Mulborough, La Pallice et, dans une certaine mesure, Henri IV lui-même, ont quelque chose de trop jovial. — ⁵ Harf, *Carols des rois*, n. 8, 16, 31, 65, 73, 105, 114, 174. — ⁶ Pardessus, *Diplomata, chart. vetustiss.*, in-40, Paris, 1843-1849, t. 263, cf. *Proleg.*, p. 61. — ⁷ Dans *Acta sanctorum*, avril, t. II, p. 11675. — ⁸ A. Jacobs, *Note sur le commerce en glands*, dans *Revue archéologique*, 1864, II^e série, t. IV, p. 187-195.

favor de Saint-Denis¹. « La plus ancienne confirmation d'immunité que l'abbaye possédait encore au x^e siècle, était un diplôme de Chilpéric II, de 716², qui mentionnait, il est vrai, des concessions antérieures, mais dont la plus ancienne ne remontait qu'à Thierry II. Cette antiquité ne sembla pas suffisante aux moines du x^e siècle, qui jugèrent qu'un tel privilège devait remonter au fondateur de l'abbaye, et entreprirent de le fabriquer. Pour cela, comme leurs archives mêmes témoignaient que les anciens préceptes royaux étaient écrits sur papyrus, matière qui à cette époque ne devait point abonder sur les bords de la Seine, on sacrifia deux documents, jugés sans doute de peu de conséquence, un jugement de Clotaire II, de 658 ou environ, sur une affaire de succession³, et une donation de Clotaire II de 625⁴, on les coula tout à bout et l'on transcrivit au verso, en une grosse et lourde écriture qui trahit le x^e siècle, le diplôme d'immunité de Chilpéric II. On se contenta d'y changer le nom du roi, de substituer une formule de concession à la formule confirmative, d'en modifier la date, et d'y ajouter un grand nombre de souscriptions, pour en faire un diplôme de Dagobert, du 4 des calendes d'août de la 10^e année de son règne, soit du 29 juillet 632. Un tel acte renferme bon nombre d'énonciations inexactes, et il est même improbable qu'il ait pu exister à cette époque, puisque ce fut seulement en 651 que, en vertu d'un privilège de Clovis II, l'abbaye posséda des biens distincts de ceux de l'Église de Paris, et fut soustraite, quant à leur gestion, à l'administration épiscopale⁵. Et cependant, le prétendu diplôme de 632 ne manque guère d'être couramment invoqué, même par des savants informés, comme type d'une immunité concédée par Dagobert I^{er} ».

C'est encore à Dagobert que se rattache, quoique indirectement, un faux célèbre désigné sous le nom de *charte d'Alouin*. Caribert, frère de Dagobert, avait créé en face des Basques une véritable « marche⁶ » ; il mourut en 632, laissant un fils en bas âge qui ne vécut pas et le roi franc remit sous sa domination directe ces pays du sud. Un millier d'années après sa mort, Caribert fut gratifié de deux autres fils dans le but de créer une généalogie aux anciens rois d'Aragon qu'on faisait descendre des ducs et rois d'Aquitaine et par ceux-ci des mérovingiens et de Clotaire II. Cette solution fut présentée par un prétendu diplôme du roi Charles le Chauve, en date du 21 janvier 815, à Compiègne, confirmant les libéralités d'un certain comte Wandregisile à un monastère du diocèse d'Urgel du nom d'Alouin. Ce document fut mis au jour en 1698 par le cardinal d'Aguirre⁷ qui le tenait de Dormer, l'archiviste et annaliste d'Aragon, lequel le disait tiré des archives de la Seo d'Urgel, où personne ne l'a vu depuis ; bien plus, le document avait été neuf fois contrefait de 862 à 1911, mais il ne semble pas qu'il ait jamais existé de textes anciens ni du diplôme ni de ses

confirmations. Un si précieux document comblait nombre de lacunes des annales du midi de la France et donnait des solutions à quelques-uns des plus difficiles problèmes de l'histoire. A peine publiée, la *charte d'Alouin* fut acceptée en France comme l'un des documents les plus précieux pour notre histoire, qu'elle a surchargée d'une foule de noms, de dates et de faits apocryphes. Dom Vaissette notamment édifia sur cette base tout son système historique⁸. Les auteurs bénédictins de l'*Art de vérifier les dates* ne se sont pas montrés plus perspicaces ; Fauriel, dans son *Histoire de la Gaule méridionale* et, à sa suite, tous les érudits provinciaux ont à l'envi fait entrer dans le domaine de l'histoire les « mérovingiens d'Aquitaine » et les données fournies par le célèbre diplôme. Benjamin Guérard, le premier, fit justice de la supercherie par quelques arguments décisifs ; la démonstration a été portée jusqu'à l'évidence et il reste prouvé que la *charte d'Alouin* a été fabriquée au commencement du xvii^e siècle par un célèbre faussaire espagnol, don Juan Tamayo de Salazar, en partie pour appuyer les prétentions généalogiques de la maison d'Espagne-Autriche. La maison d'Aragon, d'où elle descendait par les femmes, se serait ainsi rattachée plus directement que la maison de France à la dynastie mérovingienne. Rendu inutile par suite de l'avènement de la maison de Bourbon au trône d'Espagne, ce curieux produit de l'ingéniosité espagnole est devenu, grâce à la candeur du cardinal d'Aguirre, un document historique capital pendant tout le xviii^e siècle et une partie du xix^e. « Mais les textes faux, surtout quand ils sont si intéressants, ont la vie dure. Bien que les démonstrations, les preuves et les arguments se soient accumulés, nombre d'historiens qui ne songeraient pas à défendre la fameuse charte, ou même qui en proclamaient la fausseté, ne se résignent pas à rejeter de l'histoire les noms et les faits qu'elle y a introduits ; il traîne des lambeaux de la *charte d'Alouin* dans nombre d'écrits historiques récents. Et cependant, quand de tels documents ont été irrémédiablement condamnés, il est clair que l'histoire n'en saurait plus rien retenir⁹. »

Mais nous n'avons pas que ces pièces de mauvais aloi pour nous représenter la diplomatique de Dagobert I^{er}. Les Archives nationales conservent deux chartes et un fragment d'une troisième que nous allons transcrire, afin de mettre entre les mains d'authentiques échantillons du latin de la chancellerie mérovingienne.

N^o 1. Archives nationales, K 1, n. 5. Papyrus. Dimensions : 0^m34 - 0^m81. Opisthographie (au verso, copie du synode de Soissons, de 862). Formé de cinq morceaux de 0^m15 environ de large, celui de l'extrémité droite étant légèrement coupé.

Fae-similé : Mabillon, *De re diplomatica*, p. 375, pl. XVI ; Letronne, *Diplomata et chartae merovingiae*

La charte d'Alouin dans Fauriel, *op. cit.*, t. III, appendice, où il défend l'authenticité de la *charte d'Alouin* contre des critiques de Benjamin Guérard qui ne sont comme que par cette tentative de réhabilitation. H. Florez, *España sagrada*, 1836, t. LXVI, p. 206-216 ; de la Fontenelle, *Lettre à Fauriel sur la charte d'Alouin*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1838, t. II, p. 119-123 ; *Fragmentum historicum ex cartulario Alouinis*, dans *Bull. op. cit.*, p. 323-329 ; De Pons et la Chantagroye, *Dissertation critique sur la charte d'Alouin*, in-8°, Paris, 1841 ; Villanueva, *Voyage litér. Espagne*, 1854, t. VIII, p. 121-127 ; M. Halmius, *Les Mérovingiens d'Aquitaine. Essai historique et critique sur la charte d'Alouin*, in-8°, Paris, 1856 ; el. Tardif, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1856, 1^{re} série, t. II, p. 281-283, et *Revue des Sociétés savantes*, 1856, t. I, p. 62-63 ; J. F. Bladé, *La charte d'Alouin et son usage confirmatoires*, in-8°, Agen, 1891, extrait de la *Revue de l'Agenais*, 1891, t. XVIII, p. 286-295. — ¹⁰Giry, *Manuel de diplomatique*, 1891, p. 881.

¹ Archives nationales, K 1, n. 7. Fae-similé : *Diplomata*, t. I, n. 2 ; J. Tardif, *Monum. hist.*, n. 8 ; Laner, *Diplomata*, pl. II, n. 1 ; J. Tardif, *Monum. hist.*, n. 46. — ² J. Tardif, *Monum. hist.*, n. 46. — ³ *Ibid.*, n. 4. — ⁴ J. Havel, *Queues mérovingiennes*, V. Les origines de Saint-Denis, Append. II, n. 5. — ⁵ Giry, *Manuel de diplomatique*, 1894, p. 87-875. — ⁶ Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des empereurs germaniques*, 4 vol. in-8°, Paris, 1836 ; Perroud, *Les origines du premier duc d'Aquitaine*, Paris, 1883 ; Bladé, *La Vasconie cispirenaïque jusqu'à la mort de Dagobert I^{er}*, in-8°, Le Puy, 1891 ; *L'Aquitaine et la Vasconie cispirenaïque depuis la mort de Dagobert I^{er} jusqu'à l'époque du duc Eudes*, in-8°, Le Puy, 1891. — ⁷ *Collectio cartularum Hispaniae*, in-fol., Romae, 1691-94, t. III, p. 131. — ⁸ Devic et Vaissette, *Histoire générale de Languebe*, 1739, t. I, p. 688-694 ; Prevost, p. 85-91, in-f°. Toulouse, 1876, t. II, p. 196-204 ; t. III, note 83 ; *Sur Eudes, duc d'Aquitaine*, et note rectificative ; E. Mabilley,

atatis in *Archivo Francie asserpta*, s. d., série I, pl. v; P. Lauer et C. Samaran, *Les diplômes originaux des mérovingiens*, in-fol., Paris, 1908, p. 5, pl. ni, in bis.

Éditions : Mabillon, *De re diplom.*, p. 165, n. 5 (ann. 632); *Annal. Bened.*, t. 1, Append., p. 685, col. 2; Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis*, Preuv., p. v, n. 3 (ann. 631); Germon, *De rebus regum Francorum diplomatibus*, 1703, t. 1, p. 275 (édit. 1706, t. II, p. 173 sq.); Mabillon, *De re diplomatice*, Suppl., 7; Tassin et Toussain, *Nouveau traité de diplomatique*, t. III, p. 651; Bouquet, *Recueil des histor. de la France*, t. IV, p. 628, n. 19; Bréquigny et La Porte du Theil, *Diplomata, chartae*, 1791, t. 1, p. 167, n. 97 (15 avril 637); G. Marini, *I papiri diplomatici* (1803), p. 98, n. 62; Pardessus, *Diplomata*, 1819, t. II, p. 45, n. 279 (ann. 637); Teulel, *Diplomata I chartae merovingiae atatis*, in *Archivo Francie asserpta*, 1818, p. 9, n. 5 (ann. 637); A. Tardif, *Monuments historiques, Carlons des rois*, 1866, p. 6, n. 7 (ann. 631-632); Pertz, *Diplomata*, dans *Mon. Germ. hist.*, t. 1, p. 16, n. 14 (ann. 631-632); J. Havel, *Les origines de Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1890, p. 233 (= *Œuvres*, t. 1, p. 266, note 1); Lauer et Samaran, *op. cit.*, p. 5.

Catalogue : Georgisch, *Regesta chronologico-diplomatica*, Francfort, 1730, ann. 628; De Foy, *Notice des diplômes... relatifs à l'histoire de France*, Paris, 1765, t. 1, 15 janvier 632; Bréquigny, *Table chronologique*, anno 632.

Argum. : Diplôme rendu entre le 15 février 632 et le 15 mars 633, à Clichy-la-Garenne, par Dagobert I^{er} qui concède à l'abbaye de Saint-Denis le village d'Ursines en Parisis I.

Texte : (les chiffres indiquent les lignes).

(1) (R) Dagobertus, rex Francorum, viris illustribus Vuandelberto duci, Gagnerico domestico et omnibus agentibus presentibus et futuris.

(2) ... promerere aeterna ac de coelica substantia erogandum locuri gaudia sempiterna. Igitur nos, reipsa considerantis prout in aeternum vel ... aliquantulum mereretur iustorum esse consortis, villam cognominatam Hicinia I, scdm in pago Parisiaco, qui fuit Landerico et Gagnerico germanis, et ad dictionem...

(3) ... e vel meretum, ad baseleca domni Dianensi martheris, peculiaris patroni nostri, ubi ipse preciosus domini in corpore requiescere vedetur, quod ibidem devoti sumus per tempora, bona propitiode Domino, inperire, presencidialiter pleno devocione nisi fuimus concessisse iubentis etenim vol...

(4) ... rineis, silvis, pratis, piscibus, aquis aquarumve decursibus, adjacentiis, quater ab ipsis... die presentis vel ad fiseo nostro presente nunc tempore, in Dei nomine possederat, ex indulgentia nostra ad ipsa sancta baseleca concessa, quam ut actor... jus p... ra...

(5) ... I pauperis inibi consistentibus, pro requi stabilitate vel remedium anime nostrae absque ullius in postmodum refragatione, evis temporeque debeat proficere, et ut fiat ut dum nos ad cleru vel pauperes ad ipsa loco sancto, consistentibus... ciam vel in dequodolunt...

(6) ... Domino in futurum mercedem commoda generentur. Et ut haec concessio auctoritatis nostrae tam presentalia quam succedentia tempora inviolabilem capere firmetatem, munus nostrae subscriptionibus infra ... m...

(7) Dagobertus rex subscripti (Signum) Dado odoliti (Signum) requognitionis

(8) ... dies xv quintidemi, anno X decimo regni nostri, in Dei nomine, Clipaco, feliciter.

N^o 2. Archives nationales, K 1, n. 9. Papier. Dimensions 0^m26 — 0^m72. Formé de cinq morceaux de papyrus, de 0^m11 au 0^m15 de largeur et de deux demi-morceaux collés bout à bout.

Les-similes : Mabillon, *De re*, Suppl., p. 79, pl. II; *Nouv. trait. dipl.*, t. III, p. 646, pl. LXXI, n. 5 (fragm.). LeTronne, série I, pl. IV; J.-B. Silvestre, *Palaéographie universelle*, édité angl., London, 1859, t. II, pl. CLXX (fragm.); Lauer et Samaran, *op. cit.*, pl. IV, IV bis.

Éditions : Mabillon, *Ann. Bened.*, t. 1, Append. 2, p. 685, n. 13 (ann. 628); *De re diplom.*, Suppl., p. 96; Bouquet, *Recueil des hist. de la France*, t. IV, p. 631, n. 23 (ann. 625-626); Marini, *Papiri diplom.*, p. 92, n. 60 (ann. 628); Bréquigny, t. 1, p. 129, n. 67; Schönmann, *Codez für die praktische Diplomatie*, t. 1, p. 9, n. 1; Teulel, p. 7, n. 1; Pardessus, t. II, p. 2, n. 215; Tardif, p. 5, n. 6 (ann. 628); Pertz, t. 1, p. 11, n. 12 (ann. 628); Lauer et Samaran, pl. IV, IV bis, p. 5.

Catalogue : Georgisch, (anno 628); De Foy, *ibid.*, Bréquigny, *ibid.*, *Musée des Archives nationales*, n. 3. **Argum. :** Diplôme non daté, qui prend place entre le 1 janvier 629² et le 19 janvier 639, par lequel Dagobert confirme le partage des successions de Chrodolent et Chaimedes, entre leurs héritiers Ursinus et Beppolenus et Chaimes.

Texte :

(1)(G) Dagobertus, rex Francorum, viris illustribus,

(2) Quotienscumque petitionibus fidelium personarum in quo nostris fuerit patefacti, eis per singula libenter volumus obaudire, et effectui, in Dei nomine, municipari. Adque ideo vir illustre et fidelis, Doo

(3) propicio, noster Ursinus, clementie regni nostri precit, ut de il quod una cum germano suo Beppoleno in divisionis partem, iam ex successione genituri suo Chrodolento quam germano suo Chaimes

(4) des quondam, loca quorum vocabula sunt Ferrarius, Leubrodovillare et Endocapilla seu reliqua, facultatem vel villas illas quae in Rodeneva de abole materna per pactiois habitum e...

(5) ad eodem nascuntur pervenisse, hoc est cum terris, edificiis, mancipiis, vineis, silvis, pratis, piscibus, aquis aquarumve decursibus, mobilibus et immobilibus vel reliquis rebus sui adjacentibus ad

(6) ipsa pervenirentibus, ut dictum est, ad parte sua pervenisset, et hoc ad presentis riecto ordine visus est domentari. Unde et pactioe demorata loca, vel de reliquis res, mano prefato germano suo

(7) Beppoleno scriptura, vel bonorum corroboracione firmata, re per nominibus habere adfirmat, idemque et vindicionis, quod ab aliquibus hominibus in supra scripta loca porciones aliquas visus est compar-

(8) russe, per manibus habere adfirmat; petid, predictus vir ut nostrum ex hoc circa ipsam partem debeat confirmari preceptio, Cuius postobacione pro reliquis firmatule noluerunt denegari; precii-

(9) pientis enim ut quicquid et constat, a quo obole... in dicta loca vel reliquis res ad parte sua, per inspecta pactioe, et contra supradicti germano suo iusti induccionem percipisse, et quod per

(10) ipsis vindicionis in prefato loca possidere dimiserunt, ut ad presentis riecto tramite possidere vedetur, nostrum in Dei nomine generaliter auctoritatem firmatur et ipsi hoc tenent, possidat et suscipi postest.

(11) perpetuatur ad possidendum et inquit. Et ut haec auctoritas perpetuis temporibus firma stabilitate debeat perdurare, munus nostre suscriptionibus subter

(12) cum decretivimus corroborari

¹ Ursines en Parisis, commune de Vélizy, arrond. et cant. de Versailles, Seine-et-Oise. — J. Depoin, *Essai de fixation d'une chronologie des rois mérovingiens de Paris aux VI^e et VII^e siècles*, dans *Bull. hist. et philol.*, 1905, place la mort de Clotaire II au 4 janvier 629; J. Havel, *La donation*

d'Étrepigny, attend jus-qu'en septembre; Krusch et Laxson, dans *Moench*, éd. 1903, p. 1-11, jusqu'en octobre 629 à avril 630. — J. Tardif identifie cette localité avec Ferrières en Beauvaisis, ce n'est guère probable; il faut plutôt chercher du côté du Bourguet. — Le Bourguet.

(13) ✠ *Burgondofaro opolit, Dagobertus rex sus-*
*scripti*¹.

N^o 3. Archives nationales, K I, n. 10. Papyrus rogné sur les côtés. Dimensions : 0^m32 — 0^m28. Porte des traces d'écriture imprimées en travers des lignes du diplôme. En bas et à droite, plaque noircie (trace du sceau ?) et vestiges d'écriture.

Fac-similis : Letroune, série I, pl. xx bis ; Lauer et Samaran, pl. v.

Editions : Teulet, p. 33, n. 20 bis ; Tardif, p. 22, n. 27 ; Pertz, t. I, p. 18, n. 17 (ann. 627-638) ; Lauer et Samaran, p. 6, pl. v. Levillain, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, t. LXXII, 1911, p. 233-244.

Argum. : Diplôme sans date et fragmentaire de Dagobert I^{er} restituant divers biens à l'abbaye de Saint-Denis ; prend place entre 629 et le 19 janvier 639.

Texte :

(1) ... *peculiaris patroni nostri clemencie regni nostri ostendit eo quod venerabilis noster...*

(2) ... *se mi ... clam ad ipsa sancta basilica delega... ni... ui ... n epistola...*

(3) ... *ad nostros ... ferenciu domni Diuinise vel petitione ipsius d ... dno ... sua devocione...*

(4) ... *ep ... ejus in nostro sermone cum recipemus precipientis quon ... vel memoratulis...*

(5) ... *ri ... sta quod ejus epistola ... ios ... un ... md ... in vel ista per hanc antebalenda...*

(6) ... *do ... n edixensu rem suam ... r ... basilica sustulisse ro ... l ... s ... o ... nullas...*

(7) ... *signuabo subter decrivens roborare, Dag*

(8) ... *Dudo* ?.

III. — Sceaux. — 1^o Un anneau d'or, ayant perdu une partie notable des ornements qui accompagnaient son chaton, a été trouvé à Laon et offre la légende + BERTILDIS, autour d'un monogramme (fig. 3502). Or, cette légende circulaire consistant en un nom propre, le monogramme doit représenter, non plus un



3502. — Anneau de Bertildis.

D'après les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1870, p. 316.

nom, mais un titre comme sur diverses monnaies sur lesquelles les titres *rex, dux, marchio, comes, eps.*, en toutes lettres ou en monogrammes, occupent la place centrale et sont entourés par des caractères disposés en cercle et formant les noms des personnages qui portaient ces titres : le monogramme gravé sur la bague de Bertildis se lit facilement REGINA et le sceau a dû appartenir à Bertilde, une des femmes de Dagobert I^{er} (628-638).

Le nom de Bertildis apparaît dans un passage de la *Chronique* dite de Frédégaire (§ LX) où, en parlant de Dagobert, l'écrivain dit : *Luxuria supra modum deditus tres habebat, ad instar Solomonis, reginus, maxime et plurimos concubinos. Regina vero hec erat Nantchildis, Valfegundis et Berchildis* ?.

Berchildis, selon A. de Longpérier, peut être un état

¹ En bas, à droite, une déchirure arrondie aux bords noirs pourrait être la trace d'un sceau plaqué. — ² C'est le nom d'un des maîtres de Dagobert. — ³ Houquet, *Rec. des bisl. des Gaules*, t. II, p. 137. — ⁴ A. de Longpérier, *Note sur un anneau d'or de la collection Charvet, dans Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1870, p. 316. — ⁵ A. de Bar-

de Bertechiklis, connu de l'un des copistes ; cette forme peut aussi provenir de la ressemblance graphique du C et du T dans la minuscule. Le *Polyptique d'Irminon* nous montre tantôt *Berthildis* et tantôt *Bertildis*. Mais la bague, que son style et que sa forme ne permettent pas de faire descendre au delà du VII^e siècle, prouve qu'au temps même des Mérovingiens le caractère H pouvait être omis. L'irrégularité orthographique était alors extrême : c'est ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, que les monnaies d'or de Clotaire II (584-628) portent tantôt *Chlotarius*, et tantôt *Clotarius*, et qu'un tiers de sou du même prince, frappé à Embrun, présente *Chlothacharius rix*.

Il y a quelque parti à tirer du sceau retrouvé, d'abord en ce qu'il nous donne l'orthographe adoptée par la reine, ensuite parce qu'elle a bien droit à ce titre que lui donne le chroniqueur, elle était épouse *légitimée*, si on ne peut s'exprimer ainsi, et reconnue comme telle par les grands et même par les gens d'Eglise, comme le donne à penser l'incise *ad instar Salomonis*, destinée à servir d'excuse biblique, ou tout au moins d'atténuation, à la polygamie royale⁴.

^{2o} On conserve aux Archives nationales un moule exécuté sur une matrice en bronze retrouvée, dit-on, vers 1840, au cours de travaux de dragage exécutés dans le lit du Doubs. Bien qu'il n'existât plus au revers de la matrice aucun vestige d'anneau, A. de Barthélémy n'hésita pas à y reconnaître un sceau, et la distingua nettement des monnaies mérovingiennes avec lesquelles elle fut découverte⁵. On y voit représentée une tête barbare de face, avec de longs cheveux séparés au sommet de la tête et retombant sur les oreilles. De chaque côté on voit une croisetle, et en exergue, la légende (fig. 3503) :

DAGOBERT - REX - FRANCORUM



3503. — Moule d'une matrice trouvée dans le Doubs.

D'après P. Lauer et Ch. Samaran, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, Paris, 1908, pl. XLIII, n. 2.

En 1860, Boutaric émit des doutes sur son authenticité, mais M. A. de Barthélémy la soutint énergiquement dans l'importante déclaration que voici : « La matrice en question fut véritablement trouvée dans le Doubs, à Besançon, par suite des travaux de dragage ; elle me fut remise avec quelques tiers de sols mérovingiens parfaitement authentiques... [Cette] matrice, qui a été malheureusement égarée depuis, mais dont quelques empreintes existent encore, a été vue et étudiée par MM. Lenormant, Dépaluis, Duchalais, de Longpérier et Bordier, et tous se sont accordés à reconnaître son authenticité. En présentant cette observation, j'ai voulu simplement essayer de dissiper les soupçons que M. Boutaric avait conçus, et que je trouve parfaitement naturels en présence d'un monument aussi rare, et dont la perte est si regrettable⁶. »

thélémy, *Notice sur un sceau mérovingien, dans Revue numismatique*, 1841, t. VI, p. 177-180 et pl. — ⁵ A. de Barthélémy, *Note sur l'authenticité du sceau en bronze du roi Dagobert, dans Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1861, p. 109-118, séance du 14 août.

L'année précédente, l'abbé Cochet l'avait publié comme authentique, en l'attribuant à Dagobert II^e. Douët d'Arçq l'a ensuite décrit en 1863, en donnant ses dimensions : « Sceau rond de 21 millimètres. » Il l'indiqua comme lui ayant été communiqué par M. Cartier². Enfin W. de Gray-Birch le déclare faux sans donner ses raisons, en même temps qu'un autre prétendu sceau de Dagobert, lequel est, en effet, un faux grossier³. En 1908, le moulage des Archives nationales a été reproduit avec la notice qui précède par Lauer et Samarai, à la fin de leur travail sur les diplômes mérovingiens⁴.

IV. NUMISMATIQUE. — Un sou d'or, bien conservé, trouvé vers 1858, dans le sol de l'ancienne abbaye de Merton, près Wimbledon (Surrey). Au droit, la pièce présente une tête casquée et un buste orné de perles; devant la face, on remarque un sceptre tenu par la main gauche, et dont la partie supérieure, recourbée, se rapprocherait de la forme d'une croce. En légende circulaire :

+ LEMMOVIX ACVSTDREDO ANSOINDO MO

La légende est entourée d'un triple grénétis, dont une partie seulement subsiste, parce que, d'après la déclaration du propriétaire vendeur, la bordure avait été, lors de la trouvaille, brisée sur presque toute la circonférence par la pioche de l'ouvrier.

Au revers, on voit une croix au centre, posée sur une large base doublée d'une rangée de perles; la haste pénètre par sa partie supérieure dans une couronne, et la croix est cantonnée des quatre syllabes suivantes :

IN—CI—VI—FIT

Elle est entourée d'une couronne de feuillage qui la sépare de la légende suivante :

+ DOMNVS DAGOBERTHVS REX FRANCORVM

Entre les mots *domnus* et *Dagobertus*, on remarque un ornement représentant un support, dont la partie supérieure se divise en deux volutes supportant la base et le grénétis sur lesquels repose la croix. Le tout est enfoncé, comme au droit, dans un triple grénétis.

Nous avons ici un sou royal de Dagobert I^{er}, dont le règne en Aquitaine donne une date à notre monnaie (631-638); ce sou a été frappé à Limoges, comme le disent formellement : 1^o l'inscription placée au centre du revers : *in civi fit*; 2^o la légende circulaire du droit : *LemmoVix Agustoredo*.

Ces derniers mots sont tout à fait remarquables et précieux, car ils nous fournissent la première mention que nous possédons, sur une monnaie, des deux noms qu'a portés la ville épiscopale de Limoges (voir ce mot)⁵.

V. TRÔNE DE DAGOBERT. — En 1817, Charles Lenormant accordait un brevet d'authenticité à un meuble célèbre, provenant de l'abbaye de Saint-Denis et⁶ connu sous le nom de trône ou fauteuil de Dagobert. Avant une restauration ou plutôt une modification — l'addition d'un bras et d'un dossier, vraisemblablement opérée au XII^e siècle, à l'abbaye de Saint-Denis, à l'époque de l'abbé Suger — addition sur laquelle tout le monde est d'accord, le fauteuil de

Dagobert était un siège pliant, analogue par son mécanisme à beaucoup de sièges antiques. Le siège en question n'a rien à voir avec Dagobert et le trôneur de la couronne au VII^e siècle, à moins qu'on ne suppose sans preuve qu'il a fait partie du trésor des rois mérovingiens. Cependant rien dans la forme, par où l'on voit dans sa technique, ne peut nous autoriser à le croire adre comme un travail de l'artiste fameux nommé Eloi, dont nous aurons bientôt à discuter l'œuvre véritable et l'œuvre supposée. Il est plus que probable que nous ne possédons plus aucune des pièces mentionnées par saint Ouen dans la *Vita Eloi*; mais les monuments créés dans notre pays au VII^e siècle sont si nombreux pour que nous soyons assurés que quand tant Eloi fabriqua des sièges pour Dagobert, il ne fit rien de semblable au monument qui lui a été attribué en s'appuyant sur des arguments plus sérieux que probants. E. Molinier disait avec raison : « Je regrette d'avoir à émettre des doutes au sujet d'une tradition très ancienne; mais je ferai observer que si cette tradition était définitivement admise il faudrait, en saine logique, faire table rase et considérer comme non avenues les découvertes opérées, depuis cinquante ans et plus, dans le domaine de l'archéologie mérovingienne. Dagobert a pu s'asseoir sur le siège que possède le Cabinet des Médailles, à la Bibliothèque nationale; mais Dagobert s'asseyait simplement sur un siège appartenant à une période très classique de l'art, non sur un fauteuil fait spécialement pour lui par un orfèvre de son entourage. Les textes qu'on a invoqués à l'appui de la thèse soutenue par Lenormant ont pu produire une sorte de mirage; mais le monument examiné de près et en lui-même dément toute hypothèse de ce genre⁷. »

V. BIBLIOGRAPHIE. — Albers, *König Dagobert in Geschichte, Legend und Sage*, in-8^o, Kaiserslautern, 1881. — A. de Barthélemy, *Notice sur un sceau mérovingien*, dans *Revue numismatique*, 1841, t. vi, p. 177-180; *Note sur l'authenticité d'un sceau en bronze du roi Dagobert*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1861, p. 109. — H. Brosien, *Kritische Untersuchung zur Geschichte des frankischen Königs Dagobert I^{er}*, 622-633, in-8^o, Göttingen, 1868. — P.-E. Châtellet, *Dissertation de annis Dagoberti Francorum regis conomine I^o*; see, appendix de S. Dionysii Areopagita et S. Genovefa, Parisiorum patronis, in-4^o, Paris, 1681. — J. Coceus, *Dagobertus rex Argentiniensis episcopatus fundator praevisus...*, in-4^o, Mohlenhüt, 1623. — M. Deleche, *Sur un sou d'or trouvé en Angleterre et frappé à Limoges au nom de Dagobert*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, 1878-1879, IV^e série, t. vi, p. 155-158; *Numismatique*, dans *Bull. de la Société scient. de la Corrèze*, 1881, t. vi, p. 297-301. — E. Double, *Le roi Dagobert, étude historique*, in-18, Paris, 1879. — N. Gaillard, *Dissertation sur le pillage et la destruction de Poitiers attribués à Dagobert I^{er}*, dans *Bulletin de la Soc. des antiq. de l'ouest*, 1861, t. 1, p. 225-242. — A. Gasquet, *Dagobert et Heraclius*, dans *L'empire byzantin et la merovingie trienne*, in-8^o, Paris, 1888, p. 201-209. — J. Nais, Girault, *Voyage du roi Dagobert en Bourgogne*, dans *Magasin encyclopédique*, 1812, t. iii, p. 377-398. — Huguenin, *Chlotar II et Dagobert*, dans *Soc. lettr. de Metz*, 1836, t. xvii, p. 273-286; *Règles de Chlotar II et de Dagobert*, *Deuxième étude sur l'histoire d'Autriche*, in-8^o, Metz, 1836. — A. Jacobs, *Note sur le commerce et Gaule au*

¹ *Le tombeau de Childéric I^{er}*, in-8^o, Paris, 1859, p. 337. — ² Douët d'Arçq, *Archives de l'Empire; inventaires; collections de sceaux*, t. 1, p. 267, n. 2. — ³ W. de Gray-Birch, *Catalogue of seals in the Department of manuscripts in the British Museum*, V, London, 1898, p. 109, n. 18052. — ⁴ P. Lauer et C. Samarai, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, in-fol., Paris, 1908, p. 28, pl. XLIII, n. 2; dans la préface, M. Prou, p. viii-ix, n'admet pas l'authenticité du

sceau de Dagobert, raisons peu convaincantes. — ⁵ M. Deleche, *Sur un sou d'or trouvé en Angleterre et frappé à Limoges au nom de Dagobert*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1878, p. 155-157. — ⁶ C. Lenormant, *Le fauteuil de Dagobert*, dans Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. 1, p. 159 sq. — ⁷ E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie du V^e à la fin du XVIII^e siècle*, in-fol., Paris, 1897, t. ii, p. 4; cf. t. iv, p. 49.

temps de Dagobert, d'après les diplômes mérovingiens, dans *Revue archéologique*, 1861, II^e série, t. iv, p. 187-195. — Br. Kirsch, *Ueber die Gesta Dagoberti*, dans *Forschungen deutsch. Gesch.*, 1886, t. xxvi, p. 161-191. — J. de Launoy, *Opera omnia*, 1731, t. II, part. 1, p. 765-778. — A. Lenoir, *Notice sur le tombeau de Dagobert et sur les chapiteaux de l'église de l'abbaye d'Austrémoine en Auvergne*, dans *Mémoires de l'Acad. celtique*, 1809, t. iv, p. 24. — C. Lenormant, *Le fustelil de Dagobert*, dans Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. 1, p. 159-241. — W. Levison, *Kleine Beiträge zu Quellen der fränkischen Geschichte*, dans *Neues Archiv*, 1902, t. xxvii, p. 333-408. — A. de Longpérier, *Note sur un anneau d'or de la collection Charvet*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, 1870, p. 315-317. — J. Mabillon, *Dissertatio historica de anno mortis Dagoberti primi et Chlodovi junioris*, dans *Vet. anatoleo*, 1682, t. III, p. 511; 2^e, p. 516-520. — E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1897, t. II, p. 4. — F. Novati, *Dagoberto I. re d'Austrasia e la vul Bregaglia. Per la storia d'una falsificazione (faux diplôme daté de 630 et fabriqué au XVI^e siècle)*, dans *Mélanges Châtelain*, in-8^o, Paris, 1910, p. 598-613. — H. Omont, *Le praeceptum Dagoberti de iugiteris en faveur de l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1900, t. Lxi, p. 75-82. — Rivet, *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 551-559; t. IV, p. 163-165; t. XI, p. XI (2^e éd., note 10-11); t. XII, p. VIII. — Trelet, *Deux diplômes anciens de Dagobert, roi d'Austrasie, de 610, et d'Aubert, évêque de Cambrai de 642*, dans *Bulletin de la Société d'émulation de la province de Cambrai*, 1910, t. xv, p. 210-251. — H. Valois, *Observationis de annis Dagoberti I Francorum regis... defensio*, in-8^o, Lutetia Parisiorum, 1681.

II. LECLERCQ.

DAGOBERT II, roi des Francs d'Austrasie, fils de Sigebert III et petit-fils de Dagobert 1^{er}. A la mort de son père, Grimoald le fit tondre et envoya en Irlande sous la conduite de Didon, évêque de Poitiers¹. Après le meurtre de Childéric II (675), les Austrasiens rappellèrent le jeune Dagobert. D'après Eddi, c'est Wilfrid, archevêque d'York, qui se serait chargé de rapatrier en Gaule le prince exilé, rappelé par ses amis et ses proches².

Dagobert II fut tué au cours d'une chasse dans la forêt de Woèvre. Il fut inhumé à Stenay, en Lorraine. A l'instar de plusieurs autres personnages ayant péri de mort violente, le roi des Bourguignons Sigismond, par exemple, et le roi des Bretons Salomon, il fut bien-tôt vénéré comme martyr par le populaire.

Il est même appelé « martyr » ou « saint » dans quelques martyrologes et calendriers anciens³.

Aucuste Longnon a cru retrouver les indices d'une chanson de geste ayant le jeune Dagobert pour héros dans un *Liber de compositione castri Ambuziac*, composé antérieurement à 1151 par un religieux de l'abbaye de Pontlevoy⁴. A notre avis, il n'y a rien dans ce texte, où l'histoire du vrai Dagobert II est tout à fait dénaturée, qui prouve l'existence d'un pareil chant épique.

G. Henschen, *De tribus Dagobertis Francorum regibus diatriba*, Antwerpiae, 1655. — E. J. Tarulf, *Les chartes mérovingiennes de l'abbaye de Norrouzier avec une étude sur la chronologie du règne de Dagobert II*,

Paris, 1899. — I. Levillain, *La succession d'Austrasie au VII^e siècle*, dans *Revue historique*, 1913, t. cxii, p. 62-93.

L. GOUGAUD.

DALLES-BALUSTRADES. Il existe une importante série de monuments chrétiens à laquelle nous donnons le nom de dalles-balustrades qui exprime clairement la nature et la destination de ces feuilles de pierre ou de marbre, d'épaisseur variable et de décoration caractéristique. Ces dalles destinées à servir de parapets autour d'un sanctuaire, d'une *schola cantorum*, à délimiter la zone d'accès d'une tombe sainte, etc., sont posées debout, parfois fixées au sol sur la tranche inférieure par un lit de mortier, parfois et même plus souvent, encastrées dans la double feuillure de deux petits pilastres ou de deux colonnes (voir *Dictionnaire* au mot DEKKELA). D'après cette disposition, les dalles devant être visibles de deux côtés, leurs deux faces sont ornementées et la monotonie du type décoratif adopté, si elle écarte tout intérêt artistique, ajoute beaucoup à l'intérêt archéologique. En effet, cette monotonie, on pourrait presque dire cette uniformité, doit offrir un point de repère chronologique.

Le thème ornemental le plus fréquent consiste en une sorte de rosette centrale composée de six coeurs dont les pointes sont dirigées vers le centre et dont les intervalles forment les rayons de la rosette qui enveloppe un large ruban noué au bas du cercle où il se divise en deux banderoles qui, après quelques sinuosités, aboutissent chacune à ce coeur, à une feuille, à une frisure, et au-dessus de ce motif se dresse une croix longue. Le tout se détache en relief, sous les coeurs de la rosette qui sont incisés. Au revers, généralement une croix en relief sur un cercle en relief posé sur le fond et au milieu de la dalle. Chaque rose est entourée de moulures composées de listels, séparés par de minces cavets étagés en très faible saillie.

Les dalles de ce type se rencontrent dans beaucoup de localités⁵ : à Rome, Venise, Grado, Pola, Parenzo, Ravenne, Bologne, Rimini, Ancône ; à Constantinople, Salonique, Athènes, Delphes, près d'Astros en Morée, Momenyassie, Modon ; à Jérusalem, à Assos en Asie-Mineure, sur un linteau de marbre ; à Constantinople, à Panion, à Ravenne sur des sarcophages ; le disque et la croix du revers sur des sarcophages de Constantinople et sur les dalles d'un ambon et des galeries à Saint-Marc de Venise.

Malgré le nombre de ces dalles et la diversité des pays qui les ont fournies, on n'est pas certain de l'époque à laquelle il convient de les rapporter ; car aucune d'entre elles n'est à sa place primitive dans un monument non transformé et ne porte par conséquent une date indiscutable⁶. Rien à attendre de Rohault de Fleury qui parle du *VI^e* ou du *VII^e* siècle à peu près au hasard et d'après des rapprochements qui ne coïncident pas⁷. De Rossi a abordé la discussion à propos des dalles de l'église Saint-Clément (fig. 3504). L'une d'elles⁸ porte dans le cercle central le monogramme d'un personnage que Rossi identifie avec Jean Mercurius, prêtre du titre de Saint-Clément sous le pontificat du pape Hormisdas (514-523). Mais un monogramme est toujours sujet à interprétation ; quant à la feuille placée sous le cercle et qui rappellerait certaines feuilles du *triborium* offert par Jean

¹ *lucra di San Marco*, Venezia, p. 262; Omegna, *San Marco*, p. 265-268, 270, 273, 308; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 165 (édit. franç.); Rohault de Fleury, *La messe, Études archéologiques*, t. III, p. 81 sq.; J. Laurent, *Delphes chrétienne*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1899, t. XXII, p. 247 sq. — J. Laurent, *op. cit.*, p. 248.

² Rohault de Fleury, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXV, p. 87, col. 1. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 163, pl. X, n. 1.

³ *Liber historie Francorum*, B3, dans *Mon. Germ. hist., Script. rer. Merov.*, éd. H. Krusch, t. II, p. 316. — Eddius, *V. Wilfridi*, éd. J. Baume, dans *The historians of the Church of York* (Rolls), t. 1, p. 38-39. — Voir G. Henschen, *De tribus Dagobertis Francorum regibus diatriba*, Antwerpiae, 1655, p. 191; Mabillon, *Ann. ord. S. Benedicti*, t. 1, p. 553.

⁴ A. Longnon, *Un vestige de l'époque mérovingienne : Le chausson de l'abbé Dagobert*, dans *Bouanque*, 1900, t. XXIX, p. 189-500. Des énumérations ont été faites par Sacerdote, *Bast-*

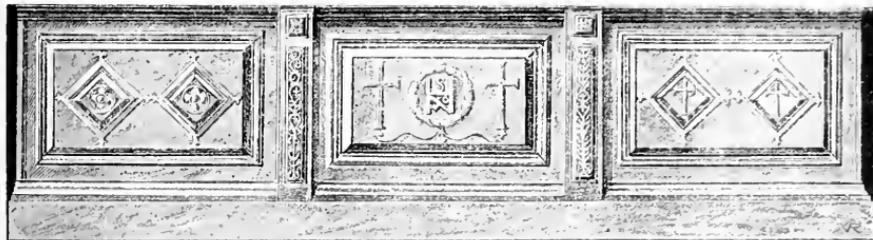
Mercurius, on ne peut nier que la preuve soit peu péremptoire¹. Cattaneo, Garrucci, Saccardo ont répété ce qu'avait dit De Rossi, sans y rien ajouter : M. J. Laurent a repris la question et lui a donné une solution.

« Il est vrai, fait-il remarquer, que ces dalles ne portent pas de date et qu'elles ont été réemployées à des époques différentes. Encore faut-il examiner l'état et l'histoire des monuments où elles se trouvent, la nature des matériaux ramassés dans les mêmes mines qu'elles, pour savoir s'il n'est pas possible d'en tirer quelque indication chronologique sur leur compte. Or, à Salonique, dans l'église Saint-Démétrius, dont les galeries sont munies sur toute leur longueur de dalles sculptées, une seule dalle appartient au type de Delphes², toutes les autres étant semblables entre

partout et il n'est pas étonnant qu'elle soit entièrement de exemplaires de dalles que nous étudions. À proprement dites, celles-ci datent du v^e siècle. C'est donc vers le v^e siècle que nous ramènerons toutes les présomptions tirées de l'histoire des monuments qui renferment nos dalles, ou qui reproduisent le motif dont elles sont ornées.

L'étude de cette décoration elle-même conduit au même résultat. Les croix longues, il est vrai, ne permettent pas de rapporter sûrement nos dalles au v^e siècle; car, si la croix longue ne fut pas une rareté à cette époque, elle n'a jamais cessé d'être employée depuis lors et sa présence ne suffit pas pour établir une date qu'il faut demander à d'autres arguments.

Le premier est tiré du motif qui se trouve entre les deux croix. Il se compose d'un monogramme du



3504. Dalle-balustrade de la basilique de Saint-Clément, à Rome.

D'après Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, 1906, t. 1, 2^e partie, p. 53, B. 151.

elles³; il est naturel de penser qu'elles ont été faites pour l'église lors de la dernière reconstruction qu'elle a subie au v^e siècle⁴. La dalle unique qui serait, comme tous les chapiteaux de l'ordre inférieur, un reste de l'église primitive, brûlée au commencement du v^e siècle, mais qui datait du v^e. C'est ainsi au v^e siècle que, d'après M. Strzygowski⁵, on a sculpté bon nombre des marbres découverts à Athènes sur l'Acropole et dans les terrains voisins de la Tour des Vents : or l'Acropole a fourni les débris de six dalles et la Tour des Vents, les restes de trois autres. Pour orner Saint-Marc de Venise on a exploité les villes de la côte italienne, ruinées par les invasions dès le milieu du v^e siècle. A Ravenne, il y a une de nos dalles dans l'église Saint-Jean l'Évangéliste, qui a subi des transformations mais qui est du même temps⁶. Le motif déjà signalé à Delphes se trouve tel quel sur un linteau d'Assos, dans les ruines d'une église où l'on a ramassé une inscription⁷ qui est peut-être du iv^e siècle; sur un sarcophage à Panion on a trouvé un chrisme et un monogramme à huit branches dans un cercle et antérieur à 408; enfin sur les sarcophages impériaux de Constantinople qui sont en porphyre et en vert antique et qui datent, en partie au moins, du iv^e et du v^e siècle. Ces derniers portent aussi le cercle et la croix du revers de nos dalles qui ont été relevés à Aladschaklé sur une cuve baptismale décorée de l'acanthe épineuse, indice du v^e siècle. Bref, toutes les localités, cités ou sanctuaires, où l'on a trouvé ces dalles, conservent des restes de la plus basse époque romaine; elles vivaient au moment où le christianisme s'est installé

Christ dans une couronne à lemnisques, décoration habituelle aux chrétiens depuis le commencement du v^e siècle. Il est vrai que le monogramme a perdu la boucle de son P, que la couronne est remplacée par des rubans et que les lemnisques se sont démesurément allongés, mais on retrouve le monogramme et la couronne sur la dalle de Venise publiée par Onegaia⁸, qui, pour tout le reste, est exactement semblable aux nôtres. On voit aussi sur le linteau d'Assos comment on a pu remplacer le monogramme et la couronne par la roue à six rayons de nos dalles : il a suffi que la couronne ne fût pas sculptée et que la partie de la pierre où elle devait être formée restât lisse, pour que les extrémités pattées des bras du monogramme venant se souder sans la moindre moulture à ce véritable listel, ressemblassent à des rayons délimitant entre eux et lui une série de cavités cordiformes. Que la boucle du P disparût, et l'on obtenait la roue de nos dalles; le monogramme n'était plus reconnaissable. Texier⁹ a maintenu cette boucle sur le linteau d'Assos où M. Sterrett ne l'a pas vue; celui-ci a reconnu, en revanche, ce qui avait échappé à Texier, les traces des bras horizontaux des deux croix qui avaient été martelés. Dans l'incertitude où nous laissent ces deux témoignages, admettons avec le dernier que la boucle du P n'était pas sculptée sur le marbre d'Assos. Dans ce cas, il nous aurait montré comment la roue à six ou huit rayons a pu sortir du monogramme du Christ, mais sans nous avoir prouvé qu'elle était considérée elle-même comme un monogramme¹⁰. Ce dernier fait est établi par un dextant d'autel de Favarie (Bouches-du-Rhône)¹¹ où une roue

¹ D'autant moins péremptoire qu'on trouve des détails du ciborium de Jean Mercurius identiques à certains détails sculptés à Gmille, à Cividade et à Pavie au v^e siècle, Cattaneo, *Archit.*, pl. 81, 95-96, 140. — ² Voir *Dictionnaire*, t. iv, au mot DELPHES; cette dalle de Salonique est dans Texier, *Architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1861, pl. xxxi. — ³ Texier, *op. cit.*, pl. xviii-xix. — ⁴ *Byzantinische Zeitschrift*, 1895, t. vi, p. 240 sq. — ⁵ *Athenische Mittheilungen*,

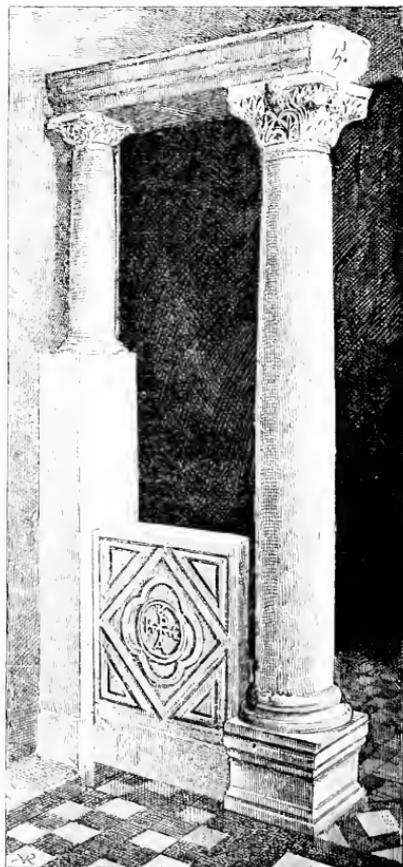
1889, t. xiv, p. 271 sq. — ⁶ Holtzinger, *Alchristliche Architektur*, p. 152. — ⁷ *Corp. inser. orient.*, t. iv, n. 8848; sur la date, cf. Haussay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1895, p. 521. — ⁸ *San Marco*, pl. 268. — ⁹ *Asie-Mineure*, t. ii, pl. 115 bis. — ¹⁰ *Papers of American school at Athens*, t. i, p. 65. Voir aussi deux dalles de Epusa dans P. Gauckler, *Musée de Cherchel*, p. 49. — ¹¹ *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1882, p. 187.

à huit rayons porte, dans deux deses motifs conformes, les lettres A ω , qui n'accompagnent que la croix ou le monogramme du Christ et sont toujours caractéristiques des représentations symboliques de Jésus.

Mais ces roues monogrammatiques d'Assos et de Favarie ne sont pas datées. La solution se trouve sur un marbre de Syrie à Kokanaya, un linteau de porte, daté de 431, est orné de la croix monogrammatique à l'ouvert enfermée dans un cercle et d'une roue à huit rayons semblables aux nôtres¹. Il en résulte que la roue des plaques de Delphes, du linteau d'Assos, de l'autel de Favarie est bien un monogramme du Christ, dont la forme très particulière était en usage vers le milieu du v^e siècle. Cette conclusion est confirmée par ce fait qu'au v^e siècle l'habitude fut très répandue de marquer les monuments de trois croix ou monogrammes. Le premier exemple que nous en connaissons est à Chagga, au iv^e siècle, où l'on voit une simple croix longue entre deux X², à Delphes sur une imposte (n^o 145) ; à Boulaq, sur une dalle³, ce sont des croix longues qui encadrent une croix longue monogrammatique. La même croix monogrammatique, répétée trois fois, se trouve en tête d'inscriptions du v^e siècle, à Athènes⁴ et à Milan⁵. On a rencontré la croix ou le monogramme entre des croix inscrites dans des cercles à Chagga, au v^e siècle⁶, à Deir Seman, en 417⁷ et quatre fois au Dseholam⁸, en Syrie. Deux sarcophages de Ravenne⁹ portant sur leur couvercle trois monogrammes pour toute décoration, décelent une exécution si fine et si savante qu'ils ne peuvent guère être postérieurs au v^e siècle. La roue que nous avons vue à Delphes est sculptée entre deux croix sur un linteau de Deir Sanbil¹⁰ qui est de 420. Enfin, le monogramme dans une couronne à linnéiques est accosté, sur des sculptures du Dseholam, une fois de rosaces¹¹ et une fois de simples croix¹², et, sur la porte d'Or à Constantinople¹³ dans la partie qui date des dernières années du iv^e siècle, de deux croix longues monogrammatiques¹⁴.

Ces dalles sont donc du v^e siècle et elles marquent une date de décadence. Si on se reporte aux canelures aujourd'hui nous avons figuré et signalé des exemples¹⁵, on voit que dans les catacombes, les basiliques du iv^e siècle, la dalle ajourée offre le type en vogue ; non seulement on le rencontre partout, mais sur les monuments, c'est lui qu'on figure et nous retrouvons sur les diptyques, les sarcophages, les bas-reliefs, le modèle si ordinaire des écailles. Or, pendant le v^e siècle, les dalles ajourées se prolongent, mais sans doute on en fait de moins en moins, car il nous en reste très peu de cette époque ; au vi^e siècle, on ne les retrouve que sur les diptyques consulaires, dans lesquels la recherche de l'archaïsme était de règle. Les dalles du vi^e siècle ont un tout autre caractère. Nous savons déjà qu'elles sont pleines, qu'elles comportent des moulures profondes et qu'il s'y mêle des carrés, des losanges et des croix. On y sculpta aussi, soit la croix longue au-dessus d'un cercle¹⁶, soit des rosaces et des insames reliés les uns aux autres¹⁷. Avec le vii^e siècle, on voit les quatre-feuilles remplacer

les cercles et les monogrammes perdre la haste inférieure de leur P¹⁸. Puis le champ se couvre de plus en plus de cercles, d'entrelacs, ou les plantes, les ani-



2505. — Dalle-balustrade de Milet, au Musée de Berlin. D'après O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche Bildwerke*, Berlin, 1909, p. 60, n. 175-177.

maux et les croix sont semés sur les caprices les plus variés. L'évolution apparaît complète au ix^e siècle, dans les constructions des empereurs macédoniens¹⁹.

Les dalles pleines décrites au type de la rosace et

¹ De Vogüé, *Syrie centrale*, pl. XLIX, p. 88. — ² *Syrie centrale*, pl. X, p. 51. — ³ *Mémoires de l'Institut français au Caire*, t. III, fasc. 3, pl. XL. — ⁴ *Römische Quartalschrift*, 1890, t. IV, p. 6. — ⁵ Forell et Selmi, *Iscriz. crist. di Milano*, p. 223, n. 207. — ⁶ *Syrie centrale*, p. 51. — ⁷ *Ibid.*, pl. CXIV. — ⁸ Cf. Schumacher, dans *Zeitschrift des deutsch. Paläst. vereins*, 1886, t. IX, p. 299, 313, 315-316. — ⁹ *Storia dell' arte cristiana*, pl. CCXXVI, 2; pl. CCXXI, 3. — ¹⁰ *Syrie centrale*, pl. CXL. — ¹¹ Schumacher, *op. cit.*, p. 338. — ¹² *Ibid.*, p. 323. — ¹³ Strzawski, dans *Jahrb.*, 1898, t. VIII, p. 231. — ¹⁴ L. norent, *Delphes chrétiennes*, p. 250-255. — ¹⁵ Voir *Diction*

au mot CANELURE, t. II, col. 1821 sq. — ¹⁶ *Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 11, pl. III: monument funéraire de Félix, exécuté en 511; Salzenberg *Altchristliche, Baudenkmäler von Konstantinopel*, Berlin, 1855, pl. XVII, n. 8; dalles de Sainte-Sophie; Onegagni, *La basilica di San Marco*, p. 140-141 : gros pilastres à l'angle sud-ouest, de Saint-Marc de Venise. — ¹⁷ Balustrades du Pont Salario, près de Rome, construit par Narsès, Séroux d'Alincourt, *Architecture*, pl. XIX, n. 5, 6; Cattaneo, *Architettura*, p. 40. — ¹⁸ Texier, *Architect.*, pl. XXXI : à Saint-Démétrius de Salonique. — ¹⁹ *Byzantinische Zeitschrift*, 1891, t. III, pl. III.

des croix longues appartiennent donc au ^ve siècle, sauf quelques retardataires qui peuvent prendre place au ^{vi}e, mais alors une autre décoration prévaut. Cependant soit pour appareiller des exemplaires, soit pour des médailles démontés, on en fit alors des copies qui n'étaient pas d'une absolue fidélité. Dans les unes, les lénismiques n'abouissent pas sous les croix latérales, dans d'autres, il y a des candélabres ou des rosaces dans le contour de ces croix¹, modifications qui peuvent remonter au ^ve siècle. Mais, parfois, on voit sous les croix une palme ou un arbre et celles-ci sont peut-être postérieures. On peut considérer comme plus récentes les dalles où manque une partie de notre motif, soit les lénismiques, comme c'est le cas à Saint-Marc de Venise et sur une dalle de Monza; soit les croix, comme sur les dalles de la Théotokos à Constantinople et du musée de Ravenne. Enfin le monogramme du centre fait place à une simple rosace orientée sur certaines dalles de Venise et sur deux dalles de Saint-Luc en Phocide. Dans ces dernières, cet oubli du sens primitif du motif central n'est pas le seul élément nouveau; on y a substitué des serpents aux lénismiques, un lorse orné de rinceaux aux listels ordinaires, la pierre à la forme resserrée d'un carré au lieu du large rectangle primitif. Il est probable que ces dalles sont du ^{ix}e ou du ^xe siècle².

Cette décoration avait un sens symbolique. On ne compte plus les sujets chrétiens sur lesquels on voit le chrisme flanqué de colombes, d'agneaux, de paons, de cerfs, etc. L'analogie est plus frappante quand le chrisme est placé, comme sur nos dalles, dans une couronne à lénismiques. Le monogramme central figure le Christ et les figures latérales tiennent la place des fidèles. Sur les dalles-balustrades de la série que nous venons d'étudier, les fidèles sont représentés par les deux croix longues, ce qui est nouveau, rare et, à tout le moins, douteux.

On pourra se faire une idée de la position des dalles-balustrades d'après celle provenant de Milet et conservée au musée de Berlin (fig. 3505). Hauteur 1^m07, largeur 0^m97, épaisseur 0^m20; au centre, un monogramme qu'on propose d'interpréter *ΑΥΤΟΤΕΛΕΣ*.

II. LÉGENDES.

DALMATIE. — I. Frontières. II. Évangélisation. III. Saint Donnio. IV. ⁱⁱe siècle. V. ⁱⁱⁱe siècle. VI. Saint Venance. VII. Saint Caius. VIII. Quintia C... IX. Anastase le foux. X. Quatre soldats martyrs. XI. Félix d'Épétium. XII. Asterius. XIII. Septimius. XIV. Acidius. XV. Menas. XVI. La liste épiscopale de Salone. XVII. Salone. XVIII. Manastirine. XIX. Marusnac. XX. Vranjé. XXI. Cimetière de la *Via Suburbana*. XXII. Basilique épiscopale. XXIII. Baptistère. XXIV. Basilique d'Honorius II. XXV. Vestiges d'églises. XXVI. Organisation religieuse. XXVII. Épigraphie. XXVIII. Stèle funéraire. XXIX. Ampoules. XXX. Cassette. XXXI. Fresques. XXXII. Bas-relief. XXXIII. Mosaïques. XXXIV. Peigne en bois. XXXV. Bronze. XXXVI. Lampes. XXXVII. Sarcophages. XXXVIII. Plat de verre. XXXIX. Bibliographie.

I. FRONTIÈRES. — L'*Illyricum* des anciens était une vaste contrée aux frontières un peu vagues dont faisait partie la province romaine de Dalmatie³. Les Grecs ne prirent jamais la peine d'en fixer les contours, il leur suffisait de savoir qu'au delà de la Thrace, de la

Macédoine et de l'Épire, de territoire, s'étendait vers le nord et vers l'est, de l'Adriatique à l'Épire et au Danube. Ce nom global d'*Illyricum* peut désigner seulement par le Rouman qui donne au Danube un nom par les peuples qui habitent le pays, ou bien il s'étend jusqu'à l'Épire le nom de tribu qui s'y trouve, le nom de Dalmatie, d'abord d'usage courant, l'inscription, fut attribué par la suite à toute une province, plus étendue que la Dalmatie actuelle. Cette province riveraine de l'Adriatique s'étendit depuis l'Assia en Istrie jusqu'au Drilo et rejoignit le Danube à son confluent avec la Save, au sud au nord toute la vallée de cette rivière. Du confluent de la Save, une ligne tirée du nord au sud jusqu'au mont S. au N. la séparait de la Mésie; une autre ligne, du S. au N. à la mer, aux environs d'Alessio, marquait la frontière du côté de la province de Macédoine⁴. Elle comprenait ainsi, outre la Dalmatie autrichienne, la Croatie, la Bosnie, l'Herzégovine, le Monténégro, une partie de la Serbie et de l'Albanie d'aujourd'hui. Les nombreuses îles de la côte, dont quelque unes ont une superficie relativement considérable, faisaient aussi partie de la province de Dalmatie⁵.

Auguste avait tracé des limites, passablement capricieuses, à la Dalmatie; Dioclétien, que cette région intéressait particulièrement, fit une nouvelle répartition et, avec la partie sud du territoire, forma une nouvelle province qui reçut le nom de Prévalitane et appartint au diocèse de Dacie. Le reste conserva son nom et continua à former une province de l'Empire d'Occident, tandis qu'à partir de 379 la Prévalitane passa sous l'autorité des empereurs d'Orient. Quand l'Empire d'Occident eut disparu en Italie, la Dalmatie tomba aux mains d'Odoacre, puis des rois goths ses successeurs; ensuite, sous Justinien, elle revint à l'Empire byzantin.

II. ÉVANGÉLISATION. — Un texte de saint Paul a donné lieu de supposer qu'il avait porté l'Évangile dans l'*Illyricum*. Voici ce texte: *οτις με απο Ιεροσολυμων και κελος ημεις του Αποστολου πεπερασμενα το ευαγγελιον του Χριστου*⁶; d'après lequel il est impossible de décider si l'apôtre a pénétré dans l'*Illyricum* ou s'il s'est arrêté à la frontière. Saint Jérôme n'a pas hésité et a écrit: *In omnibus locis versabatur : cum Thoma in India, cum Petro Romae, cum Paulo in Illyricis*⁷, mais on doit se demander si, ce disant, saint Jérôme avait d'autres informations que le texte de l'épître aux Romains et s'il ne cédait pas au désir de faire servir ce texte à la thèse de la diffusion la plus étendue de l'Évangile.

Il faut également renoncer à tirer parti du texte des Actes des apôtres⁸ qui rapporte le naufrage de saint Paul à l'île de Melita puisqu'il ne peut être question d'identifier ce nom avec l'île dalmate de Meleda. En effet, après le naufrage, le voyage fut repris et on aborda, non dans un port de l'Adriatique, mais à Syracuse, ce qui impose le maintien de l'identification traditionnelle de Melita avec Malte.

Cependant la Dalmatie n'est pas absolument dépeuplée. On lit dans la deuxième épître à Timothée: *Δημας γαρ με εγκατελιπον αναγκαστα τον νεκρονον, και επορευθη εις Θεσσαλονικην. Κρηνης εις Γαλλικην (ou Γαλατικην) Τιτος εις Δαλματιαν*⁹. Ceci semble clair et il faut admettre qu'à défaut d'un apôtre la Dalmatie a été évangélisée par un « homme apostolique ». Les

¹ Garrucci, *Storia*, pl. CCCXXXVII, 1, 2; Roller, *Catombes*, t. II, n. 305; voir *Dictionnaire*, au mot CANDÉLABRE, t. II, col. 1834 sq. — ² Onegaña, *San Marco*, pl. CCCVI; Calltaeco, *Archit.*, p. 53; Pulgher, *San Marcesse églises byzantines de Constantinople*, in-8°, Vienne, 1880, pl. VIII, n. 5; J. Laurent, *Dolphins chrétien*, p. 256, fig. 20, 21. — ³ O. Wulff, *Alchristliche und mittelalterliche Bildwerke*, in-4°, Berlin, 1909, p. 60, n. 175-177. — ⁴ Poinssignon, *Quid præcipue apud*

Romanos usque ad Diocletiani tempora fuerit Illyricum, in-8°, Parisiis, 1846; Mommsen, dans *Corp. Inscr. lat.*, t. III, part. 2, p. 279. — ⁵ H. Cons, *La province romaine de Dalmatie*, in-8°, Paris, 1882, p. 2. — ⁶ J. Zeller, *Les origines chrétiennes de la province romaine de Dalmatie*, in-8°, Paris, 1906, p. 1. — ⁷ *Ibid.*, — ⁸ Rom., xv, 19. — ⁹ S. Jérôme, *Epist.*, LIX. — ¹⁰ Act., XXVIII. — ¹¹ II Tim., IV, 11.

objections soulevées contre l'authenticité du document relèvent de la critique biblique dont nous acceptons, pour notre part, les conclusions affirmatives. Après avoir accueilli et discuté toutes les objections, le plus récent historien de la Dalmatie — et le mieux informé — écrit qu'« en définitive nous n'avons pas de donnée certaine sur l'évangélisation de la Dalmatie à l'époque apostolique, mais le passage de l'épître à Timothée, de quelque manière qu'on l'interprète, écho incontestable, bien que peut-être altéré, d'une tradition sûre ou témoin fidèle d'une histoire toute récente, ne permet guère de douter que cette évangélisation ait eu lieu avant la fin du 1^{er} siècle (?) » Mais il y a plus. Un texte de saint Épiphané, au 1^{er} siècle, est très affirmatif; il envoie saint Luc évangéliser la Dalmatie : *xxi' ἀποστόλων περὶ τῶν ἐν Δαλματίας. xxi' τῶν ἀποστόλων ἐν τῶν ἐν Μακεδονίας*. Sans doute, Épiphané est loin d'être contemporain de l'événement qu'il rapporte, mais il ne s'ensuit pas que ses affirmations soient sans valeur et, en l'espèce, on peut d'autant moins les négliger que le renseignement qu'il apporte vise saint Luc, disciple de Paul et, comme Tite, associé à ses missions.

En définitive, si saint Paul n'a pas pénétré dans l'*Illyricum*, il y a lieu d'admettre que ses disciples ont suppléé à ce qu'il n'a pu faire lui-même.

III. SAINT DOMNIO. — En qui consiste l'œuvre de Tite et celle de Luc ? Nous l'ignorons. Fut-ce une prédication et un rapide passage, une sorte de reconnaissance des lieux plutôt qu'un établissement durable ? A défaut de tout indice, il faut renoncer à le savoir. Dans la suite des temps il arriva que sans renoncer à l'apostolat de Tite on fit assez bon marché de ses résultats et on se décida à faire honneur de l'évangélisation à un personnage nommé Domnius ou Domnio, disciple direct de saint Pierre et véritable fondateur de l'Église dalmate dans son premier berceau de Salone.

Autour de ce personnage nommé Domnius, Domnio ou Doimus et à l'occasion de sa chronologie, des discussions se sont élevées et des systèmes ont tour à tour prévalu que nous allons exposer.

Les témoignages, tous antérieurs au 7^e siècle ou contemporains de cette époque, mentionnent l'évêque de Salone Domnio, martyr sous Dioclétien, dont le corps fut transporté à Rome lors de la destruction de Salone en 640 et déposé dans l'oratoire de Saint-Venance au Latran.

D'autres témoignages, plus récents, favorisent la présence à Spalato du corps de Domnio, retiré des ruines de la ville par Jean de Ravenne, premier archevêque de Spalato, vers 650. Par un phénomène digne d'intérêt, Domnio, devenu Doimus, s'est trouvé vieilli de deux siècles et devenu victime de Trajan au lieu de l'être de Dioclétien.

Ce n'était pas contradiction, mais abondance de biens, et on imagina deux personnages, deux saints, deux martyrs, presque homonymes : Doimus sous Trajan et Domnio sous Dioclétien. On ne pouvait être plus accommodant et cependant la solution n'eût pas

le don de satisfaire tout le monde, puisqu'au début du 17^e siècle un certain Karamanco Matijasevic recueillit jusqu'au 11^e siècle l'unique évêque et martyr de Salone qui porta le nom de Domnio².

En présence de ces explications irréductibles les unes aux autres, il reste à remonter aux sources d'où elles tirent leur argumentation.

L'évêque Domnio, martyr sous Dioclétien, s'autorise : 1^o du *Liber pontificalis* qui, pour les Vies des papes du 7^e siècle, a la valeur d'un document contemporain; 2^o du *Martyrologe* dit *hiéronymien*, combinaison de fériaux anciens parmi lesquels on distingue, notamment dans le cas de saint Domnio, des mentions dérivées du martyrologe oriental du 1^{er} siècle au moins; 3^o du *Petit martyrologe romain*, compilé au 8^e siècle; du *Prologus Pasche* ou *Petite chronique*, remontant à l'année 395; 4^o des monuments archéologiques et épigraphiques qui sont : la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance au Latran, les restes de basiliques et les inscriptions découvertes dans les fouilles de Salone.

L'évêque Doimus, martyr sous Trajan, se réclame : 1^o de l'*Historia Salonitana* de l'archidiacre Thomas, mort en 1268. L'auteur n'a pas jugé convenable de nous avertir des sources d'où il tirait son récit, néanmoins dans les quelques cas où une vérification a été rendue possible entre son texte et les documents utilisés, on a pu constater que son exactitude laisse à désirer; 2^o de six recensions de la *Vie* du saint. De celles-ci la critique est aisée, parce que sommaire; ce sont des ouvrages de basse époque, où la confusion, l'in vraisemblance, l'anachronisme s'étalent à l'aise et remplissent la biographie de Doimus d'une série d'incidents qui n'autorisent pas à relever la composition des trois premières Vies au-dessus du 12^e siècle; quant aux trois autres Vies, ce sont de simples résumés ou des panégyriques³, dans lesquels il est impossible de retrouver une parcelle d'histoire; 3^o d'une *Vie de saint Clément* qui paraît être un faux du 15^e siècle; 4^o d'un passage du *De administrando imperio* de Constantin Porphyrogénète qui, parlant de Spalato, affirme que le corps de saint Domnio et de saint Anastase reposent dans cette ville. Mais, si l'on ajoute foi à ce renseignement, il faudrait dire aussi que saint Laurent ne se trouve pas à Rome, mais à Traù. Un peu plus bas, en effet, le Porphyrogénète, à propos de cette ville, affirme ceci : *ἐν δὲ τῷ αὐτῷ κατόρθω ἀπέθανε καὶ ἄριστος Ἀναστάσιος ὁ ἀγιοτάτατος*; 5^o d'un passage des *Actes du concile de Spalato*, de 921. L'authenticité de ces actes est douteuse⁴, on n'en saurait dire plus, et si on accepte leur témoignage il en résulte que la croyance à l'apostolicité de saint Doimus pourrait remonter jusqu'au 10^e siècle; 6^o d'un *Concile* de 950 qui n'a jamais existé⁵; 7^o d'un groupe de textes récents qui sont : le *Breviaire de l'Église de Spalato*, de l'année 1291; les *Statuta et leges civitatis Spalati*, de l'année 1312; les *Catalogues des évêques de Spalato et Salone* dont aucun n'est antérieur au 1311^e siècle⁶; le *Chronicon pontificale Salonitanum et Spalatense*, rédaction fantaisiste qui n'est appuyée sur aucun document sérieux⁷.

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 5. — ² S. Épiphané, *Adv. hæres.*, I, 11. — ³ *Riflessioni sopra l'istoria di S. Doimo*, Spalato, 1901 (réimpression). Le livre scandalisé, Farlati se prit à douter du salut éternel de l'auteur. — ⁴ Le martyrologe oriental est représenté par un abrégé syriaque transcrit en 112. —

⁵ H. Quentin, *Les martyrologes du moyen âge*, 1908, p. 14. — ⁶ B. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, in-8°, Leipzig, 1889, p. 227-235; et dans *Monum. Germ. his.*, *Auct. antiq.*, t. IV, p. 738. Cette chronique a été sur plusieurs points reconnue erronée, mais, en ce qui touche saint Domnio, on n'a pu jusqu'à ce jour la prendre en défaut. Cf. H. Achelis, dans *Bull. di arch. et stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 248. — ⁷ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 12-13.

⁸ *Anal. boll.*, 1908, t. XXX, p. 75-76. — ⁹ *De admin. imper.*, t. XXIX, n. 92, dans *Corpus scriptorum histor. byzant.*, Bonn, 1840, t. III, p. 137-138. Cf. A. Zeiller, *op. cit.*, p. 36.

¹⁰ Helele-Leclercq, *Hist. des conciles*, 1911, t. IV, part. 2, p. 1361; *Historia Salonitana*, éd. Ivčić, p. 36-38; *Illyricum sacrum*, t. III, p. 96; *Monumenta Slavonica meridionalium*, VII. *Documenta historica Croatiae periodum antiquum illustrantia*, in-8°, Zagreb, 1877, n. 149, p. 190-191.

¹¹ *Bull. di arch. et stor. dalm.*, t. XIII, p. 214; *Anal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 12. — ¹² Farlati, *Illyricum sacrum*, t. I, p. 317 sq. Cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 14, qui abaisse encore cette date. — ¹³ H. Delbache, *Saints d'Istrie et de Dalmatie*, dans *Anal. boll.*, 1899, t. XVIII, p. 396.

Le Martyrologe hiéronymien donne au 11 avril la mention suivante¹ :

*Salona, Dalmacie, Dominonis epi et milis VIII.
Salona dalmat dominionis epi et milis trium.*



3506. — Inscription de Dominio.

D'après Bull. di archeol. e storia dalmata, t. XXI, p. 195, fig. 1.

In *Salona dalmacie dominionis epi VIII et milia VIII.*

sunt in Salona ? Ici, une correction est nécessaire puisque la date consulaire 299 est antérieure de quatre ans au premier édit de persécution (303). Le martyre de Pierre et de Marcellin, à Rome, que le *Prologus* rapproche de celui de Dominio est de l'année 304, il faut donc corriger ainsi le texte *Inochiano VIII et Maximiano VIII*, ce qui donne la date 301 qui serait donc celle du martyre de Dominio.

Ce martyre fut partagé par des soldats et, en effet, la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance au Latran nous montre Dominio vêtu en croque, en bonne place auprès de saint Jean-Baptiste, tandis qu'aux extrémités de la rangée de personnages se voient deux groupes de deux soldats chacun, Telius et Paulianus, Antochianus et Gavianus, sans doute ses compagnons de martyre.

Un fragment épigraphique provenant du cimetière de Manastirica à Salona et ayant appartenu à un *pluteus* fait mention de l'ensevelissement de Dominio² (fig. 3506) :

T DOMN
E-III IDV

Nathalye *Domin[ionis] episcopi die xv id[us] apr[il]is.*

Le premier mot est plus probablement *nathalye* que *depositio* qui n'apparaît pas dans l'épigraphie chrétienne de Salona avant la deuxième moitié du IV^e siècle. Quant à la première lettre de la deuxième ligne, elle est douteuse et peut s'interpréter E ou T; dans ce dernier cas, on peut lire : *martyris* ou *beat[us]* ou *deposit[us]*. La date III *idus* ne coïncide pas avec celle fournie par les martyrologes, 11 avril, ce qui exigerait III *idus*.

Une autre inscription, un peu postérieure à la pré-



3507. — Sarcophage et inscription de Primus. D'après Bull. di archeol. e storia dalmata, 1900, t. XV, pl. XI.

Cette mention reparaît dans le martyrologe oriental, représenté par l'abrégi syriaque, à la même date, mais il n'y est plus question des compagnons du martyr. Le 11 avril également, reparaît saint Dominio au martyrologe romain et le *Prologus Paschal* nous apprend que : *Diocletiano septies et Maximiano sextes consulibus persecutionem sextam passi sunt. In ea persecutione passi sunt Petrus et Marcellinus Roma et Dominus et Felix passi*

recente, mentionne Dominio à l'occasion de son neveu et successeur, Primus (fig. 3507)³ :

DEPOSITVS PRIMVS EPI
SCOPVS XII KAL FEBR NE
POS DOMNIONES MARTORES

Voici l'incostestable touchant l'évêque Dominio. Ce pendant nous pouvons tirer parti d'une ligne du B^e

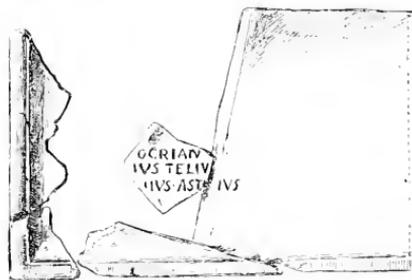
¹ D'après les mss. de Berne, d'Epternach et de Wissembourg. Cf. De Rossi-Duchesne, *Martyrol. hiéronym.* ad *fid. codicum*, Bruxelles, 1891. — ² *Monum. Germ. hist., Auctores antiquiss.*, t. IX; *Chron. minor.*, t. I, p. 738. —

³ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9575; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 16. — ⁴ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14897; *Anal. hist.*, 1904, t. XXIII, p. 6; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 17; *Nouveau bull. di arch. crist.*, 1900, t. VI, p. 277 sq.

viaire de Spalato de 1291; on y lit ceci : *April. 11 : In Salona sancti Domnionis episcopi et Fortunati et aliorum CCXL martyrum* ¹. L'indication offre d'autant plus d'intérêt que le *Breviaire* conserve le *Domnio* du 11 avril tout en improvisant le *Domnus* du 7 mai. Fortunatus et les deux cent quarante martyrs sont-ils les compagnons de supplice de *Domnio* ? Peut-être !

Ainsi donc *Domnio*, évêque de Salone, fut mis à mort le 10 avril 304. C'est tout, mais c'est beaucoup. La date du martyre diffère sur le *pluteus* et sur les martyrologes; non pas sur tous, puisque le ms. de Wissembourg de l'hieronymien donne également le 10 avec cette mention : *Domnini epi.* et coïncide en cela avec le *pluteus*. Reste à expliquer le glissement du natal du 10 au 11 avril ².

Nous avons dit que la mosaïque du Latran fait figurer quatre soldats : Gaianus, Antiochianus, Pauli-



3508. — Pluteus des martyrs.

D'après *Bull. d. l'arch. et. d. storia dalmata*, t. XXI, p. 106, fig. 5

nianus et Telius, comme compagnons de saint *Domnio*. Plusieurs de ces noms ont été retrouvés sur deux fragments de *pluteus* rencontrés au cimetière de Manastirine (fig. 3508) ³ :

IOCHIANVS
NVS TELIVS
NVS ASTE IVS

Antiochianus, [*Gaius*], *Telius*, [*Paulinianus*, *Asterius*], et ce dernier nom *Asterius* est celui d'un prêtre martyr également représenté parmi les personnages de la mosaïque de Saint-Venance.

La rencontre est d'autant plus notable que le *pluteus* contenant les noms des quatre soldats martyrs honorés à Rome a été retrouvé à Salone dans le même cimetière que le *pluteus* de *Domnio* et à peu de distance de celui-ci. De plus, le meilleur des manuscrits du martyrologe, le ms. d'Épernach, est précisément celui qui associe un groupe de soldats au martyre de l'évêque; il ne s'en fait que d'une unité, *militum trium*, pour que le chiffre de ces compagnons concorde, la difficulté ne paraît donc plus très considérable et les mêmes compagnons,

qui de douteux nous paraissent maintenant vraisemblables et même probables, vont nous mettre sur la voie de la solution cherchée pour la date du martyr. « Il a dû, en effet, se passer ici ce fait fréquent dans les dernières persécutions, où les exécutions publiques ne furent pas rares : on engloba dans une même poursuite l'évêque et d'autres chrétiens, parmi lesquels des soldats, au moins les quatre que signalent le *pluteus* et la mosaïque, peut-être aussi le prêtre *Asterius* dont le nom se lit avec les leurs sur le *pluteus* et ne se rencontre d'ailleurs en aucun passage du martyrologe; et, après des interrogatoires et différents supplices, l'évêque fut mis à mort dès le 10 avril, ou bien il succomba plus vite aux tortures et les autres victimes périrent seulement le lendemain; mais on les fêta tous le même jour, le 11 avril ⁴.

Nous ne croyons pas pouvoir faire accueil à la *Passio* de saint *Domnus*, personnage du 1^{er} siècle, qui revivrait tant bien que mal et très mal, le personnage du 1^{er} siècle nommé *Domnio*. Inventée ou non de toutes pièces, cette vie ne nous paraît pas devoir être utilisée même pour un détail tel que le nom du préfet. Ce *praefectus Maurilius* ou *Maurelius* sous le gouvernement duquel souffrit le martyr, n'est assurément pas un *praefectus Urbis* ni un *praefectus Sabonarum* ainsi que l'avancent certaines recensions, son titre de même que son nom ont été déformés et il faut vraisemblablement l'identifier avec un M. Aurelius, gouverneur de Dalmatie, que nous fait connaître une inscription de Spalato ⁵. Ce gouverneur civil, dont le titre *praeses* est bien celui qu'on emploie vers la fin du 1^{er} siècle, peut avoir été le gouverneur de Dalmatie au moment du martyre de *Domnio*. C'est au moins très vraisemblable et même probable. Toutefois, cette rencontre ne réhabilite pas du tout, même en partie, le document qui nous offre ce nom. La présence d'un nom propre, d'ailleurs défigurée par l'hiéroglyphe, ne rejailit pas sur la valeur du récit. « Car enfin le rédacteur a rencontré ce nom dans un document relatif à saint *Domnio* ou dans un autre qui n'avait avec le martyr aucun lien spécial. On ne voit pas très bien dans quel genre de texte il a pu trouver le nom du gouverneur associé à celui du saint. Ce n'est pas dans des Actes authentiques. Tout le récit montre clairement que l'hiéroglyphe ne disposait point d'une pareille source. Ce n'est point dans les fastes de l'Église de Salone. Au jour de l'anniversaire du martyr, on marquait dans les calendriers locaux un nom, parfois aussi un titre, accompagné tout au plus d'une date consulaire, et ceci est encore exceptionnel. L'épigraphie non plus n'a pu renseigner l'auteur de la *Passio*. Il a donc trouvé le nom de M. Aurelius ailleurs, sans celui du martyr, peut-être bien sur une inscription que tout le monde pouvait lire à Salone. C'est lui qui a mis en rapport le magistrat et le martyr, et il a eu la chance de tomber à peu près juste, c'est-à-dire de ne pas commettre quelque gros anachronisme, comme ses confrères s'en permettent souvent. *Maurelius* peut donc être une figure historique, sans pour cela apporter aucun crédit au récit dans lequel on lui fait jouer un rôle ⁶.

¹ A. Bertoldi, *Breviario ad usum della Chiesa di Spalato già Sabonana*, dans *Archivio Veneto*, 1866, p. 221-251. — J. Zeiller, *op. cit.*, p. 18, donne, pour l'écarter aussitôt, l'indication suivante : « Les trois manuscrits du Martyrologe hieronymien ajoutent respectivement après *epi* : *militor VIII*, — *et militum trium*, — *VIII et milia VIII*. Ces données paraissent singulières; d'un autre côté, le martyrologe s'écrit en tout au nom de *Domnio* tout seul, on se sent alors assez naturellement incliné à conclure que primitivement on s'accordait pas de compagnons à *Domnio* et qu'il y a simplement dans le *erial* hieronymien une erreur qui n'y est pas rare : il y aurait en confusion entre la mention relative à *Domnio*, du 11 avril, et l'indication

donnée à la date suivante (12 avril, où il est question de la troisième borne milliaire; les milliaires (*millaria*) seraient devenus des militaires (*militae*); le ms. de Berne et même le ms. de Wissembourg garderaient la trace de cette genèse de l'erreur; telle serait l'origine des trois soldats du ms. d'Épernach qui, dans le Wissembourg, paraissent devoir enir 8 000 martyrs. Si séduisante que soit cette interprétation, on est pourtant forcé de ne s'y pas tenir. » — ² *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 12839. — ³ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 20. — ⁴ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 1938, 8565 : *Fortune Conservatrici pro salute Marci Aureli Julii (viri) clarissimi, angustis, praesidis provinciae, Dassius notarius votum solvit.* — ⁵ H. Delehaye, dans *Analecta bolandiana*, 1908, t. XXVII, p. 75-76.

De ce récit, dans lequel à travers Doimius il faudrait voir Domnio, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il ne nous apprend guère. On y voit que l'évêque prêchait, baptisait, discutait avec ses contradicteurs, guérissait les malades, ordonnait les prêtres et évangélisait la ville et la banlieue; saintes occupations qui appartiennent à la littérature des lieux communs hagiographiques.

Nous avons déjà transcrit l'épithaphe de saint Domnio retrouvée au cimetière de Manastirine. Y fut-il enterré aussitôt après son supplice ou seulement quand la persécution eut pris fin ? Y demeura-t-il jusqu'à la destruction de Salone au VII^e siècle ou fut-il auparavant transporté à l'intérieur de la ville pour le soustraire aux profanations des barbares, envahisseurs de la Dalmatie ? Après la catastrophe finale, le corps fut-il abandonné entre les mains des Avares ou bien délaissé et oublié parmi les ruines ? Autant de questions auxquelles il serait prématuré de répondre. Ce qui est historiquement certain, c'est le transfert du corps de Salone à Rome en 610.

Le *Liber pontificalis* nous apprend que le pape Jean IV envoya alors en Dalmatie l'abbé Martin, chargé de racheter les chrétiens captifs et de retrouver et rapporter à Rome les reliques des saints : *Misit per omnem Dalmatiam seu Histriam multos pcutatos per sanctissimum et fidelissimum Martinum Abbatem propter redemptionem captivorum, qui depravati fuerant a gentibus. Eodem tempore fecit ecelesiam beatis martyribus Venantio, Anastasio, Mauro et aliis multis martyribus, quarum reliquias de Dalmatia et Histria adduci preceperat* ¹. L'absence du nom de saint Domnio est largement compensée par la représentation qui est faite de lui, en costume épiscopal, dans la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance. L'omission du nom est peut-être même voulue, parce que le rédacteur du *Liber pontificalis* aura fait choix de trois personnages rappelant les localités d'où provenait l'ensemble des reliques : Maur pour l'Istrie; Anastase pour le cimetière de Marusinae et Venance pour le cimetière de Manastirine. Pourquoi ici Venance de préférence à Domnio ? Parce que peut-être il lui est antérieur, parce que aussi le père du pape Jean IV, Dalmate d'origine, s'appelait Venance et que Jean IV aurait eu pour ce saint un culte de famille ².

Éclipsé par saint Venance, Domnio aurait néanmoins provoqué l'attention des peuples pendant le trajet de Salone à Rome. Une des petites fresques Tremi garda depuis lors pour vocable celui du martyr, mais il est fort possible que ce vocable doive s'expliquer d'autre façon, par exemple par la présence d'un sanctuaire et non par un débarquement fortuit de l'abbé Martin jeté sur cette île tandis qu'il faisait voile de Salone vers l'Italie ³.

Une fois à Rome, les reliques de Domnio y demeurèrent et les gens de Spalato en étaient si bien persuadés que l'auteur du *Chronicum pontificale* de Spalato, lequel ne paraît pas devoir remonter au delà du XIII^e siècle, écrit ce qui suit : ... *de hoc etiam S. Domnio dicitur quod Joannes IV, summus pontifex, qui sedit annis tribus, menses 8, diebus 10 et incepit pontificau-*

tum anno Domini 677, qui etiam Dolmaba nomine fuit, Roman offerri jussit ejus corpus, quod venerabilis pontifex reverenter suscepit, apud ecclesiam S. Joannis lateranensis recovidit; ac ibidem jussit depingere imaginem S. Domni cum pallio et caeteris pontificalibus indumentis; similiter fecit depingere imaginem beati Anastasii martyris inter alios sanctos ⁴.

Sous Alexandre VII est lieu une reconnaissance des reliques des martyrs de la chapelle de Saint-Venance ⁵ et on n'a pas cessé à Rome, depuis des siècles, de distribuer des reliques de saint Domnio ⁶. Ainsi, tout concourt à prouver que les corps saints de la chapelle de Saint-Venance n'ont pas été troublés dans leur repos depuis le VII^e siècle.

Mais tous n'admettent pas ces conclusions et, pour y échapper, ils ont des preuves plein les mains. Voyons ce qu'elles valent.

C'est d'abord les actes douteux du concile de Spalato de 921. On y lit ceci : *Quam antiquitus B. Dominus (ou Doimius suivant la forme dalmate) de Apostolo Petro predicare Salonam missus est, constituitur ut ipsa Ecclesia et civitas... inter omnes Ecclesias provincie hujus primatum habeat et metropolis nomen, etc.* ⁷. Doimius, à qui Domnio a fait place, est bien ici le même personnage que nous voyons dans les Vies du saint, savoir : disciple de saint Pierre et premier évêque de Salone, né à Antioche d'un Syrien, Théodosius, et d'une Grecque Mygdonia ⁸. Il dispute sur le dogme de la Trinité, fonde une basilique à la Vierge, préoccupations qui ne peuvent guère avoir leur place qu'au IV^e siècle. Le Domnius des Actes du concile de 924 est donc un personnage nettement légendaire, identique à celui que nous fait connaître la *Passio* rédigée pour la première fois à peu près dans son état actuel vers le X^e ou seulement le XI^e siècle. Le texte des deux premières Vies du saint ne dit rien du sort fait à ses reliques, mais les textes plus récents suppléent à ce silence et, plus on avance, c'est-à-dire plus on s'éloigne des faits qu'ils ont la prétention de relater, plus les détails deviennent abondants, circonstanciés, merveilleux ⁹.

Le thème est celui-ci : vers l'an 650, le corps de saint Doimius a été transporté des ruines de Salone dans la ville nouvelle de Spalato par Jean de Ravenne, premier archevêque de Spalato. La mention la plus ancienne, en apparence, de cette translation se lit dans un alinéa final de la Vie composée par Adam de Paris, alinéa qu'on peut soupçonner n'être qu'une addition postérieure. On arrive ainsi à Thomas l'archidiaque, c'est-à-dire au XII^e siècle, dont la narration est passablement fantaisiste ¹⁰ : à l'en croire, Jean de Ravenne vint chercher le corps de Doimius dans la basilique urbaine (*basilica episcopi*) de Salone, alors en ruines et obstruée par les ruines et les décombres. Néanmoins, l'archevêque et sa suite découvrirent le sarcophage qu'ils transportèrent à Spalato où ils eurent la déception de constater que c'était le corps du martyr Anastase et non celui de Doimius qu'ils avaient rapporté. Sans se décourager, ils revinrent à la *basilica episcopi* et, cette fois, obtinrent plein succès. Deux autres relations postérieures ont voulu corser la découverte et l'une d'elles n'a rien

¹ Bulic, dans *Bull. di archeol. e storia dalmata*, t. XXVI, p. 99, admet la possibilité, à l'époque des invasions des Goths et autres barbares, au V-VI^e siècle, du transfert des corps saints des basiliques *extra muros* de Manastirine et de Marusinae dans l'intérieur de la ville, notamment dans la basilique épiscopale qui en aurait gardé provisoirement le dépôt, car l'artère passée les corps saints furent réintégré dans leurs anciens sanctuaires. — ² *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, Jean IV, p. 330. — ³ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 62; J.-B. De Rossi, *Mosaici cristiani delle chiese di Roma*, Roma, 1899, pl. XIII : *San Venanzio*, p. 5. — ⁴ Cette explication aurait été proposée par Bulic, dans *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, t. XXVI, p. 102-106; cf. *Anal. boll.*, 1901, t. XXIII,

p. 14. — ⁵ Farlati, *Illiricum sacrum*, t. I, p. 176; cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 26. — ⁶ Crescimbeni, *Istoria della Chiesa di S. Giovanni avanti porta Latina*, in-4°, Roma, 1748, t. II, c. VII, p. 147. — ⁷ Bulic, *Arca dei santi martiri Salonitani nella cappella di S. Venanzio*, dans *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, t. XXII, p. 216-223. — ⁸ *Historia Salonitana*, édit. Rački (Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, Zagabria, 1891, t. XXVI, p. 36-38). — ⁹ Sur ce nom de Mygdonia qu'on retrouve ailleurs, cf. *Anal. boll.*, 1908, t. XXIV, p. 76. — ¹⁰ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 30. — ¹¹ *Historia Salonitana*, édit. Rački, ch. XII, p. 31. Les trois récits ont été publiés à nouveau par Bulic, dans *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, 1902, t. XXV, p. 105. Supplém.

trouvé de mieux que de faire découvrir par Jean de Ravenne, en 650, sur la poitrine de Doïmus, un évangélaire écrit et signé par le saint, évangélaire conservé dans le trésor de la cathédrale de Spalato (archives du chapitre) mais qui ne saurait être antérieur au VIII^e siècle. Le sarcophage qui contenait le corps du saint est également conservé à la cathédrale de Spalato, c'est un ouvrage païen décoré d'une Diane chassant, sans aucune inscription ni symbole chrétien. Étrange procédé de reléguer ainsi un des saints les plus glorieux de la cité dans une tombe anonyme, alors que la plupart des autres martyrs, moins honorés que lui, bénéficiaient d'un sarcophage fait pour eux et portant leur nom. Ce sarcophage découvert par Jean de Ravenne se trouvait, dit-on, dans une chambre funéraire au-dessus de laquelle on a édifié postérieurement une chapelle consacrée aux saints Dominio et Anastase, vers l'extrémité sud-ouest du cimetière de Manastirine. Notons que nous rencontrons ici une contradiction. Thomas Archidiacre, le rédacteur de l'alinéa final mis au compte d'Adam de Paris plaçant la découverte du corps dans la basilique urbaine, tandis que l'autre tradition nous emmène vers une chambre funéraire située dans le cimetière. Farlati a pris parti pour cette tradition de préférence à la première, cependant elle tombe devant cette remarque que jamais on n'a rencontré de sarcophage dans une chambre funéraire semblable à celle dont il s'agit et qu'il eût même été matériellement impossible d'en introduire un. L'ouverture étant beaucoup trop étroite. Cette réponse dispenserait de toute autre. On peut ajouter cependant qu'il eût été vraiment étrange que le plus vénéré des saints de Salone fût resté dans cette tombe, alors que, à une centaine de mètres de distance, les corps de presque tous les autres martyrs de nous connus avaient été, comme on le verra, réunis dans la confession de la basilique cénobiale édifiée à Manastirine¹.

On le voit, la preuve monumentale n'est guère convaincante; voyons ce que peut valoir la preuve documentaire.

Des *Actes du concile de 650* nous avons dit ce qu'on pouvait attendre. Si le texte est authentique, il s'ensuit qu'au IX^e siècle certains, à Spalato, croyaient posséder le corps de Doïmus; certains, mais non pas tous, puisque, au XIII^e siècle, le *Chronicon pontificale* admettait sans réserve la translation à Rome.

Du texte du Porphyrogénète nous avons signalé l'insuffisance, puisque l'auteur s'expose à d'étranges méprises qui interdisent d'accueillir ses affirmations autrement que sous bénéfice d'inventaire.

De l'alinéa final ajouté à la Vie par Adam de Paris, il surgit une grosse difficulté. Le corps aurait été retrouvé dans la basilique même élevée et dédiée jadis à la vierge Marie par Doïmus, église demeurée debout au temps où l'auteur écrivait: *sobole post tanta urbis exidium permanet*? il fallait donc qu'elle fût debout en 650, au moment des recherches de Jean de Ravenne, mais c'est ce que Thomas Archidiacre refuse absolument, puisqu'il veut que Jean trouve un morceau de ruines: *... ingrediturque Basilicam Episcopii, confusa et dissipata omnia reperit; repletis enim erat locus ille ruinosis locis congestis inveniuntur cineres, repes jam et virgulae producebant; ibi ut, quavis adluc aliqui superesset, qui locum sciebant, invenit quia tumba ipsius subterraneis fornibus absconsa huculat, non facile discerni poterat, unde corpus B. Domitii tolleretur*?. Attendons pour prendre ces textes en considération que les auteurs se soient mis d'accord.

¹ J. Zeiller, *Les origines chrétiennes de la province romaine de Dalmatie*, p. 32. — ² Farlati, *Illyricum sacrum*, t. 1, p. 428. — ³ *Ibid.*, t. 1, p. 471. — ⁴ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 31. — ⁵ Farlati, *op. cit.*, t. III, p. 147-148; Fr. Rački, *Documenta hist. Croatiae*, p. 106, n. 88. — ⁶ Lucius, *De regno Dalmatie et Croatiae libri sex*, Amsterdam, 1666,

La preuve documentaire ne rendant pas ce qu'on attendait d'elle on s'est rejeté sur l'avenir, lequel ne pourrait manquer de convaincre les plus obstinés en révélant, dans la *basilica urbana*, les traces de la sépulture fameuse. Des fouilles ont été faites et la basilique n'a livré aucun secret, on n'y a reconnu ni chambre funéraire, ni *loculus*, ni tombe quelconque; « comme la plupart des églises urbaines construites alors que les corps des saints demeureraient ensevelis dans les cimetières suburbains, où l'on élevait en leur honneur d'autres églises, la basilique de Salone n'avait pas de confession. Le mal fondé de la tradition qui veut que Doïmus ait été enterré dans ce monument, puis retrouvé dans ses ruines, est ainsi définitivement établi. Or il ne pouvait rien y avoir, on ne saurait rien trouver⁵. »

Restent le diplôme de Swinimir, roi de Croatie et Dalmatie, daté de 1076⁶, et une lettre d'Innocent II à Gaudentius, évêque de Spalato⁷. Le diplôme prouve l'existence de la croyance à la possession du corps de Doïmus, mais non pas sa réalité; la lettre de 1139 n'a pour recommandation que l'auteur qui l'a publiée, nul ne l'a vue et son authenticité reste sujette à caution.

Un dernier document a été invoqué. C'est une inscription gravée sur l'ancien tombeau de saint Doïmus dans la cathédrale de Spalato. Au milieu du couvercle on lit⁸ :

† *Hic requiescit corpus beati Domitii Salonitani archiepiscopi discipuli sancti Petri apostolorum principis translatum ab Salona in Spalatum a Johanne eiusdem sedis archipresule*

Et tout autour on lit :

† *Hoc habet egregio ses sua membra sepulcro. Dominus antique qui apud dogma Salona, monstravit psal. quonq. mort factus eiusdem, discipulus Petri pariter fuit iste beati — hanc Spalati psal huc transtulit inde Johs tempore post longo cum nonnulli dabilentur an foret hoc corpus an hinc foret arte relatum. — claruit il cunctis perpauci poverunt, archi psal enim huius Crescentius urbis marmora disunxit, sem corpus patefecit, mille di. centum tres affore credimus annos huc et apostolicus pasceus constitit orbis dena fuit, nullis patet hoc indi cto ductis, unen.*
Tempore quo Franciscus erat Foscarea palas cleri Venetum et virgule sua chrissimus orbi et cleri maripetro snis dum praval ideset moribus et ubi Franciscus semper auandus et quo Spaldatum Jacobus ratione gubernat gabriel et cunctis colorum luditibus equis mille quater centum dum Phorbis poverbit annos et iam ter nonos novembris mense peractum [Turam] † m. a. Baninus de Milano fecit istam capellam et sepul-

Le début, qu'on voudrait faire remonter au XII^e siècle, n'est certainement pas antérieur au XIII^e. Karanauco⁹ a eu pleinement raison d'attribuer le tout à l'année 1427 et de repousser les divisions imaginées par Farlati. Il en résulte que l'assertion sur la présence du corps de Doïmus à Spalato est purement gratuite. Thomas Archidiacre qui a écrit postérieurement à la date où nous reporterait l'inscription, à supposer que le

1. V, ch. XIV, p. 91. — ² Farlati donna une transcription inexacte; Kukuljević, *Code diplomatique regni Croatiae, Dalmatie et Slavoniae*, t. I, p. 235, a donné un texte sincère, reproduit par J. Zeiller, *op. cit.*, p. 37-38. — ³ *Storia e leggenda di S. Donato a Dorno, Spalato*, 1901, p. 44; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 38. — ⁴ *Riflessioni*, p. 8-9.

fait fut vrai, n'en a rien dit, soit qu'il n'en ait rien su, soit qu'il n'en ait rien cru.

De toute cette discussion il reste ceci. Les corps de Domnio et Anastase furent transportés de Salone à Rome sous le pontificat d'un pape nommé Jean, Dalmate d'origine. Le transfert par Jean de Ravenne, évêque de Spalato et métropolitain de Dalmatie, mentionné par Thomas l'archidiacre plus de cinq cents ans avant l'événement, n'a jamais été opéré, du moins par le Jean en question qui n'a jamais existé. Ce Jean est tout simplement un double du pape Jean X, ancien métropolitain de Ravenne, pape en 914 et réorganisateur de l'Église dalmate. En 924, un document — douteux, il est vrai — parle de l'existence du corps de Doimus à Salone. Ce ne peut être celui de Domnio dont nul indice ne permet de supposer le départ de Rome, toutefois quelques parcelles auront pu être restituées par un pape, mettons par Jean X, à titre purement gracieux. Ces parcelles déposées auprès des corps saints demeurés à Salone ont pu donner naissance à l'identification d'un de ces corps intacts avec des poussières rapportées de Rome et expliquer comment se forma, non sans résistance, la légende que fortifia la *Passio* et ses diverses recensions. On peut tenir cette légende comme définitivement établie à partir du XIII^e siècle pour la majorité des habitants de Spalato. A cette époque précisément Thomas l'archidiacre alla à Rome et ne put manquer d'apprendre que la chapelle Saint-Venance au Latran possédait le même corps qui reposait à Spalato. Thomas ne fut pas embarrassé pour si peu, il imagina deux saints, l'un sous Trajan, l'autre sous Dioclétien, l'un Domnius (ou Doimus) et l'autre Domnio. Ce dernier n'était pas salonitain, mais parmesan. C'était de Julia Exidentia, près de Parme, que ses reliques avaient été expédiées à Salone, déposées à côté de celles de Doimus, puis découvertes et emportées à Rome par l'abbé Martin, tandis que Doimus se cachait de son niéveu parmi les ruines en attendant la visite de Jean de Ravenne.

Il est bien vrai que le Martyrologe hiéronymien et la mosaïque du Latran ne s'accordaient guère de ce Domnio cubicleaire impérial et parmesan puisqu'ils le voulaient évêque de Salone, aussi on ne s'obstina pas à lui refuser ce titre et, dès le XIII^e siècle, Domnio fut rétabli dans son rang épiscopal par le *Breviaire* de Spalato sans préjudice du collègue Doimus qu'on lui imposa et qui reçut même de l'avancement, on le fit archevêque, c'était bien le moins qu'on pût faire pour un disciple de saint Pierre¹.

11 avril : *In Salona sancti Domnionis episcopi et... martirum.*

7 mai : *Domnii Salonitani archiepiscopi et martiris.*

« Il est à remarquer du reste que, bien que ce document semble dire le contraire, l'Église de Spalato, fidèle en cela à la tradition vraie, ne célébrait en réalité la fête ou plutôt les fêtes que d'un seul Doimus ou Domnio. La fête originelle du 11 avril avait été transportée au 7 mai, jour auquel on avait peut-être commémoré primitivement quelque translation de reliques, par exemple le retour au cimetière de Manastirne après un transfert en ville lors des invasions barbares du V^e siècle. C'est ce que nous apprend le *Martyrologium Illyricum* de Coleti², où nous lisons au 11 avril

¹ A. Bertoldi, *Breviario ad uso della Chiesa di Spalato, già Salonitana*, dans *Archivio Veneto*, 1886, p. 226-251. — ² *Martyrologium Illyricum Fabiano Blascovichio episcopo Macrenensi dicatum. Accurant notations et de hoc opere commentariolum auctore Jacobo Cileto olim Sac. Jesu presb.*, Venetis, 1812. — ³ Hanc, *Statuta et leges civitatis Spalati*, dans *Momenta hist. jurisd. Slav. meridiana*, Zagabria, 1878, t. 1, part. 2, p. 1, 6, 7, 16. — En 1886 seulement, l'évêque de Cattaro, originaire du diocèse de Spalato, a introduit dans le diocèse qu'il gouvernait l'usage de fêter

pour Salone, — après cette mention on le faut voir encore quelque déformation de l'histoire véritable : *Passio S. Dalmatii et aliorum quadraginta IV martyrum, qui Christi fidem ac disciplinam a B. Donato episc. Salonitano susceptam suo sanguine confirmaverunt*, cette autre mention : *Festa commemoratio ejusdem Sti Domnii*, suivie du reste de cette troisième qui a aussi son intérêt : *In Dalmatia : Saverbrun martyrum Mauri, Anastasii, Septimii, Ascrii, Antochiani, Teleti, Caliani et Pauliniani, qui pro Christo in Dalmatia passi. Eorum corpora cum suis ipsorum S. Venanti Ep. Salonitani inde Romam translata in Laterano quiescunt.*

Saint Domnio n'était donc plus que commémoré au 11 avril, tandis qu'au 7 mai on trouve dans le même martyrologe : *Salone. Passio S. Domnii ep. Salonitani primi et martyris*. Mais ce n'étaient pas deux saints différents qu'on fêtait, et on peut croire que Doimus et Domnio, tous deux évêques de Salone, mais le premier grand du titre d'archevêque, que mentionne le *Breviaire* de Spalato, influencé évidemment par la tradition du dédoublement, n'étaient pourtant pour le clergé et les fidèles qui célébraient ces fêtes qu'un seul et même personnage. Et de même, dans les *Statuts municipaux* de 1312³, il n'est question que d'un seul *beati domni martyris*, avec des règlements spéciaux pour la fête principale : *dies festivitatis sancti Domnii*.

« Les Directoires liturgiques des autres diocèses de Dalmatie témoignent de la vérité historique, malgré les erreurs qu'on y relève, en ce sens du moins qu'on n'y rencontre qu'une seule fête et qu'on y voit du premier coup que la Dalmatie ne rendit jamais de culte qu'à un saint Domnius ou Domnio, évêque de Salone. Ainsi le Directoire liturgique du diocèse de Raguse porte au 12 avril : *S. Domnii episcopi et martyris*; pas d'autre fête au 7 mai, ni à nulle autre date. Celui de Cattaro porte au 15 avril : *SS. Domnionis et sociorum martyrum*; au 7 mai : saint Stanislas, rien de plus⁴. Ceux de Zara et de Sebenico portent au 7 mai : *S. Domnii episc. Salonitani martyris*. Seul donc le calendrier du *Breviaire* de Spalato indique deux fêtes, et, en apparence, distingue deux saints.

« Mais, dans le domaine strictement liturgique même, il reste une dernière raison, prouvant non seulement qu'il n'y eut à Salone qu'un Domnio, ce qui n'est, je pense, maintenant plus en question, mais que, malgré le dédoublement des personnages dans la tradition des auteurs, on n'y en honora jamais qu'un; voici cette raison : l'Église de Spalato fête le 7 mai, avec office et messe, saint Domnius évêque et martyr; d'autre part, à la même date, le martyrologe romain ne mentionne pas de saint de ce nom. Or, des règlements des papes Pie V, Sixte-Quint, Urbain VIII et Clément VIII défendent absolument de célébrer, soit par la messe, soit par l'office, un saint quelconque qui ne serait pas inscrit au martyrologe romain. Force est donc bien d'admettre que le saint Domnius que l'Église de Salone célèbre ainsi le 7 mai n'est autre que celui qui est inscrit dans le martyrologe au 11 avril⁵.

IV. II^e SIÈCLE. — Entre les hommes apostoliques, Ite et Luc, d'autres encore peut-être, et Domnio évêque et martyr sous Dioclétien, probablement en 304, le

saint Domnio au 7 mai. — ¹ J. Zeiler, *op. cit.*, p. 44-46. Enfin, c'est un fait également très digne de remarque que le dédoublement n'a pas passé dans les catalogues épiscopaux; ils anticipent Domnio de deux siècles, mais ils ne lui donnent pas de double. Dans la tradition officielle de l'Église saloniennaise il n'y a bien décidément qu'un Domnio. G. Bervalki, *Alcune osservazioni ai due ultimi capitoli del sac. Pietro Luc et G. A. M. intorno a S. Doimo vescovo e martire di Salona*, in-8°, Fiume, 1910.

catalogue épiscopal de Salone présente une lacune qu'on s'est évertué à combler. Nous avons dit comment et avec quel succès. Par une sorte de malchance, les rédacteurs de ces catalogues saloniens ont été aussi maladroits avec les personnages imaginaires de second plan qu'avec Doimus-Domnio; ils ont eu la main particulièrement malheureuse avec les Hésychius, le premier et le second, qu'ils font vivre au II^e siècle et qui ne sont qu'une double et indue anticipation du premier Hésychius véritable, contemporain de saint Augustin.

Cependant il ne doit pas exister d'évêque sans communauté, et celle-ci a pu exister. Au centre du cimetière de Manastirine se trouve une chambre funéraire que sa position et sa décoration font juger des plus anciennes, si ancienne que plusieurs inscriptions relevées dans cette chambre ou dans le voisinage seraient du I^{er} siècle. En voici le texte¹:

AET DOM
VA ETÈ VLP L
TI INSCRIBER TVR

La suivante est gravée sur une acrotère de sarcophage²:

ANV VLP L F DOMITI

Celle-ci est gravée sur la bordure d'un couvercle de sarcophage³:

A · LFEI
ILLA · F · RAR

Enfin, sur une plaque de pierre blanche d'aspect monumental, on lit:

M · DOMITIVS · L · F · SALV ·

qu'il faut transcrire: *M. Domitius L. filius Sabvianus*, ce qui conduit à transcrire la deuxième inscription: *Sabvianus Ulpia L. filia Domitilla fecit*, on fait de cette *Ulpia Domitilla* la femme de M. Domitius Salvianus et la sœur de Valens, c'est à elle et à son frère qu'un Ulpus et une Domitia sa femme, leur père et mère, auraient dédié la première inscription ainsi complétée:

L · Ulpus...A ET Domitia...sibi
et L. Ulpio VALENTI ET VLPiæ L. fil. Domitilla
ut hoc monumentum perficeretur titulusque monumēTI
INSCRIBERETVR curaverunt

Outre Ulpia et Valens, la famille aurait comporté une autre fille morte plus tard, que rappelle la troisième inscription: *Ulpia A. L. filia Emerent (?) illa fecitna torissima*. Voici donc une famille d'Ulpit, propriétaire du cimetière de Manastirine lequel n'était encore qu'un *prædium* funéraire particulier. Ses membres ont été enterrés non seulement sur le point où les inscriptions ont été retrouvées, mais encore aux environs, à une centaine de mètres à l'est où d'autres épitaphes ont été relevées⁴ et même un C. Domitius Valens portant le *cognomen* d'un des Ulpit figure comme *dunimor colonie* dans la *lex Salonitana* de 137⁶.

Mais qu'ont de commun ces Ulpit avec la commu-

nauté naissante de Salone? D'abord ils ont choisi leur tombeau à quelque distance de celui des autres membres de leur famille dont le paganisme est indubitable⁷, ensuite ce qui reste de leurs épitaphes n'offre aucun indice ni symbole païen, pas même le D. M., et ces restes d'épitaphes se trouvent gravés, suivant un usage exclusivement chrétien à Salone, sur l'acrotère ou la bordure du couvercle du sarcophage; enfin, les propriétaires du *prædium* séparé L. Ulpus...a et Domitia se sont fait inhumer dans des sarcophages ainsi que l'avaient été leurs enfants, tandis que leurs parents païens se faisaient incinérer.

Autour de ce centre, d'autres inscriptions du II^e siècle montreraient que c'est à partir de cette époque que le cimetière chrétien commença à se former.

En réalité, les preuves apportées ne sont pas absolument convaincantes. L'absence du D. M. ne prouve pas à la rigueur le non-paganisme d'une épitaphe, pas plus que sa présence ne prouve le non-christianisme; de plus, ces sigles ne sont pas nécessaires ni même d'usage sur une inscription monumentale telle que celle qu'on a reconstituée en la complétant.

La gravure sur l'acrotère ou sur la bordure du couvercle fût-elle exclusivement et incontestablement chrétienne à Salone, ne serait telle que sur des inscriptions d'âge postérieur desquelles on ne pourrait rien conclure sur le caractère d'un texte antérieur d'un siècle au moins. La crémation fut de très bonne heure mal vue parmi les fidèles et on peut considérer cet indice comme un des plus suggestifs. La distinction des tombeaux n'est pas chose sans exemple dans une même famille, à supposer qu'il s'agit ici d'une famille unique, car le gentilibus Ulpus a pu être porté par plusieurs familles de Salone.

Ce qui est plus grave, c'est que ces fragments épigraphiques n'ont pas tous été mis à jour sur le même point et pourraient n'être pas tous originaires du cimetière de Manastirine. Tel fragment a été relevé à cinquante mètres de distance des autres, ce qui n'a rien de fort surprenant; mais on doit regretter que les inscriptions indubitablement chrétiennes découvertes dans la partie du cimetière qui serait l'ancien *prædium funéraire* des Ulpit ne soient pas plus anciennes que la seconde moitié du III^e siècle.

En résumé, le cimetière de Manastirine ne fournit pas un témoignage indiscutable de l'existence d'une communauté chrétienne à Salone au I^{er} siècle. D'où il ne faut pas conclure que l'évangélisation faite au I^{er} siècle ait échoué, ou bien que l'Église fondée alors ait périéité, mais on peut supposer que pendant le I^{er} et la première moitié du II^e siècle elle n'eut qu'une médiocre importance.

Terminons par une remarque qui a son importance pour cette histoire des origines. « Une inscription⁸ mentionne un Ulpus Asclepius, et les récits de la passion de saint Anastase, martyr célèbre de Salone dont il sera question plus loin, racontent que le corps du saint fut enseveli par une pieuse matrone nommée Asclepia dans sa propre villa: or cette villa devint dans la suite le cimetière suburbain de Marusinae. L'existence d'un lien de parenté, de descendance, entre cette Asclepia du I^{er} siècle et les Ulpit du II^e semble donc plausible; et, une fois admis qu'un domaine devenu dans la suite un cimetière chrétien, le cimetière de Marusinae, aurait commencé par appartenir à des Ulpit, il paraît naturel, devant la découverte en un autre cimetière chrétien, celui de Manastirine, d'inscriptions portant les noms d'Ulpus et d'Ulpia, d'as-

¹ Corp. inser. lat., t. III, n. 9041; Bull. de archéol. e stor. dalm., 1901, t. XXV, p. 109.

² Corp. inser. lat., t. III, n. 9425; Bull. de archéol. e stor. dalm., 1889, t. XII, p. 188 b.

³ Bull. de archéol. e stor. dalm., 1892, t. XV, p. 161.

⁴ Emerentilla, conjecture. — ⁵ Corp. inser. lat., t. III, n. 9421, 9426, 9428. — ⁶ Op. cit., t. III, n. 9035; cf. J. Zeller, op. cit., p. 49-50. — ⁷ Jelić, dans Bull. de archéol. e stor. dalm., 1892, t. XV, p. 163 sq. — ⁸ Corp. inser. lat., t. III, n. 8752.

signer à ce cimetière une origine analogue à celle du premier et de faire de ces *Uppii* ses anciens propriétaires 1.

V. III^e SIÈCLE. — Sur la mosaïque du Latran, en face de Domnio se voit Venance et un autre personnage, Maur, tous trois représentés en évêques. Voici d'ailleurs les personnages figurés avec leurs noms 2 :

à droite	à gauche
S. VENANTIVS	S. DOMNIO
S. ANASTASIVS	S. MAVRVS
S. ASTERIVS	S. SEPTIMIVS
S. TELIVS	S. ANTIQCHIANVS
S. PAVLINIANVS	S. CAIANVS

Venance, Domnio et Maur sont évêques. Astore porte le vêtement sacerdotal, Paulinien et Caiannus le costume militaire, Septimius semble être clerc. Quant à Anastase il est plus malaisé de rien décider sur son compte.

Nous n'avons pas à nous occuper de Maur qui n'est pas Dalmate mais Istrien, c'est le patron de Parenzo 3. Domnio nous est suffisamment connu, reste à s'enquérir de Venance. La seule source recevable qui le mentionne est le *Liber pontificalis* relatant la translation de ses restes à Rome sous Jean IV : *Eodem tempore fecit ecclesiam beatis martyribus, Venantio, Anastasio, Mauro et aliis multis martyribus, quorum reliquias de Dalmatia et Histria adduci preceperat* 4. Non seulement Venance est ici nommé le premier, mais il fait face à Domnio sur la mosaïque et, de plus, il est devenu titulaire de l'oratoire élevé sur les restes des martyrs. Cette importance prépondérante peut s'expliquer par une simple coïncidence : le père du pape Jean IV était Dalmate et s'appelait Venance 5.

Auparavant, peut-être Venance avait-il joui d'honneurs non moins grands à Salone, ainsi que peut le faire supposer un débris monumental de *pluteus* en marbre (1^m30 × 0^m80) provenant de la basilique cimetériale de Manastérine. On lit encore les lettres :

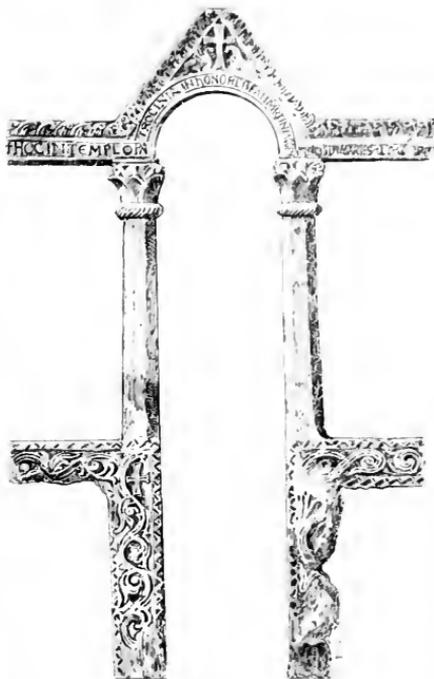
IVS

qui semblent devoir se compléter par (*Venantius*) quand on songe qu'aucune inscription de Salone n'a rendu ce nom et que le fragment en question fut trouvé dans le voisinage immédiat de l'épithaphe de Domnio.

Tout ceci, on en doit convenir, est conjecture plus qu'autre chose et ne nous conduit guère au delà d'un simple nom, celui de Venance qui fut évêque de Salone à une date incertaine avant ou après Domnio 6.

VI. SAINT VENANCE. — On connaît donc l'existence d'un évêque de Salone, Venance, qui mourut martyr. Il a semblé possible de grossir un peu nos informations sur ce personnage grâce à des documents de médiocre aloi, sans doute, mais qui dériveraient en leur état actuel, du moins en partie, d'Actes primitifs de saint Agapit de Préneste et de saint Venant de Camerino. Des indices fort ingénieusement rapprochés ont invité à soutenir que Venance de Salone avait souffert le martyre en 270, ce qui ferait de lui le véritable fondateur de l'Église de Salone et prédécesseur de

Domnio, un apôtre envoyé de Rome pour conquérir la Dalmatie à la foi; supposition ingénieuse, solidaire, mais à laquelle nous ne pouvons pas nous ranger.



3509.— *Septim* dans la chapelle de Saint-Martin, à Spalato. D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, 1907, t. XXX, Suppl. en français, p. 37, fig. 16.

VII. SAINT CAIUS. — Le *Liber pontificalis* donne comme étant d'origine dalmate le pape Caius, monté sur le siège de Rome en 283 7. Si le fait était vrai il conduirait à supposer une église en Dalmatie dès la première moitié du III^e siècle, malheureusement on ne peut ajouter foi à ce détail parce que la notice du pape Caius s'inspire des actes apocryphes de sainte Suzanne. Il est vrai que la nationalité de ce pape peut sembler un élément historique, mais on n'a aucun moyen de le contrôler et il nous est fourni par un document trop suspect pour qu'on ose l'utiliser.

Cependant il existe à Spalato, ouvrant sur la galerie pratiquée dans l'épaisseur des murs du palais de Dioclétien, du côté du nord de la ville, une chapelle dédiée à saint Martin et remontant au IX^e ou X^e siècle. L'inscription du *septim* 8, d'abord à demi cachée, fut découverte

¹ J. Zeiller, *Les origines chrétiennes de la province romaine de Dalmatie*, p. 52, note 1. — ² H. Garucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. IV, pl. 272, 273; De Rossi, *I mosaici delle Chiese di Roma*, fasc. 13-14; *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, 1898, pl. IV. — ³ H. Delehaye, *Saints d'Istrie et de Dalmatie*, dans *Ann. bulland.*, 1899 t. XVIII, p. 370 sq., 391. — ⁴ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, Jean IV, t. I, p. 330. — ⁵ De Rossi, *op. cit.*, p. 26, n. 1. —

⁶ H. Delehaye, *L'hagiographie de Salone d'après les dernières découvertes*, dans *Ann. bulland.*, 1902, t. XXII, p. 6, et tout « probable qu'il succéda à saint Domnio, sinon immédiatement, du moins avant 312. — *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 191. — ⁷ *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, 1899, t. XXII, p. 231-235; H. Delehaye, dans *Ann. bulland.*, 1902, t. XXII, p. 16; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 84.

lors des travaux entrepris dans l'église en 1899 et on put lire ce qui suit (fig. 3509) :

+ HOC IN TEMPLO PATROCINIA IN HONORE
BEATI MARTINI AC GENITRICIS D(OM)NI MARIE
S(AN)C(T)I(I)Q(UE) C P P

Les dernières lettres furent interprétées *Cui papae*, et on estima posséder dès lors le plus ancien témoignage du culte du pape Caius en Dalmatie. Pour le dire en passant, une si haute antiquité devait paraître quelque peu suspecte. Honorer les saints spécialement au lieu de leur naissance est une idée relativement moderne, et on ne mentionne point, dans les temps anciens, de reliques du pape Caius. Or, on a eu depuis l'occasion d'y regarder d'un peu plus près. M. F. Bullé a constaté qu'au lieu du C il fallait probablement lire un G, ce qui donnerait plus naturellement, vu l'époque, G(regorii). Précisément, dans des documents dalmates du XIII^e siècle, on trouve associés les noms de saint Martin et de saint Grégoire : *Ibi sunt terra de sancto Domino, et de sancto Martino et de Gregorio...* Ce texte tranche définitivement la question. Saint Caius n'a pas été honoré à Spalato au IX^e ou au X^e siècle; ce n'est qu'au commencement du XIII^e que son culte y a été introduit ¹.

VIII. QUINTIA C... — Le cimetière de Manastirine nous donne un dédommagement avec l'épithaphe que voici ² :

QVIN (II) AEC
STOLAT · FEMINAE QVINTIQ
GERMANI PRIMIPILAR · FILIAE
QVAE · REDD · ANNOR · XXX
FLAVIVS · VALENS · BF · COS PAN NO
SVPER · CONIVGI · KARISSIMAE

Quintia C... stolata (femine Quintia) Germani primipilar(is) filiae, quae reddidit annorum XXX Flavius Valens beneficiarius consularis Pannoniae superioris coniugi karissimae.

Trouvée dans un cimetière chrétien, cette inscription avec sa formule *reddidit* (*spiritum*) est certainement chrétienne³. Quant à sa date, elle paraît appartenir aux dernières années du III^e siècle. En effet, le dédicant est un nommé Flavius Valens *beneficiarius consularis Pannoniae superioris*; or ce fut sous Dioclétien que s'accomplit l'importante réforme administrative qui divisa l'autorité du *legatus Augusti* de chaque province entre deux personnages : le *comes* ou *dux*, chargé du gouvernement militaire, le *rector*, *praeses* ou *consularis* possédant le pouvoir civil sans être cependant tout à fait exclu de la puissance militaire puisque nous voyons ici un *consularis* doublé d'un *beneficiarius*. L'apparition des *consulares* n'est pas antérieure au règne de Dioclétien sous le règne duquel la *Pannonia superior* changea ce vocable contre celui de *Pannonia prima*; l'ancienne dénomination se trouve employée pour la dernière fois dans la liste de Vérone, c'est-à-dire en 297. Il y a chance pour que l'inscription ne soit pas postérieure à cette date, tandis que la mention du *consularis* de la *Pannonia superior* interdit de la relever beaucoup plus haut ⁴.

IX. ANASTASIE LE FOULON. — Nous venons de rencontrer sur la mosaïque du Latran l'image et le nom

d'*Anastasius*, qui ne peut être qu'Anastase dit le Foulon, fêté le 26 août. Cependant on a infligé à ce personnage la même opération de dédoublement qu'eut à subir Domnio; on l'a dédoublé et les mêmes textes qui ont permis l'imbroglio de Domnio-Doimus ont procuré l'imbroglio Anastase le Foulon-Anastase le Corniculaire, avec le même Jean de Ravenne fouillant les ruines de Salone et y découvrant les reliques du corniculaire.

Comme il est matériellement impossible de faire de l'*Anastasius* de la mosaïque un corniculaire, c'est-à-dire un soldat, on n'a eu que la ressource d'en faire un foulon, martyr sous Dioclétien, dont les restes furent apportés à Rome, et de décider que son homonyme serait un corniculaire martyrisé sous Aurélien vers 270, fêté le 21 août. Cependant, à Spalato, c'est le foulon qu'on revendique, au nom d'une tradition séculaire et d'un culte remontant presque aux origines. En réalité, il n'y a pas deux Anastase, mais un seul, le foulon, martyr à Salone, dont les restes furent transférés à Rome en même temps que ceux de saint Domnio ⁵.

Anastase le foulon nous est connu par la martyrologie hiéronymien, au 26 août; VII *kal. sept. in Salona Anastasi*, nous dit le ms. d'Épternach, à quoi les mss. de Wissembourg et de Berne (celui-ci au 25) ajoutent : *hic fullo fuit*. En outre, le calendrier du Breviaire de Spalato, de 1291, au 26 août donne : *Anastasi martyr*, et au 26 juillet : *Translatio sancti Anastasi martyr*. A ces indications un peu sommaires vient s'ajouter la *Passio*, document recevable dans son ensemble malgré quelques points faibles, et auquel Tillemont donne pour fond une lettre d'un évêque de Salone à ses diocésains ⁶. Ensuite la note du *Liber pontificalis* déjà citée, la mosaïque de l'Oratoire Saint-Venance; enfin, une inscription du cimetière de Marusinac qui nous renseigne sur la sépulture du saint.

Originaire d'Aquilée, Anastase n'aurait exercé la profession de foulon que pour se conformer au conseil de l'apôtre sur la nécessité du travail manuel, ses biens l'en eussent dispensé et, en effet, la mosaïque du Latran le montre somptueusement vêtu. Chrétien généreux, on le représente quittant Aquilée pour Salone où il compte trouver le martyr; son souhait fut rempli, il fut mis à mort à Salone et, au dire des Actes, condamné par Dioclétien. Tillemont en a déduit avec justice ⁷ que sa mort se placerait au moment où Dioclétien traversa l'Illyrie en se rendant de Ravenne en Orient, c'est-à-dire en 301; on peut accepter cette date, sans toutefois la considérer comme rigoureusement établie, car Dioclétien à la fin d'août rentra à Nicomédie; il faudrait alors admettre qu'un certain temps s'écoula entre la condamnation, ou au moins la comparution devant Dioclétien, et l'exécution d'Anastase, à moins que l'on ne préfère penser que la date du 26 août se rapporte non à sa mort, mais à sa *déposition* à Marusinac, qui ne put avoir lieu immédiatement ⁸.

Une matrone nommée Asclepia voulut posséder le corps du martyr et le retrouva entre les mains de chrétiens africains — confusion probable entre *Africa* et *Pharia*, nom ancien de File de Lesina dans l'archipel dalmate, ou aurait été transporté et caché le corps ⁹. — Après quelque temps, Asclepia éleva un tombeau au

¹ *Anal. boll.*, 1902, t. XXII, p. 16-17; *Bull. de archéol. e stor. dalm.*, 1900, t. XXII, p. 125, note 1. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 8751; les capitales romaines ont disparu. —

³ Cette formule se rencontre parfois, mais très rarement, sur des épithaphe païennes; ici le lieu de la découverte est incontestablement chrétien et ne permet aucun doute. — ⁴ J. Zeller, *op. cit.*, p. 85. — ⁵ H. Dehaye, *Saint Anastase, martyr de Salone*, dans *Anal. boll.*, 1897, t. XVI, p. 188-500. — ⁶ Til-

lemont, *Mem. hist. eccles.*, III^e, Paris, 1835, t. V, *Saint Anastase de Salone*, p. 148-149; c'est d'ailleurs une simple conjecture; les actes du saint ont été publiés dans *Acta sanct.*, sept. t. III, p. 22-23, et dans *Ephemeris Sabontiana*, Jadra, 1884, p. 21-24. — ⁷ Tillemont, *op. cit.*, t. V, p. 149. — ⁸ J. Zeller, *op. cit.*, p. 60-61. — ⁹ *Bull. archéol. e stor. dalm.*, 1903, t. XXVI, p. 101; *Illyr. sacr.*, t. I, p. 167; J. Zeller, *op. cit.*, p. 61.

martyr dans l'intérieur de sa *vitæ*. Or, en 1890, on a retrouvé à Marusinae trois arcos sépulcrales murées au-dessus desquelles étaient placées trois dalles de pierre, portant chacune une inscription dont l'ensemble formait l'épithaphe suivante ¹ :

(a)	<p style="text-align: center;">+ HIC IACIT IOHANNES PECCAVIT ET IN D^o DIGNVS PRESBITERVS</p>	(b)
	<p style="text-align: center;">+ EXPLETO ANNORVM CIR CVLVO QVINTO HVNC SIBI SEPVLCRVM IO HANNIS CONDERE IVSSIT MARCELLINO SVO PROCON SVLE NATO GERMANO PRAE SENTE SIMVL CVNCTOSQVE</p>	
	<p style="text-align: center;">NEPOTES ORNAVIT TVMOLVM MENTE FIDELI DEFVNCTVS ACCES SIT OBSIS VNA CVM CONIVGE NATIS ANASTASII SERVANS REVERENDA LIMINA SCI TERTIO POST DECIMVM AVGVSTI NVMERO MENS IND E PRAE FINIT SAECVLI DIEM</p>	(c)

a) † Hic iacit Johannes peccator et indignus presbiter.

b) † Expleto annorum circulo quinto, hunc sibi sepulcrum Johannis condere iussit. Marcellino suo proconsulato germano praesente simul cunctosque.

c) nepotes, ornavit tumulum, mente fidelis defunctus accessit obsis (pour obses) una cum coniuge natis, Anastasii servans reverenda limina sancti, limina sci tertio post decimum Augusti numero mensis indictione II (c'est-à-dire : II) praefini(ō)it saeculi diem.

La date de la déposition du titulaire est le 13 août 599. Le prêtre Jean était gardien du tombeau d'Anastase : *Anastasii servans reverenda limina sancti*, tombeau retrouvé à quelques mètres à peine de la tombe de Jean, et au centre du tombeau, un grand sarcophage. Ainsi se trouvent vérifiés les dires de la *Passio* que le corps d'Anastase fut enseveli dans une villa romaine, depuis cimetière de Marusinae. Quand fut venue la paix de l'Église et la sécurité, on éleva une basilique au martyr, toute voisine du mausolée primitif ². Celui-ci ne fut pas délaissé ni oublié, ainsi qu'en témoigne l'emplacement de la sépulture du prêtre Jean et de sa famille. C'est dans cette basilique que pénétra l'abbé Martin après qu'elle eut été sacagée et c'est de là qu'il rapporta à Rome les reliques d'Anastase.

Nous n'avons rien à dire de la découverte des dites reliques par Jean de Ravenne puisque tout cela, nous l'avons montré, est fantôme. Le culte d'Anastase à Salone est des plus anciens et s'adresse bien au martyr local qui fut foulon, encore qu'à une certaine époque on imagine de transformer le foulon en évêque de Salone ³.

Le 1^{er} septembre 1898, on procéda à la reconnaissance du contenu du sarcophage trouvé sous l'autel de la confession dans la basilique de Marusinae. On en retira quelques menus ossements humains dans lesquels

il n'est pas impossible de voir quelques débris abandonnés par l'abbé Martin, en 610, lors de l'enlèvement précipité des corps de Domnio, Venance et Anastase ⁴.

X. QUATRE SOLDATS MARTYRS. — NOUS AVONS VU QUE

l'évêque Domnio mourut le 10 avril 394 et, le lendemain 11, quatre soldats furent martyrs dont le culte ne devait pas être séparé de celui de Domnio. Ces soldats, nommés Gaianus, Antiochianus, Paulinianus et Telius, furent ensevelis au cimetière de Manastirine, où on a retrouvé le *pluteus* qui porte leurs noms, auprès de sarcophages qui ont dû être les leurs. Sur le *pluteus* on lit ⁵ :

[ant] IOCHIANVS
[gaiu] NVS TELIVS
[paulinio] NVS ASTE [rius]

Aucune hésitation possible sur ces restitutions, si on compare ce fragment avec l'inscription intacte de la mosaïque de l'Oratoire de Saint-Venance à Rome où furent transférées, en 640, les reliques de ces martyrs.

XI. FÉLIX D'EPETUM. — On lit dans la *Petite chronique* ou *Prologus Paschæ* : *Diocletiano septies et Maximiano sexies consulibus [ann. 299] persecutionem servatam passi sunt. In ea persecutione passi sunt Petrus et Marcellinus Romæ et Domnius et Felix martyres passi sunt in Salona* ⁶. Ce texte a fait connaître Félix que les fastes de sa propre Église avaient oublié et qui n'est pas nommé sur la mosaïque du Latran. Ces deux faits peuvent laisser un doute sur la mort de Félix en même temps que Domnio, lequel, semble-t-il, l'aurait conduit à sa saintérité; mais il mourut sous Diocletien.

Le Félix de la *Petite chronique* est-il celui dont nous avons les actes au 18 mai ? sous le nom de Félix Spello ? Tout d'abord le passage cité de la *Petite chronique* semble recevable ⁷, mais s'agit-il de Salone ou de Spello, petite cité italienne entre Assise et Foligno, dans cet énigmatique *Spellatensis*, ou bien Spello et Salone n'ont-elles pas eu chacune leur martyr nommé Félix ?

¹ Corp. inscr. lat., t. III, n. 9527. — ² C'est ce qui donne lieu de croire que, lors des invasions barbares, le corps avait été retiré de ce mausolée et ramené dans la ville, d'où il revint, le péril passé, à Marusinae. En effet, on lui attribua une basilique un peu distante du mausolée primitif; or, si le corps n'avait pas été déplacé, tout porte à croire que la basilique eût été élevée sur le tombeau primitif. — ³ Tillemont, *Mem. hist. ecclésiast.*, t. v, p. 149; cf. Wheeler, *Voyage de Dalmatie, de Grèce et de Levant*, 1689, t. 1, p. 27; J. Zeidler, *op. cit.*, p. 63. — ⁴ Bull.

di archaeol. e stor. dalm., 1899, t. XXII, p. 85; 1900, t. XXIII, p. 212, 228. — ⁵ Musée de Spalato, n. 641 A; Corp. inscr. lat., t. III, n. 12839; Jelic, *Monumenti scritti*, dans *Epimeris Salonitana*, 1894, pl. IV, n. 8. — ⁶ J. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, in-8°, Leipzig, 1880, p. 227-235; De Rossi, *Bull. diarcheol. crist.*, 1881-1885, p. 114; Mommsen, *Chronica minora*, dans *Monum. Germ. hist.*, Auct. antiq., t. IX, p. 378. — ⁷ Acta sancti, mai, t. IV, p. 168-169; 3^e édit., p. 167-168. — ⁸ Anal. boll., 1904, t. XXII, p. 16.

L'ardent conflit soulevé jadis entre deux évêchés, Donnic et Marnavić, revendiquant chacun pour son terroir l'un le martyr Félix *Spalatenis*, l'autre le martyr Félix *Spalatenis*, les arguments qu'ils se renvoient ne peuvent plus aujourd'hui être invoqués. La pensée de voir dans Félix une substitution de Fortunatus, mentionné au 11 avril sur le calendrier de Salone de 1291, ne semble pas appelée à être accueillie¹. Aujourd'hui encore on conserve à Spalato, dans l'église des Conventuels *alla Marina*, le corps d'un saint Félix, évêque et martyr d'Epetium. Cette bourgade voisine de Salone a pu avoir de bonne heure une communauté², mais elle n'a jamais été le siège d'un évêché³. C'est cependant dans cette direction qu'il faut chercher la solution du problème posé : — A Sobrec, l'antique Epetium, et aux environs, saint Félix n'est pas oublié. Les vieillards se souviennent d'avoir entendu parler d'une chapelle dédiée au saint, et, à l'endroit qui s'en désigne, M. F. Bulić a trouvé les restes d'un mur en forme d'abside. Dans la localité actuellement appelée Vrbovnik, la légende s'est emparée du nom de saint Félix, et comme il arrive presque toujours, le peuple a précisé les endroits illustrés par sa prédication, sa pénitence et son martyre. C'est là l'Indice d'un culte fortement enraciné. Enfin, on peut considérer la localité d'Epetium comme appartenant à *Fager Salonitana*, et, alors même que le saint aurait trouvé la mort à Epetium, on serait autorisé à le compter parmi les martyrs de Salone⁴.

XII. ASTERIUS. — Le nom d'Asterius se lit le der-

depo|SITIO BE|a|TI ACIDI V(iri) D(evolissim) COM|itis die
depo|SITIO BE|ati V(iri) D(evoli) COMITIACIDI....

nier sur le *pluteus* portant les noms des soldats; sur la mosaïque Asterius réparait et prend place du côté droit entre Anastase et Telius, cependant le martyrologe hiéronymien l'ignore absolument, aussi bien au 11 avril qu'à tout autre jour. La mosaïque nous montre Asterius en vêtement sacerdotal, c'est tout ce que nous savons de lui.

XIII. SEPTIMIUS. — Cette fois, le martyrologe va nous renseigner, à la date du 18 avril :

Salona civil. Septimi diaconi Victorici et oblii Hermogenis (ms. de Berne). — *Salonus civil septimi diaconictorici et oblii hermogenis* (ms. d'Epiernach). — *In Salona civitate Nol scorum septimi diaconi victorici et oblii hermonis* (ms. de Wissembourg).

Cette mention, ainsi que celle de Domnio le 11 avril, dérive du martyrologe syriaque de 412, abrégé lui-même d'un martyrologe oriental. L'abrégé n'a conservé pour Salone, au 18 avril, que Septimius et Hermogenes; que faire alors de Victorius ? Peut-on l'accueillir parmi les martyrs salonitains ? ou bien faut-il le traiter en intrus et renvoyer en Afrique, sa patrie, ce saint vagabond qui s'est permis d'enjamber la barrière que lui dressait l'écriture la rubrique suivante du martyrologe : *In Africa Victoris...*⁵ ? Apparaissant, remarquons que le cimetière de Manastirina a livré des inscriptions chrétiennes sur lesquelles on lit les noms de Victorius et d'Hermogenia, l'un est *Victorius adlocutus*⁶, l'autre *Valeria Hermogenia, honesta femina*⁷, et il paraît naturel de conclure du port de ces noms que Victorius et Hermogenes, tenus chacun par

un martyrologe pour un martyr de Salone, étaient bien des saints salonitains. Mais il y a plus : on a mis au jour dans la confession de la basilique de Manastirina trois tombes basses, seules de ce type en cet endroit, et l'une d'elles doit être celle de Septimius, ainsi que paraît le prouver le *pluteus* qu'on a relevé près d'elle et qui porte cette inscription retrouvée en plusieurs morceaux⁸ :

NATALE SANCTI SEPTIMII ARTIS DIE XIII KAL MAIA

Natale [Sept]imi mort[ur]is die XIII kal[endas] mai[as]

Les deux tombes semblables à celle de Septimius et différentes des autres tombes qui se voient sous la confession de la basilique sont évidemment celles de ses compagnons, et ceux-ci sont bien au nombre de deux; l'association Septimius, Victorius, Hermogenes, semble donc décidément justifiée⁹.

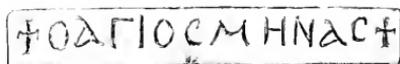
Le martyrologe nous montre en Septimius un diacre et la mosaïque du Latran lui donne en effet le vêtement ecclésiastique, nous n'avons aucun indice touchant ses deux compagnons, mais sa présence sur la mosaïque donne lieu de croire que ses restes furent également apportés à Rome¹⁰.

XIV. ACIDIUS. — Une inscription lue sur un sarcophage faisait connaître ce nouveau saint¹¹; même on le retrouvait, dans le cimetière de Manastirina, la basilique qui lui était dédiée. Cependant, à y regarder de plus près, on s'aperçut qu'il faut corriger ainsi la lecture de l'inscription :

Il n'est plus question d'Acidius, dont le nom même manque, nous savons sa profession : *comitatus*, c'est à dire une sorte d'*agens in rebus*.

XV. MENAS. — Dans le cimetière de Marusinae, une plaque de marbre brisée en deux fragments a donné ces mots (fig. 3510)¹² :

+ O AΓΙΟΣ ΜΗΝΑΣ +



3510. — Inscription de saint Ménas.

D'après *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXII, p. 80, fig. 1.

Les caractères indiquent une époque assez basse et les croix aux extrémités figurent sur d'autres inscriptions de Salone du VI^e siècle. Le marbre est epistrophe et avait déjà servi; le second fragment fut trouvé à quinze mètres de la confession de l'autel de la basilique de Marusinae.

Qui est ce Ménas ? Est-ce le martyr égyptien (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1114, 1725) ou un saint local, son homonyme ? Une note rédigée en 1703 et trouvée dans un manuscrit consacré à l'histoire de Spalato et mentionnait la présence d'un reliquaire de saint Ménas martyr¹³ et semblait favoriser la deuxième interprétation, à condition toutefois de faire la preuve que la

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 17, 88; *Anal. bull.*, 1908, t. XXVII, p. 76.

² *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 8562, 8563, 8561. — *Anal. bull.*, 1897, t. XVI, p. 195; 1904, t. XXIII, p. 16. — ³ *Anal. bull.*, 1901, t. XXII, p. 15-16; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 88-89; Bulić, *S. Felice martire di Salona sotto Diocleziano*, in-8°, Roma, 1913.

⁴ H. Delahaye, dans *Anal. bull.*, 1899, t. XXII, p. 391.

⁵ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9516. — ⁶ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9621. — ⁷ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9515, 9520, 12863; *Bull. di stor. e arch. dalm.*, t. VIII, p. 115, n. 106; Jehu, *I monumenti scritti*, dans *Epimeris Salonitana*, 1891, pl. IV,

n. 1. — ⁸ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 90. — ⁹ *Ibid.*, p. 91. — ¹⁰ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9536, 12865; H. Delahaye, *Anal. bull.*, 1901, t. XXII, p. 10-11; 1899, t. XXII, p. 399; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXII, p. 291; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 91; Jehu, *I monumenti scritti e figurati dei martiri Salonitani*, dans *Epimeris Salonitana*, 1891, pl. IV, n. 6.

¹¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1897, p. 72; 1899, t. XXII, p. 80; *Anal. bull.*, 1899, t. XXII, p. 405; 1901, t. XXII, p. 149; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 92-95; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 14896. — ¹² *Bull. arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 121 sq.

relique n'avait pas été apportée d'ailleurs. On s'est rabattu sur le célèbre Ménas d'Égypte tout en objectant que l'inscription avait peut-être désigné primitivement une statue dans la basilique¹, ou bien qu'elle avait pu être apportée d'Égypte par des pèlerins. Autant d'imaginaires sans fondements. Entre temps l'explication véritable se faisait jour. Le musée de Spalato conservait depuis des années une ampoule de saint Ménas (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1725 sq.) de provenance dalmate et d'authenticité certaine². Depuis, une autre ampoule a été rencontrée à Sinj, en Dalmatie³; nul doute possible que toutes deux n'aient été apportées d'Égypte et ne se rapportent au saint de Cotyée. Quant à la plaque de marbre, il paraît vraisemblable qu'elle aura servi à couvrir un dépôt de reliques ou d'œuvres rapportées du fameux sanctuaire voisin d'Alexandrie.

Qu'il s'agisse de Ménas l'Égyptien et non pas d'un Ménas salonnain, on n'en peut douter. Cependant il est nécessaire de remarquer qu'il a pu exister plusieurs saints homonymes. Ménas de Cotyée, le nôtre, était honoré dans les martyrologes le 11 novembre, jour de fête solennelle à Alexandrie⁴; mais les ménologes grecs mentionnent au 10 décembre un Ménas qui semble différent du premier et se trouve associé à deux personnages désignés sous les noms d'Eugraphe et Hermogènes⁵. Cet autre Ménas est alexandrin et Tillemont estime que ses actes constituent « une histoire aussi méchante qu'on puisse voir » dont l'auteur cherche à se donner pour saint Athanasé d'Alexandrie⁶. Il semble que tout est bien alexandrin dans cette affaire et voici que, par une coïncidence étrange, ces noms si rares, Hermogènes et Eugraphe, qui figurent dans le groupe du 10 décembre, nous les retrouvons à Salone. Hermogènes y fut martyr, nous l'avons déjà rencontré; quant à Eugraphe, nous le trouvons sur une inscription relevée au cimetière de Manastirine, dans la confession de la basilique et commémorant le chorévêque Eugraphe⁷. N'est-ce qu'une coïncidence ou bien est-ce plus et mieux que cela, est-ce une piste vers l'existence d'un saint local nommé Ménas?

Quoi qu'on en puisse penser, le rapprochement des trois noms entrés dans la « méchante histoire » se fait une fois et se fait à Salone. Et cependant la rencontre n'est pas absolument démonstrative. Les preuves manquent d'abord pour établir que les éléments de la légende fabuleuse du 10 décembre doivent être cherchés en Dalmatie. En outre, les hagiographes d'autrefois ne se gênaient pas pour faire entrer un même personnage dans diverses combinaisons, et le grand éclat attaché à la personne du saint égyptien a pu suggérer l'idée de le mettre en relations avec des martyrs dalmates de moindre notoriété. L'idée en était pour ainsi dire suggérée par le culte des ampoules venues jusqu'en Dalmatie. Les ménologes grecs, si accueillants, eussent au besoin exécuté cette petite opération, à supposer qu'ils ne l'aient pas trouvée déjà faite.

¹ *Römische Quartalschrift*, 1899, t. XIII, p. 330-331. — ² *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIV, p. 55 sq. — ³ *Ibid.*, 1904, t. XXVII, p. 14 sq. — ⁴ H. Geltzer, *Leontios von Neapolis, Leben des heil. Johannes des Barmerzigen*, in-8°, Freiburg, 1893, p. 101. — ⁵ Deux rédactions: 1° P. G., t. CXVI, col. 92; cf. *Anal. boll.*, 1897, t. XVI, p. 320; 2° *Cal. codd. hagiogr. græcor. bibl. nat. Parisiensis*, p. 129, 322; *Cal. codd. hag. græc. bibl. Vaticana*, p. 7, 8, 60, 61, 62, 134, 140, 187, 223. — ⁶ Tillemont, *Mém. hist. ecclési.*, t. v, p. 759. — ⁷ H. Delehaye, *Saints d'Istrie et de Dalmatie*, dans *Anal. boll.*, 1899, t. XVIII, p. 406. — ⁸ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9547; *Anal. boll.*, t. XVIII, p. 406; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 93; *Dictionn.*, t. III, col. 1441. — ⁹ *Ephemeris Salonitana*, Jader, 1894, pl. v, n. 10; J. Zeiller, *Quelques détails nouveaux sur l'histoire des origines chrétiennes dans la province de Dalmatie*, dans *Bull. di archeol. e stor. dalm.*,

XVI. LA LISTE ÉPISCOPALE DE SALONE. — 1 *Domnino*. — Nous avons parlé de cet évêque, mis à mort le 10 avril 304 (voir col. 31-35).

2° *Venance*. — Évêque et martyr, successeur probable de Domnio, sinon dès 304, du moins avant 312. Peut-être est-ce à lui que se rapporte un fragment de *pluteus* en marbre trouvé à Manastirine :

[Venani (?)]VS.

3° *Primus*. — Ce nom et ce personnage étaient tout à fait inconnus avant la découverte du sarcophage dans la confession de Manastirine; la paléographie de l'inscription est celle du IV^e siècle¹⁰:

DEPOSITVS PRIMVS EPI
SCOPVS XII KAL·FEB·NE
POS DOMNIONES MARTORES

Depositus Primus episcopus xii kal(endas) febr(uarias) nepos Domnion< i>s mart< y>r< i>s. Le seul martyr connu du nom de Domnio est l'évêque de Salone. Primus était donc son neveu. Le sarcophage contenait un squelette qui peut être celui d'un adulte entre quarante ans et l'extrême vieillesse; sa qualité de neveu de Domnio mort en 304 ne permet qu'une indication chronologique des plus vagues sur la durée de la vie et les dates d'épiscopat de Primus. En tous cas, on peut croire qu'il avait disparu avant l'année 343, puisqu'à cette date l'Église de Salone était gouvernée par :

4° *Maximus*. — Son nom se lit parmi ceux des destinataires de la lettre adressée à un certain nombre d'évêques par le conciliabule de Sardique¹¹. Peut-être est-ce à lui que se réfère une inscription mutilée de Manastirine, gravée sur une plaque de marbre dont on a relevé les débris non loin du *pluteus* de Domnio, et où l'on a lu¹²:

EPOSTIO [XVII]

Ce serait le premier exemple salonnain d'une épigraphie épiscopale contenant le mot *depositio* qui devient fréquent à Salone après le milieu du IV^e siècle.

5° *Gaianus*. — Une hypothèse prématurée attribuait au martyr Anastase l'inscription ainsi restituée¹³:

DEPOSITIO Anastasii martyris die VI]·KAL·SEP·

« Le second fragment seul était connu lorsque M. De Rossi commenta les monuments relatifs aux martyrs de Salone. Il chercha aussitôt, parmi les saints dalmates, quels étaient ceux dont la fête se célébrait dans la seconde moitié du mois d'août. Le Martyrologe hiéronymien n'indique pour cette période que saint Anastase le foulon : VII. kal sep. in Salonitana civitate sancti Anastasi martyris. On pouvait donc admettre, avec une certaine probabilité, la restitution VII kal.

1908, t. XXX, p. 173-174, a apporté de nouveaux arguments ingénieux en faveur de l'antériorité de saint Venance par rapport à Domnio. — ¹⁰ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 274 sq.; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1900, t. VI, p. 275-283; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 11897; *Annal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 6; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 16-17, 99. — ¹¹ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 126; Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, part. 2, p. 743 sq.; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 108. — ¹² *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 268, n. 322 b, 697 a; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 100. — ¹³ Jelic, *Monum. dei martiri*, dans *Ephemeris Salonitana*, pl. IV, n. 2; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 108-111; H. Delehaye, *S. Anastase, martyr de Salone*, dans *Anal. boll.*, 1897, t. XVI, p. 499; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1880, t. III, p. 36 sq.; 1892, t. XV, p. 177; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 13134; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 75-76, 100.

sep. et conclure que l'inscription se rapporte à saint Anastase. Avec la circonspection qui caractérise sa critique, M. De Rossi s'est contenté d'énoncer la conjecture, en insistant sur la nécessité de demander à de nouvelles fouilles un supplément d'information¹. »

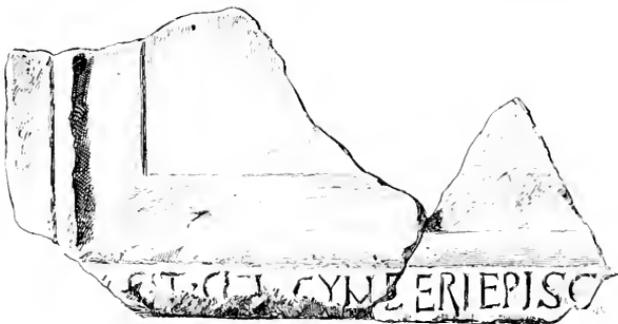
Ce supplément a été fourni et a permis d'écartier la restitution prématurée et injustifiée. Un troisième fragment fut retrouvé qui complétait l'inscription et obligeait de lire (fig. 3511)² :



3511. — Inscription de Gaianus.

D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmat.*, 1901, pl. ix.

Depositio sancti Gaiani (episcopi)..., kalendis septembris. Il ne s'agit plus d'Anastase, mais de Gaianus; mais lequel? Ce nom se rencontre trois fois sur l'épigraphie antique de Salone : 1° sur le *pluteus* des cinq martyrs Antiochianus, Gaianus, Telius, Paulinianus, Asterius; 2° sur un sarcophage portant ces mots : *Depositio Gaiani die* 3° sur les fragments ci-dessus. Nous avons donc Gaianus le martyr, Gaianus tout court et *sanctus* Gaianus. Du premier, il n'est pas question ici puisque son *nabula* est fixé au 11 avril



3512. — Inscription de Sympherius. D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, t. xiv, p. 102, fig. 1.

et qu'en 301 il n'est pas encore *question* à Salone de *depositio*. Du second, il n'est pas plus *question*, encore que M. De Rossi ait pensé que le sarcophage portant ces mots :

DEPOSITIO
GAIANI
DIE

fût celui que le martyr s'était préparé de son vivant, ce que démontrait la lecture des monogrammes ins-

crits dans les acrotères : *nabula tertio iduum april*⁴. Mais tout ceci n'était que conjecture et même assez branlante; il faut donc renoncer à identifier le Gaianus à l'épithaphe incomplète. Reste à identifier *sanctus* Gaianus.

Sans doute le mot *episcopi* n'a pas été retrouvé, mais l'abréviation *sancti* en est, dans les inscriptions de cette époque, comme l'équivalent. Elle reparait dans les épithaphe des évêques postérieurs pour lesquels il n'est pas question d'avoir jamais été honorés d'un culte. *Sanctus* ainsi attribué n'est qu'une forme plus concise de l'expression *sanctae memoriae* et ces deux expressions remplissent le rôle d'un titre honorifique à l'égard des évêques qui ont rempli les devoirs de leur état⁵. Le Gaianus retrouvé est donc un évêque dont le nom se lit sur la liste épiscopale de Salone⁶. Celle-ci aura utilisé une source sérieuse, ce qui n'est malheureusement pas coutume. Il y a toutefois une inexactitude. Les catalogues font de Gaianus le successeur immédiat de Domnio, l'associé de ses travaux, ceci est au moins douteux s'il faut, comme nous le croyons, intercaler trois évêques entre Domnio et Gaianus, remplissant une période minimum de 304 à 350 environ : Gaianus précède deux évêques nommés Sympherius et Hesychius qui appartiennent seulement à la fin du iv^e ou au début du v^e siècle et dont les épithaphe sont libellées d'une façon identique à celle de Gaianus; mais comme c'est vers le début du v^e siècle que le formulaire épigraphique se modifie, il convient de placer Gaianus avant et non après ses deux collègues, ce qui reporte son épiscopat vers le troisième quart du iv^e siècle.

6° *Leontius*. — A la suite de Gaianus, prend place un

personnage connu depuis peu grâce à la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*⁷. C'est un certain Leontius Salonitanus, condamné auparavant par un synode des évêques de la province de Milan, mais rentré en grâce auprès du pape Damase. Il n'est pas dit d'une façon explicite qu'il fut évêque, mais le mode de désignation, le nom personnel suivi du nom d'origine, est celui en usage dans les conciles pour les évêques et, de plus, l'importance que Maximin attache au cas de Léonce invite à croire que ce dernier était le chef de

¹ H. Delehayce, dans *Anal. boll.*, 1897, t. xvi, p. 499; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes de la province romaine de Dalmatie*, p. 75-76. — ² *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. xiv, p. 193-197; *Anal. boll.*, 1901, t. xxiii, p. 7; *Corp. inser. lat.*, t. iii, n. 14663; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 76, 191. — ³ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1891, p. 170; *Epitaph. Salonit.*, p. 25, pl. iv, 3 a, b; *Corp. inser. lat.*, t. iii, n. 9548 (un des monogrammes a été renversé par mégarde). — ⁴ *Bull. di*

arch. e stor. dalm., 1884, p. 186. — ⁵ H. Delehayce, dans *Anal. boll.*, 1899, t. xviii, p. 408-411; 1901, t. xxiii, p. 8; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 191. — ⁶ Farlati, *Illyricum sacrum*, t. 1, p. 516. — ⁷ Publiée par Knuffmann, *Tezte und Untersuchungen zur algermanischen Religionsgeschichte*, t. 1, *Aus der Schule des Wulpha*, in-8°, Strassbourg, 1905. Cette pièce est un résumé tendancieux dans le sens arien des débats du synode d'Aquilée tenu en 381.

l'Église de Salone¹. De plus, son orthodoxie fut sujette à caution. Il est vrai que le siège de Salone n'était pas irréprouvable. L'évêque Maxime à qui les membres du conciliabule de Sardique adressaient leurs communications officielles, devait être à tout le moins favorable aux ariens si tant est qu'il ne fût pas des leurs; rien ne prouve de plus qu'il fût seul de son avis parmi ses collègues dalmates. Gaianus était-il moins engagé que son prédécesseur, nous n'en savons rien, mais Leontius était assez mal noté par le synode des évêques de la province de Milan pour s'attirer la peine très grave de la déposition. Dans une plus indulgente ou mieux informé le fit rentrer en grâce, ce qui n'empêcha pas le concile d'Aquilée de maintenir le jugement du synode précédent nonobstant le pape.

^{7°} *Symphorius*. — L'inscription de cet évêque a été découverte en deux fragments dans le cimetière de Manastirine, l'un dans la confession de la basilique, l'autre dans une *cella memoria* que l'on a supposé, à tort ou à raison, lui avoir été dédiée.

des quatre catalogues épiscopaux³ — et le projet d'identifier Symmeerius avec Sirenus ou Sinerius n'est guère digne de retenir l'attention. Sirenus est un martyr de Sirmium tandis que Symmeerius appartient sans contestation possible à l'Église de Salone comme nous le montre un monument des plus authentiques, la très précieuse inscription du pavé en mosaïque que les fouilles de la *basilica urbana* de Salone ont rendu dans l'abside. Sympherius s'y trouve nommé en même temps qu'Hesyehius son successeur (fig. 3513)⁴ :

NOVA POST VETERA
COEPIIT SYMFERIVS
ESYCHIVS EIVS NEPOS
CVM CLERO ET POPVLO FECIT
5 HAEC MVNERA
DOMVS XPE CRATA
TINE

Symphorius fut évêque de Salone à la fin du IV^e ou au commencement du V^e siècle.



3513. — Inscription de Sympherius et Hesyehius. D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, 1903, t. XXVI, pl. XI.

La voici (fig. 3512)² :

depo]SIT SCI SYMEERI EPISC[opi

Symeerius pour Symferius ou Sympherius, autre compagnon des travaux de Domnio à en croire la Passion de celui-ci. Cette Passion transforme d'ailleurs le personnage en Symphorianus; mais il n'y a pas à s'arrêter à cette variante — qu'on retrouve dans un

¹ Kauffmann, *op. cit.*, p. 87; J. Zeiller, *Les relations de l'ancienne Église de Salone avec l'Église romaine*, dans *Bessarione*, 1903, 11^e série, t. IV, p. 235-248; *op. cit.*, p. 102. — ² *Anal. boll.*, 1899, t. XVIII, p. 398; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXVI, p. 71; Jelić, *I monumenti literati*, pl. IV, n. 5; *Anal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 8; J. Zeiller, *Orig. chrét. de la Dalmatie*, p. 103. Dans le *Corp. inscr. lat.*, t. III, cette inscription a eu quelques avatars; tour à tour : Valeri, n. 9950, 12864; *Symphoriani*, n. 13153; enfin *Symeerit*, p. 2328, 126, n. 14662,

³ *Hesyehius*. — Neveu de son prédécesseur, correspondant de saint Augustin⁵, qui le mentionne dans la *Cité de Dieu*⁶; correspondant du pape Zoizime en 418⁷, mort avant l'année 426 ainsi qu'il résulte du passage de la *Cité de Dieu*. Son épitaphe a été retrouvée au cimetière de Manastirine. Sur deux fragments de *pluteus* relevés, l'un dans la confession de la basilique, l'autre dans la région méridio-

et à la table finale, p. 2666; *sanctus Symmeerius*. — ³ *Farlati, Illyricum sacrum*, t. I, p. 517. — ⁴ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1903, t. XXVI, p. 71; *Anal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 8; J. Zeiller, *Les origines chrét. de Dalmatie*, 1906, p. 34, p. 104. — ⁵ *P. L.*, t. XXXIII, col. 899, 901, 984. — ⁶ *De civit. Dei*, t. XX, c. v; édit. Dombart, t. II, p. 414; *In quodam epistula quam rescripsi ad beatæ memoriæ virum Hesyehium Salonitanæ urbis episcopum*. — ⁷ *Jaffé-Ewald, Reg. pont. rom.*, n. 339.

nale du cimetière, on a pu en les rapprochant lire ceci (fig. 351-4) ¹ :

DEPOSIT SC I ESYCHI EPISC DIE XIII KA

Le nom d'Hesychius figure au moins quatre fois

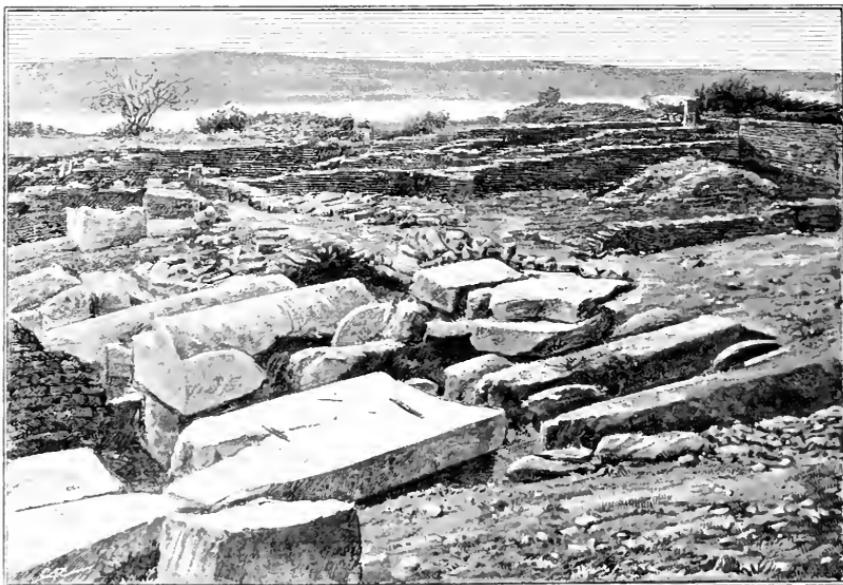
était mort depuis douze ans au moins quand le catalogue s'y résout. Ce catalogue nous offre les évêques à profusion, entre Donnio et Hesychius il en compte vingt-neuf ². Il est vrai que les réductions s'y présentent comme d'elles-mêmes, tant ces évêques se sont multipliés, ont envahi les places vacantes presque sans



351A. — Inscription d'Hesychius. D'après *Bull. di archeol. e storia dalmata*, t. XXI, p. 104, fig. 3.

avant le VI^e siècle dans les catalogues épiscopaux. Les deux premiers vers 125-140, le troisième en 406-438, le quatrième en 515-527. La paléographie de l'inscrip-

se donner la peine de se grimer. Gaianus et Symphorianus sont deux évêques bien réels, Gaianus et Symphorius, que nous connaissons, mais qui ont fait un



351B. Inscription de Johannes. *Bull. di archeol. e storia dalmata*, 1907, t. XXX, fasc. suppl., p. 29, fig. 10.

tion impose d'écarter le quatrième, quant aux deux premiers ils sont de pure imagination et le troisième

saut en avant de deux siècles et demi. Hesychius I^{er} et Hesychius II qui leur tiennent compagnie sont égale-

¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1897, t. XX, p. 95; 1898, p. 104; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9519, 11662; *Anal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 397; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 101. Jolie,

I monumenti scritti dans Ephemeris Salonitana, pl. IV, n. 4. — ² Gams, *Series episcoporum*, p. 419; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 105 sq.

ment des sosies du véritable Hesyehius dont nous parlions à l'instant. Ainsi du reste, presque aucun n'a voulu demeurer à sa place. Donnio sous son faux nom de Doimus, Venance, ont quitté leur rang. Maxime a, lui aussi, deux autres Maxime qui le précèdent. C'en est assez pour montrer que tout doit être tenu pour suspect de ce que l'épigraphie ou une attestation extérieure et certaine ne vient pas authentifier dans le catalogue épiscopal de Salone¹.

⁹ *Eugraphus, chorévêque.* — C'est vers le temps où nous nous trouvons, au v^e siècle, que doit prendre place la mention du chorévêque Eugraphus dont l'épithaphe fut trouvée dans le cimetière de Manastirine².

DEPOSITIO EVGRAFI
CHOREPISCOPI D·X·K·
NOVEMBRES

Nous avons déjà étudié tout ce qui a trait à la fonction du chorévêque, nous n'avons pas à y revenir. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1144.

¹⁰ *Johannes.* — Les catalogues donnent pour successeur à Hesyehius l'évêque Johannes III, de 428 à 450, qui assista, dit-on sans preuve, au concile romain de 430. A part le nom, les dates et le rang assignés à Jean sont incorrects; mais le personnage, qui fut l'unique du nom de Jean sur la liste épiscopale, est connu grâce aussi à son sarcophage découvert au cimetière de Marusinae, proche du mausolée de saint Anastase le foux. Voici ce qui subsiste de l'inscription et la reconstitution probable (fig. 3515)³:

EP · SANCTI M
DIE XVIII KAL
CONS MAXI
ET PATERIO

MO	ITE	RVM
	VV	CC

Depositio sanctae memoriae... die XVIII kalendas consubilis Maximo iterum et Paterio viris clarissimis.

L'expression *sanctae memoriae* et la position du sarcophage à une place privilégiée montre qu'il est ici question d'un évêque. Serait-ce *Johannes* dont le nom remplirait assez exactement la lacune de la première ligne? On peut l'admettre jusqu'à découverte complémentaire. En ce cas, Jean, s'il a succédé à Hesyehius, aura dû commencer son épiscopat en 426, année au plus tard de la mort d'Hesyehius, peut-être en 427, mais pas, à coup sûr, en 428. Son épiscopat ne dépassa pas l'année 443, qui est celle du consulat de Maximus et Paterius.

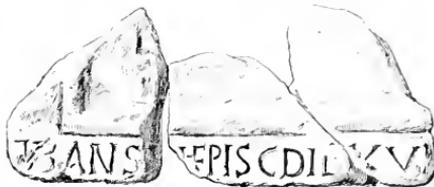
¹¹ *Pierre* ? — Peut-être ici prend place un évêque dont l'épithaphe fut relevée au cimetière de Manastirine, non loin du fragment d'Hesyehius. On lit (fig. 3516)⁴:

I EPISC DIE XVI

Les caractères sont du v^e siècle. Toutes les conjectures ont été proposées; ce qu'on peut dire, c'est que le successeur de Johannes n'étant pas Glycerius, il peut se faire que ce fut celui que les catalogues désignent sous le nom de Pierre III, en ne gardant rien de plus toutefois que le vocable : Pierre. Les catalogues le font mourir en 471. Plusieurs chapiteaux et fragments d'architraves, dégagés en 1906, et appartenant à un édifice voisin de la basilique urbaine, peut-être de la maison épiscopale, portent un monogramme

qui semblerait reporter au vi^e siècle. Il faudrait en ce cas les attribuer à l'épiscopat de Pierre, successeur de Frontinus. Nous les mentionnons ici sans leur affecter un rang chronologique trop déterminé⁵.

¹² *Glycerius.* — Il monta sur le siège de Salone



3516. — Épithaphe d'un évêque.

D'après *Bull. di arch. e storia dalmata*, 1900, p. 288, fig. 6.

en 471 et mourut en 480. Proclamé empereur d'Occident par le Burgonde Gondebaud après la mort d'Olybrius, il fut après deux années renversé par Julius Nepos qui le fit évêque de Salone, ce dont l'évêque se vengea en faisant assassiner Nepos⁶.

La mort de Glycerius aurait été, à en croire les catalogues, suivie d'un interrègne : *sedes vacat* (480-493). La vacance est longue et on n'a de bonnes raisons ni pour l'admettre ni pour la repousser.

¹³ *Honorius.* — Avec cet évêque, dont les catalogues font durer l'épiscopat de 493 à 505, nous sommes en pleine histoire. C'est à lui qu'écrivit le pape Gélase dont les lettres nous renseignent utilement sur la situation de l'Église de Salone et ses relations avec le siège apostolique à la fin du v^e siècle. Le pape exerçant sa charge de pasteur universel exhorta Honorius comme métropolitain de Dalmatie à lutter contre la menace imminente d'un réveil de l'hérésie pélagienne dans la province. Honorius ne dut pas cacher sa surprise de s'être attiré ces conseils car Gélase répondit, dans une nouvelle lettre, qu'il n'avait fait que remplir sa charge apostolique étendue à toutes les Églises chrétiennes. S'il y eut quelque tension entre Rome et Salone, il semble que cela dura peu et n'eut alors aucune gravité, et, en tous cas, la Dalmatie qui avait connu au début du v^e siècle la propagande pélagienne paraît en avoir été indemne depuis.

Une double découverte effectuée au cimetière de Manastirine constituerait même un indice qu'Honorius, évidemment en déployant son zèle pour la conservation de l'orthodoxie dans son diocèse et dans ceux de ses suffragants, avait donné toute satisfaction au pape et que les rapports entre les deux sièges n'avaient pas tardé à redevenir ce qu'ils devaient être. On a en effet découvert sous les ruines de la confession de la basilique de Manastirine un beau *pluteus* sur lequel se lisait cette curieuse inscription malheureusement incomplète (fig. 3517)⁷:

I · EPISCI · V · KAL · I · X · P
I · APOSTOLICI · P

...i episcopi v kalendas januarii...? i apostoli A·B·C·O·
La paléographie permet de reporter cette inscription

¹ Sur cette liste, cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 105-107. —
² *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9547; J. Zeiller, *Le chorévêque Eugraphus. Note sur le chorévêque en Occident au v^e siècle*, dans *Revue d'hist. ecclésiastique*, 1906, t. VII, p. 27 sq.; *Orig. chrét. de Dalmatie* p. 93, 132-133. — ³ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XX, p. 79; t. XXIII, p. 224-229; t. XXIV, p. 203-204; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 13126; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 135-136; H. Dehaye, dans *Anal. boll.*, 1904, t. XXIII, p. 9. — ⁴ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXII, p. 108; t. XXIII,

p. 288-289; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 11899; *Anal. boll.*, 1901, t. XXII, p. 9; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 136. — ⁵ J. Zeiller, *Quelques détails nouveaux sur l'histoire des Origines chrétiennes de la Dalmatie*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1908, t. XXII, p. 176-177; Fr. Bullé, *Iscrizioni di Petrus arcivescovo di Salona del secolo VI*, dans même revue, 1906, t. XXIX, p. 153-173. — ⁶ Jordanès, *Rom.*, 339; *Get.*, XLV. — ⁷ Jaffé-Ewald, *Reg. pont. roman.*, n. 625, 626, 668, 738.

vers la fin du v^e ou le début du vi^e siècle¹ et comme il y est question d'un évêque de Salone, on peut avoir le choix entre Honorius et Justin; mais celui-ci est enterré à Marusinae, ce qui rend peu vraisemblable qu'ayant



3517 — Inscription d'Honorius.

D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, 1900, p. 270.

choisi sa sépulture en ce lieu il ait enrichi d'un *pluteus* le cimetière de Manastirine. La probabilité se tourne donc vers Honorius, mais l'inscription passablement

conservation, la profondeur à laquelle on l'a découverte² et le lieu même de cette découverte garantissent son authenticité³ et ne permettent guère de contester son caractère : c'est certainement une *capsella reliquiarum*, c'est-à-dire un coffret destiné à contenir quelque objet sanctifié par le contact d'un corps saint ou d'une tombe célèbre⁴.

Dès lors le sens de l'inscription devient clair et le contexte peut seul offrir encore quelque incertitude; le *pluteus* se réfère à la *memoria* et il faut lire⁵ :

Per munus Honorii episcopi v kalendas januaris

Depositio memoriae beati Petri apostoli A:Ω

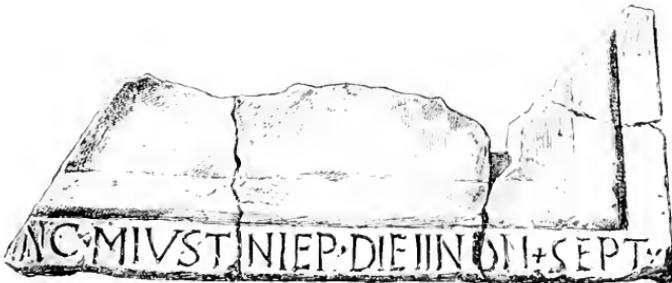
Ainsi une *memoria* de saint Pierre fut envoyée à l'Église de Salone, probablement sous l'épiscopat d'Honorius⁶.

14^o *Justinus*. — Connu par son épitaphe trouvée dans le presbytérium de la basilique de Marusinae, près de la *confessio*, ce sont trois fragments de *pluteus* (fig. 3518)⁷ :

NC · M · IVSTINI EP DIE II NON SEPT

[*Depositio* so]ne (te) m(emoria) Justin(i) ep(iscopi) die ii non(as) sept(embres). La paléographie et certaines particularités épigraphiques permettent de rapporter cette inscription au v^e siècle ou au début du suivant¹⁰. S'il fallait ajouter foi aux catalogues, Justinus serait mort en 515, remplacé par Hesyehius IV (515-527) et celui-ci par Stephanus (527-528). Mais l'évêque Hesyehius n'existe pas, c'est un dédoublement de celui que nous avons déjà rencontré et Stephanus prend sa place et succède à Justinus sans attendre l'année 515.

15^o *Stephanus*. — Il était évêque au moins dès l'année 514 et nous savons que c'est pour lui que furent compilés deux des recensions des canons de Denys le Petit; or ces compilations datent, la première du pontificat de Symnaque (498-514), la deuxième du pontificat d'Hormisdas (514-523)¹¹. Les manuscrits portent



3518. — Inscription de Justin. D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, 1898, t. XXI, pl. II.

énigmatique : a besoin d'éclaircissements que les fouilles n'ont pas manqué d'apporter. Au printemps de 1901, on aperçut, non loin de la plaque de marbre sur laquelle était gravée l'inscription en question, une caisse de plomb, longue de 0^m26, large de 0^m14, haute de 0^m07 et pesant 3kg.250². Sa forme, son état de

comme dédicace tantôt : *Stephano episcopo*, tantôt : *Stephano archiepiscopo*, suivant qu'ils appartiennent à la première ou à la seconde édition. Ce titre d'archevêque a donné lieu à discussion. Sans doute, au siècle précédent nous avons vu Hesyehius investi, temporairement, il est vrai, du pouvoir métropolitain sur une

¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXII, p. 270; 1901, t. XXVII, p. 3 sq.; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14898; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 139. — ² J. Zeiller, *op. cit.*, p. 139. — ³ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 139, pour la discussion des premières lettres de la seconde ligne. — ⁴ Fr. Bulic, *La capsella reliquiarum plumbea trovata nella confessione della basilica cimiteriale di Manastirine nell'anno 1904*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1904, t. XXVII, p. 3-13. — ⁵ 3 mètres au-dessous du niveau du sol. — ⁶ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 140. — ⁷ Voir *Dictionn.*, t. II,

ou mot BRANDEA; t. III, ou mot CAPSA. — ⁸ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1904, t. XXVII, p. 5; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 140. — ⁹ *Anal. bull.*, 1899, t. XVIII, p. 407-408; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXII, p. 290-291; *Anal. bull.*, 1901, t. XXIII, p. 9; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14895; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 141. — ¹⁰ *Bulletto di archeologia e storia dalmata*, 1898, t. XXI, p. 44; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 141. — ¹¹ Pour ces dates, cf. A. Amelli, *Spicilegium Cassinense*, Casini, 1888, t. I, p. CXIII, 466.

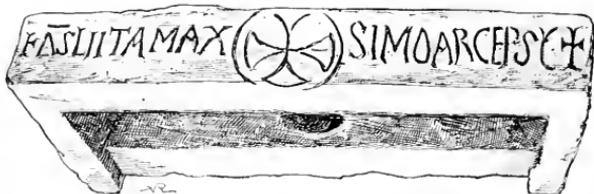
partie de l'Illyricum; mais le titre archiepiscopal fut supérieur à celui de métropolitain au moins jusqu'à la fin du vi^e siècle et on ignore à quel moment Stephanus en aurait été pourvu. Il est vrai que cela ne prouve pas qu'il n'en ait pas été pourvu et de même qu'Hesy-chius, son prédécesseur, Stephanus aura pu obtenir un accroissement honorifique. Ce qui porterait à l'admettre, c'est qu'un de ses successeurs de la seconde moitié du vi^e siècle, Natalis, reçoit lui aussi le titre d'archevêque dans la suscription d'une lettre à lui adressée par Grégoire le Grand (octobre 592)¹, bien que ce titre ne lui soit pas attribué dans quatre autres lettres du même pape (591-592), ce qui donnerait lieu de supposer que la suscription n'est pas à l'abri du soupçon à moins d'admettre que les évêques de Salone portèrent à des intervalles assez éloignés un titre honorifique qu'ils ne transmettaient pas à leur successeur.

Sous l'épiscopat de Stephanus, les relations entre Salone et Rome ne laissaient rien à désirer, il n'en fut pas toujours ainsi.

16^e *Honorius*. — Successeur immédiat probable de Stephanus, que les catalogues font apparaître de 528 à 544; mais il vivait certainement encore en 546, puisque, en 550, le pape Vigile se plaignit d'actes d'Honorius commis quatre ans plus tôt². Sous cet épiscopat se placeraient les deux importants conciles de Salone, de 530 et 532, dont la réalité n'est pas prouvée. Ce qui l'est plus, c'est l'incorrection reprochée par Vigile à l'évêque fauteur d'ordinations illicites.

projet de retirer le *palium*. Natalis finit par donner satisfaction et peut-être ce titre d'archevêque lu sur la suscription de la dernière lettre du pape à l'évêque eût-il le gage de la paix survenue, on en peut cependant douter³.

19^e *Maxime*. — Successeur immédiat de Natalis. Avec lui le conflit recommença plus aigu entre Rome et Salone. Les lettres de saint Grégoire montrent bien que les relations devinrent à un moment aussi mauvaises que possible et que Maxime, renouvelant les jours de Frontinus, fut en révolte ouverte contre le pape. Celui-ci contestait l'élection même de Maxime obtenue par l'intrigue et la violence, et il défendit qu'on l'ordonnât; mais l'évêque se sentait soutenu par l'empereur et il ne tint aucun compte des interdictions du pape; derechef, il y eut presque une véritable rupture et, après l'époque troublée de l'hérésie arienne et celle du schisme des Trois-Chartres, ce fut alors la pire période de l'histoire des rapports entre le siège de Salone et la papauté. Mais la réconciliation eut encore lieu une dernière fois: Grégoire cita Maxime à comparaître à Rome, Maxime refusa d'abord d'obéir, mais il finit par s'y résoudre, peu disposé du reste en apparence à se soumettre, comptant vraisemblablement sur l'appui de l'empereur Maurice, qui commandait qu'il fût reçu à Rome avec les honneurs dus à sa dignité; après diverses vicissitudes, et entre autres, l'exclusion de Maxime de la communion romaine, Grégoire confia le jugement de l'affaire aux évêques de



3519. — Inscription de Maxime. D'après *Bullet. di archeol. e storia dalmata*, 1900, p. 292, fig. 2.

17^e *Frontinus*. — A l'occasion de l'acquiescement du pape Vigile aux décrets du concile de Constantinople dans l'affaire des Trois-Chartres, l'évêque de Salone se détacha de la communion apostolique et Justinien y répondit par un ordre d'exil, en 553, en Égypte.

18^e *Natalis*. — Entre Frontinus et Natalis les catalogues donnent quatre noms invérifiables: Pierre, Probinus, Honorius, Damianus. La correspondance entre Grégoire le Grand et Natalis commence en 591, on le fait siéger de 580 à 593, il mourut certainement en 593. A cette date, les rapports entre l'Église de Rome et celle de Salone étaient encore illicites. Depuis la disgrâce de Frontinus on ignore ce qu'avaient été ses successeurs et si le schisme s'était prolongé quelques années; en tous cas, vers 590, l'évêque de Salone ne méconnaissait plus l'autorité du pape, mais si la paix était faite elle n'était guère solide. Les lettres à lui adressées par Grégoire le Grand ne contiennent que des récriminations: négligence dans ses devoirs épiscopaux, oubli des règles ecclésiastiques, promotions sacerdotales illicites, à tel point que le pape laisse percer le

Milan et de Ravenne, ces deux grandes métropoles qui exerçaient comme une part de l'autorité suprême dans les régions transpadane et adriatique, et finalement Maxime se décida à une pleine et entière soumission!

« L'état de choses étant redevenu normal, le pape s'effraya de témoigner qu'il entendait voir reprendre les bonnes relations qui avaient existé autrefois entre l'Église romaine et la métropole dalmate, et il envoya le *palium* à l'évêque, aussi prêt, dit-il, à maintenir les privilèges acquis qu'à empêcher les usurpations. On ne voit pas qu'il lui ait accordé davantage, puisqu'il continua dans ses lettres à ne donner à Maxime d'autre titre que celui d'*episcopus*. Mais peut-être consentit-il à lui laisser prendre lui-même celui d'*archiepiscopus* ou cette qualification fut-elle reconnue à Maxime, explicitement ou tacitement après la mort de Grégoire survenue en 601. En tous cas, dans un document dont il n'est pas possible de contester l'intégrité, une inscription sépulcrale, qui peut être contemporaine du conflit entre Maxime et Grégoire, mais dont on ne pourrait pourtant trop abaisser la date, le nom de Maxime figure suivi du titre d'archevêque. Cette épitaphe a

¹ *Epist.*, I, III, VIII; mais dans I, MAX, XX et II, XX, XVI, qui sont de 591 et 592, le même personnage ne reçoit que le titre d'évêque. — ² Jaffé-Ewald, *Reg. pont. roman.*, n. 927; *P. L.*, I, LXXIX, col. 46. — ³ *Epist.*, I, III, n. VIII; en tous cas, le titre, s'il fut accordé, était personnel, puisque Maxime,

successeur de Natalis, est désigné sous le titre d'évêque. Quant à Honorius, que les catalogues intercalent entre Natalis et Maxime, il fut archidiaque de Salone sous ces deux évêques, reçut une lettre du pape Grégoire qui parle de lui dans plusieurs autres, mais ne fut jamais évêque.

été gravée sur un sarcophage qu'on a trouvé à Spalato (fig. 3519) ¹ :

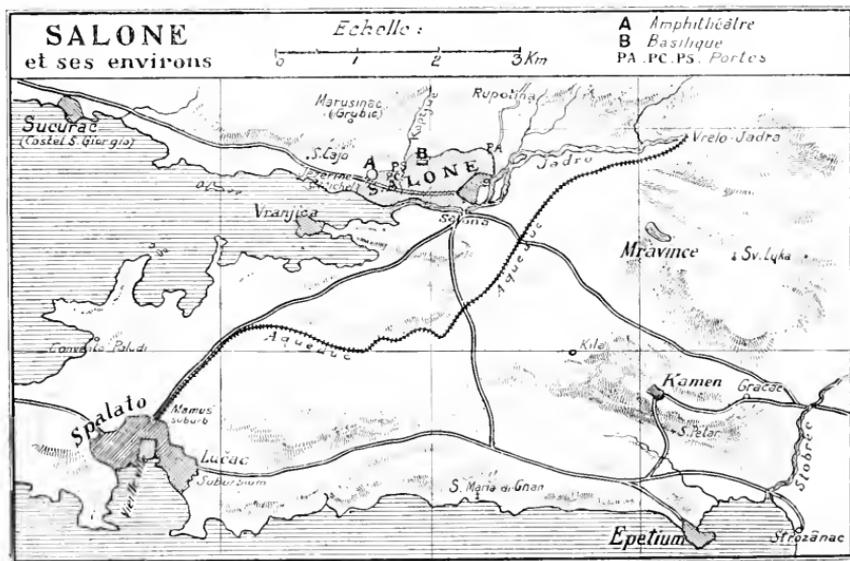
† ΔS VITA MAXΘSIMO ARCEPSC †

La forme des lettres et la teneur de l'inscription où une date locale, l'épiscopat de l'archevêque Maxime, remplace la date consulaire, indiquent une époque très basse; c'est pourquoi mieux vaut regarder cette inscription comme des débuts du VII^e que comme de la fin du VI^e siècle. Maxime vivait encore en 602 ².

XVII. SALONE. — Au nord de Spalato (fig. 3520), entre la longue île de Bua et la côte, l'Adriatique creuse dans les terres un golfe profond encerclé de montagnes, petite mer intérieure, souriante et paisible, où parfois le vent d'est déchaine de brèves et soudaines tempêtes. C'est un des coins les plus charmants du littoral dal-

remparis de Salone — mirent le reste en exploitation réglée, accordant par contrat, en échange de services rendus à la république, le droit d'extraire des ruines les marbres, chapiteaux et colonnes, et Venise elle-même s'embellit des dépouilles de la cité morte. Vers la fin du XVIII^e siècle, il ne restait plus rien des arcades et des voûtes, des belles colonnes dressées sur leurs bases, du théâtre encore intact que signalaient les voyageurs du XVII^e siècle : du sol mis tout entier en culture émergent seuls quelques débris épars, quelques pans de murs délabrés ³.

Quelques tentatives d'exploration succédèrent à l'exploitation, mais conduites sans méthode elles demeurèrent presque sans résultats. En 1875 seulement, une subvention fut attribuée aux fouilles, un plan leur fut tracé et une méthode scientifique appli-



3520. — Salone et ses environs. D'après Corp. inscript. latinar., t. III, suppl., part. 2, pl. VI.

mate ⁴. « A l'ouest on voit la petite ville de Traù, à l'est, dans la brèche qui sépare les falaises du Kozjak des cimes du Mosor, on aperçoit la vieille forteresse de Clissa. Sur les pentes qui descendent vers la plaine, le long de la vallée du Jader, » des ruines éparses trouvent le sol de leurs masses sombres, débris d'édifices aux lignes irrégulières et grises, vieilles murailles dorées par le temps, blanches colonnes se découpant en hautes silhouettes sur le ciel, restes de ce qui fut Salone ⁵.

Ces ruines exploitées comme une carrière par les populations d'alentour, fournirent la plus grande partie des matériaux qui ont servi à construire Spalato, Traù et les villages de la côte. « Les Vénitiens, gens pratiques, non contents de détruire méthodiquement tout ce qui, dans les édifices demeurés debout, pouvait fournir un point d'appui aux attaques des Turcs, maîtres de Clissa — ainsi disparut, en 1617, ce qui subsistait des

quéc. Depuis 1885, Salone a trouvé un archéologue amoureux de ses ruines, instruit de leurs vicissitudes, et assez habile pour en retrouver l'histoire en même temps qu'assez consciencieux pour la vouloir sincère et assez averti pour en élaguer sans pitié les végétations légendaires, c'est Mgr F. Bulic. Son activité s'est portée sur le champ entier de la Colonia Martia Julia Salone, résidence opulente de légats et de procurateurs, abri d'une population nombreuse et patrie de Dioclétien (voir ce mot), mais nous ne nous occuperons ici que de Salone chrétienne, c'est-à-dire de ses édifices religieux et de ses cimetières. On a déjà vu par la série des pierres transrites dans les pages précédentes, l'importance historique des inscriptions retrouvées dans ces cimetières pour l'établissement définitif du catalogue épiscopal de Salone.

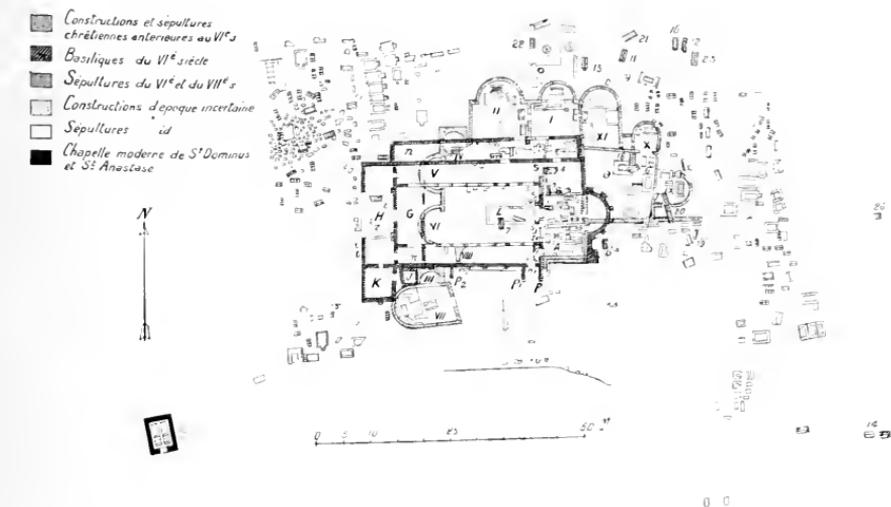
« Au bord des routes qui menaient à l'antique Salone

¹ Lanza, *Lapidi Salontane ineditae*, 2^e édit., p. 27; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 292; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 13131; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 153. — ² J. Zeiller, *op. cit.*, p. 152-154. Après Maxime, les catalogues utilisés

par Gams donnent deux noms : Frontinus, 620, et Théodore qui aurait vu la ruine de Salone en 639; ces noms ne peuvent être contrôlés. — ³ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, in-12, Paris, 1901, p. 32. — ⁴ *Ibid.*, p. 33. — ⁵ *Ibid.*, p. 35.

étaient rangées, selon l'usage commun des anciens, de longues files de tombeaux. Les fouilles ont mis au jour un grand nombre de ces sépultures, en particulier, non loin de la porte par où passait le chemin de Trau, une

tianisme : ce sont les deux nécropoles qu'on appelle, d'après le nom moderne de l'emplacement où elles furent découvertes, les cimetières de Marusinac et de Manastirine¹.



3521. — Cimetière et basilique de Manastirine.

D'après Zeiller, *Origines chrétiennes de la Dalmatie*, 1906, pl. II.

A B. Restes de maçonnerie au-dessus de la Confession.
G Narthex intérieur.

H Narthex extérieur.
J Vasque K, Vestibule.
L Schola cantorum.
O Chambre funéraire (des Ulpii ?) II^e siècle.
nn' Nef latérale.

π Porte de communication.
π¹ π² Portes de communication.
P P¹ P² Restes de murs.

S Chapelle moderne des saints Dominus et Anastase.
s s¹ s² s³ s⁴ s⁵ s⁶ Septum.
: Épitaphe bilingue.

† Épitaphe de Photinè.
t t¹ t² Tombes basses (de Septimius, Victoricus et Hermogenes).
x x¹ Arc triomphal.

II Memoria du Comitiacus.
III Memoria de Sympherius.
IV Memoria du Comes Augusti

- 1 Tombe de Quintia C. .
- 2 Tombe du Comitiacus.
- 3 Tombe de Primus, neveu de Dominio.
- 4 Tombes de Primus, de Gaianus et d'Eagraphus.
- 5 Tombe du Comes Augusti.
- 6 Tombe de Fenigna.
- 6a Tombe d'Antonius Taurus.
- 7 Tombe dans la Schola.
- 8 Tombe de Victorius.
- 9 Tombe de Domnica, devant la memoria II.

- 10 Tombe de Constantius et Honorina, dans la memoria II.
- 11 Tombe de Flavius Thalassius.
- 12 Tombe de Flavia Thalassia.
- 13 Tombe d'Aurelia, apaméenne.
- 14 Tombe de Julia Aurelia Hilara.
- 15 Tombe de Flavius Theodotus.
- 16 Tombe de l'année 447.
- 17 Tombe probable de l'inscr. : *Arclli aant medianus martyres*.
- 18 Tombe de Saturnianus.
- 19 Tombe de Sabbatia.
- 20 Tombe de l'abbesse Jeanne.
- 21 Tombe d'André.
- 22 Tombe des Syriens Sartur et Palumba.
- 23 Tombe d'Ursus.
- 24 Tombe de Thomas.
- 25 Tombe de Marcella.
- 26 Tombe de Mondus puer Salonitanae ecclesiae.

belle série de seize sarcophages, pour la plupart demeurés presque intacts. Beaucoup de ces monuments funéraires sont d'origine païenne : deux groupes pourtant, de beaucoup les plus importants, se rattachent à l'histoire des premiers temps du chris-

XVIII MANASTIRINE. — Le cimetière de ce nom est situé à une centaine de mètres au nord de l'en-

¹ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, in-12, Paris, 1901, p. 43. — ² Manastirine veut dire - le vieux monastère ».

ceinte construite au commencement du v^e siècle. Son étendue totale ne peut qu'être présumée, elle n'était pas inférieure à 5 400 mètres carrés (fig. 3521) ³.

A l'endroit où est Maunastirine, il y avait, au II^e siècle, un grand domaine rural appartenant à L. Ulpus. Dans les couches inférieures du terrain, on a retrouvé les restes de bâtiments d'exploitation, en particulier les débris d'un pressoir pour la fabrication du vin ou de l'huile. L. Ulpus avait fait construire sur sa propriété la chambre funéraire dans laquelle il comptait reposer à jamais, édifice pavé de marbre et orné de peintures à la voûte et aux parois dont les traces sont encore visibles. Le personnage était-il chrétien ? Nous avons déjà abordé la question et exposé les opinions en sens contraire et montré que ces constructions et les

OCTAVIAE CARAE DOMIN(ac)

ET TECVSAE RARISSIMAE SVMM(ac)

SANCTIM(oniae) ET BENIGNITATIS FEMIN(ac)

CONIVGI (Ant)ONI SABINIANI VET(erani)

5 EX CORNIC(ulario) CONS(ulari) LEG(ionis) I ADI(utricis) SIGNO

SCAMMATI EQ(uitum) R(omanorum) CVM QVO CONCO(PI)TER VIXIT ANN(orum) XXX-OB MERITA

VLPVVS AS CLEPIVS CON (frater in) : P(ater uir) ²

débris épigraphiques qu'on a pu y relever ne suffisent pas à démontrer l'existence d'un cimetière chrétien à Salone au II^e siècle. Au siècle suivant, vers la fin de la deuxième moitié, on est au contraire fondé à croire que le cimetière existait. Là furent inhumés la plupart des martyrs connus de la persécution dioclétienne : Dominio, Asterius, Septimius, Victorius, Hieronymus, Gaianus, Antiochianus, Paulinianus, Telius et Venareius auxquels il faudrait peut-être en ajouter d'autres sur lesquels nous sommes imparfaitement renseignés.

Comment se fit la prise de possession du domaine rural par la communauté chrétienne ? Nous l'ignorons, mais il ne semble pas aventureux de supposer qu'on ne procéda pas à Salone d'une façon très différente de celle qu'on employait ailleurs. Les propriétaires convertis au christianisme admirèrent leurs coreligionnaires à partager leur sépulture de famille qui, agrandie progressivement, devint le cimetière de la communauté. Lorsque des martyrs y eurent été enterrés et que la paix fut rendue à l'Église, il est certain que les glorieux restes ne furent pas négligés, mais on peut se demander si chacun d'eux fut honoré d'un monument distinct ou si quelques édifices dissimulés ou même un seul suffirent à commémorer les martyrs ? On ne sait. Ce qui est certain c'est que, dans la basilique élevée plus tard au centre du cimetière, une *confessio* recouvrait les corps des martyrs et ce qui a été retrouvé au-dessus de cette *confessio* prouve l'existence de constructions impossibles à rattacher à l'œuvre de la basilique, au-dessus du pavement de laquelle elles faisaient une légère saillie. Ces vestiges pourraient donc être regardés comme les restes d'un oratoire primitif élevé en l'honneur des martyrs Dominio et Venareus, oratoire englobé dans la basilique bâtie à une date postérieure.

³ L'impression est déconcertante et confuse. Des murs à hauteur d'appui courent sur la terre, se coupant et s'entre-croisant en lignes compliquées, dominés de place en place par quelques colonnes redressées sur leurs bases; des linéaments indécis d'édifices apparaissent, dont les plans semblent se pénétrer et se confondre; dans l'intérieur des constructions, sous le niveau du pavé antique, des tombes ent'ouvertes baignent au soleil, de grands sarcophages de pierre gisent sur le sol; et tout à l'entour, dans le vaste espace qui environne les restes des bâtiments, les tombes encore se croisent, parfois recouvertes d'un lourd couvercle de pierre, des chambres sépulcrales montrent leurs voûtes à demi écroulées, et d'autres sarcophages s'entassent, enterrés à des profondeurs diverses, les uns mutilés, violés, presque mis en

Cette situation centrale paraît bien être celle où furent inhumés les martyrs, puis, la persécution finie, les évêques de Salone pendant un siècle environ : Primus, Gaianus, Eugraphus le chorévêque, Sympherius probablement, et peut-être Maxime et même pour Hesyehus. Quant à Leontius, il ne mourut peut-être pas à Salone et son orthodoxe brulant a pu, en tous cas, lui faire interdire l'honneur d'être réuni à ses prédécesseurs.

Mais avant de nous occuper des tombes, il faut rappeler cette inscription, de la fin du III^e siècle environ, qui semble appartenir à un mémorial, une statue peut-être, élevée par Ulpus Asclepius à sa patronne Octavie, épouse d'Antoine Sabinien, en reconnaissance des bienfaits.

Revenons aux sépultures.

Un tel ramas de tombes les unes saintes, les autres respectées, ne pouvait manquer d'attirer les fidèles désireux d'avoir leur sépulture en si bonne compagnie. Voir *Dictionn.*, t. 1, au mot AD SANCTOS. Ceux qui en eurent la permission ou les moyens virent se presser à l'entour de ce noyau vénéré, et bientôt s'éleva un semis de petits monuments, chapelles en forme d'absides ou de réductions de basiliques dont on a pu compter jusqu'à onze qui font comme une ceinture, de l'est au sud-ouest, en passant par le nord et l'ouest autour du mausolée primitif.

Deux seulement ont pu être restituées à leurs propriétaires. La première reçut un anonyme exerçant la profession de *comitiacus* comme nous l'apprend son épitaphe ² :

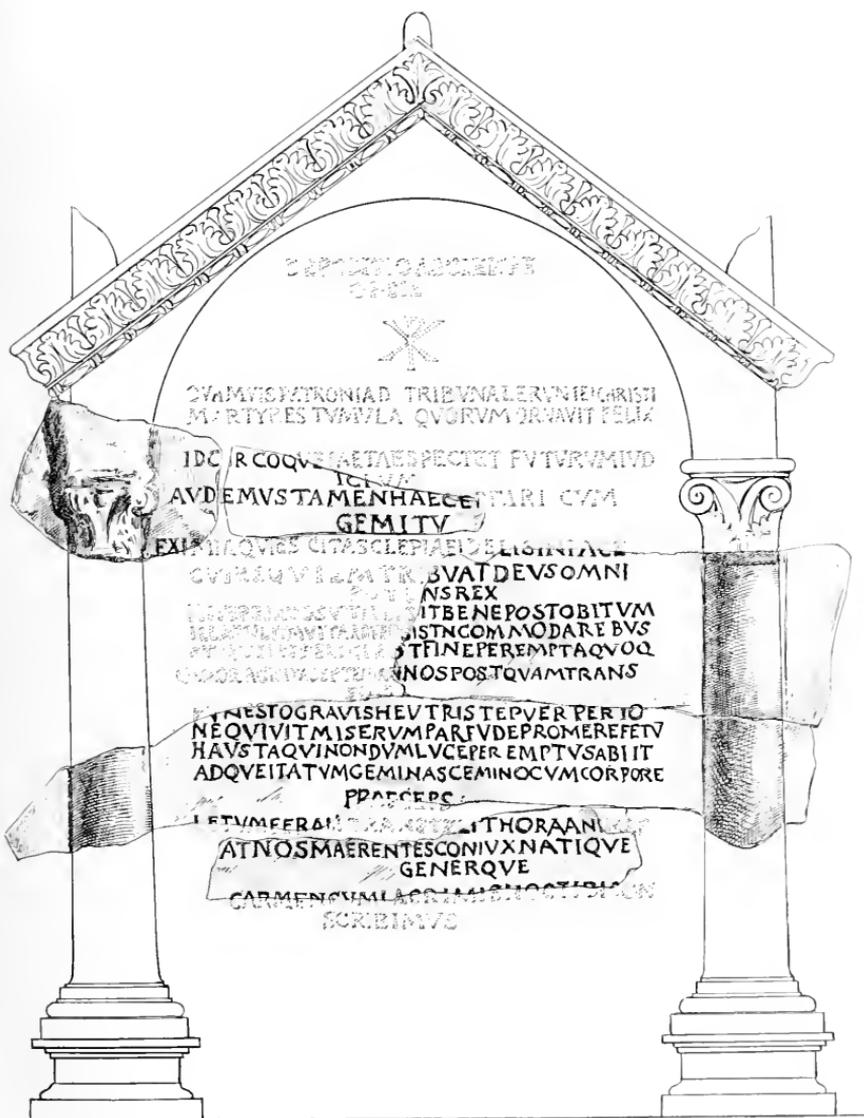
depo]SITIO BE[at]i V(iri) D(e)uot(i) COMITIACI D.

La seconde reçut un *comes Augusti*, appelé peut-être Eusebe, et mort en 360 ³.

EVSI  LI
NVS HONORES CVLIAND
NIHILVM DIGNVS SET DIGNVS D
AMARI DVX IDEM SIGNVS QVE
SVIS CVM MILITE REGIS DIGA/
MEMORATV CLVEAT PERSÆ
CVLA FAMA Bb VII IDS AVG
CONSTANTIV AVG X E IVLIANO
CAES III CONSS 

..habet si mi ?]nns honores
Culpi]and[?] : nihilum dignus, sed dignus amari.

pièces, d'autres à peu près intacts sous leur lourd couvercle triangulaire, portant sur la face antérieure de longues inscriptions. L'œil se perd parmi ces centaines de tombeaux. » Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 43-44. — ² Boghetich, ms. n. 83; Domaszewski, dans *Epigr. Mittheilungen*, t. VII, p. 37; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 8752; L. Jehli, *I monumenti scritti e figurati dei martiri Sabiniani del cimitero della Lex sancti christiana*, dans *Ephemeris Sabantina*, 1891, p. 31. — ³ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 11662. — ⁴ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 506; Mommson, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1884, t. VII, p. 112; De Rossi, dans même revue, 1885, t. VIII, p. 172; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 121-122; c'est quelque personnage de l'entourage de l'empereur et d'un rang très élevé; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9504.



3522. — Tombe d'Aesclepias à Salona. D'après *Römische Quartalschrift*, 1891, t. V, pl. 1.

*Dux idem sociisque sui cum milite regis,
Digna memoratu cuncta per secula fama.*

*Depositus die VII idus Augustas Constantio Aug-
usto) X et Juliano Caesare III consulibus.*

Ces deux édifices ont la forme de véritables petites basiliques et, lorsque, au VI^e siècle, on construisit la grande basilique de Manastirine, on les mit en communication avec elle par une sorte de nef latérale supplémentaire.

Ce que nous avons vu maintes fois déjà, aux Aliscamps, à Julia Concordia, se produisit également à Salone, les sépultures envahirent tout l'espace libre autour de la tombe centrale des martyrs, et ne respectèrent rien dans les chapelles entourant le *martyrium*. Les tombes se pressent, s'accablent et nous laissent lire des noms portés par des gens de qualité : *Valeria Hermogenia*, la matrone *Benigna*, *honestia femina* mariée à *Flavius Marcianus Memorialis*, le fonctionnaire militaire *duccenarius Antonius Taurus*, et *Advocatus Victoricus*. Dans le désordre où nous sont parvenus les lieux et les textes il est impossible de dire si les environs des tombes saintes furent accessibles aux petites gens, aux pauvres hors d'état de payer cher un emplacement, mais, à partir d'une certaine époque, eux aussi donnent l'assaut aux tombes saintes et leurs chétives sépultures sont reconnaissables à leur couverture en tuiles.

À l'entrée d'une des deux chapelles en forme de basilique qui s'élevaient à une dizaine de mètres plus au nord on a dégagé un sarcophage décoré du bon pasteur et un autre d'origine païenne, mais employé ensuite par les chrétiens malgré sa représentation d'Hippolyte et de Phédre; ces sarcophages sont malheureusement anépigraques. À l'entrée de l'autre chapelle une épitaphe d'enfant :

depoSETIO INFANTIS
doMNICAE VIII^o KALE
OCTOBRES QVAE A SIRMI
O SALONAS ADDVCTA EST

*Deposito infantis Domnicæ VIII kalendas octobres,
quæ a Sirmio Salonas adducta est.*

À l'intérieur, le sarcophage d'un proconsul d'Afrique, nommé Constantin, et de sa femme, en 375 :

DEPOSITVS CONSTANT
IVS VC-EX PROCONSUL
E AFRICAE DIE PRID NO
N IVL POST CONS-DN GRA
5 TIANI AVG-III-ET E
QVITI VC

L'épitaphe de sa femme Honoria offre plus d'intérêt dans ses formules :

CONSTANTI CONVIV PARVORVM
MATER HONORIA DVLCIBVS
EXIMIE CARISSIMA SEMPER ET VNA
CONPLES TER DENOS QVAE VITAM
5 VIXERIT ANNOS MARTIRIVS
ADSCITA CLVET-CVL PARVVLACON
TRA RAPTA PRIVS PRAESTAT TVMV
LI CONSORTIA DVLCIS
DEPOSITA VII KAL APRILES

Dans les chapelles plus éloignées et situées à l'ouest par rapport à la construction centrale, on a relevé

¹ Corp. inscr. lat., t. III, n. 9576. — *Ibid.*, n. 950, avec la discussion relative à l'identification du personnage. — ² *Ibid.*, n. 9506. — ³ *Ibid.*, n. 9510. — ⁴ *Ibid.*, n. 513; *Deposito Fl. Theobasti ex cor. niculario die V k l. ianuar. post. cons. Lucii oc.* — ⁵ Corp. inscr. lat., n. 9507; *Flavianus, Terentius Flavianus) Ta) p)sticob meritis et fide) l)itatem) lotiusque sanctitatem) arcom p)sum) contugi) carissimor) et sibi, quon) parentibus ipsius suscepti) annos 18, qu)l) usque inl)itator necum virit annos) 32. Troilita sepulturar) die novurum septembres (dominis) nostreis) Valente VI et Val)entiano iterum Augustis)*

l'épitaphe de Spurius Maximianus, chef du municipe :

SP MAXI  MIA
V P-PRIN- COL- MN
VI-VO- SIBI- ET- CO
N IV- GI- SVE- DVL- CIS
5 S- IME- PO- SVIT- QVI-
VIC- SIT- AN- NIS LXV
DE-PO- TV- S- DIE- IIR- NONAS- FEB-

Spurius Maximianus, vir perfectissimus, princeps coloniae, (monumentum?) vivo sibi et conjugi suæ dutilissimo posuit, qui vixit annis 65, depositus die III nonas februarias.

Par delà la rangée des *memoriae* les tombes gagnent sans cesse. Au delà de celles du nord, on rencontre un ancien comitulaire Fl. Thalassius¹, mort en 414, et sa tante Flavia Thalassia, morte en 378² après trente-deux années de mariage. À quelque distance à l'ouest, une orientale Αἰσαλῆα, native d'Apamée de Syrie, morte en 372³. Plus loin encore, à 70 mètres de l'emplacement futur de la confession, fut trouvé un sarcophage dont le caractère chrétien est aujourd'hui bien établi, puisqu'on reconnaît sur les bas-reliefs des acroteres le symbole du bon pasteur⁴.

C'est encore au IV^e siècle, je crois, qu'il faut rapporter un éloge funéraire trouvé en 1884 (fig. 3522)⁵ :

IDCIRCOQVE
ICI
AVDEMVS TAMEN HAEC E
GEMITV
EX IV *fide)*LIS IN PACE
cui placidam requiem tri)BVAT DEVS OMNI
*pule)*NS REX
5)IT BENE POST OBITVM
illa tulit multa adversi)S INCOMMODA REBVS
utque infelici) EST FINE PEREMPTA QVOQ
6)NNOS POSTQVAM TRANS
egit)
IUNESTO GRAVIS HEVTRISTE PVERPERIO
NEQVIVIT MISERVVM PARTV DEPRORME FETV
HAVSTA QVI NONDVM LVCINE PEREMPTVS ABIT
ADQVE ITA TVM GEMINAS GEMINO CVM CORPORE
PRAECEPT
LETVM FERALI *[translu)*LIT HORA AN)mus
AT NOS MAERENTES CONVIV NATIQVE
GENERQVE
CAMEN CVM LUCRIMIS HOC TIBI *condidimus)*

Enfin, à une aussi grande distance vers le sud-ouest, au delà de l'endroit occupé aujourd'hui par la chapelle moderne des saints Donnio et Anastase, construite au-dessus de chambres funéraires anciennes, on trouva en 1873 une grande *area*⁶.

*consulibus). (S) quis vero suple) r) duo cor) p)tra nos) tra aliat
corpus volucrit ordinar) dabit) fisci viribus) argent) p)ulo
quidecun) — Corp. inscr. lat., t. III, n. 9505. — Kirsch, dans
Bull. dt arch. e)st. dalm., 1898, I, XXI, p. 231 sq. — De Hoss,
dans Bull. dt arch. e)st. dalm., 1881, I, VII, p. 52-53, p. 149;
1886, I, VIII, p. 186; Corp. inscr. lat., t. III, n. 9632; C. M. Kauf-
mann, Die sepulchrale Jensensteinen, p. 157-158; Hübeler,
Anthologia epigrammatum, Lipsiae, 1895, n. 1438 b;
Jelic, dans Romische Quarlschrift, 1891, t. V, p. 113,
p. 297 sq. — Corp. inscr. lat., t. III, n. 9508.*

C'est encore au IV^e siècle, qu'appartient l'inscription suivante :

SI QIS SVPER HVNC CORPVS ALIVM
CORPVS PONERE VOLVERET IN
FERET ECLESIAE ARGENTI P-
FL THEODOTVS CVRATOR- REIP
5 PEREGRINVM FILIVM IN LEGE
SANCTA CHRISTIANA COLLO
CABI EVM DEPOSITO
DOMNIONIS-DIE-III-KAL-DE
ENBRIS CON ANTONIO

Si quis super hunc corpus alium corpus ponere volueret, inferet ecclesiae argenti pondus decem; Flavius Theodotus curator reipublicae peregrinum filium in lege sancta christiana collocabit eum; depositio Domnionis die III kalendas decembris, cons. Antonio.

Le défunt était fils du *curator reipublicae*, étranger à la ville dont il contrôlait l'administration et, pour cette raison, qualifié *peregrinus*. De plus, nous apprenons le vocable officiel du cimetière de Manastirine, à la fin du IV^e siècle, en 382. On le désignait sous le nom de *Cæmeterium legis sanctae christiane*.

À partir de la seconde moitié du V^e siècle les inscriptions y sont beaucoup moins nombreuses. C'est qu'à cette époque les invasions et les violences se succèdent inégalement. En 425, les environs de Salone ne sont pas ménagés par les troupes de Théodose II; puis surviennent les Goths suivis des Huns, des Suèves en attendant la conquête du pays par les Hérules et, pour achever, celle des Ostrogoths. Les villes offrent un refuge aux populations affolées et les campagnes désertes provoquent la fureur des barbares qui vengent sur les pierres inanimées leur déconvenue. Des corps

Actio (pour Actio II) [cf Sigisvult]o vv. cc. cons. in(d)ictione [VI].

La première inscription datée du VI^e siècle recueillie dans le cimetière remonte à l'année 511³. Nous voyons par un fragment que la dévotion restait aussi vive que par le passé pour l'obtention d'une tombe dans le voisinage des martyrs⁴:

ARCELLAM
MIHI CONDEDI AD MEDIANVS
MARTYRES

Notons ce mot *arcella*, arca, qui va devenir fréquent dans l'épigraphie salontaine⁵.

† ARCA SABBATIAE

lit-on sur un couvercle de sarcophage, et sur un autre⁶:

† ARCA SATVRNIN
O MILITI SALONITANO

et encore⁷:

ARCA MESSORI CVM CON
IVGE SVA SEVENVDA

C'est surtout vers le nord et le nord-ouest que le cimetière s'étendit. Nous trouvons alors cette très curieuse épitaphe⁸:

sur le couvercle :

DEPOSITIO VRSI DIE XI KAL NOVEMBRIS INDIC XV

sur le sarcophage :

VRSI TVMLVLM CERNIS QVICVMQ VIATOR
QVEM VVEÆM RAPVIT SORS VITIMA TERLEGE QSO
QVI VIXIT QVINQVAGINTA IN ANNIS > HEV MSERA AL
EXANDRIN GEMIT DECEPTA MARITO QVI EST PVTITA DVL
5 CEM CONVIGEM VIGINTI ET SEX ANNOS-ET NEMO REVENTOS
ALIOS MONE VITA BREBIS EST-CVNCTIS FILA PARANT ET PARC
E NEC PARCVTVR VLLIS-HVNC ILLI DISMISIT DVO ANXIA NATOS
CONDICIO TALIS OMNEM CONFLECTITVR VRBEM > SED MRITV
M ET BINE FACTA ADIVIAN LABORQ FIDESQ > HAECNE LIBERTVM
10 DOMINIS FECERE PROBATVM-HECNE DEFENDVNT SENPER SOCIANT
Q BEATIS SI PAR ESSE BELIS SEMILEM MIHI SVSCOPE CVRAN

saints ont pu être emportés et mis à l'abri dans la basilique urbaine de Salone, sauf à être rapportés au cimetière quand l'accalmie fut ou parut assurée, mais les tombes, les oratoires, les épitaphes furent maltraités, renversés, détruits et un grand nombre dut, dès lors, disparaître. Celles qui datent de cette période troublée ne compensent ni par le nombre ni par l'importance celles qui nous manquent⁹. En 437, nous trouvons dans la partie orientale du cimetière l'épitaphe suivante¹⁰:

IC REQVEICISIT IN PACE P
ADIVVA OFFICII INL-PO VIXIT
SIT RAVENNE DIE XIII KAL-S
TVS DIE ID-OCTOB-AETIO E
TO VV CC-CONS-IND

[h]ic requiescit in pace P... [sub]adiuvva officii in-l(ustralis) p[ro]fecturae qu[od] vixit [sic] annos... decess[it] Ravennae die XIII kal. sept. depositus die id. octob.

³ Corp. inser. lat., t. III, n. 9520, 9521. — ⁴ Ibid., n. 9518. — ⁵ Ibid., n. 9525. — ⁶ Ibid., n. 9546. — ⁷ Ibid., n. 9612. — ⁸ Ibid.,

Ursi lun(u)lum cernis quicunq(u)e viator, quem [i]luc[n]em rapuit sors u[lt]ima, [p]erlege quae[er]so, qui vixit quinquaginta in annis, heu misera Al, exandria gemit decepta marito, qui est putita dul, cem convigem viginti et sex annos, et nemo reventos (?) alios mone: vita bre[p]is est; cunctis fila parant et. Parc [sic] vige nec parco[er]it ullis. [?]nunc illi dismisit duos) anxia natos; [?] condicio talis omnem conflectitur [o]rbem, sed m[er]itum et b[e]nefacta adiv[er]s[us] labor[um] que fides-que) haecne libertum dominis fecere probatum? haecne defendunt se[m]per sociant quae beatis? si p[er] esse [o]ctis, s[ic] n[on] mihi suscipe cura[m].

Rappelons encore le sarcophage d'*Andreas*⁹ et l'*arca* d'un Syrien¹⁰:

† ARCA SVRO SARTVRI ET PALVMBE †

puis dans la direction du nord-ouest un grand nombre de tombes recouvertes de tiles jusqu'à une trentaine de mètres de la basilique¹¹.

n. 9537. — ⁹ Ibid., n. 9603. — ¹⁰ Ibid., n. 9623. — ¹¹ Ibid., t. III, n. 9560. — ¹² Ibid., t. III, n. 9614. — ¹³ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 161.

Le cimetière de Manastirine continua peut-être de se développer également vers l'est pendant le cours du VI^e siècle; en tout cas à plus de cinquante mètres du centre, dans cette direction on a retrouvé un autre couvercle de sarcophage, portant une épitaphe de cette époque¹:

† ARCA MONDO PVERO
SCAE ECCLES SAL

L'inscription la plus tardive est celle d'une abbesse originaire de Sirmium (fig. 3523)²:

HIC QUIESCIT IN PACE
SANCT ABTISSA IOHANNA
SERMENSES QVI BIXIT ANN
DIE VENERES EXIIT DE CORPORE
5 IIII IDVS MAIAS INDICTIONE QV
TA DECIMA

Hic quiescit in pace sancta abbatissa Johanna Sermensis, qua vixit annis... die Veneris exiit de corpore IV idus maias indictione quinta decima.



3523. — Sarcophage de l'abbesse Jeanne. D'après Bull. de archeol. e storia dalmati, 1906, t. XXIX, pl. XIII.

En combinant le chiffre de l'indiction avec la date du vendredi 12 mai, on voit que l'inscription peut se dater des années 327, 612, 657, 702, 747; il n'y a pas lieu de songer à 327, et si on s'en tient avant la destruction de Salone il faut adopter la date 612. Il est donc probable qu'il existait à cette époque un monastère près de la basilique cimetériale: le souvenir paraît s'en être conservé dans le vocable de Manastirine, dont l'étymologie est *monasterii ruina*.

Au milieu du cimetière une chapelle avait été élevée, probablement de très bonne heure sur le tombeau des divers martyrs, cette construction probablement assez modeste d'aspect disparut pour faire place à un édifice plus grand mais dont on peut croire, d'après la règle alors constante, que la *confessio* coïncida avec celle de l'oratoire primitif. La nouvelle basilique s'étendait sur 19 mètres de longueur et 21 de largeur, orientée de l'ouest à l'est; elle respecta les deux *basilicae* du nord — celle du *comitatus* et celle du *comes Augusti* — ainsi que peut le faire présumer l'établissement d'une sorte de seconde nef latérale longeant le côté septentrional de la basilique et s'ouvrant sur celle-ci par deux portes et sur les *basilicae* par deux autres, de façon à les mettre en communication tous ensemble. Les autres *memoriae* élevées au centre du cimetière ne furent sans doute pas l'objet de semblables ménagements; il est

d'ailleurs probable que les barbares ne les avaient pas épargnées.

Les fondations du nouvel édifice se superposèrent ainsi en plusieurs points aux ruines et aux sépultures préexistantes: le pavé en fut établi de manière à recouvrir les monuments plus anciens, sauf à la confession, où l'on conserva, semble-t-il, quelques restes de la chapelle primitive, qui firent saillie au-dessus du niveau de l'église. Du reste on utilisa pour bâtir celle-ci des matériaux provenant des *memoriae* démolies ou des sarcophages mis en pièces. On a pu constater en outre, en examinant les murs de l'église, que, relativement peu de temps après son création, elle subit, comme la basilique épiscopale, une restauration qui n'en altera pas sensiblement les dispositions essentielles, mais amena une élévation du pavement, primitivement de marbre et refait alors avec des grandes dalles de pierre; chose extrêmement singulière, plusieurs des plaques de marbre portant les noms des martyrs enterrés dans la confession furent alors, à moins que ce ne soit dès l'édification de l'église, encastées dans les murs de cette dernière³. Enfin, c'est seulement aussi de cette restau-

ration que date le narthex, car ses murs ne faisaient pas corps avec ceux de la basilique, mais y étaient seulement appuyés; une inscription qui le décorait, et dont on dira quelques mots plus bas, prouve qu'il ne fut élevé qu'assez avant sous le règne de Justinien.

En l'état définitif, le monument présentait donc d'abord ce narthex (H) à celui qui y entraît par la façade et de la on pénétrait par trois portes dans l'intérieur de l'église, partagée en trois nefs; mais on commençait par s'y trouver dans une sorte de second narthex intérieur (G), ouvrant largement sur la nef centrale, mais ne communiquant qu'avec une seule des deux nefs latérales, celle du sud, et encore par une très petite porte (7). Les trois nefs étaient séparées par deux rangées de huit colonnes supportant des arcades; la nef centrale était plus large que les latérales; toutes trois aboussaient au *septium* (ss¹ s² s³ s⁴ s⁵), mur percé d'une porte devant chacune et délimitant comme une nef transversale, ayant pour la longueur la largeur de la basilique; le *septium* était surmonté au-dessus de sa partie médiane de l'arc triomphal (12); la porte du milieu était précédée de la *schola cantorum* (L)⁴ dont on a retrouvé le soubassement tout entier. La basilique se terminait par une abside, située dans le prolongement de la nef centrale; elle était flanquée de contreforts; à l'intérieur on

¹ Zeller, *op. cit.*, p. 161; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 13147. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9551. — ³ Bull. de arch. e stor.

dalm., 1898, t. XXI, p. 107. — ⁴ Voir *Dictionn.*, t. III, col. 358, fig. 2174.

observe encore les soubassements de la chaire épiscopale et des sièges destinés au clergé, *subsellia* 1.

« Sous la nef transversale comprise entre le *septum* d'une part et le mur terminal et l'abside de l'autre, et dont le milieu au moins formait le *presbyterium*, se trouvait la *confessio* (A B). C'est là qu'étaient ensevelis la plupart des martyrs de Salone, les évêques Venance et Domnio, le prêtre Asterius, le diacre Septimius et ses compagnons, Victorius et Hermogenes, les soldats Gaianus, Antiochianus, Paulinianus et Telius, peut-être Félix, plusieurs évêques des iv^e et v^e siècles, Primus, Gaianus, Sympherius, Hesyebius, probablement Honorius I^{er}, le chorévêque Eugraphe, et peut-être d'autres. Honorius y déposa aussi la *memoria sancti Petri* dont il a été question précédemment.

« Sur la nef latérale sud s'ouvriraient deux portes (π¹ π²) qui devaient être, à en juger par les restes des murs retrouvés en cet endroit (PP¹ P²), protégées par un petit porche recouvert de tuiles. Du même côté, à la hauteur du narthex intérieur, une vasque (J) recueillait l'eau du toit de la basilique; un vestibule (K) prolongeait encore au midi le narthex, avec lequel il communiquait par une porte, tandis qu'une autre donnait sur le bassin; on pourrait se demander s'il n'y avait pas là un petit baptistère; mais c'est peu probable, vu les dimensions trop réduites de ces annexes.

« Comment déterminer l'époque à laquelle remonte cet important édifice? Le *terminus ante non quem* extrême pour sa construction est l'année 431; c'est la date que porte l'inscription du sarcophage de l'*advocatus Victorius*, sarcophage qui coupe le bord de la *schola cantorum*, et qui fut par conséquent placé en ce lieu avant la construction de la basilique. Mais les malheurs de la moitié du v^e siècle et l'abandon au moins partiel du cimetière de Manastirine, qui en fut l'effet, obligent à retarder cette érection jusqu'au début du siècle suivant. L'architecture diffère peu de celle de la basilique urbaine, qui est, elle, du v^e siècle; il y a cependant quelques différences, et une des particularités remarquables propres à l'église de Manastirine est l'emploi de contreforts autour de l'abside: on en retrouve quelques-uns le long du mur méridional entre les deux portes latérales; ceci est l'indice d'une basse époque. En outre, on a découvert dans l'abside différents fragments architectoniques, tels que croix sculptées, qui ne doivent pas être antérieurs au v^e siècle

peut-être l'œuvre de la reconquête s'achevait-elle seulement alors, et la prière adressée à Dieu demandait-elle d'abord un triomphe définitif pour les armes romaines, et ensuite le maintien d'une paix heureuse et glorieuse pour l'empire. La destruction du royaume goth fut un fait accompli, définitif en 555. L'inscription serait donc d'une date toute voisine de cette année-là; en tout cas elle ne doit pas être beaucoup plus ancienne que 550. Ainsi la restauration de la basilique de Manastirine eut lieu vers le milieu du v^e siècle et il convient sans doute d'en attribuer l'érection au premier quart.

« Quelques inscriptions funéraires retrouvées dans le dallage du narthex confirment indirectement que la basilique date du v^e siècle. Elles montrent en même temps que les ensevelissements ont repris alors à Manastirine, et d'autres, beaucoup plus nombreuses, venues à la lumière hors de la basilique, achement de prouver que l'usage du cimetière redevenait alors très fréquent.

« Les inscriptions relevées dans le narthex de l'église sont au nombre de trois, l'une est grecque et une autre bilingue, fait où l'on pourrait voir un signe des progrès de l'influence orientale en Dalmatie à cette époque. Mais toutes celles qui proviennent du cimetière lui-même sont rédigées en latin. L'épithape bilingue (7) est celle d'un personnage de haut rang, Theodorakis, fils du comte Euphrasios 2. L'année n'est pas indiquée,

† ε ν θ ρ δ ε κ α τ τ α κ ι τ ε †
Θ ε ο δ ο τ ο ρ α κ ι ο υ υ ι ο υ Ε υ φ ρ α σ ι ο υ
κ ο μ ι τ η ο ς ε τ ε ς ε υ τ η ς ε ν †
μ η Α υ γ ο υ ρ ο τ ο υ κ η υ ρ ο ς ι ζ

mais il y a la mention du mois et la date par l'indiction : en outre la première et la cinquième ligne, début du grec et début du latin, sont précédées d'une croix, cette façon de dater et cette particularité paléographique sont à Salone une marque du v^e siècle. L'inscription grecque (7^b) également datée par l'indiction est celle d'une femme nommée Photinè. Le texte latin est une inscription métrique mutilée où l'on n'a pu lire aucun nom propre 3, et il serait, à vrai dire, difficile de la dater par lui-même; c'est plutôt le lieu de sa découverte qui permet d'en déterminer l'âge 4 :

[in tuern po]STQVAM[te judit celsa v]OLVNTAS
[annos et vir]IDES POSTQVAM DOCTRINA REPLE
[heu laerimod]VS ABIS TVNG GAVDIA LARGA PARENTVM
[spes laetus]MESTO TECVM SVB PVLVERE CONDIS
5 [omnipotensque] DEVS QVI TE FORMAVIT ET AVFERT
[elemens accipi]AT SERVETQVE AD GAVDIA MEMBRVM

ele. Il paraît donc hors de doute que la basilique date seulement de cet âge.

« Il est même possible de préciser un peu davantage. Lors de la restauration qui ajouta à la basilique son narthex, on grava sur l'architrave de la porte principale, ce dernier l'inscription suivante mesurant 2^m26 de longueur sur 0^m39 de hauteur et 0^m72 d'épaisseur 2 :

† DEVS q NOSTER q † PROPITIUS ES [to] †
RI q PVBLICAE q RO M A N A E †

« Il paraît évident qu'au moment où elle fut gravée, la Dalmatie était redevenue province impériale; mais

XIX. MARUSINAC. — Deux saints martyrs avaient captivé la dévotion de leurs concitoyens : Domnio et Anastase. Le premier était évêque de Salone, l'autre simple artisan venu d'Aquilée. Cependant ce pauvre foulon venu à Salone chercher le martyr l'y trouva et la gloire avec lui. On lui composa une passion qui racontait fort en détail son voyage, son supplice et la pieuse aulace d'une riche matrone nommée Asclepia qui sut faire retrouver le cadavre jeté à la mer, et, après l'avoir caché quelque temps dans sa maison, l'ensevelir dans une basilique construite en l'honneur du martyr sur le territoire de Salone. Guidés par ces indices, divers amateurs d'antiquités complétèrent des inscriptions avec tant d'ingéniosité qu'ils fourn-

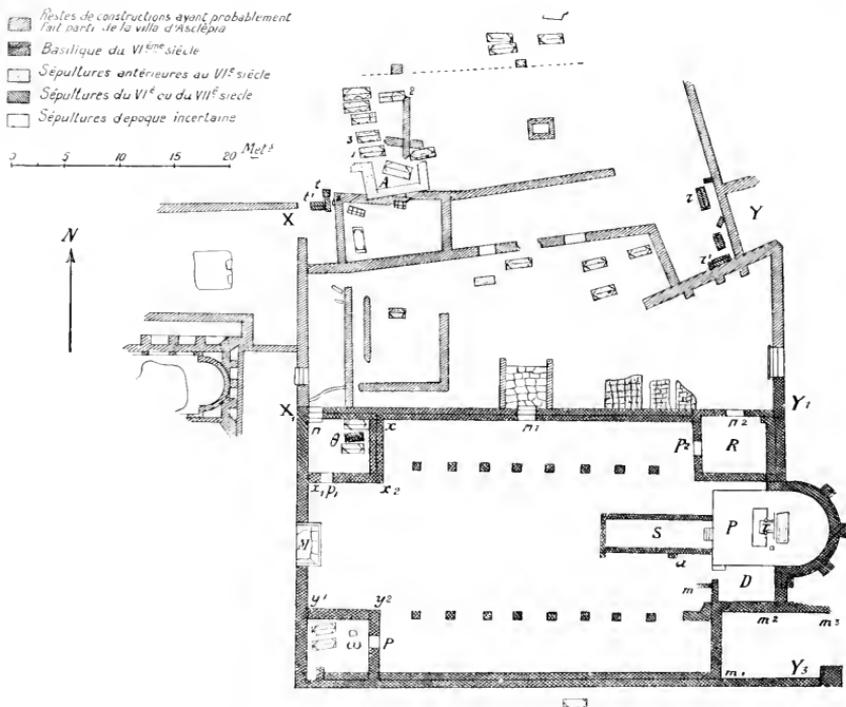
¹ Bull. arch. di stor. dalm., 1902, t. XXV, pl. x; 1903, t. XXVI, p. 65.; Bullè, Guida di Spalato e Sabona, p. 258; Il cimitero antico cristiano di Marusinae, dans Ephemeris Salonitana, 1891, p. 11, fig. 1-7. — ² Corp. inscr. lat., t. III, n. 9626; J. Zeiller, op. cit., p. 157. — ³ Corp. inscr. lat., t. III,

n. 9534. — ⁴ Corp. inscr. lat., t. III, col. 9638. — ⁵ J. Zeiller op. cit., p. 155-159. On trouvera dans Bull. di arch. e stor. dalm., 1900, pl. XI, plan de l'arce devant le narthex; 1900, t. XXII, plan du cimetière, pl. VII-VIII; canecs d'autel ou d'ambon, pl. XI.

rent la preuve qu'Anastase, enseveli dans le sarcophage orné du bon pasteur, fut inhumé au cimetière de Manastirine sur le fonds d'Asclepia. En réalité Anastase reposait au cimetière de Marusinac où fut

tière de Marusinac le titre de *Cæmeterium sancti Anastasii Iulianis*.

Ce cimetière (fig. 3524) n'eut jamais la même importance que celui de Manastirine. Tout d'abord il était



3524. — Cimetière et basilique de Marusinac. D'après Zeiler, *Origines chrétiennes de la Dalmatie*, pl. III.

A Cella memoria d'Anastase le foulon.

D Diakonikon.

M Porte d'entrée.

n Restes de murs.

n¹n²m¹ Substructions.

P Presbyterium.

p Porte communiquant avec la nef latérale.

p¹ Porte donnant sur la nef centrale. p² Porte communiquant avec la prothèse.

π Porte communiquant avec le cimetière.

π¹ Porte communiquant avec le cimetière. π² Porte communiquant avec le cimetière.

R Prothèse.

S Schola cantorum et ambon.

T Autel.

xx¹yy¹ Espace rectangulaire, ancien atrium de la villa d'Asclepia.

xy² Chambres rectangulaires (x, x¹, x² et y, y¹, y²).

w Vasque.

t¹ Tombes byzantines.

t¹¹ Tombes byzantines dont celle du prêtre Jean.

1 Inscription d'Agapitus, en 385.

3 Inscription d'Ananias.

retrouvé l'épithaphe d'un prêtre du VI^e siècle qui se fit enterrer, dit-il, près du tombeau d'Anastase : *Anastasii servans reverenda limina sancti*¹, aussi est-ce avec toute vraisemblance et on peut dire avec pleine certitude que Mer F. Bulic a revendiqué pour ce cime-

moins à proximité de Salone que l'autre, à 500 mètres environ au nord en parlant de l'amphithéâtre qui marquait l'angle nord-ouest de l'enceinte de la ville. Les fouilles ont permis de reconnaître qu'il avait au moins une soixantaine de mètres au nord et une cinquantaine de l'est à l'ouest, mais probablement plus, puisque les fouilles ne sont pas terminées. L'ne fois

¹ Corp., inser, lat., t. III, n. 9527.

Anastase enterré dans le domaine d'Asclepia, quand et comment le terrain privé devint-il propriété ecclésiastique, nous ne savons. La première inscription datée qui y fut découverte nous reporte à l'année 385¹. Une autre seulement en 413. Dans l'intervalle on peut soupçonner un usage assez restreint puisqu'il a laissé si peu de traces, ou du moins les approches de la *cella* du martyr furent rigoureusement défendues; car il est remarquable que ces deux inscriptions datées désignent deux sarcophages trouvés dans le voisinage immédiat d'Anastase et dont l'un était occupé par un évêque Jean. Les autres inhumations ont été tenues à distance, mais ce sont, semble-t-il, des petites gens nullement qualifiées pour solliciter ou obtenir le privilège de l'inhumation dans le voisinage du saint.

En 459, on enterre proche du mausolée d'Anastase et de la tombe récente de l'évêque Jean, un personnage mal connu²:

ANIANIVS
ICIM·VIRI
oc|TOBRIS
[patricis et ric]IMIRI WV CCS

« On n'inhumait en effet, dans l'immédiat voisinage de la sépulture d'Anastase, que quelques privilégiés. La plupart des fidèles ensevelis au cimetière de Marusinae le furent dans un vaste espace grossièrement rectangulaire situé à quelque distance et qui avait été occupé auparavant par l'*atrium* de la *villa* de la matrone Asclepia. Entre autres fragments épigraphiques, on y a retrouvé deux fois l'indication des consulats de Paterius et Maximus, c'est-à-dire de l'année 443³. »

Au VI^e siècle, les inhumations eurent à s'accommoder de quelques modifications. La partie centrale de l'ancien *atrium* de la *villa* d'Asclepia fut nécessairement désertée après que celle-ci eut été recouverte d'un pavage nouveau. Elles se portèrent dans la direction du nord-est (à z̄) ou des tombes d'époque byzantine ont dû exister puisqu'on y a retrouvé quelques inscriptions de cet âge⁴, notamment celle du prêtre Jean, *Anastasioi servans reverenda limina sanctorum*, en 599, et près de l'abside de la basilique une épitaphe est ainsi conçue⁵:

DEPOSSIO VITALIONI
INNOCENTIS QVI VI
XIT ANNO VNO ET MEN
SIS QVATTVOR ET DIES X

Les ensevelissements se sont donc poursuivis à Marusinae jusqu'à la fin du VI^e siècle au moins.

Le cimetière de Marusinae posséda lui aussi sa basilique, plus vaste que celle de Manastirine, mais de disposition analogue. Elle est orientée de l'ouest à l'est et mesure (hors œuvre) 46^m80 de long (sans le narthex) sur 23^m60 de large. La porte M donnait accès par le centre de la façade. De chaque côté de l'entrée, aux angles nord-ouest et sud-ouest se trouvaient deux chambres rectangulaires (X¹xx²x¹ et Y²yy²y¹) où se firent des inhumations. Dans le rectangle méridional, la porte (p) donnait sur la nef latérale correspondante; la présence de la petite vasque (ω) reste inexpliquée; ses dimensions et le lieu où elle se trouve excluent l'hypothèse d'une destination baptismale. Tandis que la porte (p¹) donne sur la nef cen-

trale la porte (z) donne sur le cimetière. Ces locaux ont dû servir de sacristies ou autrement; on peut supposer, mais sans en avoir la preuve, qu'ils s'élevaient de deux étages donnant ainsi à l'église deux tours flanquant la façade.

A l'intérieur de la basilique trois nefs dont une centrale et deux latérales séparées chacune de la première par une rangée de huit colonnes taillées pour cette destination, tandis que leurs chapiteaux provenaient d'autres édifices. Dans la nef latérale de gauche, la porte (z¹) s'ouvre sur le cimetière. Le fond de la basilique offrait une abside désaxée vers la gauche par rapport à la nef médiane. Cet édifice était épaulé par des contreforts et une grande partie des murs de l'édifice était double.

L'église entière et l'abside étaient ornées d'un pavement de mosaïques fort belles⁶; à l'entrée de l'abside se voyait l'autel dont on a retrouvé la table (T) au-dessus du sarcophage de saint Anastase⁷ dont une *fenestella* permettait de s'approcher. Cette *confessio* était, suivant l'usage, surmontée d'un *ciborium* (voir ce mot) dont les colonnes décorées de pampres sculptés ont été représentées dans les fouilles⁸; elles offrent bien les caractères du VI^e siècle. Non loin de la ont pu se trouver les eulogies de saint Ménas que signalait une inscription.

En avant de l'autel, sur un espace rectangulaire un peu relevé, le presbyterium (P), puis, dans le prolongement de la nef centrale, le diakonikon (D) et à l'extrémité de la nef latérale de gauche, une porte (p²) conduit par quelques degrés dans la prothèse (R) qui a une sortie (z²) sur le cimetière. La nef méridionale s'arrêtait à hauteur du *presbyterium*. Il est possible qu'il ait existé quelques constructions en avant du *diakonikon*, car on y voit des restes de murailles (m); de même on a retrouvé quelques constructions de murailles (m¹ Y² m² m³) en dehors de l'église au delà de la nef latérale.

Devant le *presbyterium* s'allongeait sur 10^m20 la *schola cantorum* (S) large de 3^m60. Sur son mur sud on distingue encore une saillie qui marque vraisemblablement l'emplacement de l'ambon (z). Quelques degrés faisaient communiquer la *schola cantorum* avec le *presbyterium*.

On a inhumé dans la basilique de Marusinae comme dans celle de Manastirine. Nous avons vu que l'évêque Justin y eut sa tombe proche de la confession, d'autres tombes sous les tours de la façade, sarcophages dont un seul porte une inscription du V^e siècle⁹:

DEP BONI M DIACONI CRISCIANTIANI
DIE VIII KAL OCTVIB·IND·V·V
DEP BON M·VRSACIAE CONIVG
EIVS·SVBD·VIIIKAL·APRILES·IND·PRIMA ND·PRI

Cette inscription paraît être à peu près du même âge que la basilique, ce diacre marié est lui aussi un retardataire comme le prêtre marié que nous allons rencontrer au cimetière de Vranjic.

XX. VRANJIC. — Ce cimetière est moins connu que les deux précédents; il est situé au sud de Salone, au delà de la rivière de Jader, à la hauteur du village actuel de Vranjic et servit aux inhumations dès le début du V^e siècle.

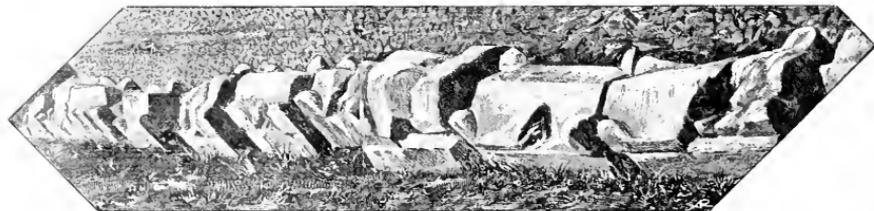
La plus ancienne inscription datée est de l'année 423 et n'offre que les noms des consuls avec quelques

mosaïque de la *schola cantorum*, pl. v. — ² Quelques débris humains y ont été retrouvés, sans doute des parcelles se détachèrent qui échappèrent à l'abbé Martin au VI^e siècle. — ³ *Oggetti ritrovati* à Marusinae, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1897, t. xx, pl. III-V. — ⁴ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 14893.

¹ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 13121. — ² *Ibid.*, n. 13127. — ³ *Ibid.*, n. 14892, 14304; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 145. — ⁴ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1890, t. XVII, p. 37, n. 30. — ⁵ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 14915. — ⁶ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1899, t. XXII, pl. I-II, mosaïque de la nef latérale gauche, pl. III; mosaïque de la prothèse, pl. IV;

autres lettres inutilisables¹; mais il faut probablement rattacher à l'épigraphie de Yranjic un fragment de l'année 315 encastré dans le mur d'une maison du village². Les deux inscriptions d'*Aurelius Patius* et d'*Aurélia Eupateria* peuvent être de ces mêmes années³.

Plus intéressante est une inscription de l'année 426⁴



3525. — Les seize sarcophages du cimetière de la Via Suburbana. D'après *Bull. di arch. e storia dalmata*, 1899, pl. vi.

que nous avons déjà étudiée (voir *Dictionn.*, t. I, col. 533, 1978, fig. 539)⁵:

HIC REQVIESCIT IN PACE DVIONA ANCILLA EA
LENTES E SPONSADE+TRI DEPOSITA EST III
IDVS SEPTB·CONSVLATV DN+THEODOSIO
AVG·XIII ET VALENTINIANO AG BES SS ADIII
5 ROPER DEVMET PER LEGES CRESTEANOR.
VTQVICVMQVE E+FRANEVS VOLVERITAL
TERVM CORPVS PONERE VOLVERIT DET
ECLISIE CATOLICE SAL·AVR·III

*Hic requiescit in pace Duion(a) ?, anella (V)alent(i)s
esponsa Dextri, deposita est iii idus sept(em)b(res)
consulatu dominorum (n)ostorum Theodosio Aug-
(usto)XIII et Valentiniano A(n)gusto) bi(us) con(s)-
tulibus). — Adiuvo per Deum per leges ceteris(v)is(vi)-
norum, ut, qui cumque extraneus voluerit alterum corpus
ponere voluerit, de[et] ee(c)le(s)si(a)e cat(h)olic(a)e
Saluonitanae) auri (libras) III. Non loin de Duiona fut
inhumé, en 432, un nommé Severus, vir clarissimus,
primicerius scriinii tabulariorum Mediolani.*

Les autres inscriptions trouvées dans le même cimetière sont toutes d'époques plus tardives, aucune tombe en dehors de celles dont on vient de parler, ni aucun sarcophage n'est antérieur au VI^e siècle.

Les inhumations s'y continuèrent d'ailleurs pendant le siècle et comme à Marusina quelques épitaphes rédigées en grec se mêlent aux épitaphes latines, parmi ces dernières citons celle-ci lue sur un sarcophage⁶:

+ ARCA PASCASI CALEGA
RIO QVEM VENDEIT TABRI
+ ARCACIVS VSTEARI SSS +

*Arca Pascasi calegario quem vendedit [Flavius ?]
Arcacius ostiarius.*

Non loin se trouvait un prêtre et sa femme⁷:

+ ARCA STEPHANO PBR ET MARTANAE +
+ IVGALIS EIVS +

À cette époque, le célibat ecclésiastique ne connais-
sait plus que de rares exceptions. Voir *Dictionn.*, t. II,
au mot CLIBVCI.

XVI. CIMETIÈRE DE LA VIA SUBURBANA. — Le long
de la *via Suburbana*, qui suivait sur une certaine lon-
gueur le mur septentrional de Salone, et à peu près à
égale distance de deux lignes perpendiculaires à ce
mur, dont l'une passerait par le cimetière de Manasti-
rine, l'autre par celui de Marusinae, se trouvait une

petite nécropole qui paraît avoir peu servi avant
le VI^e siècle. Des sarcophages y étaient alignés au
nombre de seize (fig. 3525). Un des plus anciens, et
qui doit appartenir au V^e siècle, est celui d'Eutychieus
et Artemia⁸:

DEPT·EVTYCHIA
NI·V·H·D·III·IDVS
IVN·ET·ARTEMI
AE·CONIVG·SVAE
5 HON·FEM·D·PRI
KAL·MART

*Depositio Eutychiani viri honesti die III idus junias
et Artemiae coniugis suae honestae feminae die prima
(ou pridie) kalendas martias.*

Au VI^e siècle, les tombes se firent plus nombreuses,
la plus remarquable est celle de Léonce, *ex optione
in officio magistri*⁹

HIC IN PACE IACET LEONTIVS EX OPTIONE
OFFICIO MAGISTRIS·EQ·ET PEDITVM QVEM
TERRA EXTERA DVXIT QVI VIXIT ANNVS XL
VITAM·ANTE ROMA·QVE SERVIVIT AN
5 NVS XVI CONIVGI·CARO IN QVE ARCA SI.
QVIS CVM SVIS TE ALTENAM ROMANAM
DEDERIT CORPVS DE HECLESIAE PAENAM
AVRI PONDO DVO DEPOSITVM IN DIE
VII IDVS IANIAS

*Hic in pace jacet Leontius ex optione [in] officio
magistri equitum et peditum, quem terra externa duxit,
qui vixit ann[is] XL vitam. A[ll]t[er]na [Romana, que
serviuit ann[is] XVI conjugii caro. In qua arca si quis cum
suis [et] Altemam Romanam¹⁰ dederit, de[et] ecclesiae
paenam auri pondi duo. Depositum indie VIII idus janias.*

XVII. BASILIQUE ÉPISCOPALE. — Comme tant
d'autres communautés naissantes, celle de Salone aura
peut-être tenu ses primitives assemblées à proximité
de l'oratoire où reposaient les restes de ses premiers
martyrs; ceci nous reporte donc vers le règne de Dio-
cletien, car on nous dispensera de rechercher ce que
put être le local des assemblées chrétiennes à l'époque
apostolique. La légende de Doimus lui attribuait
l'érection d'une basilique en l'honneur de la Vierge

pond au second de Valentinien. — ⁸ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9517. — ⁹ *Ibid.*, n. 14305. — ¹⁰ *Ibid.*, n. 9552. — ¹¹ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 6400. — ¹² *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 6399. — ¹³ C'est-à-dire: *praeter ipsius Leontii ossa et conjugis ejus.*

¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1903, t. XXVI, p. 183. —

² *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1903, t. XXVI, p. 179. — ³ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9566, 12119. — ⁴ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 13121. Il y a une inexactitude dans la date; c'est le XII^e et non le XIII^e consulat de Théodose qui corres-

au 1^{er} siècle; nous avons dit ce qu'il faut en penser. Si, à la veille de la persécution de 303, dont il devait être une des premières victimes, saint Donnio éleva une église, nous n'en avons aucun témoignage, aucun vestige, mais nous ne pouvons pas non plus écarter péremptoirement cette supposition. Quoi qu'il en soit, le martyr de l'évêque et de plusieurs soldats et autres chrétiens à Salone rend peu vraisemblable une indulgence dont l'édifice aurait seul bénéficié; nous savons qu'à Nicomédie, résidence de Dioclétien, la persécution débuta par la destruction de la basilique chrétienne; il est fort possible qu'à Salone, autre résidence impériale, le procédé ait été identique. Mais la paix rendue à l'Église vit soudain une telle fièvre de construction qu'il est à peine douteux que les fidèles de Salone aient alors construit ou reconstruit leur basilique. A quelque distance de la basilique urbaine, vers le nord-est, on a dégagé les restes d'un mur en forme d'abside¹ qui pourrait être un vestige d'une construction chrétienne antérieure au 5^e siècle.

L'inscription en mosaïque du pavement du *presbyterium* de la basilique fouillée de nos jours a été invoquée en témoignage de l'existence d'un édifice plus ancien : *nova post vetera*. Le sens est possible, mais il n'est guère probable et, par ces mots, il faut entendre l'achèvement par Hesychius de la basilique entreprise par son oncle Sympherius quelques années auparavant. Ce qui est certain, c'est que sur l'emplacement de la basilique épiscopale on n'a retrouvé aucun indice d'un édifice religieux de date antérieure, mais seulement une mosaïque païenne du 1^{er} siècle qui porte à croire que l'église aura été élevée sur l'emplacement d'une demeure privée convertie en oratoire chrétien à une date inconnue. A part cette trouvaille, tous les restes explorés aujourd'hui sur ce point appartiennent à la basilique commencée sous le pontificat de Sympherius dans les premières années du 5^e siècle. La description de cet édifice a été donnée avec une excellente précision par M. J. Zeiller, à qui nous l'empruntons sans y rien changer (fig. 3526)².

Ces restes sont situés à quelques mètres au sud des ruines du baptistère, qui s'élevait lui-même à l'angle nord-ouest de la ville. On retrouve là cette position si fréquente des églises construites après le triomphe du christianisme, lorsque le siège de la communauté chrétienne quitta les cimetières suburbains pour se transporter à l'intérieur des murs : elle s'établissait tout près de l'enceinte, comme si l'attraction de son ancien centre la retenait encore dans son voisinage presque immédiat. A Salone, où le cimetière de Manas-

sur, qui n'est qu'à 200 mètres environ au nord de cet angle nord-ouest de la ville que marquent à peu près les ruines du baptistère, avait eu une si grande importance dans l'histoire de la chrétienté primitive, dont il avait dû être un moment le siège, il n'est pas étonnant que la basilique ait été édiée dans la partie de la ville qui en était la moins éloignée. Il est vrai que cent ans s'écoulèrent depuis la fin de la persécution jusqu'à l'épiscopat de Sympherius; mais un siècle ne suffisait pas à effacer l'attrance qu'un tel lieu devait exercer sur les fidèles; d'autre part, c'est seulement peu à peu que les chrétiens poussèrent les monuments de leur foi jusqu'au milieu des villes³, où les temples des dieux attestaient matériellement l'antique prise de possession par le paganisme; aussi bien, si l'abside découverte dans le voisinage de la basilique urbaine est un reste d'une église plus ancienne, mais postérieure aux persécutions, ce serait bien dans cette région périphérique de la ville que le premier monument chrétien aurait été érigé, et, lorsqu'on aurait décidé de lui en substituer un plus vaste, notre basilique épiscopale, on l'aurait établie tout naturellement à peu de distance.

Cette basilique était orientée de l'ouest à l'est, s'étendant sur une longueur de 58m20. le narthex compris, et 28 mètres de largeur⁴. Le narthex (N) sur le total de la longueur représente 5m90⁵. Il n'était pas précédé d'un *atrium*. L'intérieur de l'église proprement dite était divisé en trois nefs, une nef centrale de 17 mètres de large (n) et deux nefs latérales de 5m50 (n' et n''). la nef centrale se terminant par une abside. Deux rangées de colonnes, au nombre de douze dans chaque rangée, séparaient les nefs latérales de la nef centrale. Une partie au moins de ces colonnes ainsi que les chapiteaux les surmontant fut empruntée à des monuments plus anciens.

On ne pénétrait de l'extérieur dans le narthex que par une porte latérale, située au nord et d'où l'on descendait par un escalier du *consignatorium* (E) établi à un niveau plus élevé. Une large porte (P) conduisait du narthex dans la nef centrale, et deux autres plus petites (P P') dans les nefs latérales. Trois portes de côté ouvraient sur la nef latérale de gauche : l'une (z) la mettait en communication avec le baptistère, une seconde (z') avec une salle probablement destinée aux catéchumènes⁶ (z), une troisième (z'') enfin avec une sorte de cloître (z) relié lui-même à cette salle. Nouvelle porte à l'extrémité de la nef (p), par laquelle on entrait à la *prothesis* (A), le local où les fidèles apportaient les offrandes destinées au culte. Dans la nef

¹ Bull. di arch. e stor. dalm., 1902, t. XXI, p. 83 sq. Les fouilles de 1907-1908 ont mis au jour une basilique dont les restes révèlent un style meilleur que celui du 5^e siècle, plus ancienne que celle qui a été déblayée et contemporaine de Constantin ou de Constance. Il semble qu'on y distingue des traces du passage du feu. Détruite par un incendie, elle fut remplacée par celle de Sympherius. Cf. J. Zeiller, *Quelques détails nouveaux sur l'histoire des origines chrétiennes en Dalmatie*, dans Bull. di arch. e stor. dalm., 1908, t. XXXI, p. 175. Cf. G. Bervaldi, *Le basilique urbane di Salona*, dans *Romische Quartalschrift*, 1912, t. XXVI, p. 133. — ² J. Zeiller, *Origines chrétiennes de la Dalmatie*, in-8°, Paris, 1906, p. 120-129. — ³ Le fait est particulièrement frappant à Rome. — ⁴ Bull. di arch. e stor. dalm., 1903, t. XXVI, p. 80. — ⁵ La basilique épiscopale de Salone était ainsi plus grande qu'aucune des cathédrales actuelles de Dalmatie; je ne parle pas de celle de Spalato, qui n'est autre que l'ancien mausolée de Dioclétien, hexagonal à l'extérieur et circulaire à l'intérieur; la petite cathédrale de Cattaro, Saint-Tryphon, n., hors œuvre, 35m50 de long et 19 mètres de large; celle de Roguse, Santa Maria Assunta, 40m30 de long et 25 mètres de large; Saint-Prospér de Lésina, 42 mètres de long et 23 mètres de large; Saint-Michel de Sebenico, 39m30 de long et 15m75 de large, et Sainte-Anastasia de Zara, 50m50 de long et 21m30 de

large. Voici les principales dimensions de la basilique épiscopale de Salone. Longueur totale de la basilique 58m20; largeur 28 mètres; nefs latérales 5m50 sur 42m40 séparées de la nef centrale par des colonnes dont le fût mesure 5m34 et la base 0m40; les chapiteaux ont 0m45. La nef centrale, large de 17 mètres, communiquait avec le narthex par une porte large de 4m20. Le narthex, large lui-même de 5m90, s'étendait sur toute la largeur de la basilique et se prolongeait vers le midi, en sorte qu'il mesure 60 mètres. Sur toute la longueur du narthex, adossé au mur d'ouest s'élevait un petit mur de 0m45 de hauteur servant de banquettes pour les catéchumènes et diverses catégories de pénitents ou autres auxquels l'église était interdite. Il fallait pour entrer dans la basilique ou en sortir, longer le narthex jusqu'à l'extrémité sud, unique issue, car à l'ouest les maisons privées s'élevaient immédiatement contre le mur du narthex. Dans l'église, le long de la paroi latérale de la nef, on retrouve une banquettes ou murettes servant de siège et mesurant 0m40 de haut et 0m50 de large. Pour le *presbyterium*, le mur d'enceinte mesure 11m70 et 5 mètres du côté droit; l'espace entre les deux absides concentriques est de 3 mètres; la banquettes du clergé mesure 0m80 de large et 0m40 de haut. — ⁶ Hypothèse très vraisemblable de Mgr Bulli', Bull. di arch. e stor. dalm., 1902, t. XXI, p. 86 : forse... scuola dei neofiti, dei catechumeni, catechumenium.

droite, on a constaté, à peu près en face de la troisième porte latérale de la nef gauche, l'existence d'un passage (±) reliant la basilique avec d'autres constructions encore peu explorées situées sur son côté sud et qui faisaient indubitablement partie de l'*episcopium* ou habitation de l'évêque (1²). Le progrès des fouilles a confirmé cette identification et amené la découverte d'une autre entrée (±), de la nef latérale sud.

Le pavage de la basilique semble bien avoir été, au moins à une certaine époque, fait entièrement de mosaïque; dans le narthex il ne fut peut-être jamais formé que de grandes dalles de pierre.

Quelques mètres avant l'endroit où la nef centrale proprement dite s'arrêtait pour faire place à l'abside, commençait le *presbyterium* (XX¹ YY² Z). C'est sous son emplacement, à une faible profondeur (entre *b*, *x* λ, *μ*, *ν*, *ϕ*) qu'a été trouvée la mosaïque païenne qui date peut-être du 1^{er} siècle; elle représente Sapho entourée des neuf Muses. On a aussi remarqué en cet endroit une sorte de fosse (entre λ et *μ*), de faible largeur, qui à au premier moment quelque peu donné à penser: n'était-ce pas la une de ces *subterranea fornicee*, décrites par les récits de la translation de saint Donnio? Un examen rapide permet de se rendre compte qu'il n'en est rien³: l'étroitesse de la fosse, le fait qu'elle coupe suivant une section irrégulière, indice d'un travail hâtif et violent, un mur antérieur à la construction de la basilique et même de la mosaïque des Muses, qu'il ne s'y voit aucune trace d'un revêtement de l'époque chrétienne et qu'on y retrouve par contre des débris d'époque postérieure, mêlés à ceux provenant de l'église elle-même, et notamment le bloc de pierre *τ*, la difficulté d'y disposer un sarcophage selon le mode ordinaire, l'absence d'escalier d'accès, tout prouve qu'il n'y a pas eu là de *crypte* ou de *confessio*, mais un simple trou creusé depuis la destruction de Salone, sans doute par des paysans qui espéraient mettre la main sur quelque trésor et comblé ensuite tant bien que mal avec de la tôle et des pierres jetées pêle-mêle au fond⁴.

« A droite du *presbyterium*, et terminant la nef droite, qu'il faisait ainsi plus courte que la gauche, était le *diakonikon* (B), petit local quadrilatère, où l'on conservait les vêtements sacerdotaux et d'autres objets nécessaires au culte. Le *diakonikon* communiquait directement avec le *presbyterium*, à la hauteur duquel il se trouvait; il était, en revanche, séparé de la nef latérale par un mur (*d-c*) où il n'y avait aucune porte, tandis que dans le mur qui faisait face à ce dernier était percée une porte par laquelle on sortait au dehors (*p*²) et dans le mur perpendiculaire une autre (*p*) par où l'on passait dans l'*episcopium*.

« Au contraire, la *prothesis*, selon l'usage le plus ordinaire, n'était pas en communication directe avec le *presbyterium* et l'on y arrivait en franchissant la porte ouverte dans le mur terminal de la nef gauche, laquelle était libre dans toute sa longueur; cette porte correspondait à celle du *diakonikon*, de sorte que le dessin de la basilique proprement dite, à laquelle la *prothesis* apparaît comme extérieure, était d'une symétrie à peu près parfaite. Une fois la porte franchie, on se trouvait dans une sorte de vestibule (V) d'où, tournant à droite, on entrait à la *prothesis* par un large passage (V¹), semble-t-il, plutôt que par une porte. Aussi bien le mur situé entre eux deux et qui cessait presque immédiatement pour laisser place à ce passage paraît n'avoir pas toujours existé; primitivement les deux locaux n'en devaient former qu'un seul; le mur de séparation n'est pas contemporain, autant qu'on peut en juger,

de la construction; et, comme on a reconnu qu'on avait ménagé en son milieu une petite ouverture, *fenestella*(ε), on s'est demandé si on ne l'avait pas élevé pour placer derrière lui un sarcophage de saint, lorsque l'on aurait, au cours du 1^{er} siècle, rapporté plusieurs de ces sarcophages des cimetières suburbains à l'intérieur de la ville pour les soustraire aux profanations des barbares qui dévastaient le pays. Mais la façon dont se serait trouvé disposé ce sarcophage et l'inconvénient qu'il y aurait eu à ce que les gens venant prier devant la *fenestella* encombrassent le passage du vestibule qui précédait la *prothesis*, donnent très peu de fondement à cette conjecture. Quant à la justesse de l'identification du local en question, elle n'est pas douteuse: c'est bien la *prothesis*: on y retrouve la petite colonne (*c*) qui soutenait la table destinée à recevoir les offrandes liturgiques des fidèles (fig. 352,7).

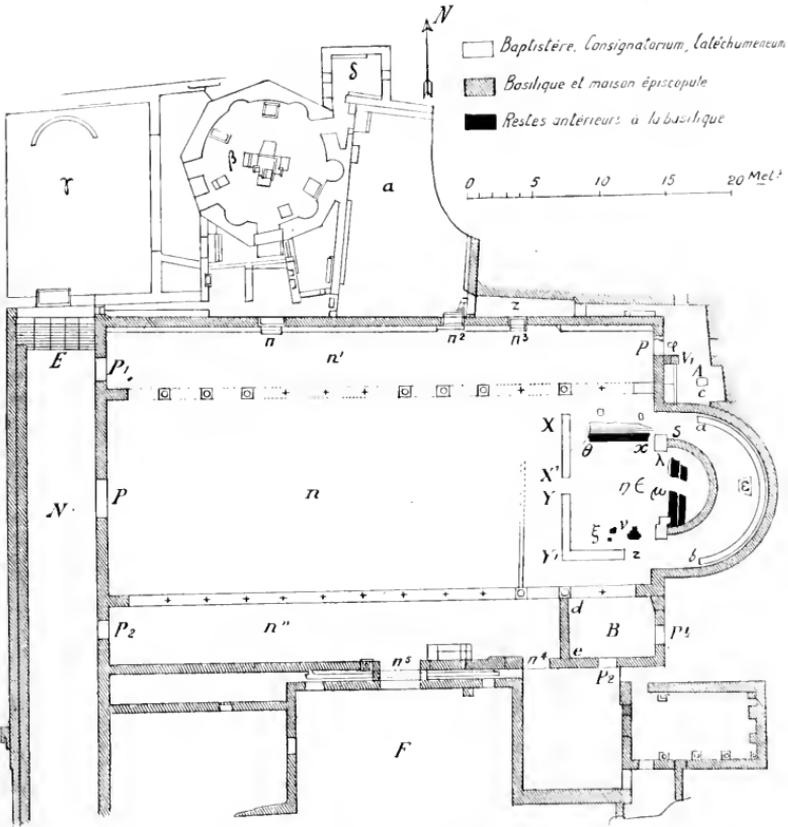
« L'abside présente une particularité des plus intéressantes: c'est que le *presbyterium*, placé à l'extrémité de la nef centrale, se terminait lui-même en une petite abside concentrique à la grande. Mais cette abside n'était pas constituée par un mur continu: la partie inférieure du mur qui a été dégagée témoigne qu'il était de trop faible épaisseur pour avoir eu cette importance; ce qu'on a découvert n'est donc qu'un soubassement qui supportait évidemment des colonnes, de telle sorte que le fond de cette petite abside était à jour. L'espace entre la rangée de colonnes et le mur de la grande abside formait ainsi une galerie demi-circulaire ou *ambulacre*, selon une disposition qui se retrouve dans d'autres églises de la même époque, par exemple à la *basilica Severiana* de Naples (voir *Dictionn.*, aux mots *ABSIDE*, *CHEUR*); on a un exemple plus moderne d'abside à jour dans l'église du monastère de Sainte-Scholastique à Subiaco: derrière l'abside est placé le chœur des religieux, qui peuvent ainsi voir l'autel à travers les arcades. De même à Salone, une partie des fidèles ou même du clergé, le clergé inférieur probablement, qui s'asseyait sur un banc de pierre dont on a retrouvé la trace (*a b*) (voir *Dictionn.*, au mot *BANCS*), le long du mur de l'abside, pouvait suivre sans difficulté ce qui se passait sur le *presbyterium*. Le trône de l'évêque devait être placé à l'intérieur de la petite abside, devant l'arcade centrale et de chaque côté étaient d'autres sièges, *subsella*, pour le clergé supérieur⁵; les restes de ces sièges et l'étrangeté qu'il y eût eu à obliger l'évêque à faire un détour pour aller du *presbyterium* à son trône démontrent que celui-ci n'était pas placé au fond de la grande abside, comme on aurait pu également le conjecturer. D'ailleurs il eût masqué l'inscription en mosaïque qui se voyait en cet endroit et qui n'était pas faite pour être cachée.

« C'est en effet au milieu de l'*ambulacre*, mais vers le fond de l'abside (en *e*), que l'on a mis au jour l'inscription en mosaïque mentionnant l'œuvre de Symphorius et d'Hexychius.

« Comment en interpréter exactement les trois dernières lignes? *Hæc manera domus C(h)riste grata tene*, « Tiens pour agréable, ô Christ, ces dons faits à ta maison, » cette phrase désignant seulement le pavage en mosaïque, dont l'inscription aurait pour but de célébrer l'achèvement, ou bien: « Tiens pour agréable, « ô Christ, ce don d'une maison, » consistant en une maison, c'est-à-dire une église. Mgr Bulic regarde avec raison le premier sens comme plus naturel au point de vue de la grammaire et comme indiqué également par le genre et la place même de l'inscription, et il invoque à l'appui de son opinion des exemples analogues⁶. Seulement, si l'on admet avec lui que c'est

¹ J. Zeiller, *Les dernières fouilles de Salone*, dans *Mémoires d'archéologie et d'histoire*, 1904, t. xxiv, p. 132. — ² J. Zeiller, dans *Mémoires d'archéologie et d'histoire*, 1904, t. xxiv, p. 133. — ³ *Bulle-*

tino di archeologia e storia dalmata, 1903, t. xxvi, p. 65 sq. — ⁴ *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 1903, t. xxvi, p. 72 sq.



3526. — Basilique épiscopale de Salone. D'après J. Zéiler, *Origines chrétiennes de la Dalmatie*, 1906, pl. I.

- | | | | | | | |
|----------------|---|----------------------------------|--|----------------|---|--|
| α | Catechumenium. | A | Prothèse pour réception des offrandes. | ab | Banc de pierre. | |
| β | Baptistère. | B | Diakonikon. | c | Colonne de la prothèse. | |
| γ | Consignatorium. | E | Escalier descendant du consignatorium au narthex. | de | Mur séparant le diakonikon de la nef. | |
| δ | Vestiaire. | F | Maison épiscopale. | n | Nef centrale. | |
| ε | Inscription de Hesyehius-Symphorius. | N | Narthex. | n' | Nefs latérales. | |
| η | Bloc de pierre. | P | Porte faisant communiquer le narthex avec la basilique. | p | Porte de communication de nef avec la prothèse. | |
| θ | | P ¹ , P ² | Portes faisant communiquer le narthex avec les nefs latérales. | p ¹ | Porte de communication avec l'extérieur. | |
| ι | | S | Abside intérieure. | p ² | Porte de communication avec la maison épiscopale. | |
| κ | | V | Vestibule. | | | |
| λ | Mosaïque païenne du II ^e siècle, représentant Sapho. | V ¹ | Entrée de la prothèse. | | | |
| μ | | XX ¹ Y ¹ Z | Limites du presbyterium. | | | |
| ν | | | | | | |
| ξ | | | | | | |
| π | Porte de comm. du baptistère. | | | z | Couloir du catechumenium. | |
| π ¹ | Porte de communication du catechumenium. | | | | | |
| π ² | Porte de comm. avec le couloir. | | | | | |
| π ³ | Porte de communication avec la maison épiscopale. | | | | | |
| π ⁴ | Porte de communication avec la maison épiscopale. | | | | | |
| π ⁵ | Porte de communication avec la maison épiscopale. | | | | | |
| φ | Fenestella. | | | | | |

exclusivement le pavement en mosaïque et en aucune façon la basilique elle-même que l'évêque Sympherius a fait commencer au début du v^e siècle et qui a été terminée sous son successeur et neveu Hesychius, par conséquent avant 426, il faut reculer l'érection de la basilique jusque vers le milieu du iv^e siècle peut-être, c'est-à-dire jusqu'à l'époque de l'histoire de l'architecture religieuse que l'on nomme l'époque constantinienne.

Or, pour plus d'une raison, on serait tenté de considérer la *basilica urbana* comme appartenant déjà plutôt à la période justinienne, ou du moins l'annonçant¹. Les raisons apportées en faveur de cette opinion sont des plus sérieuses, mais la découverte des restes d'une basilique plus ancienne que celle de Sympherius, d'un style et d'une technique meilleurs que ceux du v^e siècle et contemporains de Constantin ou de Constance ne permet plus d'hésiter à admettre que

dentelle de marbre qui les ouvre et les têtes de griffons qui en décorent les angles, ces chapiteaux sont de fort curieux spécimens de l'art de l'époque de Justinien; et, ce qu'en augmente encore l'intérêt, c'est qu'on en rencontre d'un type tout semblable, dans un autre édifice du littoral adriatique qui, lui aussi, date du v^e siècle, dans la belle basilique, si peu connue et si digne de l'être, de Parenzo en Istrie. Enfin, par une disposition fort rare et fort originale, une grande salle rectangulaire était adossée au baptistère : c'est là que les néophytes, au sortir du baptême, recevaient l'onction du saint Chrême. Comme dans beaucoup de constructions de ce temps, le sol est couvert d'un riche pavé de mosaïques, où l'on a représenté l'un des sujets les plus familiers de la symbolique chrétienne : parmi des rinceaux et des fleurs, deux cerfs viennent se désaltérer à un grand vase en forme de calice, et



3527. — Prothèse de la basilique urbaine. D'après *Bull. di archeol. e storia dalmata*, 1903, I, xxvi, pl. ix.

la basilique urbaine de Sympherius n'est pas antérieure au v^e siècle.

XXIII. BAPTISTÈRE. — Le baptistère (2) était fort beau. Mais il est probable qu'il a été sensiblement modifié après sa construction première, car, d'une part, il ne semble pas douteux qu'il ait été élevé en même temps que la basilique, et d'autre part, tel qu'aujourd'hui ses restes nous permettent de le reconstituer, il a l'aspect d'un monument du v^e siècle et de pure style byzantin². Il est de forme octogonale. On a retrouvé au centre de l'édifice la grande vasque de marbre, tout étincelante de mosaïque d'or, où se plongeaient les catéchumènes, et, parmi les débris, les chapiteaux des colonnes qui formaient une galerie circulaire à l'intérieur du monument. Avec la fine

au-dessus, on lit le verset du Psalmiste³ : « Comme le cerf soupire après l'eau des fontaines, ainsi mon âme soupire après toi, mon Dieu⁴. » Au fond était placé le trône où s'asseyait l'évêque pour donner la confirmation.

SICUT CER	ITA	ANIMA
VVS DESI	DESI	DEVS
DERAT AD FON	DERAT	MEVS
TES AQVAVM		

Cette salle, destinée à la réception du sacrement qui achève l'œuvre du baptême, ou *consignatorium*, était à l'ouest du baptistère (en ?), et un escalier, dont on a déjà parlé, la mettait en communication directe avec le narthex de la basilique⁵. De l'autre côté du baptistère, à l'est, était une autre salle, de même déjà

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 126-127, donne les raisons. — ² Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 59. — ³ Ps. xli, 1. — ⁴ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 59-60; Carrara, *Wiener Denkschriften*, t. II, part. 2, p. 3 et 2 pl.; *Archiv*, 1849, I, III, p. 195; Lauza,

dans *Annali dell'Isit.*, 1850, I, xlii, p. 140, et dans *Wiener Denkschriften*, I, VII, p. 19, pl. II; Martigny, dans *Gazette arch.*, 1878, p. 130-131; *Corp. inser. Int.*, t. III, n. 2673. — ⁵ F. J. Dolger, dans *Römische Quartalschrift*, 1905, I, xix, p. 184.

mentionnée, qu'on a appelée le *catechumenicum* (2), et dont une porte donnait sur la nef gauche de la basilique. La petite salle (3), située derrière le baptistère et communiquant avec lui, était sans doute celle où se désabillaient les néophytes avant l'immersion.

« Si le baptistère, dans son état définitif, ne date que du XI^e siècle, le plan de tout cet ensemble est évidemment contemporain de la basilique, comme le prouvent les trois portes servant de passage entre l'église et respectivement le *consignatorium*, le baptistère proprement dit et le *catechumenicum* 1. »

XXIV. BASILIQUE D'HONORIUS II. — Les fouilles exécutées en 1906, 1907 et 1908, au sud de la basilique urbaine, ont amené la découverte d'une autre basilique en forme de croix grecque. Exception faite de l'abside, dont le rayon est de 5 m 10, la basilique offre même longueur et même largeur, environ 40 mètres. Détruite de fond en comble, au point qu'à certains endroits les fondations mêmes ont été arrachées, la disposition générale est cependant certaine. L'édifice est divisé en trois nefs par deux rangées de huit colonnes dont les antes sont adossées aux murs extérieurs, au milieu de la basilique se trouvent quatre piliers. Les nefs latérales mesurent 4 m 25 et 4 m 50, la nef centrale 13 m 50. Dans le sens de la largeur le bras de la croix sont également divisés en trois nefs par six colonnes, deux contreforts, deux piliers et les nefs latérales ont ici 3 m 40 et 1 m 10 et la nef centrale 10 m 50. Cette différence de mesure sur un plan qui eût dû être absolument régulier s'explique par l'utilisation de fondations anciennes dont les chrétiens voulurent tirer parti pour la nouvelle bâtisse. L'aspect d'ensemble du plan est celui que donnent cinq quadrilatères d'inégales dimensions et sur celui du centre, soutenue par quatre piliers, la coupole.

L'entrée se trouvait probablement dans le bras droit qui se terminait par trois portes correspondant à trois portes ménagées dans le bras gauche. Autre entrée dans le narthex, sorte de long corridor qui desservait ainsi les deux basiliques de Sympherius et d'Honorius. Du narthex trois portes donnaient accès dans l'église entièrement pavée en mosaïques de couleur formant des combinaisons géométriques, mais dont il ne subsiste que de petits fragments en avant de la nef gauche proche la porte et le *diakonikon*, et aussi d'autres vestiges, mais encore plus insignifiants, dans la nef droite.

Le narthex, en face de la basilique, s'achevait en portique donnant accès sur un terrain rectangulaire, découvert, pavé en mosaïque, communiquant avec l'église par une porte à droite. Pas plus que celle de Sympherius la basilique d'Honorius n'avait d'*atrium*.

A hauteur des deux derniers piliers de la croisée, s'élevait un mur qui isolait le *presbyterium* du reste de la nef. La nef gauche fut destinée au *diakonikon* qui mesure environ 30 mètres carrés.

Le mobilier liturgique, autel, ambon, a disparu, brisé, cassé, répandu en fragments minuscules sur toute l'étendue de la basilique: chapiteaux, pilastres, colonnettes ont eu le même sort. Nul débris de la décoration primitive en marbre ou en stuc, mais il est probable qu'elle différait assez de celle de la basilique de Sympherius. La technique est moins avancée ou plutôt en décadence plus marquée que dans la basilique voisine; heureusement quelques fragments de marbre d'une balustrade ont montré la croix dessinée telle qu'on la trouve sur les sarcophages au VI^e siècle et

un triple monogramme d'Honorius qui ne peut être qu'Honorius II (527-516).

XXV. VESTIGES D'ÉGLISES, etc. — Le sol de la Dalmatie commence depuis quelques années à livrer les vestiges de quelques édifices chrétiens dont le nom importe plus à l'histoire du développement religieux dans la province que leurs ruines n'intéressent l'archéologie. Nous mentionnons donc, sans entrer de description, les traces d'églises chrétiennes relevées en 1903 à Sinj et à Traù 2, toutes deux du V^e ou VI^e siècle; autre basilique à Crikvenka 3. A Spalato, une sépulture chrétienne isolée, près du palais de Dioclétien 4.

Une série d'édifices chrétiens anciens ou supposés tels a été signalée et décrite par C. Truhelka 5, mais il y aurait lieu de reprendre toute cette enquête avec une critique rigoureuse et de classer les monuments et les vestiges d'après des caractères architectoniques constants.

XXVI. ORGANISATION RELIGIEUSE. — Nous avons pu nous rendre compte par la série ininterrompue de ses évêques, par quelques indices touchant ses relations avec les autres Églises et par les restes de ses édifices religieux que l'Église de Salone connut jusqu'à un désastre final une certaine prospérité. Mais Salone n'était pas la seule ville chrétienne de la Dalmatie.

Un document daté de la seconde moitié du IV^e siècle, vers 380, nous signale la présence d'une communauté et d'un évêque à Zara (*Jader*).

La Vie de saint Hilarion par saint Jérôme 6 nous apprend que le saint vint en Dalmatie et délivra, dans les environs d'Épidaurus (banlieue de Raguse), la campagne des morsures d'un serpent. Hilarion aurait vu, en abordant en Dalmatie, échapper à la curiosité de la foule, nous dit-on; or c'était principalement une foule chrétienne qui devait s'intéresser à lui 7. Hilarion mourut en 372 à Chypre où il séjourna depuis sept années ayant renoncé à la Dalmatie ou sa réputation de saint et de thaumaturge était trop répandue pour qu'il pût jouir de la tranquillité. On peut admettre qu'il était arrivé dans les parages d'Épidaurus vers 360.

En 340, était né à Strido, de parents chrétiens, celui qui devait être saint Jérôme. *Oppidum Stridonis quod a Gothis eversum, Dalmatiarum quondam Pannoniarum confinium fuit* 8. Ces déterminations géographiques sont chose délicate et ardue; saint Jérôme le Pannonien serait-il un Dalmate? On a tout à tour proposé l'emplacement de Stridon à Sdrinja (douyenne de Portole, diocèse de Capo d'Istria), aux environs de Strigovo (district de Knin) ou d'Amissa-Omis à Sedramiprés de Drnis, à Strigovo (dans l'île formée par la Mué et la Drau) en Hongrie 9. On en était là quand Alaëvier publica, en 1882, l'inscription suivante tirée des papiers de St. Petković de Knin, inscription trouvée sur la route de Grahovo à Glamoc (Bosnie), au delà du premier pont. Elle était gravée sur une colonne dont la partie supérieure était brisée 10 :

IVOEX... AIVSAILA
VIOVAIFPIOCONS
IAVIO PPOELM
FIVIS VIEPSALV
5 IAIASEISIPIDO
VEVSESIOEIPM
IVAVII

1 J. Zeiller, *Les dernières fouilles de Salone dans les Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1904, t. XXIV, p. 128-129. — 2 *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1903, pl. II, III; 1901, p. 17, 20; 1908, p. 177. — 3 *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1907, t. XXX, p. 101 sq., pl. VII-XIII. — 4 *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, t. XXIX, p. 3-7, pl. I-III. — 5 *Die christlichen Denkmäler Bosniens und Herzegowinas*, dans *Römische Quar-*

talschrift, 1895, t. IX, p. 197-235. — 6 *P. L.*, t. XXII, col. 49. — 7 *Duxit itaque cum ad Epidaurum Dalmatiae oppidum, ubi paucis diebus in vicino agello mansitans, non potuit abscondi*. — 8 S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. CXXXV. — 9 Fr. Balic, *Wojak Stridon, die Heiland des heil. Hieronymus*, dans *Festschrift für Otto Beaudorf*, in-8°, Wien, 1899, p. 276-280. — 10 *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9860.

[n]e[r] Sabvia[ſ]as e[ſ] S[tr]ido[n]e[r]ſes [d]e[ſ]e[r]mi-
[n]aw[ſ].

On aurait ainsi retrouvé sur place la borne qui délimitait les territoires de Stridon et de Salvia. Les objections soulevées ne pouvaient prévaloir contre un texte authentique et une formule intéressante. Or, une inscription du musée de Spalato (2322A), trouvée à Glamoc, permet de fixer, avec beaucoup de probabilité, la localité voisine de Stridon : *D(is)man(i)bus // Ael(i)us Capito dec(ur)atio m(un)icipio Salvia // natus Starus qui // via(i) h(an)nis) XLV, Ael(i)us // Victor filius ipsi // us patri karissim(o) b(ene) m(erenti) pos(ui)t*. La supposition la plus vraisemblable, c'est que Salvia est l'endroit même où l'inscription a été découverte, donc près de Glamoc. La borne terminale a été trouvée sur la route entre Glamoc et Grabovo, c'est près de cette dernière localité qu'il faut placer Stridon¹, dans la Bosnie actuelle, en terre dalmate.

Quelques souvenirs archéologiques peuvent encore être rapportés aux communautés dalmates du I^{er} siècle, notamment une pierre gravée conservée à la cathédrale de Raguse. Cette pierre représente Constantin à cheval avec deux croix au-dessus de sa tête (ou à côté) et au-dessous le soleil et la lune². La provenance de cette pierre est-elle locale ? Ce point est vérifiable.

À Raguse également on conserve un anneau, vraisemblablement chrétien, mais de date incertaine avec cette devise³ : *VIVA IN VITA*, et à Rhininium (Cattaro) un petit émail et une pierre gravée chrétienne⁴; enfin, à Traù, une amulette en plomb aujourd'hui conservée au musée de Zagabria⁵.

Indubitablement, Salone écrivait les autres villes de la province au point qu'on peut se demander à quelle date les communautés y furent pourvues d'un évêque. À Rhininium nous ne connaissons un évêque que vers la deuxième moitié du VI^e siècle; à Delminium, qui continua à faire bonne figure malgré la prépondérance de Salone, nous savons qu'il existait un évêché et le nom d'aucun de ses titulaires ne nous est parvenu.

Ainsi nous sommes presque réduits aux conjectures pour l'histoire de l'organisation ecclésiastique de la province dalmate pendant la période antique. « Le premier concile de Spalato du X^e siècle, réglementant l'organisation épiscopale de la Dalmatie, décide que l'on créera des évêchés là où il y en avait eu avant l'invasion avaro-slave et où il n'y en a plus depuis cette invasion : or, au moment du concile, il n'existait que ceux de Spalato, Zara, Raguse, Cattaro, des prédécesseurs desquels (Salone, Jader, Epidaurum, Rhininium) on vient de parler, et Traù, Veglia, Arbe, Osserva dans les îles du Quarnero, et sur lesquels nous n'avons pas de renseignements sûrs relatifs à la période antique; et, d'autre part, le second concile de Spalato parle de l'ancien diocèse de Delminium. On a dit plus haut les réserves qu'il importait de faire sur les actes des conciles de Spalato du X^e siècle; mais on doit reconnaître que les données qu'ils nous fournissent correspondent assez bien pour les divisions épiscopales à ce que nous savons par ailleurs de l'histoire du pays et le renseignement concernant Delminium peut parfaitement être accueilli⁶. »

¹ La patrie de saint Jérôme, dans *Anat. boll.*, 1899, t. XVIII, p. 260-261; Fr. Bulic, *Dove giaceva Stridone la patria di S. Girolamo*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1899, t. XXII, p. 137-141; *Stridone patria di S. Girolamo, Una dissertazione inedita del Kandler*, dans *Atti e memorie della Società Istriana di archeologia e storia patria*, 1909, t. XVI, p. 182-211. — ² A. J. Evans, *Antiquarian researches*, in-8°, Westminster, 1883, p. 26; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 97. — ³ Evans, *op. cit.*, p. 26; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 97; voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 704. — ⁴ Evans, *op. cit.*, p. 19; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 97. L'évêché de Cattaro représente aujourd'hui celui de

D'ailleurs, à partir du IV^e siècle, les renseignements sur l'organisation et l'histoire religieuse de la Dalmatie se font moins rares. Nous savons que Félix, évêque de Jader, siègea au concile d'Aquilée en 381 et au synode de Milan en 390. Sa déclaration au concile d'Aquilée le montre fervent orthodoxe, très éloigné des ariens⁷.

C'est aussi un orthodoxe pleinement en règle avec l'Église et qui a dû édifier ses compatriotes que le prêtre Anastase dont l'épitaque a été rencontrée avec cinq autres, dont quatre sarcophages, près du village de Slano, district de Raguse, ancien diocèse d'Épidaure. Voici cette épitaque⁸ :

DP ☩ ET REQVIES S̄CI AC VENERA
ANASTASI ☩ PRB ☩ D-V-ID-MART ☩
INDICT-X-V-POST ☩S SEVERINI-VC-

⁸ *Depositiio et requies s(an)c(t)ie ac venera(nd)i Anastasi p(re)s(b)iteri (d)ie(i) v(ide)us mar(t)is, (ind)ic(i)one) XV, post (con)s(ulatum) Severini (viri) clarissim(i)*.

Les épithètes *sanctus* et *venerandus* montrent qu'il ne s'agit pas d'un saint mais d'un personnage respecté qui, quoique prêtre, a été jugé digne de ce titre de *sanctus* réservé aux évêques. Le prêtre Anastase mourut en 162, il devait appartenir en son vivant à la ville de Parda, cité de moindre importance que Salone, Épidaure ou Jader.

Une trouvaille de ce genre peut d'autant moins être négligée que des villes épiscopales comme Épidaure n'ont conservé le nom d'aucun de leurs évêques; les autres diocèses de Dalmatie sont dans le même cas, sauf Salone et Senia dont nous connaissons un titulaire, Laurent, à qui le pape Innocent I^{er} écrivait, en 417, pour le prier de défendre son diocèse contre les doctrines des hérétiques phéotiniens, qui, sous la conduite d'un certain Marc, s'y étaient retirés après la condamnation définitive de leur doctrine⁹. Et tandis que certaines villes laissaient tomber en oubli leur ancienne liste épiscopale, d'autres, comme Epetium (aujourd'hui Stobreč) s'arrogeaient un titre qu'elles n'avaient jamais possédé, car nous avons déjà dit que c'est indûment que le titre d'évêque d'Epetium est donné au martyr Félix¹⁰. Peut-être des revendications de cette nature pourraient-elles s'expliquer par le passage d'évêques nomades ayant fait un séjour plus ou moins prolongé dans telle ou telle ville. Nous savons par l'épitaque d'Eugraphus, que la Dalmatie possédait, au V^e siècle, au moins un chorévêque dont le ministère s'exerçait sans doute, comme celui de ses confrères, dans les paroisses rurales, notamment celles du diocèse de Salone plus populeux, peut-être plus étendu que les autres et dont l'évêque était reconnu comme métropolitain de la Dalmatie.

C'est, en effet, ce qui ressort d'un passage d'une lettre adressée en 118 à l'évêque Hesychius de Salone par le pape Zoïme¹¹ : *Perinde nos, ne quid meritis dilectionis tue derogemus, ad te potissimum scripta direximus, que in omnium fratrum et coepiscoporum nostrum facies in notitiam, non tantum corum qui in ea provincia sunt, sed etiam qui in vicinis dilectionis tue provinciis adiunguntur.* — Il ressort nettement

Rhininium. — ⁵ Voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1803. — ⁶ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 98, n. 1. — ⁷ Cf. Kaufmann, *Vus der Schule des Wulfilas*, p. 61; *Gesta Aquilae*, on y trouve Félix ep. Jaderlinus; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 599. — ⁸ *Corpus inscriptionum latinorum*, t. III, n. 14623; cf. *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIV, p. 92; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, t. VII, p. 197; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 130. — ⁹ Jaffé-Ewald, *Reg. pont. Roman.*, n. 318; Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1270-1271. — ¹⁰ *Analelele bollandiana*, 1897, t. XVI, p. 495; 1904, t. XXIII, p. 16. — ¹¹ Jaffé-Ewald, *Regesta pontificum romanorum*, n. 339.

ment de ce texte que l'évêque de Salone était alors reconnu comme métropolitain de la Dalmatie, et que celle-ci par conséquent comprenait plusieurs diocèses : on a déjà signalé celui de Jader à la fin du IV^e siècle et celui de Senia au commencement du siècle suivant; après ce qu'on connaît de la chrétienté d'Épidaure, on ne saurait douter que cette cité correspond aussi à un évêché, et il est permis de supposer qu'il en existait également à Rhisinium et à Delminium, toutes villes de quelque importance, qui en possédaient certainement au VI^e siècle, et vraisemblablement encore à Narona et à Scardona.

« Quant au titre métropolitain de l'évêque de Salone, on a dit qu'il datait de 418 et lui avait été conféré par le pape Zozime, qui aurait accompagné sa lettre à Hesychius de l'envoi du *pallium*. Ce rang de métropolitain était en réalité pour l'évêque de Salone le résultat d'une situation de fait : elle fut ratifiée par le pape et les successeurs d'Hesychius furent régulièrement honorés du *pallium*. Mais la lettre de 418 semble signifier encore plus même que la confirmation de l'autorité métropolitaine au chef de l'Église de Salone : par la mission que lui confiait Zozime, Hesychius devenait, sinon définitivement, en tout cas pour l'occasion dont il s'agissait, une sorte d'intermédiaire entre le pape et les évêques d'une partie au moins de la région illyrico-danubienne. Et si l'on se rappelle que c'est Zozime qui fit de l'évêque d'Arles le vicaire du Saint-Siège en Gaule, on est porté à se demander s'il ne songea pas à établir officiellement l'évêque de Salone dans la même fonction pour l'Illyricum occidental, ainsi que l'évêque de Thessalonique l'était déjà d'ailleurs pour l'Illyricum oriental et la Grèce. Mais, si le pape Zozime eut cette pensée et si même il la mit à exécution, on ne voit pas que dans la suite les évêques de Salone, métropolitains de Dalmatie, aient exercé habituellement les prérogatives de vicaires du Saint-Siège¹. »

A partir du VI^e siècle, nous voyons se multiplier les communautés. A quelque distance de Salone, mais sans doute encore dans la limite de son diocèse, à Pituntium, on a rencontré l'épithaphe chrétienne d'un cordonnier² :

ARCA HONORATO
CALEGARIO

Autre épithaphe à Siculi, localité située entre Tragurinum (Traù) et Salone; et un sarcophage à Santa Marta, petite église moderne qui s'élève à l'ouest du village actuel de Stafilič³ :

† ARCA IULIANO PANDVRO

Celui-ci était luthier ou cithariste.

Dans les diverses villes épiscopales dont nous avons parlé, à de rares intervalles surgit un indice, le nom d'un évêque et parfois même ce nom est douteux. A Jader, on ne rencontre après Félix qu'un certain André, évêque de 530 à 533, qui siégea à un concile de Salone, personnage insuffisamment attesté; plus tard Sabinianus, entre 597 et 599, qui nous est connu par une lettre de saint Grégoire le Grand. C'est à cette même source que nous devons de connaître l'évêque Florentius d'Épidaure, exilé vers 592 et dont les diocésains réclamaient le retour en 597⁴, et l'évêque Sebastianus de Rhisinium, réfugié depuis 591 à Cons-

tantinople⁵. Saint Grégoire fait également mention d'un évêque Malchus qu'il désigne sous le titre d'*episcopus Dalmatiae*. Gams⁶ en a fait Malchus, *episcopus Delmitanus* et l'a regardé comme un évêque de Delminium. « Étant donné que nous savons par des règlements relatifs à la réorganisation ecclésiastique de la Dalmatie au X^e siècle que l'évêché de Delminium, plus tard Damno, avait existé à l'époque romaine ou au moins byzantine, il ne semble pas douteux que l'interprétation de Gams soit parfaitement légitime⁷. »

Les Actes des conciles tenus à Salone en 530 et 532 nous font connaître plusieurs noms de sièges épiscopaux : Arbe, Scardona, Macurum, Narona, Sarsentero, Ludro, Martari, Bestæ, Sarniti. Quelques-uns de ces noms sont accompagnés de titulaires, mais tout ceci manque de certitude historique et ne vaut pas plus que les actes de ces conciles fabriqués à une date relativement récente. « Ce qu'il est seulement permis de dire, c'est que, outre Salone, Jader, Épidaure, Rhisinium et Delminium, Scardona et Narona, qui étaient également des villes importantes, darent être chacune le siège d'un évêché; on connaît une inscription chrétienne trouvée à Sebenico et provenant probablement de Rîder, l'ancien *municipium Reditorium*, qui témoigne de l'existence d'une des chrétientés qui devaient ressortir de l'évêché de Scardona, c'est l'épithaphe d'un *ex-tabularius civitatis Salonicae, civis Salviata*, nommé *Super*⁸. Mais nous n'en sommes pas mieux renseignés sur le siège épiscopal lui-même. Nous ne pouvons que regarder son existence comme très probable, c'est cet évêché de Scardona qui serait devenu au moyen âge celui de Sebenico comme l'évêché de Narona celui de Macarska. L'existence d'un siège épiscopal à Arbe n'est pas non plus invraisemblable. Mais pour ce qui est de Sarsentero, Ludro, Martari, Bestæ, Sarniti, en l'absence de tout autre document que leur mention dans les Actes des conciles de Salone, il faut confesser notre ignorance absolue de la place que ces villes ont pu tenir dans l'histoire du christianisme en Dalmatie jusqu'au VI^e siècle⁹. »

« Ajoutons que pendant la période byzantine plusieurs évêques africains fuyant la persécution vandale vinrent chercher un refuge sur le littoral illyrien¹⁰. »

XXVII. ÉPIGRAPHIE. — La moisson épigraphique faite à Salone depuis les fouilles méthodiques entreprises à Mamastirine et à Marusinac est si abondante que nous ne pouvons songer qu'à indiquer quelques-unes des conséquences archéologiques qui en résultent. Nous avons déjà montré, en dressant la liste épiscopale, ce qu'on peut retirer et attendre au point de vue historique.

Quelques banalités de l'ancien répertoire se rencontrent encore, par exemple sur cette épithaphe connue depuis longtemps¹¹ :

AJ/RIAE · IANVARIÆ · DEF · ANNIS
XXXIII · VERGINIAE · ET · CONIVG
INCOMPARABILI · CVM · QVA · CONCORDI
TER EGIT · SINE · QVERELA · PER ANNOS · XXVI
3 M · IVL · FELIX · AB · RATIONE · FISCO
VIVVS · POSVIT · VIVAS · QVI · DIXERE · VIVIT · ELYSIIIS

formules que nous retrouvons à Salone et ailleurs¹² et qui ne méritent pas de nous arrêter.

La plus ancienne inscription datée de Salone est celle d'un diacre enterré avec sa femme, 2 novembre

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 134-135. — ² *Corp. inscr. lat.*, I, III, n. 14239; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 170. — ³ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1904, I, XXVII, p. 65; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 170. — ⁴ *Abd.-Ewald, Reg. pont. rom.*, n. 1212, 1213, 1498. — ⁵ *Ibid.*, n. 1096, 1353. — ⁶ *Series episcoporum*, p. 406. — ⁷ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 172. — ⁸ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1905, I, XXVIII, p. 49 sq. — ⁹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 172-173. —

¹⁰ S. Grégoire le Grand, *Dial.*, I, III, c. XXIII : « Les villes du littoral de l'Égypte et de la Grèce étaient remplies d'évêques africains et tous les recits arrivés de Carthage y étaient reçus avec une curiosité pressée et enthousiaste. » — ¹¹ *Corp. inscr. lat.*, I, III, n. 1392 : in cimiterio S. Domi (sic). — ¹² Voir *Dictionnaire*, au mot CHAMPS ELYSÉES.

558¹ et leur épitaphe va nous offrir, outre la mention de la non-observation du célibat², celle du versement d'une somme à l'église de Salone en réparation de la violation d'une tombe³; la mention de la date du décès forme une inscription distincte⁴.

DEP FL IVLIVS ZACONVS ET
IVLI ZACO AVREL IANVARIA CON
NIS
5 DIE IVX EIVS HOC SARCOFA
III NONAS GVM SIBI VIVI POSVERVT
NOVEM BRES SI QVIS POST NOSTRAM PAV 3
10 DATIA SATIONEM HOC SARCOFA
NO ET CEREA GVM APERIRE VOLVERIT IN
LE COSS FERAT AECLESIA SALON 3AR
GENTI LIBRAS QVINQVAGINTA

Outre la précieuse inscription de Diaona nous retrouvons l'amende à verser à l'église⁵ très fréquemment⁶, et ce n'est pas seulement à Salone que l'amende est assignée au profit de l'église, mais encore à Traù⁷:

SARCOPHAGVM VRSLICI ET TERTIAE
DEPOSITIO VRSLICI DIE III 3 IDVS DEC XIII
SI QVIS VEROVOLVERIT SINE CONSCIENTIA SVPRA
SIBI PRAESVMERE CET POENE NOMINE SANCTAE
ANTE LITIS INGRESSVM AVRI VNC IIII 3
[AECLESIAE]

Ces inscriptions sont également intéressantes⁸:

S EX CORNICULAR
ANE HF FILIA APRI A
AG VIVI SIBI PO
ITMEORM SVPER
ATOL SALON I

... s ex cornicularis (i. e. ane honesta) [(emina), filia Apri A.... sarcophagum vivi sibi posuerunt. Si quis post ablutum coram super hac corpori aliud posuerit debet... ecclesiae catholicae Solontanae....

et encore en l'année 359 ou 360⁹:

2 an] NIS X ET DEPOSITA D VIII KAL
de] CEMBRES CONSVLATV EVSEBI [et
Hu] PATI ET VRSA VIXIT ANNIS V [et
dep] OSITA D KALENDARV MAI [arum
5 po] ST CONSVLATV S S [alia
ca] RPORA SI QVIS voluerit
su] SVM PONERE DAB[et
[et] IA AMBAS [sorores? scvltu est?
n] IOFITA

D'autres s'en tiennent à l'ancien usage et destinent l'amende au fisc¹⁰.

¹ Muratori, *Nov. thes. vet. inser.*, p. cccLXXXI, n. 2; Orelli, *Inscriptionum latinarum amplissima collectio*, Turici, 1828, n. 4432; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2654. — ² Voir *Dictionn.*, au mot CÉLIBAT. Au milieu du IV^e siècle, la loi du célibat ecclésiastique commençant seulement à trouver des partisans intrépidement. — ³ Voir *Dictionn.*, au mot AMENDES dans le droit funéraire. — ⁴ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2654; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 165, note 3. — ⁵ Voir *Dictionn.*, au mot AMBROSIO, t. I, col. 533, note 5; col. 1980, fig. 539. — ⁶ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2666, 9503, 9508, 9569, 9585, 9597, 9664, 9663, 9664, 9665, 12842, 12870, 12872, 14905, nombre de fragments sont trop réduits pour permettre de décider à qui allait l'amende. — ⁷ *Ibid.*, n. 2791. — ⁸ Bullie, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. X, p. 196; *Catol.*, p. 323, n. 1322; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9535. — ⁹ Bulc, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XI, p. 97, n. 41; De Rossi, *même revue*, p. 130; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9503. — ¹⁰ *Ibid.*, n. 9507, 9533, 9667, 9668, 9669, 9670, 12841, 12882, 12883. — ¹¹ *Ibid.*, n. 9591, 9607, 13118. — ¹² *Ibid.*, n. 9565, 9569,

La tombe est parfois désignée sous le nom de *sepulcrum*¹¹, de *sarcophagus*¹², de *piscina*¹³, mais le terme le plus communément employé est *arca*¹⁴ et on voit le survivant s'honorer d'avoir pu *arca ponere*¹⁵ ou même de procurer une *arca* de mosaïque; *pro eius spiritum maritus super arcum tessellum facti fecit*¹⁶; une fois nous rencontrons une femme qui *vina se arcum de suo poni jussit*¹⁷.

Le vocabulaire funéraire varie peu; c'est *depositio* avec toutes ses formes, y compris les plus fautives¹⁸; puis c'est *hic requiescit in pace* moins fréquent mais plus varié¹⁹; *in pace* isolé est tout à fait exceptionnel²⁰



3528. — Pilastre du cancel de Saint-Vincent.

D'après *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, t. XXIX, pl. XI.

et on rencontre parfois, bien que rarement, *bona memoria*²¹, enfin une seule fois cette formule apparentée à *domus aeterna* (voir ce mot)²²:

† HAEC DOMVS HA
F-MANSIO SEMPI [eterna
PNIA DEPOSITIO

Une des trouvailles les plus intéressantes faites dans la basilique urbaine est celle de l'inscription de saint

9585, 9673, 9692, 12869, 12870, 13136. — ¹³ *Ibid.*, n. 9588, 9691, 13137 ... *hanc piscinam virginum a se comparatum constituerunt*; 14894, 14901. — ¹⁴ *Ibid.*, n. 2661, 6402, 8563, 8564, 9536, 9537, 9552, 9555, 9592, 9601, 9603, 9609, 9612, 9614, 9687, 9688, 9689, 12866, 12873. — ¹⁵ *Ibid.*, n. 8563, 9507. — ¹⁶ *Ibid.*, n. 9532. — ¹⁷ *Ibid.*, n. 9621. — ¹⁸ *Ibid.*: *depositio*, n. 2658, 2659, 2664, 2669, 6100, 6101, 6402, 6403, 9513, 9518, 9547, 9560, 9595, 9616, 9623, 9612, 9653, 12860, 12861; *deposio*, 2636; *deposito*, 9508, 9548; *deposito*, 9576; *deposito*, 9563, 12867; *depositus*, 2657, 2666, 9504, 9506, 9518, 9519, 9520, 9523, 9529, 9570, 9617, 9648, 9650; *deposita*, 8563, 9574, 9583, 9610, 12868. — ¹⁹ *Ibid.*: *hic requiescit in pace*, 9517, 9518; *hic quiescit in pace*, 9511; *hic requies in pace*, 9543; *hic in pace quiescit*, 9532; *requiescit*, 9518; *hic iacet in pace*, 9532; *hic iacet in pace*, 9584; *hic facit*, 9527, 9611, 12874; *bene quiescit*, 9607 a. — ²⁰ *Ibid.*, n. 13119. — ²¹ *Ibid.*, n. 9560, 9605, 9616, 9618, 9681, 9685, une fois *bene memoria*, 9555. — ²² *Ibid.*, n. 2669, et voir n. 14910 où on lit peut-être: *domus aeterna*...

Vincent de Saragosse tracé sur un petit pilastre placé debout à 27 mètres du centre du baptistère et à 41 mètres du centre de l'abside et de l'ambulacre. Ce pilastre quadrangulaire porte l'inscription sur sa face principale, au sommet. Il est haut de 1 m 08, large de 0 m 31 et épais de 0 m 85; l'inscription se compose de ces mots (fig. 3528) :

+ SC5 VINCENTIVS

et la paléographie des lettres appartient au v^e-vi^e siècle. Sous l'inscription, une croix dont on peut citer d'autres exemplaires dans les trois basiliques de Salone². Les parois latérales portent une cannelure ou rigole et une mortaise sur le côté gauche, ce qui indique clairement la destination de ce pilastre qui a dû servir de soutien à un cancel, placé peut-être dans un oratoire dédié au saint dans cette basilique qui possédait une relique de saint Vincent.

De cette catégorie d'inscription peuvent se rapprocher les suivantes³ :

+ IHS XPE REX REGVM DNE [dominantium
SINT OCULI TVI-APERTI-DIE A [e nocte super do-
MVM-ISTAM-CLEMENTER

puis l'inscription de l'architrave de la basilique cémentériale de Manastirine⁴ : *Deus noster propitius esto Republicae Romanae*.

Un fragment qui a pu désigner le bénitier, ou la direction du baptistère⁵ :

ES HIC ES VITAE
[fon]s hic es[!] vitæ

un autre qui provient évidemment d'une basilique⁶ :

	A	⊗	Ω
e]	CCI	A G	(agneau)
d]	EI	QVI TOL	NVS LIT
pe]	CATVM		SECVLI

et le bas-relief avec les agneaux et les noms des douze apôtres⁷. On pourrait encore classer probablement dans la présente série ces fragments, à Salone⁸ :

INPERARE VALEATIS-AMEN
cf à Vranjic⁹ :

em]ANVEL + NOBISCVM DS

Peut-être y a-t-il quelque appartenance liturgique dans ce fragment de Salone¹⁰ :

+ DOMOS SC SI

et dans cet autre fragment d'inscription également

¹ F. Bulic, *L'iscrizione di S. Vincenzo martire Cesarau-gustano trovata al nord della basilica urbana a Salone*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, t. XXIX, p. 216 sq. — ² *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1894, p. 50, pl. II, n. 5; 1896, p. 40; 1897, p. 74, pl. III-IV, n. 8. — ³ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2674. — ⁴ *Ibid.*, n. 9638. — ⁵ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. VIII, p. 41, n. 131; De Rossi, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, p. 206; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9626. — ⁶ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. VIII, p. 53, n. 166; *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9628, 12877. — ⁷ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9625, 12877. — ⁸ *Ibid.*, n. 9630. — ⁹ *Ibid.*, n. 9577. — ¹⁰ *Ibid.*, n. 14902. — ¹¹ *Ibid.*, n. 14919; rapprocher n. 14314; *Intransitus pax ora* + [le. — ¹² *Ibid.*, n. 14921, trouvé près de Manastirine. — ¹³ *Ibid.*, n. 14922. — ¹⁴ *Ibid.*, n. 9632. — ¹⁵ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9527. — ¹⁶ *Ibid.*, n. 9552; Étienne et Martana, sa femme (Bulic, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XII, p. 17, n. 9553, le nom est indéfini-

trouvé à Salone, dont la paléographie n'est pas antérieure au vi^e siècle¹¹ :



FELICISSIMS D
INGRESSM Ø SCE [ecclesie]

enfin dans ces trois derniers fragments¹² :

⊗ · T · GAV
CVM PACE
RINT · IN
V I V A T I

..gau[deant] cum pace [qui di]xerint in[hoc tumulo] vivat[is in Christo (?)]

et celles-ci provenant également de Manastirine¹³.

+ PAX ·
DNS MIH I

...pax (mecum?) d(omi)n(us) mihi(ĭ adjutor)¹⁴
et :

requiem? tri]BVAT DEVS OMNI
pot[er]NS REX

Les titres de la hiérarchie sont généralement représentés à Salone par l'épigraphie; nous avons utilisé les évêques et archevêques pour le catalogue épiscopal; nous trouvons aussi des prêtres: Jean de Marusinac¹⁵, quelques autres dont un enterré avec sa femme¹⁶, des diacones: Everatas¹⁷ (?), Fl Julius¹⁸, un sous-diacon¹⁹ :

b]ENE MEMORIAES-
SVD-VIII KAL·MAR
C+T ARCA SVBDC-

un lecteur²⁰, une abbesse²¹, une sacerdotesse²² : *sac[er] RDOTAE* †, enfin un enfant qui prend le titre de *puer sanctæ ecclesie Salonitane*²³ :

+ ARCA MONDO PVERO
SCAE ECCLES ↓ SAL·

Parmi les professions, nous relevons les mentions suivantes: *Deposito Leonis ex domestico*..., datée d'un consulat qui peut être 411, 415 ou 438²⁴; celle-ci du 28 novembre 443²⁵ :

DEPOS · B · M · + ADVENTI + ADVL · C
TOC·FORI DALM·DIE IIII KAL·DECEMB
QVH VIX·AN·XXIII MS IIII · DS · XXV
MAXIMO II ET PATHERIO · VC · C.
5 + IND · XII · †

Depositio bene merentis Audenti adolescentis, toguli fori Dalmatici, etc.

frable, on peut lire : *inp(ac)ep(res)byter*; n. 9554, on ne peut lire que *presbyter*. *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 12861 et 13160 où on peut lire *presbyler* in pace quiescit qu'i, cf. *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. X, p. 187. — ¹⁷ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2661. — ¹⁸ *Ibid.*, n. 2654; 14893, le diacon Crescentianus enterré avec sa femme Ursacia. — ¹⁹ *Ibid.*, n. 9555; De Rossi, *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. VIII, p. 162. — ²⁰ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 9591, 13148; un fragment mentionne un néophyte, n. 9503. — ²¹ *Ibid.*, n. 9551; Bulic, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. VII, p. 50; S. Frankfurter, dans *Archäol. epigr. Mittheil. aus Esterr.*, 1884, t. VIII, p. 111, n. 160; Jelic, dans *Römische Quartalschrift*, 1891, p. 26; *Dreiom.*, t. I, col. 1323. — ²² *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 14900, aussi une diaconesse. — ²³ *Ibid.*, n. 13447; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XV, p. 131, n. 77, *mondo* est un monogramme, le symbole de Pancere est douteux. — ²⁴ *Ibid.*, n. 2656. — ²⁵ *Ibid.*, n. 2659.

Nous avons transcrit plus haut l'épithaphe de Léonce *ex optone (in) officio magistri equitum et peditum* ¹ et celle d'un *socius regis* ² qualifié en même temps *dux* et qui est probablement un *comes Augusti* ³, puis encore un proconsul d'Afrique, Constantius ⁴; un *curator reipublicae* ⁵, trois corniculaires ⁶, un avocat ⁷, un *primicerius scrinii tabulariorum Mediolani* ⁸, un *subadjva officii iustitris praefecturae* ⁹, un *vir perfectissimus princeps coloniae* ¹⁰, un *defensor* ¹¹:

+ ARCA MINA[e
DEFENSVRI
+ BONOSA

On trouve d'humbles professions : cordonnier ¹², luthier ¹³, cuisinier ¹⁴, pédagogue ¹⁵.

p|RIMIGENIO
pø|EDAGIO
YC

Enfin, nous voulons encore mentionner quelques formules : *minister Dei* ¹⁶, *servus Dei* ¹⁷; *amen* ¹⁸; *dei gratia* ¹⁹; *deo gratias* ²⁰; *gratias agens* ²¹; *vivus in Deo* ²²; et cette acclamation grecque ²³:

+ EVMVPI AFOVCTA OVAΔI AΘANATOC Δ :



Quelques épithaphes sont plus particulièrement touchantes : un enfant de neuf ans, *sepultus est ab avo suo* ²⁴, un autre de huit ans ²⁵:

INNOCENTI PVERO
CONSTANTIO QVI
IN-ANN-VIII-CARVIT
MINAS SAECVLI
; BARBAS ET HAERA
CLIA PARENTES

une jeune clarissime meurt à trente ans : *duobus filiis derelictis* ²⁶, un enfant meurt à Sirmium d'où on rapporte sa dépouille à Salone ²⁷; pour un autre, c'est un bref récit des circonstances de sa mort ²⁸:

✽ FLAVIAE INFANTI DVLCISSIMAE QVAE SA
NAMENTE SALVTIFERO DIE PASCHAE GLO
RIOSI FONTIS GRATIAM CONSERVATA EST
SPERVIXITQVE POST BAPTISMVM SANCTVM
; MENSIVS QVINQVE VIX ANN · III · M · X · D · VII
FLAVIANVS ET ARCHELAIS PARENTES FILIAE
PIISSIMAE
DEPOSITIO · XV KALENDAS SEPTEMBRES

Ce simple rappel des circonstances de cette maladie semble toujours plus sincère que le récitatif de tour

poétique qu'on lit sur d'autres tombes trouvées dans la même région ²⁹.

A Manastirine ³⁰:

DEPOSITVS NEREVS
DIE II NONAS AGVSTAS
PRO NEFAS ISTE TVVM LO
QVITVR PETRONIA NOMEN
5 IAM TITVLVS NONO VIX DVM
LACRIMABILIS ANNO NATI
DIV DVLCIS ET LONGI PIGNVS
AMORIS · VITA BREVIS SED
NVNC ISTIC IAM LONGA PA
10 RENTV · VVLNERA NERE
VS GENITOR GENETRIXQ
FVNesti SOFRONIA BREVI
BVS TVMVLII FLEVERE QVEREL
LIS TVTAMEN HINC SPERA
15 CAELVM PIA MENTE FIDELIS

à gauche et à droite sur deux lignes :

DEPOSITA PETRONIA DIE III KAL || AVG
DEPOSITA SOFRONIA | DIE XII · KAL · IVL ·

*Pro nefas ! iste tum loquitur Petronia nono
Iam titulus nono vixitum lacrimabilis anno
Nata diu dulcis et longi pignus amoris
Vita brevis, sed nunc istic iam longa parvum
Vulnera Nercus genitor genitrix(ue) Iunctis
Sofronia(m) brevibus tumuli flevit querellis
Tu lumen hinc spera caelum pia mente fidelis*

Peut-être à ces quelques inscriptions pourrait-on en ajouter dont le christianisme est probable ³¹, mais ce serait s'engager dans des discussions qui nous entraîneraient bien loin de notre sujet. Cependant, pour n'être pas chrétienne, une inscription de Salone appartient à nos études, c'est celle de ³² Βίττα καρήνος,

BACCA
ΠΑΡΘΕΝΟC
ΛΥΔΙΑ
ΜΑΝΙΧΕΑ

Αντίξ, Μονήξ... transcrite sur une plaque de pierre grise (haut., 0^m30, larg., 0^m39) trouvée au sud-est de la basilique urbaine. La fin de l'inscription manque, mais ce qui subsiste nous apprend que c'est l'épithaphe d'une vierge, nommée Bassa, originaire de Lydie et de religion manichéenne.

Cette inscription est intéressante parce qu'elle paraît très ancienne, contemporaine peut-être de Julien ou de Constantin, ou même antérieure à l'édit de persécution du manichéisme par Diocétien qui proscrivait la pratique du culte « venu de Perse » ³³. Il ne semble pas probable qu'il faille la faire descendre

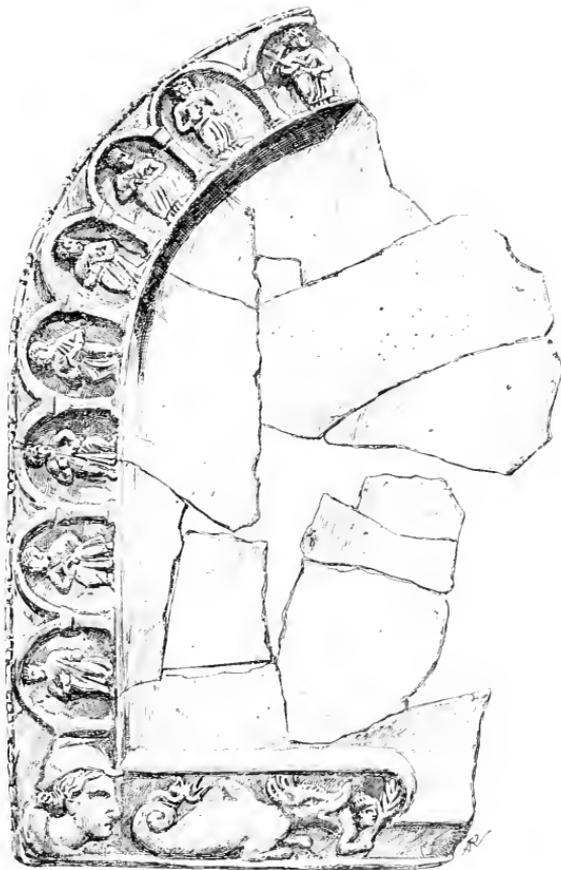
¹ Corp. inscrip. lat., t. III, n. 6399. — ² Ibid., n. 9504. — ³ De Rossi, Bull. di arch. crist., 1885, p. 172. — ⁴ Corp. inscrip. lat., t. III, n. 9506. — ⁵ Ibid., n. 9508. — ⁶ Ibid., n. 9513, 9535 et 8750. — ⁷ Ibid., n. 9516. — ⁸ Ibid., n. 9517. — ⁹ Ibid., n. 9518. — ¹⁰ Ibid., n. 9510. — ¹¹ Bulic, Scavi nell'antico cimitero cristiano di Manastirine a Salone, dans Bull. di arch. e stor. dalm., 1907, t. XXX, p. 14, n. 553b; inscription gravée sur l'arcature gauche d'un sarcophage de Salone en pierre calcaire; hauteur, 0^m41, largeur, 0^m67, épaisseur, 0^m62; hauteur des lettres, 0^m06. — ¹² Corp. inscrip. lat., t. III, n. 2534, 14239. — ¹³ Bull. di arch. e stor. dalm., t. XXVIII, p. 49. — ¹⁴ Corp. inscrip. lat., t. III, n. 6401. — ¹⁵ Bull. di arch. e stor. dalm., 1906, t. XXIX, p. 122, n. 507 b, au sud sud-ouest de la basilique urbaine. — ¹⁶ Corp. inscrip. lat., t. III, n. 9559. — ¹⁷ Ibid., n. 13177 a. — ¹⁸ Ibid., n. 9630. — ¹⁹ Ibid., n. 9573. — ²⁰ Ibid., n. 9570. — ²¹ Ibid., n. 9589. — ²² Ibid., n. 10189. — ²³ Ibid.,

n. 14315 : εὐπρέξ (= εὐπρέξαι, ἄγουσα, οὐδὲ ἀβάντος. — ³⁴ Corp. inscrip. lat., t. III, n. 2657. — ³⁵ Ibid., n. 2663. — ³⁶ Ibid., n. 9515. — ³⁷ Ibid., n. 9576. — ³⁸ Ibid., n. 9586. — ³⁹ Ibid., n. 9610, 9613, 9632. — ⁴⁰ Lyubic, dans Vjestnik, t. V, p. 101, n. 2; Bulic, dans Bull. di arch. e stor. dalm., t. VII, p. 83; S. Frankenfurter dans Archiol. epigr. Mittheil. aus Oester., 1884, t. VIII, p. 142, n. 162; Corp. inscrip. lat., t. III, n. 9610. — ⁴¹ Ibid., n. 8752 et aussi 2509, ce fratres rappelle une inscription romaine libelle de même. — ⁴² Fr. Bulic, Il manicheismo a Salone, dans Bull. di arch. e stor. dalm., 1906, t. XXIX, p. 131-136; F. Cumont, Une inscription manichéenne de Salone, dans Revue d'histoire ecclésiastique, 1908, t. IX, p. 20-21; Kugener et F. Cumont, Recherches sur le manichéisme. III. L'inscription de Salone, in-8°, Bruxelles, 1912, p. 174-177; Una iscrizione manichea de Salone, dans Bull. di arch. e stor. dalm., 1908, t. XXXI, p. 95-96. — ⁴³ Th. Mommsen, Strafrecht, p. 576.

jusqu'au milieu du v^e siècle, après l'expulsion des manichéens de Rome par saint Léon (vers 444). La mention du culte manichéen par cette femme originaire de Lydie rappelle la pratique des fidèles d'Asie-Mineure qui se proclamaient « chrétiens » sur leur épitaphe (voir *Dictionn.*, au mot CHRÉTIEN). Le rappel de la virginité vise bien probablement la position privilégiée occupée à ce titre par la défunte. Dans la secte manichéenne, les « élus » observaient pareillement une continence absolue.

Enfin, cette inscription manichéenne de Salone est

hauteur totale devait être 1^m23. La profondeur est de 0^m05 et toute la surface est bordée d'une sorte de gros ourlet de 0^m15 de largeur. La figure 352^a expliquera suffisamment l'aspect de ce monument de forme identique à certaines tables d'autel d'époque copte (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3181, fig. 1137) qu'on conserve au musée du Caire, n. 8696, et d'Alexandrie, à Deir Abou Hennis près d'Antinoë, etc. Ces monuments sont d'époque tardive, 786, 796, 750 de notre ère²; celui de Salone est sans doute plus ancien, ainsi que permet de



352a. — Stèle funéraire trouvée à Salone. D'après *Bull. di archeol. e storia dalmata*, 1901, t. XXIV, pl. II.

la première de son espèce qui ait été découverte dans l'empire romain.

XXVIII. STÈLE FUNÉRAIRE. — Un monument trouvé à Salone et conservé à Zagabria¹ se compose de plusieurs fragments d'une table de marbre dont la

le croire l'emploi d'un feston formant portique sur l'ourlet. Sous ces arcades se voient de petits personnages munis chacun d'un rouleau, probablement les apôtres, le premier de la série porte une croix, ce qui est le geste de Pierre dans toute une série de monu-

¹ L. Jelić, dans *Ephemeris Salonitana*, 1894, pl. v, fig. 11; J. Strzygowski, *Le relazioni di Solona coll'Egitto*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIV, p. 58-65, pl. II. —

² Cette forme a été adoptée par les Arabes pour les stèles funéraires. Cf. J. Strzygowski, *Le relazioni di Solona coll'Egitto*, t. XXIV, p. 62, pl. IV.

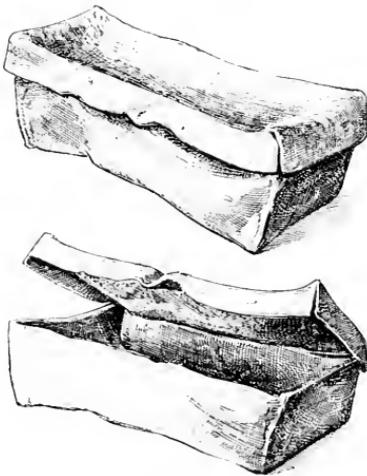
ments, la figure centrale manque, c'est probablement le Christ. Si on complète l'autre côté cela donne le Christ escorté de seize apôtres, le nombre est un peu fort, mais probablement les arcades étaient tracées, le sculpteur en a pris son parti et a logé un apôtre sous chaque arcade. En bas, Jonas rendu par le monstre (fig. 3529).

XXXIX. AMPOULES. — Ces ampoules de saint Mémas n'ont d'intéressant que leur présence en Dalmatie et les explications qu'on s'est évertuées à en donner¹.

XXX. CASSETTE EN PLOMB. — Nous avons déjà mentionné l'inscription du ve-vi^e siècle² :

I · EPSCI · V · KAL · I
 XI APOSTOLI ♂ A ❖

Cette inscription fut trouvée en 1900, on y revint en 1903 et, à l'angle formé par deux murs et immédiatement au-dessous, à trois mètres seulement de l'inscription qui vient d'être transcrite, on amena au jour, d'une profondeur de 0m30 environ, une cassette en plomb (fig. 3530), le couvercle entr'ouvert et rempli



3530. — Cassette en plomb.

D'après *Bull. di archeol. e storia dalmata*, 1904, pl. 1.

de terre; long. 0m26, larg. 0m13, prof. 0m07, poids 3 kgr. 350 gr. Cette cassette est ancienne, sa forme, sa façon, le montrent assez; son contenu est à peu près certain, il a dû se composer de reliques, ornements ou brandea. Les exemples sont connus, nombreux et bien attestés de ces envois de reliques faits de Rome à diverses églises³. Parmi ces reliques se trouvaient

des reliques du prince des apôtres, *ex ossibus* ou *brandea* ou *palliola*, et l'inscription se complète ainsi :

Per manus Honorii episcopi v kal. Januariis
Depositio memorie beati Petri apostoli A X ♂

XXXI. FRESQUES. — Au cimetière de Manastirine, une peinture dans une tombe chrétienne; sous un arc, une colombe de chaque côté de l'arc, de grands vases débordant de fleurs; dans le fond, des guirlandes et des fleurs semées⁴. — Une autre peinture représente un semis de fleurs disposées régulièrement sur fond sombre, on croirait du « papier peint »⁵.

XXXII. BAS-RELIEF. — Au musée de Spalato, un sarcophage destiné à recevoir deux corps et mesurant 2m19 de long., 1m19 de larg., 1m67 de haut., trouvé en 1878 à Manastirine. L'épithaphe mentionne :

IVLIAE · AVRELIÆ · HILARAE
 QVAE VIXIT · ANNNIS · XXVIII
 MVII · D · II · AVREL · HECATVS
 CONIVGI · CASTISSIMAE
 ❖ ET · INCOMPARTIBILI · POSV
 IT · ET · SI · BI

Les acrotères sont ornés de bas-reliefs. Il n'y a pas le moindre doute que le modèle d'après lequel le sculpteur a exécuté son travail n'ait offert une scène d'ensemble dans laquelle le pasteur occupait le centre, placé entre deux arbres au pied desquels se tenait le troupeau. Le sculpteur a décomposé la scène dans l'un des champs disponibles et il a placé le pasteur; dans l'autre, il a reproduit l'un des deux arbres avec deux brebis, mais il s'est dispensé de figurer le troupeau⁶.

Parmi d'autres bas-reliefs presque tous concassés et d'intérêt médiocre, nous pouvons cependant accorder une mention particulière à une représentation symbolique de l'eucharistie⁷ provenant de Narona (*Via di Narenta*).

Cette pierre mesure 0m42 de hauteur sur 0m69 de largeur et 0m08 d'épaisseur, le relief n'a que 0m003 d'épaisseur; c'est une plaque encastrée, peut-être dans un cancel. Au centre de la pierre un vase auquel deux paons viennent s'abreuver. C'est un ouvrage du v-vi^e siècle, intéressant surtout en ce qu'il témoigne de l'existence persistante d'une communauté chrétienne à Narona à cette date.

A Salone, une architrave de la porte latérale de la basilique épiscopale⁸. Les sculptures, assez grossières, ne laissent pas d'être intéressantes. Dans un médaillon, au centre, l'agneau divin au nimbe crucifère, de chaque côté, tournés vers le médaillon central, des quadrupèdes ayant l'intention de représenter des agneaux (fig. 3531). Voir *Dictionn.*, t. 1, col. 877, au mot AGNEAU. Ce monument est à rapprocher d'un autre monument de Salone représentant les douze apôtres sous la forme de six agneaux⁹. Voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 206.

XXXIII. MOSAIQUES. — Les mosaïques découvertes à Salone offrent peu d'intérêt. Les motifs qu'elles offrent sont géométriques ou des entrelacs, des nattes. Dans la basilique épiscopale, la mosaïque du presbytère est conservée ainsi que l'inscription *Nova post vetera* (voir fig. 3513)¹⁰; dans le baptistère, une mosaïque représentait deux cerfs s'abreuvent à une source

¹ *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 1901, t. XXIV, pl. 1; 1904, t. XXVII, pl. 1. — ² *Ibid.*, 1904, t. XXVII, p. 5. — ³ *Ibid.*, 1904, t. XXVII, p. 9-11. — ⁴ *Ibid.*, 1900, t. XXII, pl. v. — ⁵ *Ibid.*, 1902, t. XXV, pl. XI. — ⁶ J. P. Kirsch, *Le Bon Pasteur sur les monuments de Salone*, dans *Epimeris Salanitana*, 1894, p. 33 sq., décrit sept sculptures et quatre pierres gravées, toutes au type du bon pasteur et provenant de Salone; Wiegand, dans *Christliches Kunstblatt*, 1898, p. 6-11; J. P. Kirsch, *Il sarcofago di I. Aurelia Hilara nel museo di spalato*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1898, t. XXI,

p. 132-141. — ⁷ Fr. Bulic, *Di un antico bassorilievo con rappresentanza eucaristica*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1906, p. 207-214; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, p. 39 sq., pl. v. Je mentionne aussi *Due capitelli del vi-vii secolo nel convento di P. P. francescani a Kostljun (Isola Veglia)*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, t. XXIX, pl. XV. — ⁸ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1902, t. XXV, p. 101. — ⁹ *Bulletino di archeologia cristiana*, 1892, pl. 1. — ¹⁰ *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 1904, t. XXVII, pl. VIII.

(fig. 3532) selon le thème inspiré par le psautre XLI, 1^o. *Dictionn.*, t. II, col. 3301.

XXXIV. PEIGNE EN BRONZE. — Ce peigne, dont il ne reste qu'un fragment haut de 0^m09 à 0^m10, devait, quand il était entier, mesurer environ 0^m19 à 0^m20. Il n'a pas été trouvé dans une tombe et même le lieu

un encensoir dont nous reparlerons (voir ENCENSOIR).

XXXVI. LAMPES — Les lampes chrétiennes en terre sont jusqu'ici en petit nombre, le musée de Spalato en possède quelques-unes⁵; ou en a rencontré deux à Muc-gornji, l'ancienne Andetrium⁶, puis quatre autres⁷; une avec l'estampille *Anniser* (voir ce

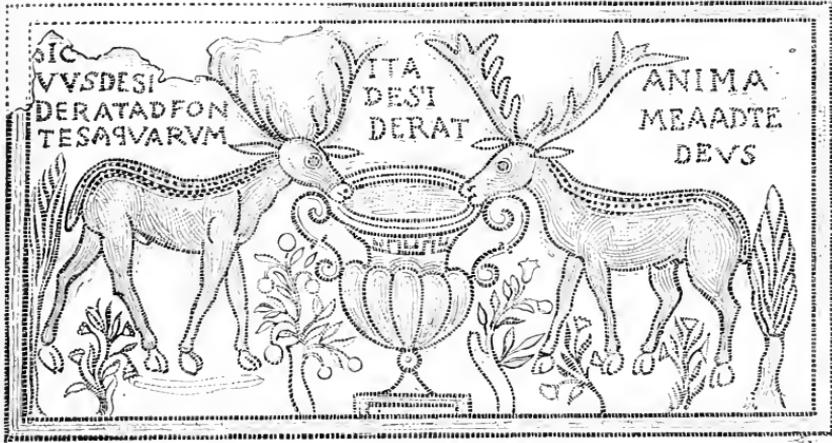


3531. — Architrave de la porte latérale de la basilique épiscopale. D'après *Bull. di e arch. e storia dalmata*, t. xxv, p. 101.

de la trouvaille ne porte pas à croire qu'il existât des tombes dans ces parages. C'est à 150 mètres au nord de la basilique urbaine et il semble que cette circonstance invite à attribuer à ce peigne une destination liturgique. Le fragment conservé est fort réduit, cependant l'interprétation du sujet représenté est

(mot)⁸. On a pu réunir une série de lampes timbrées du poisson avec le pain crucifère, le vase, la colombe⁹ le coq, le chrisme, la croix¹⁰.

XXXVII. SARCOPHAGES. — Nous passons sous silence les sarcophages n'ayant pas de mérite artistique et qui ne nous intéressent que par une inscription,



3532. — Mosaïque du baptistère de Salone. D'après *Bull. di archeol. e storia dalmata*, 1903, t. xxvi, pl. vii.

assez probable. D'un côté, le Christ assis et enseignant, de l'autre côté un miracle du Christ (fig. 3533)².

XXXV. BRONZE. — Quelques objets sans grand intérêt; nous rappelons seulement une croix soutenue par des chaînettes, trouvée à Manastirine³. A Crivjane,

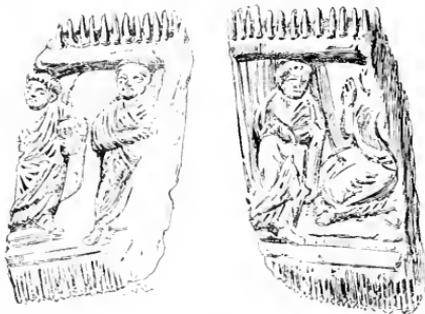
comme celles qui mentionnent l'archevêque Maxime ou l'abbesse Jeanne. Dans les sarcophages, les sculpteurs de Salone aimaient à décorer les acrotères, nous en avons vu un exemple dans les acrotères figurant le Bon Pasteur, nous en avons un autre dans un couvercle

¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1903, t. xxvi, pl. vii; *Annali dell' Istituto di corrispondenza archeologica*, 1850, t. xxii, p. 140; Carrara, *De scavi di Salona*, in-8°, Prague, 1852; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. v, p. 298; Martigny, *Une mosaïque de baptistère*, dans *Gazette archéologique*, 1878, t. iv, p. 130-131. Pour les diverses mosaïques de pavement, cf. *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1904, t. xxvii, pl. xi, nef latérale gauche de la basilique urbaine; pl. xii, nef latérale droite; pl. xiii, mosaïque du presbytère; pl. xiv, pavement du chœur ou ambulacre de la basilique. — ² *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1901, t. vii, p. 41-45; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, pl. ix. — ³ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1897, t. xx, pl. iii-iv. — ⁴ *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1908, t. xiv, p. 197-203. —

⁵ Bulčić, *Descrizione delle lucerne fittile*, dans *Bull. arch. e stor. dalm.*, 1906, t. xxix, p. 2, n. 7-52, pl. iv, n. 1, chrisme. — ⁶ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1906, p. 306, 307, un coq; 1907, p. 132, n. 843; p. 133, n. 861. Voir *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 10184, 49 a b c. — ⁷ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1908, p. 177, n. 2. — ⁸ *Ibid.*, 1907, t. xxx, p. 153, cf. 1905, t. xxviii, p. 28, p. 88-90; 1906, t. xxix, pl. iv, n. 1. — ⁹ A. de Waal, *Der Fisch auf den christlichen Monumenten von Salona*, dans *Ephemeres Salonitana*, p. 2-4, pl. III et pl. vi; Bulčić, *Lucerne cristiane Salonitane*, La plus curieuse est le n. 573, un homme debout, passant, les bras levés vers trois croix. — ¹⁰ *Due copertivi di sarcofagi marmorci trovati a Salona*, dans même revue, 1907, t. xxx, p. 99-101, pl. v-xi.

de sarcophage trouvé en 1906 près de Salone et dont les acrotères offrent deux médaillons avec des portraits¹.

Un important sarcophage dont nous avons parlé à diverses reprises (voir *Dictionn.*, t. I, au mot AFFRANCHISSEMENT, col. 564, au mot AMOÛRS, col. 1627, on y trouvera la bibliographie de ce monument) représente le Bon Pasteur. L'orante, le génie funéraire et deux



3533. — Peigne de Salone.

D'après *Nuovo bull. di archeol. cristiana*, 1901, t. VII, p. 41.

fidèles entourés de leurs esclaves qu'ils viennent d'affranchir. Voir aussi notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 306, fig. 341.

En 1902, le musée de Salone a acquis un sarcophage représentant le passage de la mer Rouge par les Israélites². Il faut aussi compter parmi les sarcophages chrétiens celui de Phédre et Hippolyte³ conservé au musée de Salone et trouvé au cimetière de Manastirine, dans le narthex de la petite basilique de saint Anastase, dans une fouille qui nous reporte au v^e siècle, à côté du colossal sarcophage du Bon Pasteur dont nous venons de parler.

XXXVIII. PLAT DE VERRE. — Coupe de Podgoritz. Voir *Dictionn.*, au mot COUPE³. J'aurai occasion de revenir sur un ex-voto et deux luminaires.

XXXIX. BIBLIOGRAPHIE. — G. Bertoni, *L'exorcisme chrétien du musée de Zagabria*, dans *Bull. d'anc. littér. et d'arch. chrét.*, 1911, p. 81-87. — G. Bervaldi, *Le basiliche urbane di Salone, dans Römische Quartalschrift*, 1912, t. XXVI, p. 133-150. — Biebach, *De re municipali Salonitana*, in-8°, Halis Saxorum, 1887. — G. Bomman, *Storia civile ed ecclesiastica della Dalmazia, Croazia e Bosnia in libri dodici compendiate*, 3 vol. in-8°, Venezia, 1775. — Fr. Bulic, *S. Menas*, 1900, t. XXIII, p. 122-126; *Notizie storiche et geografiche riguardanti Spalato*, p. 126-128; *Scavi nell'antico cimitero cristiano di Manastirina a Salona (Cemeterium-jysanne christiana)* durante l'anno 1899, p. 193-216, pl. IV-VIII; *L'arca delle reliquie di S. Doimo vescovo e martire nel Duomo di Spalato e l'arca dei SS. martiri salonitani nella cappella di S. Venanzio nel battistero Lateranense a Roma*, p. 216-223, pl. X; *Scoperto del sarcofago di Prinus, vescovo nipote di Domitiano martir*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1900, t. VI, p. 275-283, fig.; *Iscrizione di un vescovo salonitano probabilmente di Giovanni V*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 224-229, pl. IX; *Necropoli antica cristiana a Slano di Ragusa*, 1901, t. XXIV, p. 85-99; *Sarcofago di Prinus, vescovo, nipote di Domitiano mar-*

tire, 1901, t. XXIII, p. 273-293, pl.; *Un ampolla d'oglio di S. Menas martire trovata in Dalmatia*, 1901, t. XXIV, p. 55-58, pl.; *Iscrizioni inedite*, p. 3-12, 45-54, 99-107; *Iscrizioni ricomposte riguardanti il cimitero di Manastirine*, 1900, t. XXIII, p. 293-295; 1901, t. XXIV, p. 108-109; *Scavi nell'antico cimitero di Manastirina a Salona durante l'anno 1900*, 1900, t. XXIII, p. 249-272, pl.; *Ritrovamenti nel cimitero antico cristiano di Marusinae (caem. S. Anastasii jollonis) durante l'anno 1900*, 1901, t. XXIV, p. 296-298; *S. Felice martire di Epelium*, 1901, t. XXIV, p. 41-45; *Iscrizioni inedite*, p. 125-137; *Iscrizioni e rappresentazioni su oggetti di metallo acquistati dall' I. R. Musco di Spalato negli anni 1895-1901*, p. 139-141; *Necropoli antica cristiana a Slano di Ragusa*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, t. VII, p. 195-204; *Iscrizioni inedite*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIV, p. 169-174; *Ritrovamenti riguardanti il cimitero antico cristiano di Marusinae durante l'anno 1901*, p. 203-204; *Ritrovamenti riguardanti il cimitero di Manastirine durante l'anno 1901*, p. 193-203, fig.; *Iscrizioni inedite (Aspalathos, campagna di Spalato)*, 1902, t. XXV, p. 45-52; *Frammento di peltine di bronzo con rappresentazione cristiana (du iv^e siècle, ce serait un Christ assis et prêchant)*, 1901, t. XXIV, p. 201-207, fig.; *Una lucerna cristiana trovata nella campagna de Clissa*, p. 208-209; *Ritrovamenti riguardanti il cimitero antico cristiano di Manastirine*, 1902, t. XXV, p. 110-112, 2 pl.; *Scavi nella basilica episcopalis urbana a Salona durante l'anno 1901*, p. 73-110, 6 pl.; *Iscrizioni inedite (Ager Salonitanus, Salona, Tucepi, Narona, Epelium, Salona)*, p. 129-142, 161-168; t. XXVI, p. 129-146; *Scavi nella basilica episcopalis urbana a Salona durante l'anno 1902*, 1903, t. XXVI, p. 33-106, pl. VI-VIII; *Iscrizioni inedite*, p. 186-196; *Ritrovamenti nel cimitero antico cristiano a Crikvine*, p. 177-186; *San Gregorio papa nelle sue relazioni colla Dalmazia (a. 590-604)*, 1904, Suppl. 47 pages et 3 pl.; *Ritrovamenti di un'antica chiesa cristiana a Traù*, 1901, t. XXVII, p. 20-26, pl.; *Ritrovamenti antichi cristiani*, *Sinj.*, p. 17-20, pl.; *La capsella reliquiaria plumbena trovata nella confessione della basilica cimiteriale di Manastirine nell'anno 1903*, p. 3-13, pl.; *L'ampolla d'oglio di S. Menas martire nella collezione dei PP. francescani di Sinj*, p. 11-17, pl.; *Iscrizioni restituite*, pl. 41-55; 89-105, 106, 170-172; *Il sarcofago delle fatiche di Ercole nella cappella di S. Caio papa a Salona*, p. 77; *Le provincie romaine au III^e siècle*, p. 78-81; *Iscrizioni trovate nei dintorni del cimitero antico cristiano di Manastirine*, 157-166; *Ritrovamenti nell'antico cimitero cristiano a Crikvine presso i casolari Juric (Cucine kuci) sulla strada fra Salona e Vranje*, p. 167-173; *Scavi nel cimitero antico cristiano di scdici sarcofagi nella località detta « Kaplje » a Salona*, p. 151-155; *Scavi nella basilica episcopalis urbana a Salona durante gli anni 1903 et 1904*, p. 121-154; *Dell'iscrizione che ricorda Furius Camillus Scribonianus, uolgentemente della Dalmazia negli an. 41-42 d. Cr. e dell'epoca dell'introduzione del cristianesimo in Salona*, 1905, t. XXVIII, p. 3-31; *Iscrizione cristiana trovata a Sebenico e proveniente probabilmente da Rader (Konjevrate, Danilo-Birani, Danilo-Kraljice di Sebenico)*, p. 49-51; *Iscrizioni inedite*, p. 133-150; *Sepolero antico cristiano presso il palazzo di Diocleziano a Spalato*, 1906, t. XXIX, p. 1-7; *Contributo alla questione dei martiri salonitani SS. Doimo ed Anastasio e del trasporto delle loro reliquie*, p. 48-68; *Osservazioni de alcuni monumenti cristiani della Dalmazia*, p. 89-96; *Di un antico bossoliteo con rappresentanza eucaristica*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1906, t. XII, p. 207-214; *Il manicheismo a Salona*, dans *Bull. di arch. e stor.*

¹ *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1905, t. XXVIII, pl. XI, XII; cf. 1902, p. 179. — ² *Bollettino di archeologia e storia dal-*

nada, 1907, t. XXV, p. 31-37, pl. IV-VI. — ³ *Corp. inser. lat.*, t. III, d. 10190.

dalm., 1907, t. XXIX, p. 131-136; *Iscrizioni inedite*, p. 193-222; *L'iscrizione di S. Vincenzo martire caesarugustano trovata al nord della basilica urbana a Salona*, p. 246-256; *Sull'anno della distruzione di Salona*, p. 268-304; *Iscrizioni inedite*, 1907, t. XXX, p. 37-90; *Osservazioni su alcuni monumenti cristiani della Dalmazia*, p. 147-155; *Ritauoro del campanile del duomo di Spalato*, p. 164-171; *La perla maggiore del duomo di Spalato*, p. 160-164; *Stero di una chiesa antica cristiana del vi sec. nella località della Crikvina a Klapice, nel comune censuaria di Klis (Clissa)*, p. 104-127; *Storia dell'abside della basilica cemeriale dei martiri salonitani a Manastirine di Salona nell'anno 1874*, p. 90-99; *Un incensiere o turibolo trovato a Crikvina presso Salona*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.* 1908, t. XIV, p. 197-203, 2 pl. 1 fig.; *Ritrovamenti presso il cimitero antico cristiano a Crikvina*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1908, t. XXXI, p. 49-59; *Osservazione sulle due ampolle di S. Menas martire, trovate in Dalmazia*, p. 165-166; *Osservazione all'iscrizione in mosaico dell'ambacero della basilica urbana in Salona cretta dai vescovi Sifero ed Estehio*, 1909, t. XXXII, p. 155-158; *Iscrizione di un nuovo luogotenente della Dalmazia romana Apollonius Faebadius del v-vi sec.*, p. 3-11; *Ritrovamenti nel cimitero antico cristiano a Crikvina*, p. 31-37; *Ritrovamenti antichi cristiani Luovresina di Postire sull'isola Brae (Brazzo)*, p. 37-39; *Ritrovamenti antichi cristiani a Muc (Andretium)*, p. 90-91; *Quattro bassorilievi di Mitra a Salona*, p. 50-57; *Osservazioni nel viaggio dell'imperatore Diocleziano da Ruvenna a Nicomedia nell'ann. 304*, t. XXXIII, p. 88-102; *Materiale e provenienza della pietra, delle colonne nonché delle sfingi del palazzo di Diocleziano a Spalato e delle colonne ecc. delle basiliche cristiane a Salona*, 1908, t. XXXI, p. 86-110; *Osservazione dall'iscrizione in mosaico dell'ambacero della basilica urbana in Salona*, 1909, t. XXXII, 155-158. *Iscrizioni inedite trovate nelle macerie lungo le mura perimetrali dell'antica Salona*, 1910, t. XXXIII, p. 82-88; *S. Felice martire di Salona sotto Diocleziano*, in-8°, Roma, 1913. — G. Cattalinich, *Storia della Dalmazia esposta*, 3 vol. in-8°, Zara, 1834-1835. — C. Cega, *Chiese di Traù*, in-8°, Spalato, 1885. — T. Cenii, *Dissertationes de Dalmatiarum regione, successibus et virtutibus*, in-8°, Amstelodami, 1638. — H. Cons, *La province romaine de Dalmatie*, in-8°, Paris, 1882. — *Corp. inser. latin.*, t. III, pars 1, p. 271-411, 1026-1039; pars 2, p. 1472-1667, 2119-2181, 2328 (114-181). — F. Cumont, *Une inscription manichéenne de Salona*, dans *Revue d'hist. ecclési.*, 1908, t. IX, p. 20-21. — H. Delehaye, *Saint Anastase, martyr de Salona*, dans *Analecta bollandiana*, 1897, t. XVI, p. 488-500; *Saints d'Istrie et de Dalmatie*, dans *même revue*, 1899, t. XVII, p. 369-441; *L'hagiographie de Salona d'après les dernières découvertes*, dans *même revue*, 1904, t. XXIII, p. 1-18; cf. *Anal. boll.*, 1908, t. XXVII, p. 75-77. — Ch. Diehl, *Nella Dalmazia romana. Gli scavi di Salona e le origine cristiane*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1900, t. XXIII, p. 21-42; *Dans la Dalmatie romaine. Les fouilles de Salona et les origines chrétiennes*, dans *En Méditerranée*, in-12, Paris, 1901, p. 32-62; cf. 1-31 : *Le palais de Diocletien à Spalato; Justinien et la civilisation byzantine au vi^e siècle*, in-8°, Paris, 1901. — Fr. Dölger, *Die Firmung in den Denkmälern des christlichen Altertums, dans Römische Quartalschrift*, 1905, t. XIX, p. 1 sq. — E. Dümmler, *Ueber die älteste Geschichte der Slaven in Dalmatien (594-928)*, dans *Sitzungsber. d. Akad. d. Wissensch.*, Wien, 1856, t. XX, p. 353-430. — A. Dumont, *Sarcophage chrétien trouvé à Salona*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1872, t. XXXIII, p. 185 sq.; *Découvertes récentes à Salona*, dans *Revue archéologique*, 1872, p. 118-125; *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie*, in-8°, Paris, 1892, p. 590-596.

Ephemeris Salonitana qua monumenta sacra praecipue Salonitana... *Ilustrantur*, in-1°, Jadere, 1894. 1° A. de Waal, *Der Fisch auf den christlichen Monumenten von Salona*, p. 2-4, pl. III; 3° Bullé, *Il cimitero antico cristiano di Morasinove*, p. 11-12; 5° L. Jelić, *I monumenti scritti e figurati dei martiri Salonitani del cimitero della Lex sanae christiana*, p. 21-32, pl. IV-V; 6° J. F. Kirsch, *Le Bon Pasteur sur les monuments chrétiens de Salona*, p. 33-36; 7° Bullé, *Luerne cristiane salonitane*, pl. VI. A. J. Evans, *Antiquarian researches in Illyricum*, dans *Archeologia*, 1885, t. XLVIII, p. 1-105. — D. Farlati, *Illyricum sacrum*, complété par Coletti, 6 vol. in-fol., Venetiis, 1780-1806. — C. Freschot, *Mémoires hist. e geogr. della Dalmazia in cui sono le notizie più particolari di suoi stati e domini*, ecc. ecc., in-12, Bologna, 1687. — P. Gams, *Series episcoporum*, in-1°, Ratisbonae, 1873. — W. Gerber, *Untersuchungen und Rekonstruktionen an altchristlichen Kultbauten in Salona*, Wien, 1911. — H. Grisar, *Il musaico dell'oratorio lateranense di S. Venanzio. Le recenti scoperte di Salona relative ai martiri rappresentati nel musaico descritto*, dans *Civiltà cattolica*, 1898, p. 211-223; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1898, t. XXI, p. 72; *Gli antichi abili sacri e profani... dell'oratorio di S. Venanzio*, dans *Civiltà cattolica*, 4, 717-733; et *Bull. Suppl.*, 1898, p. 1-18. — Ant. Mattiassevich-Karamaneo, di Lissa, *Riflessioni sopra l'istoria di S. Doimo. Studio archeologico-storico pubblicato per cura del sac. Ap. Zanella*, Suppl. au n. 12 du *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIII. — C. M. Kaufmann, *Die sepulcralen Jenseits-Denkmalen des Antiken unddes Urchristentums*, in-fol., Mainz, 1900, p. 156-158. — Lauza, *Lapidii Salonitane ineditae*, 2^e édit., Zara, 1850. — J. F. Le Bret, *Dissertatione historico-ecclésiastica de statu presentis ecclesiae Graecae in Dalmatia, qua ritum slavo-servicum sequitur*, in-4°, Stuttgart, 1762. — F. Lenzi, *I rapporti della chiesa Salonitana con la chiesa Romana*, dans *Bull. di arch. e stor. dalmata*, 1909, t. XXXII, p. 113-198; *Introduzione del cristianesimo nell'Iliria*, Firenze, 1908; *L'autocefalia della chiesa di Salona*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1911, Suppl. I, t. XXXIV, p. 3-14. — G. Lucio, *Historia di Dalmazia ed in particolare delle città di Traù, Spalato e Sebenico*. — Lucius, *De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*, Amstelodami, 1666; *editio nova aucta emendata*, Vindobonae, 1758. — Marinovic, *S. Felix episcopus et martyr, Salonitensis urbi dalmaticae Croatiae metropolitaeque et veritatis vindicatoris*, Rome, 1631. — Martigny, *Une mosaïque de baptistère*, dans *Gazette archéologique*, 1878, t. IV, p. 130-131. — E. Michon, *Nouvelles ampoules à eulogies*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1897, t. LVIII, p. 285-336. — U. Monneret de Villars, *L'architettura romana di Dalmazia*, in-8°, Milano, 1911. — J. B. De Rossi, *Musaei cristiani delle Chiese di Roma*, in-fol., Roma, 1899. — J. Strzygowski, *Le relazioni di Salona coll' Egitto*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1901, t. XXIV, p. 58-65. — C. Truhelka, *Die christlichen Denkmäler Bosniens und der Herzegovina*, dans *Römische Quartalschrift*, 1895, t. IX, p. 197-236. — J. Zeiller, *Les dernières fouilles de Salona*, dans *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, 1902, t. XXII, p. 429-437; *Sur le culte de saint Ménas en Dalmatie*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, t. LXIII, p. 251; *Les relations de l'ancienne Église de Salona avec l'Église romaine*, dans *Bessorione*, 1903, 11^e série, t. VI, p. 235-248; *Les origines chrétiennes de la province romaine de Dalmatie*, in-8°, Paris, 1906; *Une légende hagiographique de Dalmatie*, S. Dominus de Salona, dans *Revue d'histoire et de littérature chrétienne*, 1906, t. XI, p. 193-218, 385 sq.; *Le chorévoque Eugraphus. Note sur le chorévoque en Occident au v^e siècle*, dans *Revue d'hist. ecclési.*, 1906, t. VII, p. 27 sq.; *Quelques détails nouveaux sur l'histoire des origines chrétiennes dans la*

province romaine de Dalmatie, dans *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, 1908, t. xxx, p. 172-179; *La basilique de Salone*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, t. lxxviii, p. 312-315; *Les monuments chrétiens du palais de Dioclétien à Spalato*, dans *Bull. d'anc. litt. et d'archéol. chrét.*, 1911, t. i, p. 201-213; *Le palais de Dioclétien à Spalato*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1908, p. 423-434. H. LECLERCQ.

DALMATIQUE. « Il n'est pas aisé à l'origine de distinguer l'aube, c'est-à-dire la tunique intérieure, de la dalmatique que nous verrons plus tard la recouvrir, sans la cacher entièrement. Dans la suite, la dalmatique devint un vêtement assez court, fendu latéralement sous les bras et garni de manches larges et courtes; mais, au commencement, il ne semble pas qu'il en fut ainsi ¹. »

Les textes les plus anciens qu'on connaisse sur la dalmatique ne datent que de l'époque impériale. Lampride signale comme une excentricité de Commodus l'usage de la dalmatique en public et au cirque ² et on retrouve ce vêtement sous le nom de *chiridotis Dalmatarum* ³ dans la vente de sa garde-robe après décès et il reparait probablement chez Trebellius Pollio sous le nom de *singlionicus dalmatensis* ⁴. De ces textes on peut induire que le vêtement ainsi désigné était originaire de Dalmatie, ce qui est aussi l'avis d'Isidore de Séville : *Dalmatica vestis primum in Dalmatia, provincia Graeciae, texta est, tunica sacerdotalis candida, cum clavis ex purpura* ⁵. Déjà connu à l'époque républicaine, il ne s'introduisit qu'à l'époque impériale, quand les empereurs eurent la fantaisie de « lancer » des modes exotiques, ce qui ne laisse pas d'ailleurs d'être signalé par leurs biographes en termes qui contiennent un blâme. Enfin, ce vêtement était, au témoignage de Jules Capitolin, caractérisé par de longues manches.

Au iv^e siècle, on retrouve dans l'édit de Dioclétien sur le maximum, de l'an 301 (chap. xvi et xvii), la mention de l'usage fréquent de la dalmatique, en Orient ⁶. « Il existait en Asie-Mineure et en Syrie plusieurs manufactures importantes à ce point de vue, celles de Laodicée, de Tarse, d'Alexandrie de Comagène, de Byblos, de Scythopolis (au sud de Tibériade). Il y est question de dalmatiques tissées avec trois lices et sans clavi (δελματικὴ, ἄστριος τριλιχος), de dalmatiques en étoffe peluchée avec bandes de pourpre (δελματικὴ, λῆστριος ἑγροσθα πορφύρεα), de dalmatiques peluchées à capuchon (δελματικὴ, λῆστριος ἀστριος), de dalmatiques tout en soie ou mi-soie (ὀλοστριχά, τριψιχά). Dans le chapitre xvii, les dalmatiques d'hommes et celles de femmes sont l'objet d'articles distincts : les unes et les autres sont classées d'après la qualité et les dimensions de l'étoffe ⁷. Les dalmatiques d'hommes les plus chères en laine auraient coûté environ 210 francs,

celles des femmes 190 francs; les moins chères ne seraient que de 17 francs ⁸. »

Dès le iii^e siècle, mais pas plus tôt, on voit la dalmatique représentée sur les fresques des catacombes et elle est employée pour servir de vêtement de dessus, sauf une fois où elle est elle-même recouverte d'un manteau ⁹; ce cas le plus général est celui où la dalmatique laisse apercevoir les manches de la tunique de dessous ¹⁰. Le texte plus ancien qui fasse mention de la dalmatique dans la littérature chrétienne est celui qui rapporte les circonstances du martyre de saint Cyprien de Carthage (septembre 258) : *Et ila idem Cyprianus in agrum Sexti productus est et ibi se lucerna byrro expoliavit et genu in terra flexit et in orationem se Domino prostravit. Et cum se dalmatica expoliasset et diaconibus tradidisset in linca stetit* ¹¹. Il ne s'agit pas ici d'un vêtement ecclésiastique. D'après le *Liber pontificalis*, un peu plus tard, le pape Eutychien (275-283) défendit d'ensevelir les corps des martyrs sans dalmatique ou colobion ¹² : *qui et constituit, ut quicumque de fidelium martyrum sepeliret, sine dalmatico aut colobium purpuratum nulla ratione sepeliret*, texte douteux dont on ne peut déterminer l'origine et la valeur. Il faut cependant remarquer que les termes *dalmatica* et *colobium* sont rapprochés par le mot *aut* qui marque leur équivalence, nous avons un autre indice de cette équivalence des deux termes dans l'édit du maximum de 301, qui en parlant des dalmatiques confectionnées en lin ajoute ἑτος κολλόετα ¹³.

Les *Questiones Veteris et Novi Testamenti*, composées selon toute apparence à Rome au iv^e siècle, montrent que le pape et les diacres faisaient usage de la dalmatique ¹⁴. On avait soutenu que David était prêtre et on le prouvait, croyait-on, en citant un passage de l'Écriture disant que David avait porté l'*ephod* sacerdotal. L'auteur des *Questiones* réfute l'argument en disant que les diacres portaient la dalmatique tout comme les évêques et sans être évêques.

Au témoignage du *Liber pontificalis*, le pape Sylvestre (314-335) aurait imposé aux diacres la dalmatique comme vêtement officiel : *Illic constituit, ut diacones dalmaticis in ecclesia uterentur* ¹⁵; d'après la *Vita Silvestri* publiée par Combefis, la dalmatique ne serait devenue vêtement liturgique que sous Libère (352-366). Mais ces deux sources ne sont pas du nombre de celles qu'on peut admettre sans discussion et leur témoignage demeure donc incertain. Ce fut probablement au cours du v^e siècle que la dalmatique devint un insigne des diacres romains, mais le pape accordait quelquefois le droit de la porter à des diacres d'autres Églises; il ne faut pas espérer atteindre plus de précision et dire si la dalmatique fut adoptée par le pape et les diacres en même temps, ni si la dalmatique fut introduite pour distinguer les diacres des prêtres, comme l'avance le *Liber pontificalis*. Tout ce qu'on peut avancer avec certitude, c'est que la dal-

¹ Rohault de Fleury, *La messe*, t. vii, p. 71. — ² Lampride, *Commode*, c. viii. Hélogabale porta aussi en public ce vêtement. Lampride, *Hélogabale*, c. xxvi. — ³ Jules Capitolin, *Pertinax*, c. viii. — ⁴ Trebellius Pollio, *Claude*, c. xvii. — ⁵ S. Isidore, *Étymologie*, l. XIX, c. xxii, P. L., t. lxxxii, col. 684. — ⁶ Le Bas et Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie-Mineure*, n. 535; *Corp. inscr. lat.*, t. iii, part. 2^e, p. 801 sq. — ⁷ D'après M. Waddington, il ne s'agirait dans ce passage que du prix des pièces d'étoffe destinées aux vêtements; d'après M. Lépaule, *L'édit du maximum*, 1886, il s'agirait du vêtement confectionné. — ⁸ C. Bayet, *Dalmatica*, dans *Saggio-Polittier, Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, t. ii, p. 19-20; cf. Mommsen et Blümmern, *Dus Edict Diokletians*, xix, §. 30, p. 35, 150, 153 (pour la laine); xxvi, 39-43, 49-53, p. 40, 170 (pour le lin); xix, 12, p. 35, 150 (pour la soie). — ⁹ Wilpert, *Le pitture delle catacombe cristiane*, in-fol., Roma, 1903, pl. 188, n. 2. — ¹⁰ Le pitture, pl. 247. — ¹¹ *Acta proconsularia*

S. Cypriani, c. v, dans S. Cyprien, *Opera*, édit. Hurlet, p. cxiii. — ¹² *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-8, p. 159; édit. Mommsen, t. i, p. 38. — ¹³ Waddington, *op. cit.*, p. 182, identifie aussi dalmatique et colobium et cite Éphiphane, *De haeres.*, l. xv : δελματικὴ, ἑγροσθα κολλόετα. C. Bayet, dans *Dictionn. antiq. grecq. et rom.*, p. 20, établit une distinction. — ¹⁴ *Questio xlvi*, P. L., t. lxxxv, col. 2246; sur l'auteur, cf. O. Bardenheuer, *Patrologie*, in-8^e, Freiburg, 1901, p. 387. Cet écrit nous reporte vers le temps du pontificat de Damase (366-384) puisqu'on lit dans la XLV^e question, à propos de la ruine de Jérusalem : *Et quis ambigat de hoc numero, cum tacenti eliceret anni nunc super hunc numerum inventarum*, P. L., t. lxxxv, col. 2243. — ¹⁵ *Liber pontificalis*, texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, Paris, 1886, t. i, p. 171; édit. Mommsen, t. i, p. 50; et cf. avec la *Vita Silvestri*, dans Combefis, *Illustration martirum leclii triumphi*, 1660, p. 265, qui présente une version différente.

matique était en usage avant le commencement du vi^e siècle. Les Églises provinciales prenaient modèle sur Rome : le pape Symmaque (498-514) concédait l'usage de la dalmatique aux diacres de Saint-Césaire d'Arles¹ et, un siècle plus tard, saint Grégoire le Grand accordait deux dalmatiques romaines avec la même autorisation à l'évêque Aregius de Cap pour lui-même et pour son archidiacre². Au viii^e siècle même concession accordée à des diacres étrangers à Rome. La bulle du pape Étienne II (752-757), qui autorise l'abbé Fulrad de Saint-Denis (757) à employer six diacres au service divin, permet à ceux-ci de porter le vêtement d'honneur des diacres, la dalmatique³ : *Congruum prospeximus... seorsum constituere diaconos, qui stolum dalmaticæ decoris induantur, ut sic sacrum peragant omni tempore ministerium.*

Cet usage ecclésiastique officiel ne détourna pas les laïques du port de la dalmatique au vi^e et même au viii^e siècle⁴, ainsi que l'attestent certains textes et des monuments tels que les mosaïques et les ivoires ; mais il semble qu'il y avait dès lors dalmatique et dalmatique. Jules Capitolin signale les longues manches du vêtement dalmate⁵, et Ammien Marcellin, parlant de la dalmatique du diacre Maras, la décrit en deux mots : *tunicula sine manicis*⁶, enfin Jean Cassien décrivant le colobium des moines d'Égypte dit qu'il n'a que de courtes manches qui atteignent à peine le coude⁷, et, au viii^e siècle, les manches ont la moitié de la longueur totale du vêtement. Dans les catacombes, les orants seuls sont représentés avec la dalmatique qui s'arrête aux genoux ; cependant, sur les bas-reliefs de l'arc de Constantin représentant une *alocutio* et une *liberatio*, l'empereur et sa suite por-



3534. — Dalmatique à capuchon. Graffiti à la catacombe d'Hermès. D'après J. Wilpert, *Le pitture delle Catacombe cristiane*, 1903, p. 87, n. 8.

tent la dalmatique avec laquelle sont également figurés les consuls sur les diptyques, et Isidore, copiant Servius, parle de dalmatique qui descendait jusqu'aux pieds et c'est bien telle que nous la voyons sur les papes et les évêques représentés dans la décoration de la tombe de saint Cornelle⁸. Ce qui semble avoir différencié la dalmatique du colobium, ce sont les manches

bien visibles dans le premier vêtement, presque atrophiées dans le deuxième. Quant à la décoration au moyen de *clavi* (voir ce mot), elle ne modifie pas le type et la destination du vêtement⁹.

Mais, ce n'est pas tout, il y a dans l'édit du maximum de Dioclétien la mention de dalmatiques à capuchons, nous en trouvons de telles dans l'archéologie chrétienne : une fresque à la catacombe de la Nunziatella¹⁰ et un graffiti à la catacombe de Saint-Hermès (fig. 3531)¹¹.

On voit, en parcourant les peintures des catacombes, le luxe s'introduire dans la dalmatique. Au *clavus* trop large succède le mince filet élégant, sorte de ruban bientôt remplacé par de riches brindilles qui montent du bord inférieur jusqu'aux épaules¹², ou bien par un



3535. — Épitaphe de Bellicia, Musée du Latran. D'après Marucchi, *I monumenti del' museo cristiano Pio Lateranense*, pl. xxxv, n. 4.

ruban orné d'un dessin fait d'une ligne en zig-zag, aux manches de larges franges, comme sur l'épitaphe d'une jeune fille de dix-huit ans, Bellicia, dont l'épitaphe est conservée au musée de Latran) (fig. 3535)¹³ :

BELLICIA	QVE VIXIT
FEDELISSIMA	ANNOS
VIRGO	XVIII
IN PACE	[B-lirica]
IIIIX	
CALENDAS	
BENTVRAS	
SEPTEM	
BRES	

Quant aux *colliculae* ou *gallieulae* qu'on donnait comme des disques brodés appliqués sur la dalmatique,

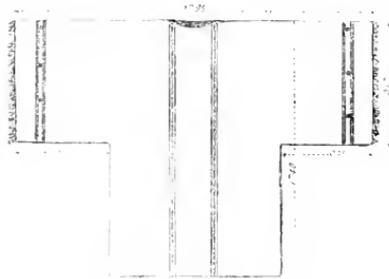
¹ Vila S. Cæsarii Arelat., l. I, c. IV, P. L., t. LXXVII, col. 1016 : *Diaconos ipsius ad romanæ instur Ecclesie dalmaticarum fecit habitu pœminere.* — ² S. Grégoire le Grand, *Epist.*, l. IX, epist. CVII, P. L., t. LXXVII, col. 1034. — ³ Jaffé, *Regeste*, n. 276, P. L., t. LXXXIX, col. 1018. *L'Ordo I romanus* du viii^e siècle désigne la dalmatique parmi les vêtements liturgiques du pape, et Jean Diaere dans sa description du portrait de saint Grégoire le Grand nous le montre portant la dalmatique sous la chasuble. — ⁴ Jean Diaere, *Vita S. Gregorii*, l. IV, c. LXXXIV. — ⁵ *Pertinax*, c. VIII. — ⁶ Ammien Mar-

cellin, XIV, ix, 7. — ⁷ Cassien, *De canob. institutione*, l. I, c. v. — ⁸ Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. ccxvi. — ⁹ H. Grissar, *Analecta romana*, t. I, p. 538. Le *clavus* est tantôt simple, tantôt composé d'un double filet de couleur rouge ou brune ; les manches portent aussi un filet, mais lei on préfère la couleur bleue. — ¹⁰ *Ibid.*, pl. 75. — ¹¹ *Ibid.*, p. 87, fig. 8. — ¹² Rohault de Fleury, *La messe*, t. VII, pl. DXXXVII. — ¹³ Garucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. VI, pl. 482, n. 16; Marucchi, *I monumenti del' museo cristiano Pio Lateranense*, l. VII, pl. xxxv, n. 4.

nous avons eu déjà l'occasion de nous écarter de cette interprétation¹.

Les textes et les monuments chrétiens ne permettent pas de déterminer la diffusion de la dalmatique jusqu'à la fin du vi^e siècle; tout au plus peut-on jalonner le sujet de quelques remarques. Nous avons vu la dalmatique à Carthage sur saint Cyprien, à une époque où la distinction n'existait pas encore entre vêtement ordinaire et vêtement liturgique; à Rome, vers la fin du iv^e siècle, on en fait usage indubitablement; à Milan, au v^e siècle, on voit la dalmatique sur les mosaïques de Saint-Satyre; à Ravenne, sur les mosaïques de Saint-Vital, au milieu du vi^e siècle. Ce ne sont là, encore une fois, que des points de repère qui ne sauraient vouloir dire que la dalmatique fut inconnue auparavant dans ces villes et ailleurs que dans ces villes.

En Espagne et en Gaule, depuis le vi^e jusqu'au viii^e siècle, une tunique appelée aube, correspondait au vêtement que nous nommons dalmatique. On la trouve fréquemment mentionnée dans les écrits de cette période, notamment chez Grégoire de Tours († 594) qui nous apprend que l'archidiacre reçoit l'évêque à l'entrée de l'église et l'invite à monter à



3536. — Dalmatique de Moyen-Moutiers.

D'après Rohault de Fleury, *La messe*, t. vii, pl. DXXXVIII.

l'autel le jour de Noël; pendant cette cérémonie, le diacre est revêtu d'une aube². La *Vita S. Aridii*³ nous montre des diacres faisant une procession, revêtus de l'aube, pour obtenir le beau temps⁴. Le concile de Narbonne, tenu en 589, défend à tout diacre ou lecteur de quitter l'aube avant la fin de la messe; enfin les *Statuta Ecclesie antiqua*⁵ interdisent aux diacres le port de l'aube ailleurs qu'à la messe et pendant la lecture, c'est-à-dire en dehors des fonctions liturgiques. Le IV^e concile de Tolède nous apprend que la coutume était établie en Espagne de donner aux diacres, à leur ordination, un orarium et une aube, et le concile ordonne de le leur donner à nouveau quand ils auront été destitués sans raison⁶. Enfin, la messe gallicane attribuée à saint Germain nous dit que l'aube des diacres devait être de couleur blanche, en soie ou en laine, et sans ceinture.

Un concile romain tenu vers l'année 595 mentionne une coutume particulière à Rome. A la mort d'un pape on conduisait le cadavre à sa sépulture, recouvert de dalmatiques dont on le dépouillait au moment de

l'inhumation pour en déchirer l'étoffe et la distribuer au peuple. Saint Grégoire le Grand interdit cette pratique: *Præsentî decreto constituto, ut feretrum quo romanî pontificis corpus ad sepulchrum ducitur, nullo tegmine veletur. Suam decreti mei curam gerere sedis hujus presbyteros et diaconos censo. Si quis vero ex eorum ordine hæc curare neglexerit, anathema sit*⁷. Le même usage existait pour les diacres, puisque au temps du pape Symmaque (498-514) un chrétien fut guéri d'une maladie par l'attouchement de la dalmatique du défunt diacre Paschasius⁸.

Les monuments ne permettent d'apercevoir aucune différence entre la dalmatique des évêques et celle des diacres. Peut-être l'étoffe différait-elle; les textes n'en disent rien et les monuments ne peuvent l'indiquer.



3537. — Dalmatique du vi^e siècle.

D'après Rohault de Fleury, *La messe*, t. vii, p. 78.

Il est également possible qu'on ait fait usage de plusieurs dalmatiques superposées, puisqu'au viii^e siècle, nous trouvons dans l'*Ordo I romanus*⁹ l'indication d'une *dalmatica linea*, celle de dessous que recouvrait sans doute une dalmatique de laine ou de soie. Il semble que l'usage des franges qu'on voit sur les dalmatiques de Bellieca (fig. 3535), du pape Jean IV et de saint Domno (à la chapelle Saint-Venance au Latran) ait été réservé pour les dalmatiques luxueuses, mais il n'est guère possible d'en dire plus sur les dalmatiques de saint Septimius (même chapelle du Latran) et sur celles qui portent, sous la chasuble, les saints Cornelle, Cyprien, Sixte et Optat (fresques de la catacombe de Calliste, *Dictionn.*, t. iii, col. 1189, 2389, fig. 2718, 3327).

¹ Massébiou, *La langue originale des Actes des saints Perrine et Felice*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1891, t. xxvi, p. 98; P. Franchi Cavalleri, dans *Passio SS. Perpetua et Felicitatis*, Rome, 1896, p. 76; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1903, p. 88 sq., voir *Dictionn.*, au mot CHAUSURE, t. iii, col. 1232. — ² Grégoire de Tours, l. IV, t. xlii, p. L., t. lxxi, col. 306. — ³ *Vita*

Ardii, p. L., t. lxxi, col. 1124. — ⁴ *Conc. Narbonne*, can. 12, dans Hardouin, *Conc. coll.*, t. iii, col. 493. — ⁵ *Statuta Ecclesie antiqua*, can. 41, dans Hardouin, *Conc. coll.*, t. iii, col. 941. — ⁶ *Conc. Tolé.*, IV, can. 28, dans *Conc. coll.*, t. iii, col. 586. — ⁷ *Conc. coll.*, t. iii, col. 497. — ⁸ S. Grégoire, *Dialog.*, l. IV, c. xl, p. L., xxvii, col. 397. — ⁹ *Ordo I*, n. 6, p. L., t. lxxviii, col. 940; *Ordo III*, 6; p. L., t. lxxviii, col. 978.

Un des monuments les mieux conservés qui nous montrent la dalmatique est un sarcophage de la Gaule, celui du Mas d'Aire (voir *Dictionn.*, t. II, col. 357, fig. 1292) appelé aussi sarcophage de sainte Quitterie, sur lequel nous voyons Daniel vêtu d'une dalmatique à grandes manches.

Un témoignage plus décisif que celui des textes et des monuments serait le témoignage des originaux, malheureusement réduits à fort peu de chose. Cependant on conserve deux vêtements incontestablement anciens, dont l'un fut trouvé à Moyen-Moutiers, dans la chasse de saint Hydulphe († 707), et comme si cette antiquité ne leur suffisait pas, quelques-uns croient y voir la dalmatique de saint Léger d'Autun († 678). Dom Alliot reconnut les reliques en 1701 et trouva un antique vêtement avec cette inscription : *hoc tunica*

reconstituer l'ensemble. C'est une ample chemise de toile ornée d'applications brodées ou coloriées. Les *clavi* ont fait place à une sorte de large galon. Les manches et le bord inférieur sont ornés aussi d'un galon. Les épaules et les genoux timbrés d'un large dessin rond ou ovale, offrant quelque composition : adoration des mages, etc. (fig. 3537, 3538) ¹.

La dalmatique n'a jamais changé de nom. elle offrait beaucoup d'analogie avec la tunique plus anciennement employée, ce qui explique sans peine la persistance qu'Ammien Marcellin et quelques autres mettent à lui donner le nom de *tunica*; ce nom persistera d'ailleurs jusqu'en plein moyen âge. Ce qui la distingue de la tunique, c'est moins l'ampleur et la longueur des manches que l'absence de ceinture. Les sénateurs portaient la tunique laticlave, la classe aisée se



3538. Broderie de dalmatique copte.

D'après O. Dalton, *Catologue of the christian antiquities of the British Museum*, p. 169.

involutum fuit corpus sancti Hydulphi; à cela on opposa que Jean de Bayon écrivait en 1326 : *Ego vero in ipso scrinio vidi, cum pluribus aliis ipsorum martyrum reliquiis, de saxo quo lapidatus est sanctus Stephanus, et carbones sanguineos sancti Laurentii levitæ et dalmaticam sancti Leodegarii* ¹. En réalité il ne semble pas que ce vêtement soit antérieur au IX^e siècle. Les dimensions sont marquées sur la figure (3536), les *clavi* sont d'une bande rouge entre deux filets; sur les manches, entre les filets on voit de petites rosaces.

Les vêtements liturgiques coptes conservés grâce au procédé de sépulture des Égyptiens nous offrent quelques dalmatiques assez intactes pour qu'on en puisse

donner la satisfaction de porter la dalmatique laticlave dont la mode détermina la longueur et l'ampleur des manches. Avec le temps, ce vêtement liturgique eut à subir de graves modifications et de retouche en retouche, il est arrivé dans le vestiaire liturgique moderne à être moins un vêtement qu'un ornement plus ou moins gracieux. Une double fente a transformé le vêtement en deux bandes d'étoffe, tandis que les manches se sont atrophiées pour devenir de simples épaulettes; à partir du XII^e siècle, la dalmatique est devenue méconnaissable.

En Orient, le *salkos* rappelle la tunique latine; mais c'est pure coïncidence et si les diacres et sous-diacres

¹ Deblaye, *Dissertation sur une dalmatique*, 1854, p. 101.

² Rohault de Fleury, *La messe*, t. VII, p. 78; O. Dalton,

Catologue of the early christian antiquities of the British Museum, in-4°, London, 1901, p. 169.

portent sous leur vêtement pendant les fonctions liturgiques une sorte de dalmatique à larges manches et sans ceinture, la ressemblance est tout à fait fortuite. Ce vêtement d'ailleurs n'a pas un caractère liturgique. Au contraire, le *sakkos* est une tunique de de-sus, liturgique, employé dans le rite grec où il sert d'insigne aux patriarches et aux métropoles. Le *sakkos*, lui, est apparenté à la tunique latine, comme le phelonion, il suit la couleur du jour en tant qu'elle existe dans le rite grec. Les manches sont larges et ordinairement fermées comme dans la dalmatique romaine. Il date du XI^e siècle.

C. Bayet, *Dalmatica*, dans Saglio et Pottier, *Dictionnaire des antiq. grecq. et rom.*, 1892, t. II, p. 19-21. — S. Boissérée, *Ueber die Kaiser Dalmatica in der Saint-Peterskische zu Rom, dans Abhandl. der Akad. der Wissensch.*, Munich, 1843, t. III, p. 556. — J. Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient*, in-8^o, Fribourg, 1907, p. 249-255. — L. Deblaye, *Dissertation sur une dalmatique très ancienne conservée dans la chaise de saint Hydulphe, archevêque de Trèves et fondateur de l'église de Moyennoutiers*, dans *Journal de la Société d'archéologie et du comté du musée Lorrain*, 1854, t. III, p. 83 sq.; *Reliques de l'église de Moyennoutiers, leur périté... description et histoire de l'oratoire Saint-Grégoire et du tombeau de saint Hydulphe à Moyennoutiers*, dans *Bulletin de la Soc. d'archéol. lorraine*, 1856, t. VI. — D. Giori, *De liturgia romanæ pontificis in solemnitate celebrationis missarum*, in-4^o, Rome, 1731, t. I, p. 170-190. — W. de Grüneisen, *Sainte Marie Antique*, in fol., Rome, 1911, p. 175-177, 178, note 4, p. 181. — H. Grissar, *Analecta romana*, in 4^o, Roma, 1899, t. I, p. 538-542. — B. Kleinshmidt, *Die Dalmatik*, dans *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 4^e trimestre, 1905. — Kriegel, dans F. X. Kraus, *Realenzyklopädie*, t. II, p. 207 sq. — Liell, *Die Kirche des heil. Quirikus zu Tabern*, Trier, 1895, p. 38 sq. — Mariotti, *Vestiarium christianum*, in-8^o, London, 1868. — G. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques*, in-4^o, Paris, 1888, t. VII, p. 71-109. — J. Wilperit, *Die pitture delle catacombe romane*, in-fol., Roma, 1903, p. 82, 86.

H. LECLERCQ.

DAMAS. — I. L'occupation romaine. II. Les Juifs à Damas. III. L'Éthnarque d'Arctas. IV. La domination romaine et byzantine. V. Monuments de Damas : 1^o temple; 2^o murailles. VI. Les souvenirs de saint Paul à Damas : 1^o le lieu de la conversion; 2^o maison de Jude; 3^o maison d'Ananie; 4^o le lieu de l'évasion. VII. L'église Saint-Jean. VIII. Sa transformation en mosquée. IX. Les manuscrits de la Kubbeh. X. Bibliographie.

I. L'occupation romaine. — L'histoire ancienne de Damas s'étend dans le cadre du *Dictionnaire*. Ce n'est qu'à partir des débuts du christianisme dans cette ville qu'elle nous intéresse. Mais encore est-il opportun de remonter jusqu'à l'occupation romaine pour avoir en main les éléments qui marquèrent le séjour de saint Paul à Damas.

Quand, en l'année 88 av. J.-C., Antiochus XII tomba, près de Cana, dans la bataille qu'il livrait à un roi des Arabes ² dont le nom n'est pas mentionné dans les sources, mais qui semble bien avoir été Arctas III ³, Damas, capitale du petit royaume de Célé-Syrie, passa sous la domination des princes nabatéens ⁴. Bien que Marquardt ⁵ et Mommsen ⁶ aient prétendu que Damas resta aux mains des Arabes jusqu'en 106 ap. J.-C., cette situation ne semble pas même s'être prolongée jusqu'à l'occupation romaine, car, lors de la campagne d'Arlistobole (vers 70 av. J.-C.), il n'est plus question des Arabes à Damas ⁷. D'ailleurs la controverse est tranchée par une monnaie autonome de Damas, frappée en l'année 243 des Séleucides (70-69 av. J.-C.) ⁸. Ce n'est donc pas une dépendance des rois de Pétra, mais une ville autonome que Pompée fit occuper, en 66, par ses lieutenants Lollius et Metellus ⁹. Il y parut lui-même en 63 ¹⁰. A partir de cette date, quoi qu'en aient pensé Marquardt et Mommsen, Damas appartient à la province romaine de Syrie ¹¹. Fit-elle, dès cette date, partie de la Décapole ¹² ? Il est difficile de le décider; mais le fait est certain pour le premier siècle de notre ère ¹³, et cela suffit donc pour ruiner la thèse de Marquardt et Mommsen. Sous le gouvernement de C. Cassius Longinus en Syrie (44-42), nous trouvons à Damas un officier romain — Ἰν Δαμασκῶν στρατηγὸς Fabius ¹⁴. Quelques années plus tard, sous le gouvernement d'Antoine, en 36, 35 et 32, Damas frappe des monnaies à l'effigie de Cléopâtre ¹⁵. Sous Auguste et Tibère, la frappe impériale se rencontre concurremment avec le monnayage autonome ¹⁶; puis, sous Caligula et Claude, la monnaie impériale disparaît pour reparaître avec l'effigie de Néron. Simple hasard des trouvailles monétaires ou changement de situation politique de la ville ? C'est ce que l'histoire de saint Paul à Damas nous permettra de décider.

II. LES JUIFS À DAMAS. — Par l'agrément de sa situation, sa richesse, son commerce surtout ¹⁷, Damas avait dû attirer les Juifs. De fait, au début du I^{er} siècle, la communauté juive y était assez importante pour avoir plusieurs synagogues ¹⁸. L'importance de cette colonie ressort d'ailleurs des chiffres que Josèphe cite quand il dénombre les victimes de la grande insurrection : 10 000 Juifs [10 500, Niese] ou ¹⁹ même 18 000 ²⁰ auraient trouvé la mort à Damas. Il faut mettre ces chiffres en regard de ce que Josèphe nous apprend de l'influence du judaïsme dans la population féminine de Damas ²¹ pour se faire une idée de la proportion que l'élément juif ou judaïsant y avait atteint. Dans ce milieu sans cesse en relations d'échanges avec la capitale du monde juif et avec les régions diverses — Judée, Galilée, Décapole, villes de la côte — où s'était fait entendre la prédication évangélique, des bribes de la bonne nouvelle avaient dû pénétrer de bonne heure et alimenter les discussions dans les synagogues. Puis ce fut l'histoire de la Passion, le récit des premiers mouvements populaires nés de la prédication des apôtres, l'arrestation de Pierre et de Jean, les miracles,

¹ On en trouve de bons résumés dans les principales encyclopédies : Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*; Hastings, *Dictionary of the Bible*; Cheyne, *Encyclopaedia biblica*; Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*; *The Jewish Encyclopedia*, etc., etc. — ² Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, xv, 1; *Bell. jud.*, I, 7. — ³ Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, t. I, p. 732. Sur la dynastie nabatéenne voir, outre les ouvrages généraux, Schürer, *op. cit.*, t. I, p. 726-744; Dussaud, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moderne*, p. 68-73; *Journal asiatique*, 1904, t. I, p. 189-238; A. Steinmann, dans *Biblische Zeitschrift*, 1909, t. VII, p. 174-187. — ⁴ Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, xv, 2; *Bell. jud.*, I, iv, 7-8. — ⁵ Marquardt, *Manuel des antiquités romaines*, vol. IX, t. II, p. 348-349. — ⁶ Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, I, v, p. 176-177. — ⁷ Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, xvi, 3; *Bell. jud.*, I, v, 3. —

⁸ Mionnet, *Description*, Suppl., I, vni, p. 193; de Sauley, *Numismatique de la Terre Sainte*, p. 31, n. 9. — ⁹ Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, ii, 3; *Bell. jud.*, I, vi, 2. — ¹⁰ *Ant. jud.*, XIV, iii, 1. — ¹¹ Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, t. I, p. 731, n. 16; où les arguments sont groupés. — ¹² Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, au mot *Decapolis*. — ¹³ Pline, *Hist. nat.*, V, xvi (éd. Didot); Polémène, V, xv, 22. — ¹⁴ Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, xi, 7 et XII, 1; *Bell. jud.*, I, xii, 1-2. — ¹⁵ Les références sont citées dans Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, t. II, p. 153, n. 226. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 153, n. 227. — ¹⁷ Damas est une (toute des caravanes de Byzance en route vers les ports d'embarquement de Tyr et Sidon. — ¹⁸ Actes, ix, 2. — ¹⁹ Josèphe, *Bell. jud.*, II, xi, 2. — ²⁰ *Bell. jud.*, VII, vii, 7. — ²¹ *Bell. jud.*, II, xi, 2.

la persécution, le martyr d'Étienne, la prédication en Samarie qui vinrent provoquer un retentissement profond dans ce milieu sonore. Du reste, Damas semble avoir eu, dès la première heure, son apôtre dans le disciple (ἄνθρωπος) Ananias 1. Un mouvement en faveur de la doctrine nouvelle semble s'être tout de suite produit, assez sérieux pour que la nouvelle en soit parvenue à Jérusalem, y ait provoqué des iniquités, fait entrevoir la nécessité d'une répression et déterminé Saul à son expédition 2 et le grand-prêtre à la couvrir de son autorité.

Saul part donc. En route, il est terrassé, entend les paroles qui le convertissent, entre aveugle à Damas, descend dans la maison de Jude, dans la rue Droite (ἐπὶ τῆν ἄστυ τῆν καλοῦμένην εὐθείαν), y est guéri et baptisé par Ananias 3. Il reste quelques jours, μετὰ τὸν ἐν Δαμασκῷ μαθητῶν ἡμέρας τινάς 4, préche dans les synagogues, confond les juifs. Le temps passe, οὓς δὲ ἐπιληροῦντο ἡμίσει 5, un complot se trame contre Paul, et les juifs veillent aux portes de Damas pour lui faire un mauvais parti. C'est alors que les disciples le font évader nuitamment, et en descendant dans une corbeille au bas de la muraille 6.

Un détail complémentaire est fourni par la seconde épître aux Corinthiens 7. C'est là que nous voyons apparaître l'éthnarque d'Arétas : ἐν Δαμασκῷ ὁ ἑθναρχὸς Ἄρετας 8. Enfin, il ne faut pas perdre de vue l'autre récit, où Paul, parlant de sa conversion, déclare ne s'être pas rendu tout d'abord auprès des apôtres, mais s'en être allé en Arabie, d'où il revint à Damas : πρὸ ἡμερῶν εἰς Ἀραβίαν, καὶ πάλιν ἐπιπέμψα εἰς Δαμασκόν 9. Ce n'est que trois ans après sa conversion qu'il vint à Jérusalem voir Pierre 10.

III. L'ETHNARQUE D'ARÉTAS. — La question d'exégèse et, même pour un temps, le problème de chronologie mis de côté, reste une double difficulté d'ordre archéologique et historique. Qu'était cet éthnarque d'Arétas à Damas et de quel droit le roi nabatéen avait-il à intervenir dans les affaires de la ville ? Questions délicates qui ont toute une littérature 11. L'étude des textes révèle que le titre d'éthnarque était assez souvent dévolu au grand-prêtre : c'est ainsi que Simon 12, Jean Hyrcan 13 furent qualifiés d'éthnarques. De même, Auguste ayant refusé à Archélaüs le titre royal, accepte qu'il prenne celui d'éthnarque 14. Dans le milieu judaïsant nous rencontrons encore le même titre, mais avec une valeur sensiblement différente, porté à Alexandrie par un magistrat qui exerce dans la communauté juive le rôle ailleurs dévolu à l'archonte 15.

Comme, en dehors du judaïsme, nous ne rencontrons le titre d'éthnarque que chez les princes du Bosphore, nous sommes obligés de chercher ailleurs la détermination de la valeur du titre donné au représentant d'Arétas à Damas. Ce n'était pas un gouverneur au sens propre : on eût dit ἑπαρχος ou στρατηγός. Reste

l'hypothèse toute naturelle que le titre d'éthnarque corresponde à l'organisation particulière du royaume nabatéen, reposant non sur les cités 16, mais sur le groupement ethnique de la tribu 17, ou plus exactement du « peuple », du « clan ». Les chefs de ces unités, vassaux du roi de Pétra, auraient normalement porté le nom d'ἑθναρχαί. Les inscriptions de la Bactriane nous font justement connaître des στρατηγῶν ἑθναρχῶν 18, ἑθναρχῶν ἑθναρχῶν 19 et — exemple à souligner — un ἑθναρχῶν, στρατηγῶν ἑθναρχῶν 20. C'est donc un cheikh d'Arétas que nous rencontrons à Damas, à l'époque de la fuite de saint Paul.

La présence de ce chef implique des droits d'Arétas sur la ville. Toutes les hypothèses, hasardées indépendamment des textes pour échapper à cette conclusion, sont condamnées d'avance. Imaginer à Damas, comme fait Schwartz 21, la population flottante arabe organisée en ἑθνος Νεάστρων ou Ἀραβῶν, à la tête duquel le roi de Pétra aurait, à la requête du gouverneur romain, établi un ἑθναρχός responsable, n'est-ce pas entrer eu plein dans l'arbitraire ? Si l'on veut, avec Zahn 22, soutenir que les juifs seuls veillaient aux portes de la ville, mais qu'ils avaient gagné à prix d'or l'éthnarque d'Arétas, pour qu'avec ses bédouins il entourât la ville et se saisit de Paul au cas où il viendrait à s'évader, on a le tort tout aussi grave de rayer d'un trait de plume le texte si clair de II Cor., xi, 32, qui met le chef arabe dans la ville elle-même.

Admis donc le fait qu'Arétas possédait réellement Damas et y exerçait ses droits de suzeraineté en y maintenant un cheikh, reste à savoir comment les Arabes avaient bien pu redevenir maîtres de cette ville romaine 23.

Un premier système consistera à nier que jamais les Arabes se soient retirés de Damas du jour où Arétas III, vainqueur d'Antiochus XII, y pénétra. Ce système qui a eu cependant l'adhésion de savants de haute valeur comme Noeldke 24, Marquardt 25, Mommsen 26, Blass 27, est en contradiction avec toute une série de faits historiques bien établis qui mettent hors de doute l'occupation romaine 28. On ne lui donnera pas plus d'apparente vraisemblance en imaginant que les Romains, maîtres de Damas, se soient contentés d'une suzeraineté nominale sur la ville, laissée en fait aux mains des princes arabes. Sans doute on justifie par là II Cor., xi, 32; mais que devient le double témoignage de Joséphe qui nous montre un commandant romain à Damas 29, puis la ville cédée par Antoine à Cléopâtre 30 ? Que signifie le monnayage impérial de Damas sous Auguste et Tibère ?

Un autre fait, décisif celui-là, achève d'établir péremptoirement qu'avant 37 J.-C. Damas ne peut en aucune façon être considérée comme propriété des princes nabatéens. Dans sa campagne contre Arétas, qui se place tout à la fin du règne de Tibère (mort en mars 37), c'est contre Pétra que Vitellius marche 31. Or, c'est à Damas que le premier coup eût

1 Une tradition, trop tardive pour avoir une valeur sérieuse, en fait un des soixante-douze disciples du Seigneur. Plus tard, il serait mort martyr. Cf. Hastings, *Dictionary of the Bible*, au mot Ananias. Le témoignage de Paul (Actes, xxii, 12) est à retenir : Ananias était, dit-il, ἀδελφὸς ἐπισημοῦ καὶ κατὰ τὸν νόμον, μετὰ τὸν μαθητῶν τῶν καλοῦμένων εὐθείων 10. Actes, ix, 2. — 2 Actes, ix, 17-18. — 3 Actes, ix, 19. — 4 Actes, ix, 23. — 5 Actes, ix, 25. — 6 II Cor., xi, 32. — 7 Gal., i, 17. — 8 Gal., i, 18. — 9 On trouvera l'essentiel dans Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, t. I, p. 726-737; t. II, p. 108, 153-154; dans un article du même des *Theologische Studien u. Kritiken*, 1899, p. 95-99, et, avec plus de détail, dans l'article d'A. Steinmann, dans *Biblische Zeitschrift*, 1909, t. vii, p. 312-341. — 10 I Macc., xiv, 47; xv, 1-2; Joséphe, *Ant. jud.*, XIII, vi, 6. — 11 Texte cités dans Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes*, t. I, p. 344-345. — 12 Joséphe, *Ant. jud.*, XVII, xi, 4. —

18 Schürer, *op. cit.*, t. III, p. 76-78. — 19 Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n. 2196, 2212. — 20 *Ibid.*, n. 2203. — 21 *Ibid.*, n. 2196 = Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae*, n. 616 = *Inscriptiones Graecae ad res romanae pertinentes*, t. III, n. 1247. — 22 *Nachrichten der Götting. Gesellschaft der Wissenschaften*, 1906, p. 367-368. — 23 *Neue Kirchengeschichte*, 1901, t. xv, p. 311-11. — 24 Bibliographie très détaillée dans l'article de A. Steinmann, dans *Biblische Zeitschrift*, t. vii, p. 322, n. 4. — 25 *Art. Damaskus*, dans *Bibellexikon* de Schenkel, 1873, t. I, p. 562. — 26 *Manuel des antiquités romaines*, vol. ix, t. II, p. 319. — 27 *Romische Geschichte*, t. V, p. 178, n. 3. — 28 *Acta apostolorum*, p. 119. — 29 Steinmann, p. 323-324; Schürer, *Gesch. des Jüd. Volkes*, t. I, p. 734, n. 16. — 30 *Ant. jud.*, XIV, xi, 7 et xii, 1; *Bell. jud.*, I, xi, 1-2. — 31 *Ant. jud.*, XV, iii, 8. — 32 Joséphe, *Ant. jud.*, XVII, v, 13.

dô être porté, si cette ville eût appartenu aux Arabes. Ainsi, puis-qu'il est établi que, d'une part, Damas fut un temps soustraite à la domination des Nabatéens et que, d'autre part, nous les retrouvons un peu plus tard maîtres de la ville, le titre de cette nouvelle possession ne peut plus reposer que sur une occupation violente ou une cession gracieuse.

L'hypothèse de l'annexion, qui a eu pour elle d'anciens patrons, comme Tillemont et Baronius, a été assez en faveur¹. Mais ce coup de main contre Damas — qu'on le juge antérieur à l'expédition de Vitellius, qu'on le place au cours de cette équipée ou qu'on en fasse une conséquence de la retraite du général romain — a contre lui toutes les vraisemblances : on n'imagine pas qu'une tentative de cette sorte, cette fois, se fasse sur une des principales villes de la province, n'ait provoqué aucune mesure de répression, aucune tentative pour récupérer la ville usurpée.

Reste donc, comme unique solution plausible, l'hypothèse d'une cession gracieuse. Ce n'est qu'une hypothèse², car aucun texte n'en a gardé la trace; mais une hypothèse qui se justifie assez bien par les vraisemblances historiques, rend raison des lacunes du monnayage damasquin sous Caligula et Claude et rentre dans les lignes de la politique de Caligula en Orient. Qui sait si Agrippa 1^{er}, qui reçut de Caligula les tétarchies de Philippe et de Lysanias, ainsi que le titre de roi, ne se sera pas fait l'avocat d'Arcétas et, dans le but de se venger de son beau-frère Antipas, n'aura pas provoqué l'octroi de la ville de Damas au roi de Pétra ? Ce serait donc en 37 qu'il faudrait placer ce changement dans le régime politique de Damas. La situation, du reste, n'aurait pas duré, puisque nous voyons reparaître avec Néron la frappe impériale à Damas.

Contre cette solution il ne faudrait pas prendre avantage de l'expression *τὴν πόλιν Δαμασκίων* * ei y voir la preuve de l'autonomie de la ville. La formule n'a pas d'autre portée que d'attester de la part de saint Paul une réminiscence de la situation antérieure de Damas, à moins qu'elle ne se doive expliquer en fonction de la situation de fait acquise à la ville peut-être déjà au temps où Paul écrivait.

Il ne faudrait pas non plus trop presser⁴ l'opposition apparente qui semble exister entre II Cor., xi, 32, qui fait de Damas une ville nabatéenne, et Gal., i, 17 qui paraît mettre Damas hors de l'Arabie, puisque saint Paul s'enfuit de la ville εἰς Ἀραβίαν. L'opposition est purement géographique et n'implique rien nécessairement au point de vue politique.

Il n'est pas inutile de constater l'accord de ces conclusions historiques avec les données des écrits apostoliques. Bien qu'il règne encore assez d'incertitude sur la date exacte de la conversion de saint Paul, il semble qu'on ne puisse guère la placer avant le printemps de 36⁵, d'autant qu'il n'est guère croyable que la grande persécution, où Etienne périt et qui eut d'autres conséquences la mission de Paul à Damas,

puisse s'être produite du temps de Pilate (il quitta en 36 avant la pâque).

Si maintenant nous admettons que la retraite de Paul en Arabie, suivie d'un retour à Damas⁶, se place dans la série des événements racontés au chapitre ix des Actes entre ix, 19 et ix, 23 sq. (cf. II Cor., xi, 32), nous arrivons à situer approximativement la fuite de Damas et la visite à Jérusalem, trois ans après la conversion, dans l'automne de 38 ou de 39. Or ces détails chronologiques correspondent au mieux avec ce que nous avons établi et ce qui suit de II Cor., xi, 32. Ce serait apparemment en 37 que Damas aurait fait retour aux Arabes, comme don de joyeux avènement de Caligula. D'autre part, la mention de l'éthnarque d'Arcétas ne saurait se justifier après 40, dernière année du règne d'Arcétas IV.

IV. LA DOMINATION ROMAINE ET BYZANTINE. — Pour cette période de l'histoire de Damas, nous ne pouvons poser que quelques rares jalons : à l'époque byzantine, il est rarement question de Damas; les œuvres de ses historiens particuliers sont perdus.

Depuis Hadrien, elle porte le titre de *αἰγυρίopolις* ? Il semble vraisemblable qu'il faille mettre cette faveur en relation avec le séjour qu'Hadrien fit à Damas⁸ lors de son grand voyage en Orient (130). A ce premier avantage vint bientôt s'adjoindre l'octroi de la « colonie » romaine sous Alexandre Sévère⁹. Dotée par Hérode d'un gymnase et d'un théâtre¹⁰, elle célèbre des jeux fameux, les Sebasmia¹¹, dont la mention se retrouve sur son monnayage, de Caracalla à Gallien¹².

La province de Syrie ayant été divisée à la fin du II^e siècle (vers 195) par Septime-Sévère¹³ et ayant donné naissance à la Syria Phœnicie — formée par la Célé-Syrie, la Palmyrène et au moins la moitié méridionale de l'Apamène — Damas se trouva dévolue à la province nouvelle et en fut même la capitale, bien qu'Emèse eût comme elle le rang de métropole¹⁴.

Le morcellement des provinces se poursuivit sous Dioclétien et ses successeurs. Tandis que la liste de Nicée (325), Ammien Marcellin (353 ?), la liste du concile de Constantinople (381), celle d'Antioche (431) attribuent encore Damas à la Phœnicie, les souscriptions du concile de Chalcedoine (451), Ilieroclès (vers 535), Georges de Chypre (vers 575) la placent dans la Phœnicie ad Libanum¹⁵.

Pour Damas, l'heure de la décadence n'avait pas encore sonné : elle demeure une cité florissante, adonnée au commerce et en relations incessantes avec l'Orient. Dioclétien y installe une manufacture d'armes et un arsenal¹⁶; c'est peut-être même de cette époque que daterait la renommée des aciers damasquins. Au temps de Julien¹⁷, c'est encore la plus belle ville de l'Orient : *ἔδει γὰρ οἴμαι τὴν Δίος πόλιν ἀλθούς και τὸν τῆς ἑσπῆς ὄφθαλμόν τὴν ἱερὰν και μεγίστην Δαμασκίον λέγων τοῖς τε ἀλλοῖς σύμπασιν και ἱερῶν κίλλαι και νεῶν μεγέθει και ὄρωσιν εὐχαρίαι και πηγῶν ἀγλαῖαι και ποταμῶν πληθεῖ και γῆς ἐσθραῖα νιφόσσαν φωνῆν ἄρα και τῷ τοιοῦτῳ εἶδη πρὸς τὴν τοῦ βασιλεὸς ὑπεροχὴν ἀρχίσαι.* L'estime

¹ Voir la liste des auteurs qui s'y sont ralliés dans l'article de Steinmann, p. 326-329. — ² On notera qu'elle a le faveur de la majorité des historiens et des critiques (numération dans l'article de Steinmann, p. 330 sq.), y compris Schurer (*Genes. des Jud. Volkes*, I, II, p. 154, n. 228) qui lui reconnaît plus de vraisemblance qu'un postulat d'une occupation violente. — ³ II Cor., xi, 32. — ⁴ C'est, je crois, l'erreur de Holtzmann dans sa révision du travail de Steinmann (*Theolog. Literaturzeitung*, 1911, col. 41). — ⁵ Voir les différents commentateurs et surtout la dernière étude chronologique du P. F. Prat, *Recherches de science religieuse*, 1912, I, III, p. 286 sq. Steinmann, *op. cit.*, p. 340-341, place la conversion de Paul entre 35 et 37; Harnack, *Chronologische Berechnung des Tages von Damaskus*, dans les *Sitzungsberichte* de Berlin, 1912, p. 673-682, la fait même remonter jusqu'à 31. — ⁶ Gal., i, 17. — ⁷ Eck-

hel, *Doctrina nummorum*, t. III, p. 331; de Sauley, *Nomismatique de la Terre Sainte*, p. 37, 1-5. — ⁸ W. Weber, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus*, p. 238, n. 862. — ⁹ Mionnet, *Description*, t. V, p. 2926, 1. Eckhel, *Doctrina nummorum*, t. III, p. 341, qui place cet événement sous Philippe, est dans l'erreur. — ¹⁰ Josèphe, *Bell. jud.*, I, xxi, 11. — ¹¹ Sur les Sebasmia, cf. *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 471; *Corp. inscr. Att.*, t. III, n. 129. — ¹² Eckhel, *Doctrina nummorum*, t. III, p. 331; Mionnet, *Description*, t. V, p. 291-297; Suppl., I, VIII, p. 197-206. — ¹³ Brünnow, *Die Provinz Arabia*, t. III, p. 250, 251. — ¹⁴ Ammien Marcellin, XIV, 8, 9. — ¹⁵ Cf. les tableaux établis par Brünnow, *op. cit.*, t. III, p. 260-261. — ¹⁶ Malalas, *Chronogr.*, XI, p. 307; *Notitia dignitatum Orientalis*, éd. Böcking, t. I, p. 38. — ¹⁷ Julien, *Epist. ad Serap.*, éd. Hertlein, ep. xxiv, I, II, p. 506-507.

que Julien pressait pour Damas ne la mit pas à l'abri de la réaction violente qui alla atteindre jusque, là le christianisme. La colonie juive, qui y était encore puissante au ^{iv}e siècle, avait senti que le vent avait tourné, se retourna contre les chrétiens et mit le feu aux deux basiliques de la ville. Saint Ambroise ¹, qui nous raconte le fait, assure même qu'ils en avaient reçu l'autorisation.

Sous les Byzantins, Damas garda son importance. Elle le dut surtout à sa situation qui en faisait un poste avancé du côté du désert. C'est ainsi que nous trouvons un duc à Damas ² qui a son rôle dans la ligne de couverture de l'empire renforcée par Justinien ³.

Établi dès la première heure à Damas, le christianisme s'y développa rapidement et y devint prospère. La communauté y acquit bientôt une telle importance que les destructions de temples, dont Théodose s'était fait l'ouvrier en Syrie, purent s'étendre jusqu'à Damas : le grand temple de Jupiter damasquin fut transformé en église ⁴. Cette église n'était du reste pas la seule : lors de la conquête arabe, le traité en garantit quinze aux tributaires ⁵. Parmi elles s'en trouvait une dédiée à saint Léonce (ὁ ἅγιος τοῦ ἀγίου Λεοντίου), don de l'empereur Justinien ⁶. L'évêque de Damas ⁷ venait, dans la hiérarchie du patriarcat d'Antioche, immédiatement après le patriarche. A Damas, on rencontre un archevêque ⁸, titre qui répond à ce que l'on nomme ailleurs ἀρχιεπισκοπικός ou πρωτοπρεσβυτερός.

Exposée comme elle l'était en première ligne aux invasions orientales, Damas eut beaucoup à souffrir des luttes entre les Byzantins et les Perses. Une bataille où les Arabes eurent le dessous, fut aussi livrée dans son voisinage en 453⁹. Sous Héraclius, en 614, elle fut prise par les Perses et une bonne partie de ses habitants (ἀσπίδες) furent déportés comme esclaves en Perse ¹⁰. C'était le commencement de la déchéance, si l'on veut, ou le prélude d'une nouvelle ère de prospérité, celle que Damas allait connaître au ^{vii}e siècle de l'islam : ce fut de son histoire la page la plus brillante ¹¹.

Après la bataille du Yarmouk qui brisa définitivement la puissance des Byzantins, Damas tomba au pouvoir d'Abou 'Obaïda et de Khalid (635). Il ne semble pas que la ville ait dû être enlevée de force : il est plus probable que le siège ¹² de plusieurs mois ¹³ se soit terminé par des négociations. Damas paraît bien avoir capitulé ¹⁴ et ce serait le propre père ¹⁵ de Jean Damascène, Sergius, fils de Mansour, ou Mansour, fils de

Sergius, — les auteurs arabes emploient les deux appellations — ou Sargoïn tout court, qui aurait mené les négociations ¹⁶. Les conditions de la capitulation semblent avoir été assez douces. D'après certains témoignages, la ville aurait été partagée entre les habitants et les conquérants : ceux-ci occupant le quartier ouest, tandis que le quartier est, de part et d'autre de la « Voie Droite », demeurait aux chrétiens et aux juifs. Damas comptait alors plus de quinze églises : quatorze furent laissées ¹⁷ et la quinzième — la grande basilique — aurait été partagée entre chrétiens et musulmans. Ce fait, analogue à celui qui se passa à Homs, en 666, n'était pas une vexation, mais s'inspirait simplement du besoin qu'avaient les Arabes d'un vaste local pour leurs assemblées politiques ¹⁸. Nous verrons d'ailleurs qu'il est loin d'être certain. Des églises dont les chrétiens gardaient l'entière propriété, celle de Sainte-Marie paraît avoir été une des plus célèbres. Elle passait, au dire d'Ibn Jubair, pour le premier monument chrétien de tout l'Orient après l'église du Saint-Sépulchre ; elle ne fut détruite qu'en 1260 à l'annonce de la défaite des Mongols près de Tibériade. Les chrétiens d'ailleurs ne paraissent pas avoir été molestés par les conquérants ¹⁹. Les califes ne prirent pas ombrage de l'exercice du culte chrétien : jusque sous le califat de Hicham, une église, celle des monophysites, demeura contiguë au palais du calife ²⁰. On voit les fidèles s'empresser aux offices de nuit et, pour ne pas y manquer, passer, comme à Édesse, la nuit dans les églises : ainsi, par exemple, dans l'église de Saint-Serge (ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ ἀγίου Σεργίου οὐαῖο) ²¹. Mo'avia lui-même qui, dans sa vieillesse, souffrait d'insomnies et était réveillé chaque nuit par le son des cloches de la cathédrale voisine de la Hadra' n'ose pas les faire taire ; il eut recours à une rose, celle-ci n'ayant pas abouti, il s'en tint là ²². Pen sachant de se dissimuler, les chrétiens portent presque tous à leur cou de petites croix, souvent de vrais reliquaires contenant des parcelles de la vraie croix ²³. D'ailleurs, à quelques exceptions près ²⁴, les illustrations de Damas dans le domaine religieux datent de la période arabe : ainsi saint Sophrone, qui occupa le siège patriarcal de Jérusalem (634-638), et a laissé des traces honorables dans la poésie, l'hagiographie, l'hémélique, saint André de Crète (vers 650-720), saint Jean Damascène... De tout cela se dégage une impression singulièrement favorable à la tolérance de ces Arabes qui avaient

¹ *Epist.*, XL, 15, P. L., t. XVI, col. 1154. Il ajoute : *quam una viis reparata est, sed Ecclesie, non synagoge, impendit; altera basilica informibus horretruinis.* — ² *Malalas, Chronogr.*, XVIII, p. 441. — ³ *Ch. Diehl, Justinien et la civilisation byzantine*, p. 230. — ⁴ *Malalas, Chronogr.*, XIII, p. 344-345; *Chronie. pasce.*, t. n. 561. — ⁵ Voir la liste dans Ibn 'Asâkir, traduction Sauvaire, *Journal asiatique*, 1896, t. I, p. 403. — ⁶ Procope, *De edificis*, V, ix, éd. Bonn, t. III, p. 328. — ⁷ Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, p. 833-838, à compléter, pour les listes jacobites, par t. II, p. 1423-1428; *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, t. VI, p. 194; *Echos d'Orient*, 1907, t. X, p. 95, 140; *Al-Machriq*, 1909, t. XII, p. 912 sq. Voir aussi *The catholic encyclopaedia*, t. IV, p. 611-613. — ⁸ *Vita Stephani Sab.*, n. 61, dans *Acta sanctorum*, julii, t. III, p. 528. — ⁹ Dexiphi, *Eunapii Historiarum quae supersunt*, éd. Bonn, p. 159, 10. — ¹⁰ Cedrenus, éd. Bonn, t. I, p. 746; Theophane, *Chronogr.*, éd. Bonn, t. I, p. 463. — ¹¹ A. v. Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, t. I, p. 114-158. — ¹² Il vaut mieux parler des sièges, car il y en aurait eu, non pas un, mais deux. Voir la discussion de ce problème historique dans Caetan, *Annali dell' Islam*, t. III, p. 326-442. Le P. Lammen a accepté les conclusions favorables au double siège. *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, t. IV, p. L. — ¹³ Quatre mois ou 70 jours (autre source); et G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, p. 46-49. — ¹⁴ De Georje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, p. 99. — ¹⁵ Comme saint Jean Damascène serait mort en 719 (Vallhé, dans *Echos d'Orient*,

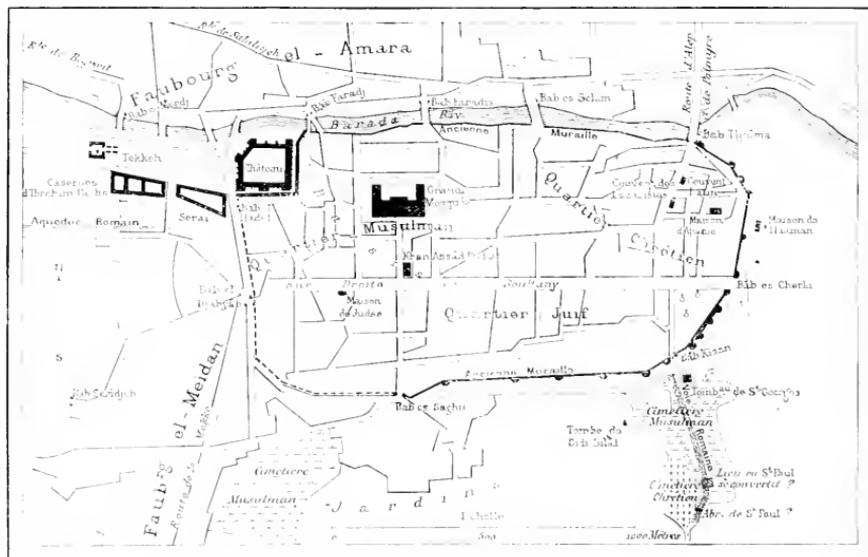
1906, t. IX, p. 28-30), il semble plus vraisemblable de compter au moins deux générations entre le négociateur de la capitulation et son illustre descendant. *Analekta bullandiana*, 1910, t. XXIX, p. 214-216. — ¹⁶ Lammen, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}*, p. 386-392 (*Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, t. III, p. 250-256). — ¹⁷ *Journal asiatique*, 1890, t. I, p. 403; A. v. Kremer, *Mittelsyrien u. Damaskus*, p. 21-22; D. S. Margolouth, *Cairo, Jerusalem, Damascus*, p. 234-235. L'auteur de la liste ne cite que treize noms et, dans le nombre, il y a une synagogue; ses localisations ne sont qu'approximatives. — ¹⁸ Lammen, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}*, p. 8, n. 5. — ¹⁹ Des chrétiens se trouvent parmi les favoris de Mo'avia ; son premier médecin, son ministre des finances, le précepteur de son frère, son poète favori Akhlat étaient chrétiens. *Revue de l'Orient chrétien*, 1903, t. VIII, p. 326. — ²⁰ Severus Ben Moqaffa (éd. Seydohli, *Corp. script. Orientalium*, ser. Arabica, t. IX, p. 153) derrière la figure; Lammen, *Le califat de Yazid I^{er}*, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, t. V, p. 630, n. 1. — ²¹ Référence dans Pargoire, *L'Église byzantine*, p. 331. Voir spécialement, pour le dernier trait cité, *Vita Stephani Sab.*, n. 61, *Acta sanctorum*, julii, t. III, p. 528. — ²² Lammen, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}*, p. 54, n. 9. — ²³ Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 817*, p. 223, et les références citées; *Syntagma*, éd. Rhallès-Pollès, t. II, p. 474; *Narrat. Anastas.*, n. 45, 53, dans *Oriens christianus*, 1903, p. 65, 78. — ²⁴ V. g. Jean Moschus (578-602), auteur du *l'Esprituel*,

tendu tous leurs efforts pour conquérir cette Damas chantée par leurs poètes ¹ et pour laquelle ils se vantaient de combattre à Siffin et de « sacrifier leur part de paradis ». ² Le seul coup vraiment fatal qu'ils aient porté à la prospérité de Damas date du jour où les Abbassides (750) quittèrent Damas pour aller établir à Bagdad le siège de leur califat. Ce fut le déclin irrémédiable.

V. MONUMENTS DE DAMAS. — De la grande cité des Omayyades il reste bien peu de chose ³. La Hadrâ', le palais bâti par Mo'avia quand il était gouverneur de Syrie, en arrière de la grande mosquée avec laquelle il communiquait par la porte sud, a été détruite par les Abbassides ⁴. Rien n'a survécu non plus des autres édifices en bois et en briques qui excitaient l'admiration

pour le transformer en église et que les travaux de construction de la grande mosquée des Omayyades se soient faits en partie aux dépens de ce que le marteau des ouvriers byzantins avait épargné, on peut encore se faire une idée de la disposition et de l'aspect que devait présenter le temple damasquin ⁵.

2° *Les murailles.* — Les murailles de la ville ont été partiellement épargnées. Souvent rebâties, elles restent, du moins en plusieurs points, sur des assises indubitablement romaines. Si l'on parle de la porte orientale (Bâb Charki), dont la triple baie est encore visible et remonte à l'époque romaine, on rencontre, à 80 pas de là, à l'angle sud-est de la muraille, les vestiges d'une tour romaine qui fut démolie sous



3539. — Plan de Damas.

de Mukaddasi ⁶. Les anciens pèlerins ont décrit sa ceinture de murailles : *ambo murorum anabitu et crebris muris turribus* ⁷, et c'est à peu près tout (fig. 3539).

Moins maltraitée par le temps, la Damas de saint Paul a laissé quelques vestiges qu'il est intéressant d'étudier. Si le gymnase et le théâtre d'Hérode ⁸ ont totalement disparu, le temple du moins et les murailles ont laissé des traces appréciables.

1° *Le temple.* — Le temple superbe dédié à Jupiter Damascenus ⁹ était le plus vaste des temples de la Syrie : sa longueur atteignait 320 mètres. À l'entrée de chacune des ouvertures principales du péristyle se dressait un arc monumental, haut de 20 mètres, large de 25. Seul celui du front ouest a survécu en partie (fig. 3540). Bien que Théodose ¹⁰ ait fait subir à ce monumental sanctuaire une destruction méthodique

Ibrahim Pacha. La muraille court ensuite dans la direction du sud-ouest sur une longueur de près de 350 mètres et aboutit à une porte murée flanquée d'une tour, toutes deux d'époque arabe. On suit encore la muraille sur une longueur d'un peu plus de 200 mètres jusqu'en face de Bilâl el-Habachi; puis, dans la direction de l'ouest et du nord-ouest, on retrouve encore, sous les superstructures arabes, les anciennes assises. À Bâb es-Saghîr, la porte romaine subsiste encore. À partir de là, on rencontre d'importants segments de la muraille laissant entrevoir presque partout les fondations romaines ¹¹. La ville antique s'étendait donc à peu près exclusivement sur la rive méridionale du Barada et affectait la forme d'un rectangle allongé, dont la citadelle, élevée sur un soubassement antique, occupe l'angle nord-ouest.

¹ Citations dans Ritter, *Erkunde*, t. xvii, 2^e part., p. 1341-1345. — ² Lampros, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}*, p. 219, n. 3. — ³ La citadelle est d'une époque postérieure; elle a été achevée en 1184. — ⁴ Sources citées par le P. Lammps, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1903, p. 325, n. 1. — ⁵ *Palestine Pilgrims, Text Society*, t. iii, p. 16. — ⁶ Citations de Bede et d'Arculf P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, dans *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. xxxviii, p. 320, 276. — ⁷ Josephé, *Bell. jud.*, l. xxi, 11. — ⁸ Pauly-Wissowa, *Realencyclopædie*, au mot *Damascenus*; Perdrizet, dans *Revue biblique*, 1900, p. 440-441. — ⁹ Malalas, *Chronogr.*, t. xiii, p. 344-345; *Chronique*, t. i, p. 561. — ¹⁰ Voir les plans de Portiers, Splers, Dickie, Haunauer. — ¹¹ Description détaillée des murailles dans Porter, *Five years in Damascus*, t. i, p. 40-55; Pococke, *A description of the East*, t. ii, p. 118-119.

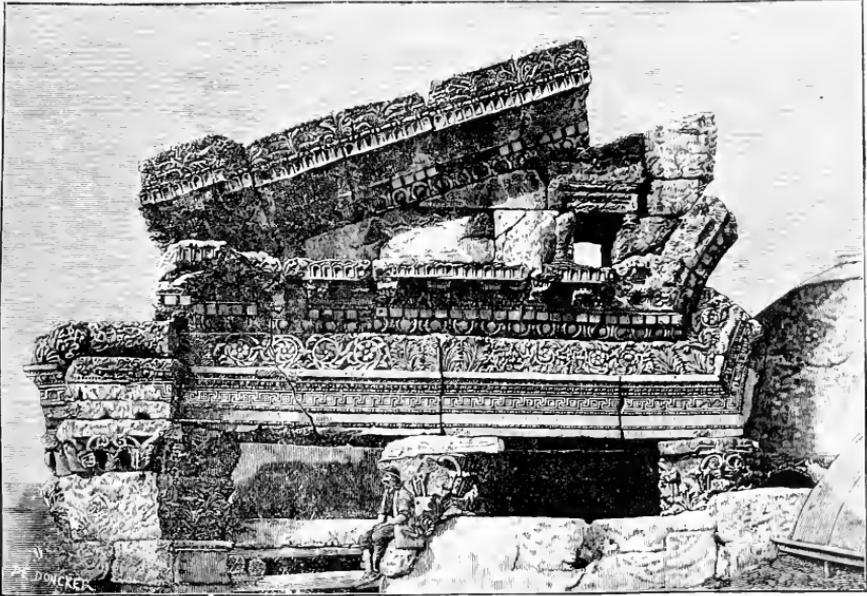
ticorum latinorum, t. xxxviii, p. 320, 276. — ⁷ Josephé, *Bell. jud.*, l. xxi, 11. — ⁸ Pauly-Wissowa, *Realencyclopædie*, au mot *Damascenus*; Perdrizet, dans *Revue biblique*, 1900, p. 440-441. — ⁹ Malalas, *Chronogr.*, t. xiii, p. 344-345; *Chronique*, t. i, p. 561. — ¹⁰ Voir les plans de Portiers, Splers, Dickie, Haunauer. — ¹¹ Description détaillée des murailles dans Porter, *Five years in Damascus*, t. i, p. 40-55; Pococke, *A description of the East*, t. ii, p. 118-119.

A l'époque romaine une voie, analogue à celles que l'on rencontre encore à Palmyre et à Gêrasa, coupait la ville à peu près d'est en ouest, de Bâb Charki à Bâb el-Jabiah¹. Elle était formée d'une triple avenue divisée par des colonnes corinthiennes : on en trouve de nombreux tronçons à une profondeur de 10 pieds au-dessous du sol actuel. C'était, suivant l'avis de Porter², la « rue droite » — ἡ εὐθεία, ἡ ἀλλοσημένια εὐθεία — dont parlent les Actes, rue d'un superbe développement, d'un mille anglais de longueur et d'une largeur d'environ 100 pieds

l'identification Pococke proteste faiblement, s'étonnant que la route de Jérusalem à Damas ait pu aborder la ville par l'est et non par le sud.

Une autre tradition qui semble antique place le lieu de la conversion à deux milles de Damas. Voici les témoignages :

Antonin de Plaisance (?) (vers 570) écrit : *Inde per Galilæam ascendimus et venimus Damascus. Ibi est monasterium a militario secundo, ubi sanctus Paulus est conversus, vicus qui vocatur rectus, in quo multe sunt virtutes*³. Mais l'autre recension⁴ porte : *venimus*



3540. — Ancien arc de triomphe, à Damas. D'après une photographie.

VI. LES SOUVENIRS DE SAINT PAUL A DAMAS. — C'est dans le cadre circonscrit par les remparts qu'il faut situer les souvenirs de saint Paul. Mais auparavant, il importe de sortir de Damas pour se mettre à la recherche de l'endroit où la tradition place la conversion de l'apôtre.

1^o *Le lieu de la conversion.* — Sur ce point la tradition n'est pas uniforme⁵. Une tradition relativement récente, que Porter⁶ ne croyait pas remonter au delà du XVIII^e siècle, mais qui est peut-être quelque peu plus ancienne, puisque Pococke⁷ la connaît et que Quaresmius⁸ y est favorable, désigne un point situé à un demi-mille à l'est de Damas, dans le voisinage du cimetière chrétien. On y montre des fondations assez importantes, larges de 10 à 17 pieds, longues de 70 et hautes de 4. Il est difficile de déterminer ce que dut porter ce soubassement. Contre

Damascum, ubi est monasterium, ubi sanctus Paulus conversus est in vicum qui vocatur rectus... Il ne faut donc pas abuser de cette autorité.

Le témoignage de Willibald se présente aussi sous une double forme (réaction de la nonne d'Heydenheim) : *Et inde (Damasco) sunt duo millia, ubi fuit ecclesia et in illo loco primum conversus est Paulus*⁹. La réaction de l'anonyme porte seulement : *Justa oratione in illa ecclesia, quæ nunc in loco conversionis sancti Pauli emicat, venerunt in Galilæam in vicum Nazareth.*

Même indication du deuxième mille chez Fretellus (XII^e siècle) : *secundo milliario a Damasco locus est in quo Sauli Christus apparuit...*¹⁰.

La *Descriptio Terræ Sanctæ* de Jean de Würzbourg (XII^e siècle) place également la conversion *secundo milliario a Damasco*¹¹, mais sans indiquer l'orientation.

¹ Cf. Anderson and Spiers, *The architecture of Greece and Rome*, 2^e édit., p. 197. Suivant ces auteurs, elle aurait eu une longueur de 1550 pieds (chiffre trop faible); celle de Gêrasa en a 1880. — ² Porter, *Five years in Damascus*, t. I, p. 47-48. — ³ Quaresmius, *Terræ sanctæ elucidatio*, t. II, p. 656-657, en connaît quatre. — ⁴ Porter, *op. cit.*, t. I, p. 13. — ⁵ Cf.

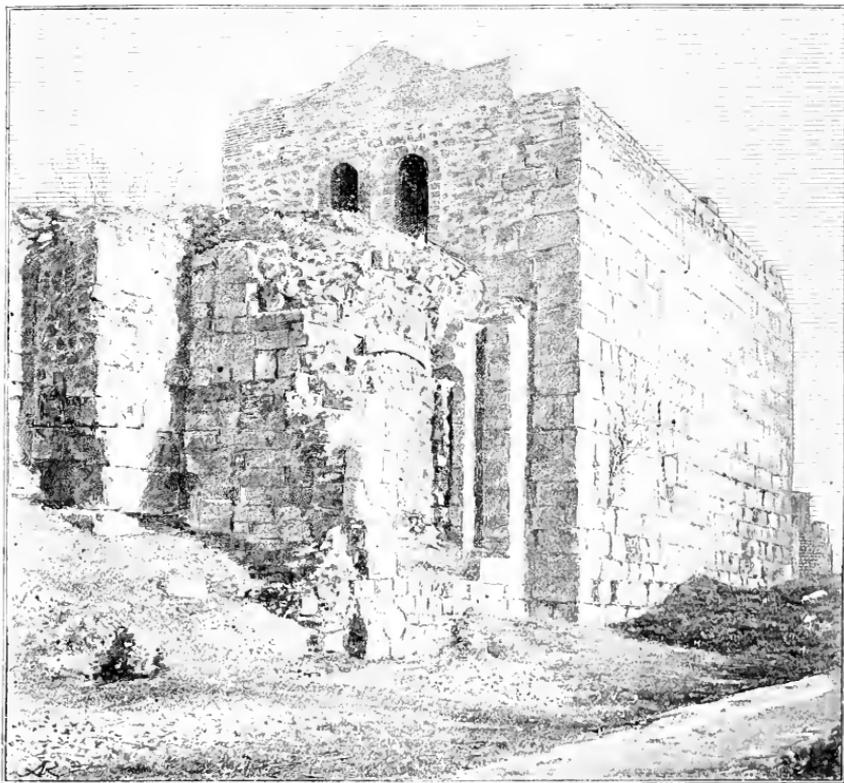
description of the East, t. II, p. 119. — ⁶ *Terræ sanctæ elucidatio*, t. II, p. 756. — ⁷ G. Peyre, *Itinera Hierosolymitana*, p. 190. — ⁸ *Ibid.*, p. 217. — ⁹ Tobler, *Descriptio Terræ sanctæ*, p. 25, et Tobler et Molinier, *Itinera Hierosolymitana*, p. 260. — ¹⁰ P. L., t. CLV, col. 1042. — ¹¹ Tobler, *op. cit.*, p. 181.

Enfin, au ^{xiv}^e siècle, Antoine de Crémone¹ ne parle plus que d'un mille : *prope Damascus per milliare est locus ubi apparuit Christus*.

Plus sûre, croyons-nous, et, en tout cas, plus généralement attestée est la tradition qui situe à Kaoukab, à environ 15 kilomètres au sud-ouest de Damas, sur la route de Jérusalem, le lieu de la conversion. C'était la localisation admise au temps des croisades². On la

même, deux sites³ mis tous deux en relation avec saint Paul, la colline de mar Boulos et le village de Kaoukab, situé à 1 kilomètre plus à l'ouest sur une colline plus basse que celle de mar Boulos.

Or, mar Boulos est tout simplement un petit cratère volcanique tout autour duquel se trouvent les restes d'un petit sanctuaire païen, simple haut-lieu délimité par des murs en blocs de basalte bruts ou à peine dégross-



3541. — Tour de Damas du haut de laquelle saint Paul fut descendu dans une corbeille. D'après une photographie.

retrouve chez le chevalier d'Arvieux⁴, Thévenot⁵, Pococke⁶. Les modernes⁶ l'admettent sans restriction. Avouons cependant que seule la tradition donne quelque vraisemblance à cette localisation, car les restes archéologiques sont vraiment trop pauvres et trop peu significatifs pour fournir un argument de quelque poids. Il y a lieu de distinguer, à Kaoukab

sis. Un téménos en contre-bas semble avoir enveloppé le sanctuaire. Plus bas encore, à une vingtaine de mètres au-dessous du sommet, dans la direction nord-ouest, une grotte naturelle s'ouvre dans le flanc du cône⁷. Tout porte à croire qu'il n'y eut jamais là qu'un petit sanctuaire païen, remontant tout au moins à l'époque romaine. Comme tant d'autres, il fut désaffecté et on

¹ *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1890, t. XIII, p. 155. — ² Jacques de Vitry, *Histor. Jerus.*, dans *Gesta Dei per Francos*, p. 1073. — ³ *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, t. II, p. 457. — ⁴ *Voyages de M. Thévenot tant en Europe qu'en Asie et en Afrique*, t. II, p. 687. — ⁵ *A description of the East*, t. II, p. 128, qui signale, au village de Deirout-Gaoukab, une grotte où Paul se serait caché le premier jour qui suivit sa fuite de Damas. Voir aussi *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, 1727, t. VI, p. 169-171. — ⁶ Ainsi Porter, *Five years in Damascus*, t. I, p. 43; Guérin, *Description de la Palestine*. III. *La Galilée*, t. I,

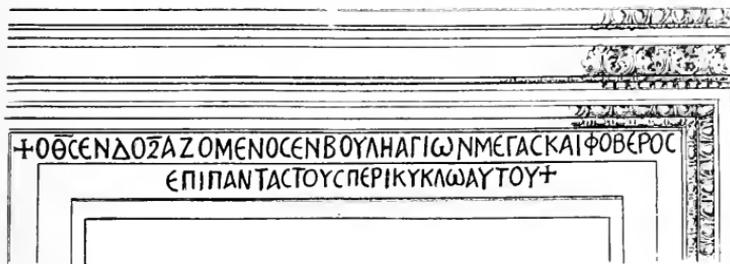
p. 109; les guides de Terre Sainte (sauf le P. Barnabé Meistermann). — ⁷ Je dois ces renseignements si précis au P. S. Ronzevalle qui a bien voulu étudier sur les lieux les traces archéologiques que la tradition peut revendiquer comme appui. — ⁸ *Le Mémoire sur la ville de Damas et ses dehors*, dans *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, t. VI, p. 170, note à ce propos : « Vers le milieu de cette montagne, il y a un vieux monastère à demi détruit, qui n'a conservé d'entier qu'une grotte, dans laquelle à peine un homme peut-il se tenir debout. » Visiblement les restes du téménos ont été pris pour l'enceinte du monastère.

Faura mis en relation avec saint Paul à cause de son caractère sacré et comme pour mieux l'exorciser.

C'est dans le voisinage de Kaukab, à 30 ou 40 mètres plus bas que le hameau, au sud-ouest et presque au ras de la plaine, qu'aurait eu lieu la chute et la conversion de Paul. L'emplacement que l'on montre est aujourd'hui occupé par un cimetière musulman. On y trouve quelques débris : une base de colonne d'époque chrétienne portant sur deux faces opposées du bandeau les deux lettres MA et sur le d^e un T; un tronçon de fût de colonne d'un diamètre supérieur à celui de la base précitée, un fragment d'architrave à trois fascés et quelques beaux blocs. Ces matériaux semblent avoir appartenu à une église qui aurait été élevée sur l'emplacement que la tradition désignait alors comme

trouve une petite mosquée qui passe pour marquer l'emplacement de la tombe d'Ananie. Il est difficile de décider si la tradition n'a pas émigré depuis le xvii^e siècle et si celle que nous trouvons attestée à cette époque n'était pas conventionnelle. La maison de Jude que l'on visite aujourd'hui est une vulgaire médréssé musulmane qui n'offre plus rien d'antique.

3^o *Maison d'Ananie*. — La maison d'Ananie se visitait au même titre que celle de Jude. Nous avons sur elle les mêmes témoignages¹², plus celui de Pococke¹³. Tous s'accordent à la situer entre Bâb Charki et Bâb Touma et signalent sa chambre souterraine qui aurait communiqué par un tunnel avec la maison de Jude. Thévenot prétend que cette « cave » était autrefois une église et qu'on y voit encore quelques restes du pavé



3524. — Inscription de la porte méridionale (baie centrale) de la basilique de Saint-Jean. — D'après une photographie.

étant celui où Paul aurait trouvé la foi. Bien maigre témoignage que celui de ces ruines; il n'y aurait même pas à en faire état, si nous n'avions en faveur de Kaukab les attestations du moyen âge. Les paysans ont, en effet, continué de montrer, sur un des blocs éparpillés assez dégradés, des *lusus naturæ* qui simulent vaguement un cavalier. Ils désignent le cavalier: ce serait saint Paul! Et l'on serait tenté de croire que la tradition n'a pas d'autre origine, si nous ne la trouvions attestée bien des siècles sans doute avant qu'on eût donné un sens aux dégradations d'un bloc de calcaire à demi désagrégé.

2^o *Maison de Jude*. — C'est dans la maison de Jude, dans la « rue Droite »¹⁴ que Paul reçut l'hospitalité. De bonne heure, on montra à Damas une maison de Jude¹⁵. Pietro della Valle¹⁶ la vit au milieu du xvii^e siècle et la décrit comme « un petit réduit » au niveau d'une cour. Thévenot la signale deux fois : il la place près de Bâb Charki et y admira « une grande porte de fer avec de grands clous ». « A peu de distance au delà de Bâb Charki, il y aurait eu une grande église dédiée à saint Paul dont les Turcs firent un khan¹⁷. Les *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*¹⁸ signalent aussi, et près de Bâb Charki, dans la maison qu'on dit être celle de Jude, « un petit cabinet qui n'a que quatre pieds de large et deux de long. » A quarante pas de la maison, se

en mosaïque; on en aurait fait une mosquée¹⁹. D'Arvieux au contraire et le mémoire du jésuite attestent la vénération des musulmans pour cet endroit, mais nient qu'ils aient pu arriver à le transformer en mosquée. Rien d'antique non plus à signaler dans la maison d'Ananie que l'on visite actuellement : petite église avec une crypte appartenant aux Latins²⁰. Tout près sont les ruines de l'église de la Croix mentionnée par Ibn 'Asâkir.

Le tombeau d'Ananie²¹ est aussi problématique.

On ne manqua pas de montrer à Damas la fontaine où Paul aurait recouvert la vue et aurait été baptisé²²; c'est un souvenir qui s'est perdu.

4^o *Le lieu de l'évasion*. — La localisation du récit de la fuite²³ a pour elle plus de vraisemblance. Si on laisse de côté la fenêtre, certainement moderne, il n'est pas impossible que ce soit près de la porte murée de Bâb Kisân²⁴ qui est d'époque arabe, mais il semble sûr qu'elle ait succédé à une porte plus ancienne (fig. 3511).

L'histoire de la fuite de Paul est agrémente d'une légende. On y assigne un rôle au portier Georges qui aurait été soupçonné d'avoir aidé Paul et lapidé par les juifs. Son tombeau se trouve hors des murs près de l'emplacement de la fuite²⁵.

Inutile d'insister sur la maison de Naaman qui semble avoir dû à une léproserie qui y fut installée ce patronage biblique. Il suffira aussi de signaler d'un

¹ Actes, ix, 11. — ² Quaresmius, *Terræ sanctæ elucidatio*, t. II, p. 660-661; B. Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, p. 456-457. — ³ Les *Fameux voyages de Pietro della Valle*, t. I, p. 372. — ⁴ *Voyages de M. de Thévenot tant en Europe qu'en Asie et en Afrique*, t. II, p. 691; t. III, p. 50. Même remarque de d'Arvieux, *Mémoires*, t. II, p. 454. — ⁵ Thévenot, *op. cit.*, t. II, p. 691. — ⁶ Tome VI, p. 121. — ⁷ Quaresmius, *Terræ sanctæ elucidatio*, t. II, p. 659-660 (où il en donne un plan); Les *Fameux voyages de Pietro della Valle*, t. I, p. 372; *Voyages de M. de Thévenot*, t. II, p. 692; t. III, p. 47; *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, t. II, p. 455-456; *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, t. VI, p. 122-123; B. Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, p. 457. — ⁸ A description

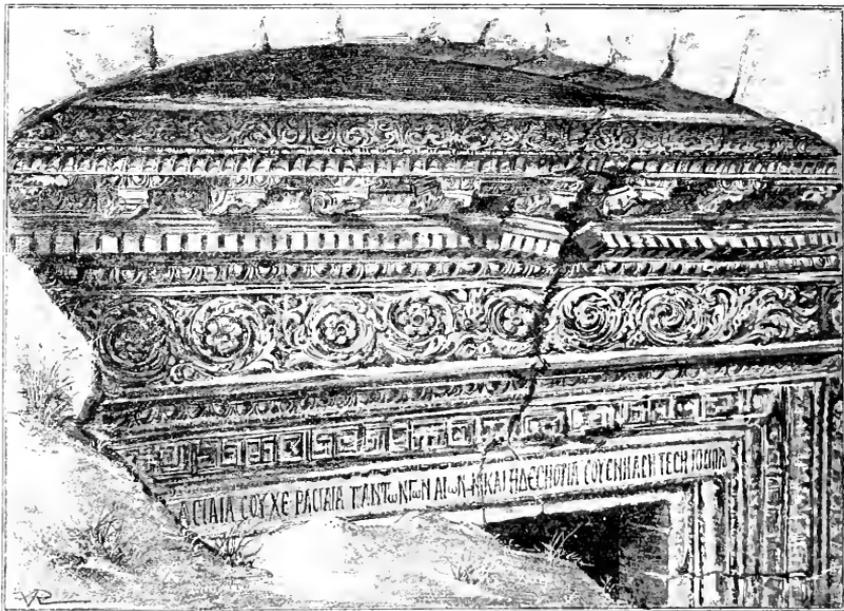
of the East, t. II, p. 119. — ⁹ Même attestation dans Pococke. — ¹⁰ Porter, *Five years in Damascus*, t. I, p. 56; B. Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, p. 457. — ¹¹ *Voyages de M. de Thévenot*, t. III, p. 50; *Nouveaux mémoires*, t. VI, p. 122. — ¹² Les *Fameux voyages de Pietro della Valle*, t. I, p. 372; *Voyages de M. de Thévenot*, t. II, p. 690-691; Pococke, *A description of the East*, t. II, p. 119. — ¹³ Actes, ix, 25; I Cor., xi, 33. — ¹⁴ Témoignages concordants de Pietro della Valle, t. I, p. 372; Thévenot, t. II, p. 691; t. III, p. 49; d'Arvieux, t. II, p. 455; *Nouv. mém.*, t. VI, p. 123; Porter, t. I, p. 42. Voir aussi la discussion de Quaresmius, *Terræ sanctæ elucidatio*, t. II, p. 661-662 et les *Guides de Palestine*. — ¹⁵ Thévenot, t. II, p. 691; t. III, p. 48-49; Pococke, t. II, p. 119; d'Arvieux, t. II, p. 455; *Nouv. Mém.*, t. VI, p. 123-125.

mot le nom de Bâb Touma, qui viendrait à cette porte d'une église dédiée à l'apôtre que Thévenot vit en ruines¹. Noter encore l'église de Saint-Nicolas transformée en mosquée, au dire du même voyageur².

Enfin c'est par une confusion bien explicable que

tuelle, reconstruite elle-même plusieurs fois³. Au temple, du moins, appartiennent les inscriptions dispersées un peu partout dans les murailles plus récentes⁴.

L'église ent, elle aussi, ses inscriptions et, comme celles qui ont survécu sont encore *in situ*, elles permettent de reconnaître dans la triple baie du sud — qui appartient



3513. — Inscription de la porte méridionale (baie latérale de gauche) de la basilique Saint-Jean.
D'après les *Nouvelles archives des missions scientifiques*, t. x, Paris, 1903, p. 702.

l'*Ager Damascusus*⁵, lieu prétendu de la création d'Adam, a été transporté, du voisinage d'Hébron⁶, au midan de Damas⁷.

VII. L'ÉGLISE SAINT-JEAN. — L'église Saint-Jean⁸ était un des plus beaux monuments religieux de Damas. Née d'une transformation du temple de Jupiter Damascusus sous Théodose⁹, elle aurait été restaurée par Arcadius¹⁰. A son tour, elle fut en partie démolie, en partie transformée en mosquée sous le califat de Walid I^{er}. Ces reconstructions successives, faites du reste par des architectes de talent, rendent très ardu le départ des différentes époques dans la mosquée ac-

d'abord au temple — une des entrées de la basilique théodosienne.

Sur l'ouverture centrale¹¹ on lit (figure 3543) :

+ Ἡ βασιλὴ σου, Χριστέ, βασιλὴ πάντων τῶν ζώοντων καὶ ἡ θεσησιὰ σου ἐν πάσῃ γενεῇ καὶ γενεῇ.

Le linteau de la baie latérale de gauche, obstruée par le grand *mihrab*, portait aussi une inscription qui fut découverte par M. Dussaud (fig. 3512)¹² :

+ Ὁ θεὸς ἐνδόξιστος ἐν βουλή, μέγας καὶ φοβερός ἐπὶ πάντας τοὺς περιεκλιθῆς αὐτοῦ.

¹ Voyages de M. de Thévenot, t. III, p. 45, 60. — ² *Ibid.*, t. III, p. 66. — ³ Voir la discussion très curieuse de Quarasmus, *Terra sancta cludatio*, t. II, p. 582-586. Il se prononce pour un troisième *ager Damascusus*, situé en Mésopotamie. — ⁴ Lutz et Perdrizet, *Speculum humanae Salvationis*, t. I, p. 182-183. — ⁵ Témoinnage de Thévenot, t. III, p. 67; de Wansleben et Careavy, dans Omont, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVIII^e et XIX^e siècles*, t. I, p. 88. — ⁶ C'est par une double erreur que Thévenot (t. II, p. 690) en fait une église de saint Zacharie et l'attribue à Hérachius. Même erreur de Pococke, t. II, p. 121, et de Quarasmus, t. II, p. 608. — ⁷ Malalas, *Chronogr.*, XIII, p. 311-315; *Chron. pasce.*, t. p. 561. — ⁸ C'est du moins ce dont semble témoigner une inscription, découverte près de Bab Joumou, au début du XIX^e siècle, immédiatement détruite et dont l'unique copie s'est perdue. Elle n'est connue que par

une transcription arabe que Porter (*Five years in Damascus*, t. I, p. 72) traduit ainsi: *This church of the Blessed John the Baptist was restored by Arcadius, the son of king Theodosius.* — ⁹ Il ne faut pas exagérer la confiance que méritent la reconstitution et la description de Pococke, *A description of the East*, t. II, p. 120-112. — ¹⁰ Jalabert, dans *Palestine exploration fund, Quarterly statement*, 1912, p. 150-153. — ¹¹ *Corpus inscript. Graecar.*, n. 8920 (d'après Berggren); Porter, *Five years in Damascus*, t. I, p. 63; Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n. 2551 r; Ehlers u. Guthe, *Palaestina in Bild u. Wort*, t. I, p. 417; Guérin, *Archives des Missions scientifiques et littéraires*, III^e série, t. IV, p. 95; *Description de la Palestine: Galilee*, t. II, p. 301. — ¹² *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1902, p. 263; Dussaud et Macler, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moabite*, p. 299, n. 178.

Ces textes sont tous deux empruntés aux Psautiers¹. Le Père et le Fils étant nommés sur deux des ouvertures de la grande porte, il semble certain que la baie de droite portait elle aussi une invocation, sans doute au Saint-Esprit, et qu'ainsi la triple porte était consacrée à la sainte Trinité.

Une découverte récente (1909)² a établi que la basilique chrétienne avait hérité de tous les privilèges des anciens temples en recevant le bénéfice du droit d'asile³. On a trouvé, en effet, à 380 mètres environ de la porte est de la mosquée des Omayyades, nommée Bâb Gerroun, un fragment de colonne en granit jaunâtre, mesurant 0^m92 de hauteur et 0^m65 de diamètre, qui semble avoir appartenu à une colonne composée de plusieurs tambours. Cette colonne délimitait sans doute de ce côté (actuellement elle n'est plus *in situ*) le territoire de la basilique qui bénéficiait de l'immunité assilaire.

La lecture n'offre pas de difficulté spéciale (fig. 3544):

† ΟΡΟΙΠΡΟΣ ΨΥΓΙΟΥ
 ΠΡΟΣΤΕΘΕΝΤΟΣΤΟΙΣ
 ΚΑΤΕΡΩΘΕΝΡΗΨΟΙΣ
 ΡΟΙΣΤΟΙΣΜΕΝΠΡΟΣΦΕ
 ΓΟΥΣΙΝΗΚΑΙΤΟΝΤΟΓ
 ΚΑΤΑΛΑΜΒΑΝΟΥΣΙΝΕΧΟ
 ΤΕΣΤΟΑΣΦΑΛΕΣΤΟΙΣΔΕ
 ΑΠΑΓΟΜΕΝΟΙΣΕΙΤΟΥΝ
 ΔΙΑΓΟΜΕΝΟΚΕΝΤΕΥΘΕΝ
 ΟΥΚΕΧΟΝΤΕΣΔΕΣΦΑΛΕ
 ΑΝΔΙΑΤΟΥΤΩΔΥΤΟΥ
 ΤΥΠΩΘΗΝΑΙΥΠΟΤΕΤΟΥ
 ΑΓΙΩΤΑΤΟΥΗΜΩΝΑΡΧΙΕΠΙ

3544. — Inscription de la borne limitant le droit d'asile de la basilique. — D'après l'estampage de M. Girou.

+ "Οροι προς[ψ]υγιου προστεθέντος τοις εκκτερωθεν αι[ψ]ιοις θεοις τοις μεν παρρη[ψ]ιουσι η και τον τον[ον] καταλαμβανουσι ηγ[ο]ν[ι]τες τοις ασφαλει τοις δε απαγομενοις ει[ς] ουν διαγομενοις εντευθεν ουκ εχοντες ασφαλειαν, δια το ουτω αυτου ε[ν] τυπωθη[ν]αι υπο τε του αγιωτατου η[μ]ων αρχιεπισ[κο]που...

Le sens est incertain sur un point relativement important. Quelles sont, en effet, les conditions nécessaires pour bénéficier de l'immunité garantie par le droit d'asile?

¹ Le premier reproduit le v. 13 du ps. cxliv, avec l'insertion du nom du Christ, tandis que le second est une transcription du ps. lxxviii, 8. — ² Girou, dans *Al-Machria*, 1910, t. xiii, p. 71 sq.; *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, 1911, t. v, p. 71-75; cf. Hanauer, dans *Palestine exploration fund*, *Quarterly statement*, 1910, p. 5; 1911, p. 42, 206-209. — ³ Sur la dévolution du droit d'asile, apapage des anciens temples, aux églises, cf. Mommsen, *Strafrecht*, p. 461; Zacharia v. Lingenthal, *Geschichte des griech.-rom. Rechts*, 1892, p. 326 sq. Autres exemples: *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1907, p. 453-455 (Cumont); *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, t. v, p. 72, n. 3 (Girou). — ⁴ Je résume ici une communication privée et veux garder au savant professeur l'honneur de son intéressante explication. — ⁵ Daremberg et Saglio, *Diction. des antiquités* à ce mot. — ⁶ Lib. IX, tit. xlv, lex 4. — ⁷ Lib. I, tit. xii, lex 3. — ⁸ Cette loi a passé dans les βραβύλια, compilation du ix^e siècle. Cf. le Σύνταγμα των

L'éditeur traduisait : « Limites du refuge attaché aux saintes limites des deux côtés. Ceux qui s'y réfugient ou même occupent les lieux sont en sûreté, ceux qui s'en éloignent ou qui, par conséquent, ne font que traverser (l'enceinte) ne sont pas en sûreté... » Ainsi les réfugiés ne sont considérés comme tels qu'en tant qu'ils occupent effectivement l'enceinte protectrice; on est censé s'doigner, du fait qu'on s'est borné à traverser l'asile ou à droit à l'inviolabilité, dans le premier cas; et on la perd, dans le second.

Cette traduction a été contestée par M. Haussoulier⁴ qui propose d'entendre ainsi les prescriptions :

Art. 1^{er}. « Sont en sûreté (dans lesdits terrains) ceux qui s'y réfugient ou encore ceux qui les occupent. »

Art. 2. « Ne sont pas en sûreté ceux qu'on arrête et puis qu'on entraîne à travers lesdits terrains. »

Il y aurait là une allusion à l'ἄσχυρος⁵. Il s'agirait de délinquants au collet desquels la police aurait mis la main (ἀσχυρομένοι) et qu'on emmènerait devant le magistrat. Ce n'est pas parce qu'on leur ferait traverser (ἀσχυρόμενοι) lesdits terrains qu'ils seraient en sécurité.

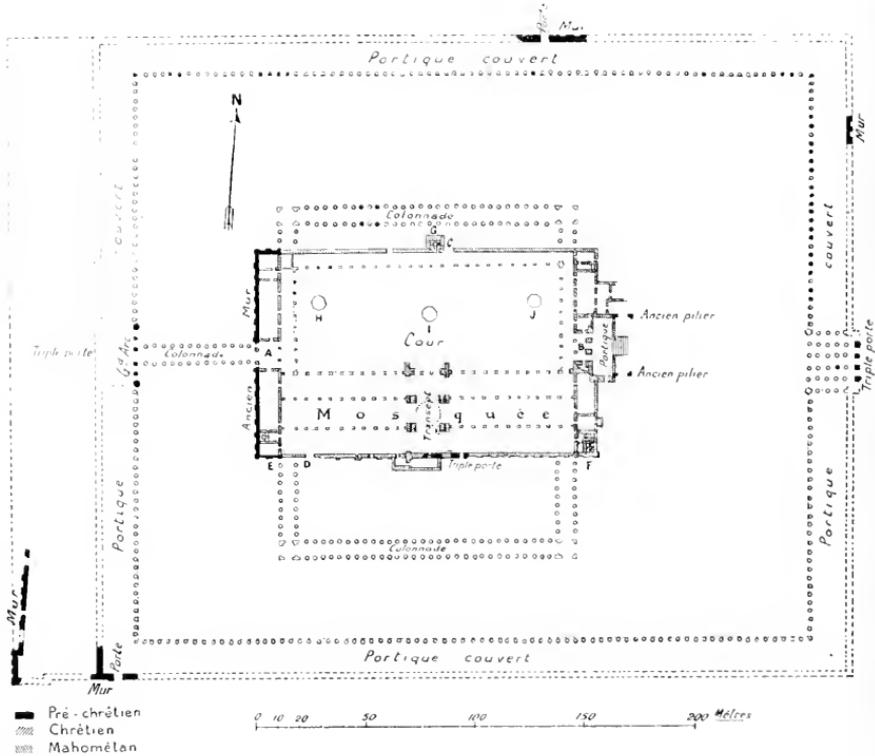
Quoi qu'il en soit de cette double interprétation, l'inscription délimitait jusqu'au s'étendait la zone de protection du sanctuaire. Cette question fut réglée par la loi de 431, insérée au Code Théodosien⁶ et au Code Justinien⁷, qui spécifie que, non seulement les autels et le temple où l'on prie, mais encore tout l'intervalle compris entre le temple et les premières portes de l'église qui viennent après les lieux publics — que cet espace soit occupé par des maisons, des jardins, des cours, des bains ou des portiques — doit protéger les réfugiés qui y pénètrent à l'égal du sanctuaire⁸.

La richesse et l'ampleur de ce vaste monument devaient être une tentation pour les conquérants, désireux de se procurer un local pour leurs réunions politiques, car la prière du vendredi n'existait pas encore. Songèrent-ils à la confisquer ou bien étendirent-ils à la basilique le partage réalisé dans les quartiers de la ville⁹? C'est là un gros problème historique. De nombreux témoignages affirment le partage et ajoutent même qu'il aurait duré de 14 à 86 de l'hégire (635-705). Aussi la majorité des historiens l'ont-ils accepté sans discussion. Cependant à ce partage qui attribuait aux musulmans la moitié orientale de l'église¹⁰, — celle précisément qui contenait l'autel, — tandis que les chrétiens étaient relégués dans la partie occidentale, le prince Caetani a trouvé bien des difficultés. Conduit à une révision des témoignages de la tradition, il y a bientôt décelé des incohérences, des contradictions. Le classement des sources a montré que les documents les plus anciens et les plus dignes de foi ne connaissent point ce prétendu partage. Le pèlerin Arculf, qui visite Damas 30 ans après la conquête, prouve bien par sa description¹¹ qu'alors les chrétiens étaient seuls à user de la basilique. La légende qui devait avoir une si extraordinaire fortune n'apparaît que six siècles plus tard. Depuis la démonstration du prince Caetani¹², il faut y renoncer¹³.

θείων και ἱερῶν Κανόνων de Mathieu Blastarés, éd. Rhallés-Pollés, t. vi, p. 264, ou P. G., t. cxliv, col. 1289. — ⁴ La cathédrale de Homs fut partagée lors de l'occupation arabe. Lammens, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}* p. 8, n. 5. Même partage de l'église Saint-Vincent de Cordoue. — ⁵ Voir par ex. G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, t. 1, p. 46-49; v. Kremer, *Mittelsyrien u. Damascus*, p. 21; Ritter, *Erdkunde*, t. xvii, 2^e part., p. 1343-1344, etc. — ⁶ *Itinera Hierosolymitana*, éd. Tobler et Molinier, p. 186; cf. Geyer, p. 276. — ⁷ Présentée en résumé au Congrès d'Oxford (*Transactions of the third international congress for the history of religions*, t. ii, p. 333), elle forme un chapitre des *Annali dell' Islam*, t. iii, p. 344-352; cf. p. 389-391. — ⁸ C'est ce qu'a fait le P. Lammens (dans *Mélanges de la Faculté orientale*, t. iv, p. 1, et t. v, p. 630, n. 1) qui avait précédemment adopté la même contraire. *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia I^{er}*, p. 8, n. 5.

L'église Saint-Jean ne resta d'ailleurs pas aux chrétiens. Les Omayyades sentaient le besoin d'une mosquée en rapport avec la grandeur de leur capitale. Ils l'avaient presque sous la main. Une première tentative eut lieu sous Mo'awia, dans le bat d'amener les chrétiens à une cession amiable; elle n'aboutit pas. Walid nait les menaces aux prières¹ et dès lors put réaliser le rêve de la dynastie²; mais les historiens

tudes. La mosquée de Walid (fig. 3545), ébranlée par un tremblement de terre en 598 H. (1201) qui compromit la solidité des murs, des minarets et de la coupole³, fut dévastée par le feu à trois reprises, en 1069⁴, 1401⁵ et 1893⁷. Cependant les restaurations successives ne semblent pas en avoir modifié la disposition générale. Notre étude pourra d'ailleurs s'aider des descriptions anciennes. Les plus importantes et les



3545. — Plan de la grande mosquée de Damas, avec indication des restes du temple de Jupiter Damasquin et la basilique Saint-Jean. D'après *Palestine exploration fund*, 1897, pl. 1.

arabes se rendent bien compte que le calife fit violence à la lettre du traité³.

VIII. TRANSFORMATION DE LA BASILIQUE EN MOSQUÉE. — Là devrait s'arrêter notre étude, si la mosquée de Walid ne relevait, pour une large part, de l'art de bâtir et de la décoration des Byzantins. Cet examen serait du plus haut intérêt, si l'on pouvait arriver à des résultats précis, mais il reste encore bien des incerti-

plus précises sont dues à des musulmans et celles de Mukaddasi (985)⁴ et de Ibn Jubair (1184)⁵ donnent l'état antérieur aux deux premiers incendies. Ce n'est pas que les voyageurs chrétiens aient négligé ce monument de premier ordre, mais pas plus Belon du Mans (1548), que Pietro della Valle (1616), Thénvenot (1689), Maundrell (1697), Poeocke (1737), Niehbur (1766), Seetzen, Burckhardt, v. Schubert, v. Richter... ne

¹ Il promettait en compensation de leur rendre quatre églises que la capitulation ne leur avait pas laissées. — ² Caetani, *Anni dell' Islam*, t. III, p. 352. — ³ Cf. Marggouth, *Cairo, Jerusalem, Damascus*, p. 235. — ⁴ Van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie*, dans *Mémoires présentés à l'Institut égyptien*, t. III, p. 433. — ⁵ L'incendie de 469 H. aurait eu pour cause une émeute populaire; les quatre murs seuls subsistèrent, cf. Van Berchem, *op. cit.*, p. 432, n. 2; H. C. Kay, *Journal of the royal Asiatic Society*, 1897, p. 335-345. — ⁶ En 893 H. la mosquée fut brûlée

par Tamerlan; suivant quelques auteurs, elle aurait été consumée jusqu'au ras du sol. Van Berchem, *op. cit.*, p. 433, n. 4. — ⁷ Van Berchem, *op. cit.*, p. 428-429. — ⁸ Edition du texte arabe par de Goeje, dans *Bibliotheca geogr. Arabica*, 2^e éd., 1906, t. III; traductions: anglaise, *The Strange, Palestine Pilgrims' text society*, t. III, p. 17-23; allemande, *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. VII, p. 149-153. — ⁹ Texte arabe: *The Travels of Ibn Jubayr*, éd. W. Wright, 1907; traduction italienne, Schiaparelli, *Ibn Jubayr Viaggio...*, 1906, p. 252-264.

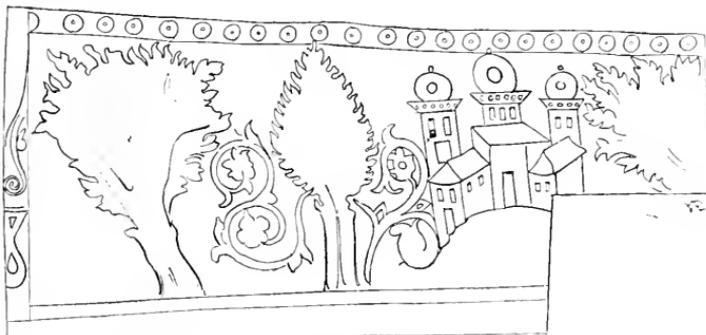
purent pénétrer dans la mosquée ¹. Tous, à la réserve de Buckingham ², ont dû se contenter de la voir du dehors et de rapporter ce qu'ils en apprennent.

Sur beaucoup de points les sources anciennes ne concordent point et les études des architectes modernes ³ n'ont pas encore été conduites avec assez de rigueur pour que l'on puisse enregistrer des conclusions hors de conteste.

Une fois consommée l'expropriation de la basilique chrétienne, l'œuvre de destruction commença. Walid y mit la main lui-même. Il monta sur la partie la plus élevée de l'église au-dessus du grand autel et, à coups de hache, abattit la pierre la plus élevée de l'église et la précipita en bas ⁴. Il s'agit sans doute d'une coupole ou de quelque *domus oræ* dont la disposition nous échappe. Jusqu'où fut poussée l'œuvre de démolition ? Sur ce point il est encore bien difficile de se prononcer. Se sera-t-on contenté de supprimer l'autel et tout ce qui concernait le culte et de faire disparaître

additions architecturales musulmanes se réduiraient à l'insertion du grand transept et à la superposition de la coupole à l'intersection du transept et de la triple nef. L'examen de l'appareil ne serait pas défavorable à cette hypothèse : le mur sud et les deux tours ⁵ qui le butent à l'angle est et à l'angle ouest sont sûrement antérieurs à l'islam. Sont-ce des restes du temple ou une construction au moins partiellement chrétienne ? là est la controverse. Mais il n'en reste pas moins acquis que nous avons là une partie notable de l'ancienne basilique Saint-Jean. Le mur occidental et quelques mètres du mur nord semblent par leur appareil remonter à l'époque pré-chrétienne, tandis que les murs est et nord (majeure partie) seraient arabes. Il ne faut pas trop insister sur ce départ.

Quoi qu'il en soit, un mur au moins — le mur sud — et deux tours ⁶ sont communs à l'ancienne église et à la mosquée. Ces tours ont pour nous un intérêt spécial, car ce sont elles qui ont donné naissance au minaret



3546. — Fragment de mosaïque de la mosquée de Damas. D'après de Beylié, *L'habitation byzantine*, p. 57.

les annexes, demeures du personnel ecclésiastique, dépôts divers des objets de culte ⁷ ? Ou bien le marceau des maçons de Walid n'aura-t-il laissé subsister que le gros œuvre des quatre murs ? La tradition est toute dans ce dernier sens ⁸. L'examen de la construction y contredirait plutôt : autant qu'on peut en juger, il y aurait, semble-t-il, identité de plan entre la construction attribuée à Walid et l'église chrétienne telle qu'on suppose qu'elle dut être. La disposition des rangées de colonnes ⁹ d'est en ouest est également réglée sur le type chrétien. Resterait donc que les

arabe ¹⁰, il procède en droite ligne de la tour carrée syrienne, tour indépendante — tombeau, habitation ou tour de guet — ou tour de flanquement (par exemple : propylées de Baalbek).

Pour réduire les travaux au minimum, les architectes de Walid avaient à adapter le gros œuvre des quatre murs à un plan nouveau, à y ajouter le transept nord-sud, à ériger la vaste coupole et à décorer l'édifice transformé. Ils y mirent sept ou même huit ans (705-713). Cette tâche exigeait des ouvriers habiles tels que les Arabes n'en possédaient pas encore. Aussi

¹ Ritter, *Erkunde*, t. xvii, 2^e part., p. 1374. — ² *Travels among the Arab tribes*, p. 307-308. — ³ Ph. Spiers, *The Omeyyad mosque, Damascus*, dans *The builder*, 1894, t. lxxvi, p. 136, 249-250, 330-331; W. R. Lethaby, *The church of St. John at Damascus*, *ibid.*, p. 210-211; Ph. Spiers, *The great mosque of the Omeyyads, Damascus*, dans *Journal of royal Institute of British architects*, 1896-1897, 111^e sér., t. iv, p. 25-40, 56-61, cf. p. 61-65; du même, *The architectural review*, 1900, t. viii, p. 80-88, 103-114, 158-169 (réimprimé dans son ouvrage *Architecture east and west*, 1905, p. 213-244); J. Ferguson, *A history of architecture in all countries*, 3^e édit. par Ph. Spiers, 1893, t. ii, p. 522-525; A. C. Diekie, *The great mosque of the Omeyyads, Damascus*, dans *Palestine exploration fund, Quarterly statement*, 1897, p. 268-282, et Ph. Spiers, *The great mosque of Damascus*, *ibid.*, p. 282-299; H. Thiersch, *Pharos*, p. 99-106, 215-216; R. Dussaud, *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1902, p. 262-263; G. Marçais, *La mosquée d'El-Walid à Damas et son influence sur l'architecture musulmane d'Occident*, dans la *Revue africaine*, 1906, p. 37-56. — ⁴ Quatremère, *Histoire des sultans mam-*

louks, t. ii, p. 264 (d'après Ibn 'Asâkir); *Journal asiatique*, 1896, t. i, p. 191, 189 (il ne s'agirait que de l'autel); variante de Yaqout dans *Le Strange, Palestine under the Moslems*, p. 260. — ⁵ Caetani (*Annali dell' Islam*, t. iii, p. 391) qui le pense, s'appuie sur le texte cité par Quatremère, *op. cit.*, t. ii, p. 265. — ⁶ *Journal asiatique*, 1896, t. i, p. 186, et les sources citées par Marçais, *Revue africaine*, 1906, p. 40, n. 3. — ⁷ Sans doute beaucoup des colonnes de la basilique furent utilisées sur place; d'autres furent empruntées à des édifices chrétiens, notamment à l'église Sainte-Marie d'Antioche, Cf. Maqoudi, *Les prairies d'or*, édit. Barbier de Meynard, t. iii, p. 408; *Le Strange, Palestine under the Moslems*, p. 368. — ⁸ L'église Saint-Jean semble avoir eu quatre tours angulaires, Quatremère, *op. cit.*, t. ii, p. 273. Deux furent démolies, *Journal asiatique*, 1896, t. i, p. 215. Le minaret du nord est purement arabe. — ⁹ M. Dussaud a bien voulu me signaler qu'il a remarqué sur les murs intérieurs du minaret sud-ouest, sur les assises antérieures aux remanèlements arabes, de nombreuses marques de tailleurs de pierre. — ¹⁰ Voir la thèse développée par H. Thiersch, *Pharos*, p. 99 sq.

Walid requit-il, avec menace à l'appui, l'empereur de Byzance de lui envoyer des tailleurs de pierre : il en aurait employé 12 000¹. Ce furent donc des artistes byzantins² qui (rigèrent ce monument de la grandeur musulmane. Il n'est donc pas surprenant que beaucoup de détails dans la mosquée des Omayyades rappellent Byzance³. Cette influence se faisait surtout sentir dans l'ornementation qui était d'une telle richesse, avec ses revêtements de marbres précieux, ses mosaïques, ses chapiteaux dorés, que Walid y dépensa les revenus de sept ans de la Syrie et dix-huit cargaisons d'or et d'argent venues de Chypre, sans parler de tous les matériaux de prix reçus de Byzance et des émirs⁴. Il y englobait des sommes énormes : 11 200 000 dinars suivant Ibn Jubair⁵, 5 600 000 d'après Ibn 'Asâkir⁶.

Les mosaïques de diverses couleurs et or, au témoignage de Mukaddasi⁷, représentaient des arbres et des villes : « rares sont les arbres et peu nombreuses les villes bien connues qui ne sont pas figurés sur ces murs. » Pour les exécuter, Walid avait fait venir de Perse, des Indes, de l'Afrique occidentale et de Byzance des ouvriers habiles⁸.

Ces chefs-d'œuvre ont en partie disparu. En 1879, M. Saladin⁹ vit encore les mosaïques du transept. Leur tonalité était verte et brune, sur fond or. Les cheikh's de la mosquée prétendaient qu'elles représentaient la Mecque et Médine. C'étaient des arbres et des édifices. Un témoignage de van Berchem¹⁰, celles de la paroi nord-sud subsistaient encore sous le badigeon avant l'incendie de 1892. Toutes ne périrent pas, bien qu'aux ravages du feu se soient ajoutés de malencontreux travaux de réfection. Dieck¹¹ signale, en effet, les mosaïques qui existaient encore sur les quatre premières arches de Bâb el-Bérîd (entrée ouest dans la cour de la mosquée). On a dégagé depuis¹² celles qui se trouvent à l'intérieur et à l'extérieur, autour de deux rangs de trois fenêtres cintrées qui s'ouvrent au-dessus de la porte centrale. Elles représentent encore des arbres de diverses essences — arbre chargé de fruits ronds, palmier, cyprès — et des édifices à coupoles. Elles ressemblent au fragment (fig. 35-16) publié par le général de Beylié¹³, où l'on voit, entre deux arbres, des maisons à toit à double pente ou à coupoles, et vérifient l'exactitude de la description de Mukaddasi. M. Reinach, qui les a examinées de près, trouve qu'elles valent les plus belles mosaïques de Constantinople ou de Salonique. Sur le fond d'or, les verts variés des arbres, les beiges, rouges et bruns des édifices font encore un grand effet; le dessin des architectures et des ramures est des plus heureux¹⁴.

IX. LES MANUSCRITS DE LA KUBBEH. — Une tradition locale prétendait que, lors de la prise de Damas, les musulmans avaient emmuré dans un des édifices qui se trouvent actuellement dans la cour de la

Mosquée — la Kubbeh el-Khazne — les manuscrits chrétiens dont ils s'étaient emparés. Dans le but de vérifier le bien-fondé de cette tradition, un tirage fut obtenu, ordonnant d'ouvrir la Kubbeh et de dresser le catalogue des manuscrits qu'elle contiendrait. MM. H. von Soden et B. Violet reçurent mission d'exécuter ce travail¹⁵. À l'ouverture du réduit, les explorateurs se trouvèrent en présence de cent cinquante sacs, bourrés de manuscrits et de papyrus. Si l'on se flattait de l'espoir de mettre la main sur un rival du *Vaticanus* ou du *Sinaiticus*, de découvrir l'Hégésippe, le *Diatessaron* ou Papias, la désillusion fut amère. Le tirage qui dura cinq mois et demi ne laissa subsister qu'un demi papier ce de tout ce fatras : tout le reste n'était que papyrus turque ou arabe de valeur nulle.

Les pièces réservées pour l'examen ne ménagèrent pas grande surprise : au bout de quatre mois consacrés au défillement, on constata que, si les pièces de second ordre étaient assez nombreuses, il n'y avait vraiment pas un morceau de premier rang.

Le butin comprenait en quelques pièces de l'époque des croisés en latin ou en vieux français, une assez riche série de fragments de littérature hébraïque, des fragments samaritains, arméniens, géorgiens, coptes. La majorité se composait de textes grecs et syriaques. Les reliques de la langue araméenne de Palestine ont été publiées par Fr. Schulthess¹⁶. Il faut aussi signaler un curieux fragment bilingue, grec et arabe (transcrit en caractères grecs) de la fin du VIII^e siècle ou du début du IX^e qui reproduit le Ps. LXXXV (LXXXV)¹⁷.

X. BIBLIOGRAPHIE. — Cette nomenclature, qui pourrait être très étendue, est réduite aux ouvrages les plus utiles et les plus souvent cités. On n'y fait figurer ni les ouvrages généraux, ni les articles de revues, ni les travaux qui n'ont été l'objet que d'une mention occasionnelle.

D'Arvieux, *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, 6 in-12, Paris, 1735. — Van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie*, dans les *Mémoires présentés à l'Institut égyptien*, Le Caire, 1897, t. III. — R. E. Brinnon u. A. von Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, in-4°, Strassburg, 1909, t. III. — J. S. Buckingham, *Travels among the Arab tribes*, in-1°, Londres, 1825. — L. Caetani, *Annali dell' Islam*, in-1°, Milan, 1910, vol. III. — Pietro Della Valle, *Les fameux voyage de Pietro della Valle*, 4 vol. in-8°, Paris, 1661-1663. — Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine*, in-4°, Paris, 1901. — R. Dussaud et F. Macler, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne* [Nouvelles Archives des Missions scientifiques, t. XI], in-8°, Paris, 1903. — G. Ebers u. H. Guthe, *Palästina in Bild u. in Wort*, 2 in-fol., Stuttgart u. Leipzig, 1883-1884. — P. Geyer, *Itineru Hierosolymitana* [Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, t. XXXVIII], in-8°, Vienne, 1898. —

¹ *Journal asiatique*, 1896, t. I, p. 186; ailleurs (p. 193) il n'est parlé que de 200 ouvriers grecs. — ² Quatremère, *op. cit.*, t. II, p. 265; Le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 228, 241; Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. de Slane, t. II, p. 375. — ³ Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 185, 166; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, p. 319-320. Thiersch, *Pharos*, p. 215, pense même que la mosquée copie, dans ses éléments essentiels, le plan de l'Augustéion et de la Chalke. Strzygowski, d'accord avec sa théorie générale, substitue au terme « byzantin » celui de « syrien », *Byzantinische Zeitschrift*, t. XVIII, p. 668. — ⁴ Mukaddasi, p. 158, traduit : *Palestine pilgrims' Text Society*, t. III, p. 18, et *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. VII, p. 150. — ⁵ Page 263; trad. Schiaparelli, p. 252. — ⁶ Quatremère, *op. cit.*, t. II, p. 269. — ⁷ *Palestine pilgrims' Text Society*, t. III, p. 17; *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. VII, p. 150; Le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 263. — ⁸ Mukaddasi, p. 158. Il est question de réfections partielles des mosaïques en 668 H. (*Journal asiatique*, 1896, t. I, p. 225) et 730 H., *ibid.*, p. 216-217. — ⁹ *Manuel*

d'art musulman, t. I, p. 85. — ¹⁰ Marçais, dans *Revue africaine*, 1906, p. 54; *Journal des savants*, 1909, p. 309, n. 1 (van Berchem). — ¹¹ *Palestine exploration fund, Quarterly statement*, 1897, p. 273. — ¹² Ad. J. Reinach, dans *Revue archéologique*, 1911, t. I, p. 453-454. — ¹³ *L'habitation byzantine*, p. 57. — ¹⁴ *Revue archéologique*, 1911, t. I, p. 451. J'ai eu l'occasion de les examiner en 1913; elles méritent vraiment d'être relevées ou photographiées, mais la grande hauteur à laquelle elles se trouvent rend la tâche difficile. — ¹⁵ H. von Soden, *Bericht über die in der Kubbeh in Damascus gefundenen Handschriftenfragmente*, dans les *Sitzungsberichte*, de Berlin, 1903, p. 825-830. — ¹⁶ *Christlich-Palästinische Fragmente aus der Omajjaden Moschee zu Damascus*, bearbeitet u. herausgegeben von Friedr. Schulthess (*Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-Klasse*, N. F., L. VIII, n. 3, p. 17-133). — ¹⁷ B. Violet, *Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damascus*, dans *Orientalistische Literaturzeitung*, 1901, t. IV, col. 381-403, 425-441, 475-488 (paru en tiré à part augmenté en 1902).

V. Guérin. *Description de la Palestine*, 3^e partie : *Gallée*, 2 in-8°, Paris, 1880. — Ibn Jubayr : texte arabe, *The travels of Ibn Jubayr*, éd. W. Wright, in-8°, Leyde, 1907; trad. italienne, C. Schiaparelli, *Ibn Gubayr Viaggio*, in-8°, Rome, 1906. — Ibn Khaldoun, *Prologèmes*, trad. de Slane [Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale, t. XIX-XXI], 3 in-4°, Paris, 1862-1868. — A. von Kremer, *Mittel-syrien u. Damascus*, in-8°, Vienne, 1853; *Kulturge-schichte des Orientes unter den Chalifen*, 2 in-8°, Vienne, 1875-1877. — H. Lammen, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'avia 1^{er}* [Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth, t. I-III], in-8°, Beyrouth, 1908. — Le Quien, *Oriens christianus*, 3 in-fol., Paris, 1740. — G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, in-8°, Londres, 1900. — Makrizi, *Histoire des sultans mam-louks de l'Égypte*, trad. Quatremère, 2 in-4°, Paris, 1845. — D. S. Margoliouth, *Cairo, Jerusalem, Damascus, three chief cities of the Egyptian Sultans*, in-8°, Londres, 1907. — J. Marquardt et Th. Mommsen, *Manuel des antiquités romaines*, vol. IX : *Organisation de l'Empire romain*, t. II, in-8°, Paris, s. d. — B. Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, in-12, Paris, 1907. — Mukaddasi : texte arabe, de Goëje, *Bibliotheca geogra-phicorum Arabicorum*, pars III^a, ed. 2^a, in-8°, Leyde, 1906; trad. anglaise, *Palestine pilgrims' Text Society*, t. III; trad. allemande, *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. VII. — *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*, in-12, Paris, 1727, t. VI. — J. Pargoire, *L'Église byzan-tine de 527 à 847*, Paris, 1905. — R. Pococke, *A descrip-tion of the East*, 2 in-fol., Londres, 1743-1745. — J. L. Porter, *Five years in Damascus*, 2 in-8°, Londres, 1855. — F. Quaresmius, *Historica, theologica et moralis Terræ sanctæ elucidatio*, 2 in-fol., Venise, 1880-1881. — Quatremère, cf. supra Makrizi. — C. Ritter, *Die Erdkunde*, t. XVII, 2^e part., in-8°, Berlin, 1855. — F. de Saucy, *Numismatique de la Terre Sainte*, in-4°, Paris, 1874. — Sauvaire, *Description de Damas* (trad. de l'arabe), *Journal asiatique*, série IX, t. III-VII, Paris, 1894-1896. — E. Schürer, *Geschichte des Jüd-ischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4^e éd., 3 in-8°, Leipzig, 1901-1909. — Thévenot, *Voyages de M. de Thévenot tant en Europe qu'en Asie et en Afrique*, 5 in-12, Paris, 1689. — T. Tobler, *Descriptions Terræ Sanctæ ex sæculo VIII, IX, XII et XV*, in-8°, Leipzig, 1874. — E. Tobler et A. Molinier, *Itinera Hierosoly-mitana*, in-8°, Genève, 1879. — G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, 3 in-8°, Mannheim, 1846-1851.

L. JALABERT.

DAMASE. — I. Témoignages archéologiques. II. L'église Saint-Laurent in *Damaso*. III. La basi-lique de l'Ardéatine. IV. Mobilier liturgique. V. Psal-modie. VI. L'œuvre historique. VII. L'œuvre archi-tectonique. VIII. L'œuvre épigraphique. IX. Essai de classement. X. Bibliographie.

I. TÉMOIGNAGES ARCHÉOLOGIQUES. — Le *Liber pontificalis* nous dit au sujet du pape Damase : *Damasus*

*natione Hispanus ex patre Antonio sedit ann. XVIII, mens. III, dies XI; fuit temporibus Juliani*¹. La chro-nologie du pontificat est certaine entre les deux dates 366 et 384; celle de la vie antérieure est plus incertaine. Saint Jérôme écrit que *prope octogenarius sub Theo-dosio principe mortuus est*²; d'après cet indice, nous pouvons fixer la date de naissance aux environs des années 304-305.

L'origine n'est pas beaucoup plus claire, encore que *natione Hispanus* ne semble laisser rien à désirer; mais Tillemont et Merenda n'en veulent pas entendre parler, tandis que Baronius et Pagi s'en accommodent. Au fond, ni les uns ni les autres n'en savent plus que ce que le *Liber pontificalis* veut bien nous en dire³.

Sur les parents, nouvelle incertitude. Ici, Damase lui-même a pris la peine de nous renseigner. Une inscription dont il était l'auteur ornait l'église de Saint-Laurent in *Damaso*, près du théâtre de Pompée, et débütait ainsi :

*Hinc pater exceptor lector levita sacerdos*⁴.

Écrivain, lecteur, diacre et prêtre, le *Liber pontificalis* nous a conservé son nom : Antoine.

Une découverte nous a valu depuis peu le nom de la mère de Damase, d'après une inscription composée par le pape, disparue depuis longtemps, mais dont une



3547. — Fragment conservé de l'épithape de la mère de Damase.

D'après *Röm. Quarlsruh*, 1908, t. XXII, p. 154, fig. 25.

empreinte presque complète s'était conservée sur un bloc de marbre couvert d'enduit (fig. 1227 et 3547)⁵.

*Hic Damasi mater posuit Laure[entia memb]RA
Quæ fuit in terzis centum minus[undecim an]NOS⁶
Sexaginta Deco viris post fe[der]a prima
Progenie quarta vidit quæ [lieta nepotes]*

La mère de Damase s'appelaient Laurentia, mourut presque nonagénaire, consacra à Dieu les soixante années de son veuvage et vit la cinquième génération de ses descendants.

étant, semble-t-il, sa cadette, Damase ne pouvait avoir moins de 61 ans quand mourut sa mère, peut-être était-il déjà pape. On le croirait volontiers d'après ce *Damasi mater* qui semble désigner un personnage très en vue, tout comme on lira *Damasi soror* sur l'épithape d'Irene. Il semble donc que la mort de Laurentia se place vers 366-367 au plus tôt. L'épithape nous dit que ce vœu de chasteté suivit le veuvage. Antoine, père de Damase, mourut donc au moins 60 ans auparavant, à supposer que le vœu ait suivi immédiatement sa mort, donc vers 306 ou 307, c'est-à-dire presque au lendemain de la naissance de Damase et d'Irene. Si, d'après une conjecture dont nous parlerons dans un instant, Antoine était identique à l'évêque Léon, mort à quatre-vingts ans, il en résulterait que ce Léon aurait eu ses enfants à un âge où on se complait d'ordinaire parmi ses arrière-petits-enfants.

¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. I, p. 84, 1^{er} octobre 366 au 11 décembre 384. — ² S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. CIII. — ³ F. P. Bayer et Benavides et Checa, à la bibliographie; voir aussi Künstele, *Antipriscillana*, Friburgi, 1905, p. 100. — ⁴ Ihm, *Damasi epigrammata*, n. 57; cf. *Dictionn.*, t. II, col. 865. — ⁵ J. Wilpert, *La scoperta delle basiliche ciniteriali dei Santi Marco e Marcelliano e Damaso, dans Nuovo bullettino di archeol. cristiana*, 1903, t. IX, p. 43-58, pl. III-III. — ⁶ Peut-être faudrait-il lire : octo per annos (92 ans) ou encore : minus ultimum annos (99) minus uno per annos (99). Damase mourut à près de 80 ans en 384, il était né vers 305 et fut pape en 366, à 61 ans. Laurentia ayant fait vœu de chasteté 60 ans avant sa mort, son fils Damase ne pouvait avoir moins de 60 ans quand elle mourut; de plus sa sœur Irene

Enfin, Damase avait une sœur qui fit profession de virginité et se nommait Irène ¹:

*Hoc tumulo sacrata Deo nunc membra quiescunt:
Hic soror est Damasi, nomen si quæris, Irene.
Voverat hæc sese Christo cum vita maneret.*

Tout ceci est incontestable, encore qu'un peu sommaire. Il est regrettable et surprenant que Damase, versificateur infatigable, qui composa une épithaphe métrique pour sa mère et une autre pour sa sœur, ait négligé son père, car l'inscription de Saint-Laurent in Damaso ne mentionne ce dernier qu'indirectement et à l'occasion de bâtiments. La sépulture de famille se trouvait à gauche de la voie Ardeatine, c'est là que le pape vint reposer auprès de sa mère et de sa sœur. Cependant on s'est demandé, non sans vraisemblance ², si le père de Damase n'aurait pas été inhumé sur la voie Tiburtine, à *l'agro Verano*, près de la basilique de Saint-Laurent. Là, en effet, furent trouvés, lors des fouilles entreprises, de nombreux fragments d'une inscription dont le texte intégral avait été depuis longtemps inséré dans les anciennes sylloges épigraphiques. Dès la découverte de ces fragments, en 1864, J.-B. De Rossi jugea qu'ils devaient appartenir à une composition du pape Damase ³.

Voici le texte :

*Omnia quæque vides proprio quæsitâ labore,
Cum mihi gentilis jamdum vita maneret,
Institui cupiens censum cognoscere mundi.
Judicio post multa Dei meliora secutus
5 Contemptis opibus malui cognoscere Christum.
Hæc mihi cura fuit, nudos vestire petentes,
Fandere pauperibus quidquid concesserat annus.
Psallere et in populis potui modulante profeta.
Sic merui plebem Christi retinere sacerdos.
10 Hunc mihi composuit tumulum Laurentia coniunx
Moribus apta meis semper veneranda fidelis.
Invidiâ infelix tandem compressa quiescet,
Octoginta Leo transcendit episcopus annos.
Dep. die. prid. idus martias.*

Il s'agit d'un païen, homme livré aux soins de ce monde qui se convertit au christianisme et reçoit successivement les ordres de lecteur, diacre et évêque. Pour ce dernier titre, pas d'ambiguïté; pour le diaconat il est assez clairement désigné par les fonctions décrites (lignes 6 et 7); pour le lectorat est-ce bien ce titre qui convient ou celui de chantre, nous avons déjà discuté le sens de ces deux termes (voir *Didionn.*, t. III, col. 352, au mot CHANTRE). L'évêque était marié, sa femme Laurentia lui survécut et lui-même mourut âgé de quatre-vingts ans sonnés et fut enterré sur la voie Tiburtine.

Est-ce le père de Damase ? *lector, levita, sacerdos* (ceci peut s'entendre d'un prêtre ou d'un évêque) marié à une femme nommée Laurentia qui lui a survécu; voici les points de ressemblance et les faits concrets, on peut ne pas les trouver décisifs, puisqu'ils se ramènent à ceci : Antoine, marié à Laurentia, entra en cléricature; Léon, marié à Laurentia, entra en cléricature; tous deux y suivirent la filière jusqu'à l'épiscopat inclusivement. Pareille chose peut se rencontrer, on n'en peut

disconvenir, encore que le nom de Laurentia soit rare, il ne l'est pas assez cependant pour faire admettre qu'il n'a existé à Rome, pendant le premier quart du I^{er} siècle, qu'une seule femme ayant porté ce nom. D'ailleurs *Leo* et *Antonius* sont irréductibles l'un à l'autre et la ressource de faire d'*Antonius* un gentilice et de *Leo* un nom de baptême ressemble un peu à une ressource désespérée. Léon mourut âgé de quatre-vingts ans et la mère de Damase vécut soixante ans consacrée à Dieu après la mort de son mari, *post fœdera prima*; comme elle vécut elle-même quatre-vingt-neuf ou quatre-vingt-douze ans, elle était donc veuve à vingt-neuf ou à trente-deux ans d'un mari de quatre-vingts. On n'échappe à ce calcul qu'en supposant que *post fœdera prima* doit s'entendre d'une séparation volontaire des époux et non de la dissolution du mariage par la mort de l'un d'eux, mais on n'a pas d'exemple de cette locution employée par Damase autrement qu'avec ce dernier sens ⁴. Enfin, les petites compositions versifiées de Damase qui nous sont parvenues dans l'original ou dans des copies intégrales nous montrent l'auteur avant tout préoccupé d'introduire son nom dans ses vers et ce serait justement sur l'épithaphe de son père qu'il aurait négligé de le faire. C'est jouer de malheur et si l'hypothèse reste ingénieuse elle n'est, jusqu'à la découverte de monuments nouveaux, rien de plus rien de mieux qu'une hypothèse.

De la jeunesse de Damase nous ignorons tout, sauf un trait qu'on peut rapprocher de la dévotion du pape pour les martyrs. Étant enfant, il avait questionné un bourreau sur le martyre des saints Pierre et Marcellin frappés par cet homme ⁵.

*Marcelline, tuos pariter, Petre, nosse triumphos.
Percussor retulit Damaso mihi, cum puer essem.*

Entre ses années de jeunesse et celles de son pontificat, Damase ne nous a laissé aucune confidence épigraphique de sa vie très occupée et il nous semble superflu de conjecturer qu'il fut élevé dans l'Église romaine, s'agréa de bonne heure à son clergé, etc. Ce qu'on ne peut nier, c'est qu'il était connu entre ses collègues pour sa vertu, sa culture, sa capacité. Très estimé, partant très jaloux, il se montra partisan du pape Libère, en 355, flotta un instant et passa à l'anti-pape Félix II pour revenir à Libère lors du retour d'exil de ce dernier. Cette courte hésitation, Damase devait l'expier pendant des années. Son élection et son pontificat provoquèrent le schisme à s'acharner contre lui; nous ne nous attarderions pas à cet aspect étranger à l'œuvre archéologique du pape s'il n'avait inspiré un témoignage épigraphique fort précieux. Une épithaphe provenant probablement d'un cimetière romain est ainsi conçue (fig. 3548) ⁶:

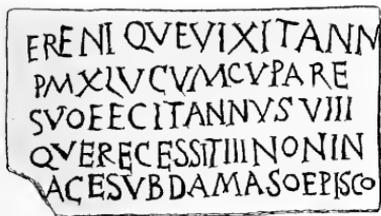
ERENI QVE VIXIT ANN
PMXLV CVM CVPARE
SVO FECIT ANNVS VIII
QVE RECESSIT III NON IN
3 PACE SVB DAMASO EPISCO

Cette inscription porte une mention fort rare et qu'on a rencontrée sur une pierre du temps de son pré-

¹ Ihm, *Damasi epigrammata*, n. 10. — ² O. Marucchi, *Osservazioni storiche ed epigrafiche sulla iscrizione recentemente scoperta della madre del papa Damaso*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1903, t. IX, p. 59-108; et *Proposta di una ipotesi per identificare la persona del padre del papa Damaso*, dans *Il pontificato del papa Damaso*, 1905, p. 98-122. — ³ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 54-56; 1881, p. 20, 37; *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, p. 92, n. 62; p. 106, n. 48; p. 107, n. 51; Ihm, *op. cit.*, p. 38, n. 33.

L'épithaphe est en deux fragments, n. 1 : ligne 1 à 7 inclus, trouvé en 1881; n. 2 : ligne 8 à 14 inclus, trouvé en 1857. — ⁴ Ihm, *op. cit.*, p. 55, n. 53. — ⁵ Ihm, *op. cit.*, p. 34, n. 29. — ⁶ Au musée de Latran; Maffei, *Museum Veronense*, p. 306, n. 6; Mamachi, *Origines christianæ*, t. II, p. 237; Zaccaria, *Stor. letteraria*, t. IX, p. 176; t. X, p. 320; Morelli, *De stilo inscr. latin.*, édit. Romæ, t. II, part. I, cap. III, p. 339; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, 1861, t. I, p. 100, n. 190.

décenseur¹, c'est la date indiquée par le pontificat. Dans ces deux cas isolés il ne faut pas voir un système chronologique nouveau, mais une affirmation publique de fidélité au pontife contesté. Celui-ci, à peine nommé, avait vu se former la faction d'Ursinus (ou Ursicinus) entraînant dans le schisme de nombreux partisans, et cette situation dura d'octobre 366 à décembre 367.



3548. — Inscription romaine.

D'après De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, 1861, t. I, p. 100, n. 190.

C'est dans ce laps de temps qu'une chrétienne nommée Irène voulut en mourant affirmer sa fidélité au pape légitime, au seul qu'elle considérait comme évêque de Rome et fit écrire sur sa tombe : *recessit sub Damaso episcopo*. L'œuvre archéologique de Damase avait peu à peu disparu au fur et à mesure des désastres qui frappèrent les basiliques et ensevelirent les catacombes romaines. Le peu qu'on en savait on l'apprenait des indications sommaires consignées dans le *Liber pontificalis* en ces termes² : *fecit basilicas II, una via Ardiotina ubi requiescit* (abrégé Félicien) ; *hic dedicavit platomum in Catacumbas³, ubi corpora Petri et Pauli apostolorum jacuerunt, quam et versibus ornavit* (abrégé Cononien) ; ce que répète avec amplification la rédaction postérieure⁴, qui ajoute une énumération du mobilier liturgique donné à la basilique construite par Damase, et qui continue : *hic constituit ut psalmodie noctuae canerentur per omnes ecclesias, qui hoc praecipit presbiteris vel episcopis aut monasteriis. Qui etiam sepultus est via Ardeatina in basilica sua III id. decemb. juxta motrem suam et germanam suam.*

II. L'ÉGLISE SAINT-LAURENT IN DAMASO. — Le *Liber pontificalis* nous apprend que Damase *fecit basilicas duas, una beato Laurentio juxta theatrum et alia via Ardeatina ubi requiescit*⁵. La première doit être identifiée avec la basilique de Saint-Laurent in Damaso et le théâtre désigné est le théâtre de Pompée. C'est dans ces parages que se trouvait la fondation de Damase, au milieu du groupe monumental formé par le théâtre de Pompée, le temple de Vénus et le portique aux cent colonnes. « On voit les ruines de la *cavea* du théâtre de Pompée sous le palais del Biscone, dans la *Via di Grotta pinta*, près du *Campo de Fiori*. Un grand portique s'étendait derrière jusqu'au théâtre actuel de l'Argentina et mettait le théâtre en communication avec le cirque Flaminien. Le Sénat avait là une curie

spéciale, où fut assassiné Jules César, le 15 mars 710. Le plan de Septime-Sévère mentionne le *theatrVM POMPEI* La curie de Pompée devait être vers Saint-André-della-Valle. Le portique hécatostyle s'étendait vers les Thermes d'Agrippa ; il fut restauré par Arcadius et Honorius, ainsi que le rappelait une inscription copiée dans l'Itinéraire d'Einsiedeln⁶.

Pendant la première moitié du IV^e siècle et peut-être dès le temps de Constantin, l'archeve et la bibliothèque de l'Église romaine semblent avoir été dans le proche voisinage du théâtre de Pompée, par conséquent à très peu de distance du point où le pape Damase construisit la basilique dédiée à saint Laurent⁷. Des la deuxième moitié du IV^e siècle, nous pouvons admettre l'existence de deux dépôts d'archives ecclésiastiques à Rome, mais nous ignorons la raison du choix fait de Saint-Laurent. La conjecture qui propose d'y voir l'emplacement de la maison paternelle de Damase est du domaine des choses invérifiables. Ce qui pourrait mieux expliquer le choix, c'est le long séjour du père de Damase attaché à la basilique primitive en qualité d'*exceptor* ou notaire, de lecteur, diacre et prêtre ou évêque. L'existence de cette basilique primitive a été niée⁸, mais nous croyons qu'elle a existé⁹ et que c'est là vraisemblablement que Damase débuta, sous l'œil de son père, dans la carrière ecclésiastique. Outre l'église, Damase renouela le *scrinium* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 864) ; en réalité, l'église de Saint-Laurent in Damaso était entourée de portiques de tous côtés, ainsi que le temple de Minerve à Pergame. Ces portiques servaient de bibliothèques et Damase, en rebâtissant l'église, conserva cette inscription de l'abside conservée par la sylloge épigraphique de Verdun, avec cette mention : *ad ecclesiam sancti Laurentii in Damaso, que alio nomine appellatur in prasino, in illo throno*¹⁰ :

*Hæc Damasus tibi, Christe deus, nova tecla dicovi
Laurentii septus martyris auxilio.*

L'église primitive avait une orientation perpendiculaire à l'axe de l'église actuelle¹¹. Dès l'entrée on lisait l'inscription¹² :

Cunctis porta patet, quis porrigit ubera mater.

qui paraît damasienne, et celle-ci dont : *isti versiculi scripti sunt in introitu ecclesiae ipsius*¹³ :

*Hinc pater exceptor, lector, levita, sacerdos,
Creverat hinc meritis quoniam melioribus actis,
Hinc mihi protecto Christus, cui summa potestas,
Sedis apostolicæ voluit concedere honorem.*
5 *Archivus factor, voluit nova condere lecta,
Addere præterea dextra lævæque columnas,
Que Damasi tenent proprium per sæcula nomen.*

Le témoignage de l'Itinéraire d'Einsiedeln prouve qu'au VIII^e siècle l'église portait aussi le surnom in *prasino* qui peut s'expliquer par le voisinage de l'étable des factions du cirque dont l'une était dite *flectio prasina*. Enfin la sylloge de Verdun nous apprend

¹ De Rossi, *op. cit.*, t. I, p. 79, n. 139. — ² *Liber pontificalis*, t. I, p. 84, 85. — ³ Voir *Dictionn.*, t. II, CATA-CUMBAS (ad), col. 2493. — ⁴ *Liber pontif.*, t. I, p. 212 sq. — ⁵ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 212. — ⁶ O. Marucchi, *Éléments d'archéol. chrét.*, 1902, t. III, p. 420. — ⁷ Lanciani, *Forma urbis Romæ*, pl. XX, XXI. — ⁸ De Rossi, *De origine, historia, indicibus serinii et bibliothecæ Sedis apostolicæ*, 1886, p. XL. — ⁹ H. Grisar, *Le bibliothecæ nell' antica classica e nei primi tempi cristiani*, dans *Civiltà cattolica*, 1902, série XVIII, t. VII, p. 715 sq. ; t. VIII, p. 463 sq. — ¹⁰ De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, p. 134,

n. 2 (cf. adn. ad n. 6) ; Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 31 ; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 214 ; M. Ihm, *Damasus epigrammata*, p. 57, n. 55. — ¹¹ L'entrée était sur la *via del Pellegrino*, souvenir des pèlerins d'alors qui se fournissaient de souvenirs et d'offrandes dans la *via de Coronari*. — ¹² Jean Dondi nous a conservé cette inscription qui est, dit-il, in *limine superiore portæ ecclesie S. Laurentii in Damaso*, dans *cod. Venet. Marc. lat.*, V, 223, cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. I, p. XXVII ; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 329, 332, n. 5 ; M. Ihm, *op. cit.*, p. 57, n. 56. — ¹³ De Rossi, *op. cit.*, t. II, p. 135, n. 7 ; p. 151, n. 23 ; M. Ihm, *op. cit.*, p. 58, n. 57.

qu'on lisait ces vers *ad fontem*, mais ils ne sont certainement pas de Damase¹ :

- Iste salutare sions continet inclitus undas
Et solet humanum purificare lumen
Munus sacrati que sint vice scire liquoris :
Dant regnatricem flumina sancta fidem*
5 *Ablue fonte sacro veteris conlogia vite,
Omnium felix, vive renatus aqua.
Hunc fontem quicumque petit, terrena relinquit.
Subicit et pedibus caeca misteria.*

Sous le pontificat d'Hadrien I^{er} (772-795) le corps de Damase fut transféré à Saint-Laurent *in Damaso* et on peut lire déjà sur la sylloge de Lorsch : *in ecclesia beati Laurentii martiris in qua requiescit sanctus Damaso papa*². La basilique restaurée par Hadrien I^{er} et Léon III fut démolie en 1495 et rebâtie dans un autre sens; la tombe du pape Damase se trouve sous le maître-autel.

III. LA BASILIQUE DE L'ARDEATINE. — Le *Liber pontificalis* (abrégé Félicien) nous apprend encore que Damase *fecit basilicas duos, una via Ardatina ubi requiescit*, et plus loin : *sepultus est in basilica sua III id. decemb. cum matre sua et germana*³. C'est de la crypte de cette basilique située sur la voie Ardeatine que nous possédons une attestation épigraphique⁴ :

LOCVS TRI
SONVS VIC
TORIS INCRV
TA DAMAS

Nous avons déjà décrit la crypte de Damase (voir *Dictionn.*, t. II, col. 145-147), dans laquelle son corps demeura jusqu'au VII^e siècle, puisque nous pouvons lire dans les *Itinéraires* les indications suivantes : *et dimittis viam Appiam et pervenies ad s. Marcum papam et martyrem et postea ad s. Damasum papam (et martyrem) via Ardeatina*⁵ — *et prope eandem viam (Ardeatinam) s. Damaso papa depositus est*, etc.⁶ — *inter viam Appianam et Ostiensem est via Ardeatina, ubi sunt Marcus et Marcellianus, et ibi jacet Damaso papa in sua ecclesia*⁷. Ce fut sous Hadrien I^{er} (772-795) que nous pouvons constater pour la première fois le transfert du corps dans l'intérieur de Rome, à Saint-Laurent *in Damaso, ubi requiescit corpus s. Damasi*⁸; cette translation aura pu vraisemblablement avoir lieu sous le pontificat de Paul I^{er} (757-767).

L'attestation d'une tombe voisine de celles de sa mère et de sa sœur a permis de situer avec certitude la tombe de Damase depuis la découverte de l'épithaphe de sa mère, au cimetière de Balbine⁹ (voir *Dictionn.*, t. II, col. 147, fig. 1227). D'où venait cette épithaphe ? Probablement d'un lieu très proche de celui où elle a été trouvée, un *cœmeterium Damasi* voisin du cime-

tière de Marc et Marcellien, dont Bosio avait eu comme un pressentiment quand il avait proposé de situer ces deux cimetières dans la partie du cimetière de Calliste qui s'étend *fra la via Appia e la via Ardeatina*¹⁰. Désormais l'emplacement du *cœmeterium Damasi* ne fait plus question, mais le lieu exact de la tombe du pape reste à retrouver. Sans doute, nous savons que le cubicule du pape était décoré d'une figure du Christ au milieu des douze apôtres, que la mère du pape avait non un *loculus* mais une tombe *a forma*, dans le pavement, que le cubicule de Marc et Marcellien était presque contigu à celui de Damase¹¹; il n'en subsiste pas moins bien des inconnues au point de vue topographique¹².

Si l'on s'en tient au témoignage du Catalogue des cimetières et même au *Liber pontificalis* (notice de Jean VII), le cimetière de Damase est différent de celui de Marc et Marcellien, tandis que les deux cubicules qu'on leur attribue sont si rapprochés qu'ils ne peuvent que faire partie d'un même cimetière. En outre, la notice de Damase dit qu'il fit une basilique *via Ardeatina ubi requiescit*, ce qui ne s'accorde pas avec le cubicule attribué à la sépulture et dont la décoration est antérieure à Damase, à peu près de la première moitié du IV^e siècle¹³. Ce cubicule, Damase n'eut pas à le faire préparer puisque sa mère, morte la première des trois, fut enterrée dans le sol, preuve que la tombe principale était déjà occupée. De plus, un cubicule n'est pas une *basilique*, si réduite qu'on la suppose¹⁴, et ne peut être équipé en aucune manière à l'édifice désigné sous le nom de Saint-Laurent *in Damaso*. Or, c'est bien dans une basilique, et construite par ses soins que le pape reposa : *sepultus est via Ardeatina in basilica quam ipse fecit*, lit-on dans l'abrégé Cononien; il faut donc renoncer au cubicule et chercher la sépulture ailleurs ou dans une basilique élevée à ciel ouvert. Il est non seulement possible, mais vraisemblable que Laurentia, mère de Damase, mourut avant la construction et même avant le projet de sépulture commune, en conséquence elle fut inhumée dans un cubicule honorable, bien décoré, et recut de son fils une épithaphe versifiée qui ne fut pas gravée en caractères phylocaliens parce que probablement, à cette date, Damase n'avait pas encore recouru au graveur ou bien l'alphabet de celui-ci n'était pas composé¹⁵. Plus tard, quand la basilique fut construite, le corps de Laurentia y fut transporté, mais l'inscription ne le fut pas puisqu'on a la preuve qu'elle séjourna dans le cubicule (voir *Dictionn.*, t. II, col. 146). Ainsi dédaignée par son auteur, retournée, ignorée, cette épithaphe demeura inconnue à tous les collecteurs d'inscriptions romaines du haut moyen âge. La basilique ne fut construite qu'après l'élection de Damase et bien probablement avec l'apaisement du schisme de Ursicinus; or Laurentia paraît être morte au début du pontificat de son fils et avant que la basilique fût construite.

1903, t. IX, p. 43-58. — ¹¹ Dans la discussion qui va suivre, je suis et j'adopte presque sans restrictions la démonstration présentée par O. Maracchi, *Osservazioni sulla iscrizione recentemente scoperta della madre del papa Damaso*, dans *Nuovo bullettino*, 1903, t. IX, p. 59-108; *Breve aggiunta all' articolo sulla iscrizione della madre del papa Damaso*, dans *Nuovo bull.*, 1903, p. 195-198, reproduite en partie dans *Il pontificato del papa Damaso e la storia della sua famiglia*, Roma, 1905, p. 63-98; voir aussi *Discussione critica sul luogo recentemente attribuito ai sepolcri del papa Damaso e dei martiri Marco e Marcelliano presso la via Ardeatina*, dans *Nuovo bull.*, 1905, t. XI, p. 191-230. — ¹² Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, p. 226. — ¹³ Sur l'application du mot *basilica* aux *martyria*, voir *Dictionnaire, d'archéologie chrétienne et de liturgie* t. I, au mot AGAUNE. — ¹⁴ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 241; *Bullettino di archeologia cristiana*, 1888-1889, p. 146-151.

¹ De Rossi, *op. cit.*, t. II, p. 135, n. 6; *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, p. 10; *M. Ihm, op. cit.*, p. 101, n. 101. — ² *Cod. Laureshamensis*, nunc *Palatinus* 833 du IX^e siècle; *M. Ihm, op. cit.*, p. 58. — ³ *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 84. — ⁴ *Inscription* vue par Marini *apud Sacristiam pontificis et cœm. S. Sebastiani*; cf. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 421, cf. t. I, p. 61; *Dictionn.*, t. II, col. 152. — ⁵ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 180, 181; ms. Vienne 795. — ⁶ *Ibid.*, t. I, p. 141; ms. Vienne 1008. — ⁷ *Ibid.*, Guillaume de Malmesbury. — ⁸ *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 500. — ⁹ De Rossi désignait une région du cimetière de Domitille sur la voie Ardeatine. — ¹⁰ Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, l. III, c. XIII, Le P. Maracchi se montrait disposé lui aussi à placer la sépulture de Damase à gauche de la voie Ardeatine. — ¹¹ J. Wilpert, *La scoperta delle basiliche cimiteriali dei santi Marco e Marcelliano e Damaso*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*,

Nous savons de Damase lui-même qu'il avait songé à préparer sa tombe dans la crypte papale¹ :

*Hic, fateor, Damasus voluit meo condere membra
Sed cineres timui sanctos vexare porum,*

et il semble évident qu'il n'avait souhaité cet illustre voisinage qu'après son élévation au pontificat. A ce moment donc il n'avait pas encore fait choix d'une sépulture, ce n'est qu'après qu'il fit construire une basilique dans ce but sur la voie Ardeatina. N'est-ce pas à proximité du lieu où avait été déposée Laurentia qu'il arrêta son choix ? Peut-être la basilique s'élevait-elle précisément au-dessus de la crypte où reposait provisoirement Laurentia et qu'on désigna parfois — le marbre cité par Marini en témoigne — sous le nom de : *crypta Damasi*.

IV. MOBILIER LITURGIQUE. — A la basilique de Saint-Laurent in Damaso, le pape affecta un mobilier liturgique inventorié par le *Liber pontificalis*, ainsi que les revenus de quelques terres².

Hic constituit titulum in urbe Roma basilicam quam ipse construxit, ubi et donavit paternam argenteam pens. lib. XX, amam argenteam pens. lib. XV, scyphum anaglyfum pens. lib. X, calices ministriales argenteos V pens. sing lib. III, coronas argenteas V pens. sing. lib. VIII, cantara cerostata arca XVI, domus in circuitu basilicæ præst. sol. CLV, possessio Papirana territorio Ferentino cum adiacentibus antiquis præst. sol CXX et tremissium, possessio Antonianam territorio Casino præst. sol CIII, balneum juxta titulum præst. sol. XXVII.

V. PSALMODIE. — *Hic constituit*, lit-on encore dans le *Liber pontificalis*, *ut psalmos die noctuque canerentur per omnes ecclesias, qui hoc præcepit presbiteris vel episcopis aut monasteriis*³. « Le décret sur le chant des psaumes a tous les caractères d'une interpolation : il manque aux abrégés de la première édition ; il occupe une place insolite, entre les ordinations et la sépulture ; enfin, il contredit la notice de Célestin qui attribue formellement à ce pape l'introduction de la psalmodie dans l'office liturgique. On discerne aisément la raison de cette retouche : c'est le souvenir de la correction du psautier exécutée par saint Jérôme à la demande du pape Damase, et plus précisément, c'est l'influence de deux épîtres apocryphes soi-disant échangées entre Damase et Jérôme à propos de cette correction. Il y a, en effet, dans celle de Jérôme une expression qui se retrouve ici : *Precedit ergo ceteris tuus ut vox ista psallentium in sede tua romane diu noctuque canatur*. Une fois cette lettre acceptée comme authentique on ne pouvait manquer de croire que Damase avait accueilli le vœu de Jérôme et institué la psalmodie dans l'église⁴. »

VI. L'ŒUVRE HISTORIQUE. — « Le pape Damase est très populaire chez les archéologues de nos jours, à cause des belles inscriptions dont il orna les tombeaux des martyrs romains. Les pèlerins du haut moyen âge les copiaient avec avidité ; quelques-unes se sont conservées entièrement ; d'autres se retrouvent en fragments dans les fouilles des catacombes. Tout le monde connaît leur belle calligraphie. Jamais plus mauvais vers n'ont été transcrits avec un tel luxe. S'ils n'étaient que mauvais ! Mais ils sont vides d'histoire, obscurs, et ne contiennent guère que des banalités. Ainsi témoignent-ils que la tradition locale sur les martyrs était à peu près effacée au temps où le pieux pontife cherchait à la fixer. Son dessein, toutefois, doit être relevé.

Fort contesté, âprement combattu, et par des gens qui se targuaient d'un zèle supérieur, Damase sentait le besoin de se concilier les sentiments du populaire. Or celui-ci s'intéressait de plus en plus aux héros des anciens temps. Réassaisir leur histoire eût été à peu près impossible. Elle eût d'ailleurs été à peu près toujours la même. Mais l'autorité ecclésiastique était en situation de savoir où les martyrs avaient été enterrés ; il lui appartenait de diriger vers des tombes authentiques un mouvement de piété qui aurait pu s'égarer ailleurs ; en s'y associant hautement, elle maintenait, entre elle et la multitude des fidèles, une indispensable communion de sentiments⁵. »

L'œuvre archéologique et historique du pape Damase, indépendamment des préoccupations dont elle a pu s'inspirer, mérite peut-être mieux que ce dédain. Par suite des circonstances issues de la persécution, l'Église de Rome était, au moment de la paix de l'Église, la plus dénuée d'Actes authentiques, bien qu'elle fût, de toutes les Églises, la plus riche en tombes saintes. Un contemporain de Damase, familier des catacombes, nous dit que⁶

*Vix fama nota est, abditis
Quam pleni sanctis Roma sit,
Quam dives urbanum solum
Sacris sepulcris floreat.*

Cependant beaucoup de ces tombes risquaient de retomber sous peu dans l'anonymat ; non que l'épithape fut effacée ou arrachée, mais sa concision se prêtait mal à l'identification d'un personnage illustre parmi beaucoup d'homonymes inconnus. Exceptionnellement, la situation d'une tombe signalait son occupant, comme c'était le cas pour la crypte papale où un simple nom suffisait à rendre toute confusion impossible, parfois même l'épithape portait la mention brève du titre de martyr, comme pour les papes Cornelle et Fabien, les saints Protus et Hyacinthe, Calocerus et Parthenius ; d'autres tombes portaient une épithape plus développée : *aut nomen ut epigramma aliquit*, dit encore Prudence⁷. Les seules *epigrammata* un peu détaillées relatives aux martyrs romains sont postérieures à la paix de l'Église, et c'est ici que Damase se fait connaître. « Quelques-uns ses vers ont pour sujet des personnages de deux premiers siècles, comme l'éloge des saints Nérée et Achillée : dans ce cas Damase ne saurait être considéré comme l'écho d'une tradition orale et encore vivante ; il a pu cependant recueillir des documents écrits que nous n'avons plus, ou s'inspirer de quelque ancien monument. Mais le plus souvent les martyrs célébrés par Damase appartiennent à une époque moins éloignée de son propre temps. Un grand nombre de ses compositions épigraphiques sont consacrées à des victimes de Dèce et de Valérien, antérieures d'un demi-siècle seulement à la naissance du poète. On accordera qu'il a dû être ordinairement bien renseigné, si l'on se souvient du soin, quelquefois attesté dans ses vers mêmes, avec lequel il recueillait les traditions chrétiennes de Rome, et si l'on songe que les marbres sur lesquels un ciseau d'une rare élégance grava les poèmes un peu lourds de Damase ont souvent remplacé la décoration plus simple de tombeaux primitifs, au sujet desquels ni l'oubli n'avait eu le temps de se faire ni la légende n'avait eu le temps de naître.

« La valeur historique des poèmes de Damase en l'honneur des martyrs augmente naturellement à

¹ *Ihm, op. cit.*, p. 18, n. 12. — ² *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 212 sq. — ³ *Ibid.* — ⁴ *Ibid.*, t. I, p. 214.

— ⁵ Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, 1910, t. II, p. 482-483. — ⁶ Prudence, *Peri Stephanôn*, hymn. II, vs. 541-544. — ⁷ Prudence, *Peri Stephanôn*, hymn. XI, vs. 8. Pour la

période antérieure à la paix de l'Église on ne connaît guère d'exemple, à Rome même, d'un *epigramma*. M. P. Allard mentionne à Porto celui de la chrétienne Zozime, « œuvre émue d'un contemporain, peut-être d'un témoin de son martyre », *Histoire des persécutions*, 3^e édit., 1908, t. IV, p. XXVI.

mesure que ceux-ci se rapprochent du temps où il a vécu, et appartiennent à des persécutions dont il put dans son enfance connaître les survivants. On verra, à propos de deux martyrs du commencement du IV^e siècle, Damase mettre en vers le récit de leur supplice, tel qu'il le recueillit, enfant, de la bouche du bourreau¹. Une attestation de ce genre a, sous sa plume, d'autant plus de force, qu'avec une sincérité bien remarquable, il emploie, dans un petit nombre de ses poèmes, des formules dubitatives, et nous avertit qu'il ne se porte pas garant personnellement des faits². » « Mais le plus souvent, remarque M. De Rossi, il raconte sans hésiter, ou, pour mieux dire, fait allusion à des événements de notoriété publique. Dans ses compositions, rien qui sente la légende: les Actes des martyrs écrits aux siècles suivants, dans leurs parties suspectes ou manifestement fausses, n'ont rien de commun avec les notices recueillies ou attestées par Damase. Si l'on compare, par exemple, son éloge de Nérée et Achille avec leurs actes apocryphes, l'éloge de Saturnin avec ce que racontent de ce martyr les actes de saint Cyrille et du pape Marcel; l'éloge de ce dernier avec ses actes; l'éloge du pape Eusèbe avec les détails légendaires donnés sur lui au *Liber pontificalis*, on verra clairement que les poèmes épigraphiques de Damase sont absolument distincts des récits apocryphes qui eurent cours à Rome vers la fin du V^e siècle et les premières années du VI^e³. »

Mais la réputation du pape Damase mérite la patience d'une exposition plus minutieuse.

Beaucoup de tombes saintes commençaient à être inabordable depuis des années et l'oubli se faisait sur leur emplacement exact. Damase venait encore à temps pour recueillir les récits des témoins de l'inhumation ou du culte naissant de tel ou tel martyr. Il y fait allusion rapidement quand, sur l'inscription d'Eutychius, il écrit⁴:

QVAERITVR INVENTVS COLITVR.....

et sur celle des martyrs Protus et Hyacinthe⁵:

Aspice descensum, cor]NES MIRA[bi]LE FACT[um
Sanctorum nominata]IDES [pot]EFACT[us septi
[LCRHIS

ainsi le *Liber pontificalis* n'exprime que l'opinion générale en disant: *Hic multa corpora sanctorum requisivit et invenit*⁶. D'ailleurs son activité s'étendait bien au delà des environs de Rome puisqu'elle allait prendre soin de la crypte du martyr Alexandre enseveli au 2^e mille de la voie Cassienne⁷, et jusqu'au mont Soracte où se conservait le souvenir d'une épigraphe damasienne⁸.

Le fait pour les martyrs d'avoir fait l'objet d'une de ces épigraphes devint l'équivalent d'une reconnaissance ou d'une proclamation solennelle, ainsi que nous le voyons par l'inscription rédigée sous le pape Vigile⁹:

[martyres] [Du]MASVS SIBI PAP[am] PROBATOS
Afixo monuit carmine iure coli.

Pour plusieurs martyrs, tels que Pierre et Marcellin, Hippolyte et même Nérée et Achille, le poème damasien est la source historique la plus sincère que nous ayons sur ces personnages. Prudence, si consciencieux d'ordinaire, ne fait que développer les indications fournies par Damase sur saint Hippolyte et la *Passio* de Pierre et Marcellin enchaîne dans un récit du

VI^e siècle, comme pour l'authentifier, l'inscription du IV^e siècle.

Fils d'un *exceptor* ou notaire de l'Église romaine à l'époque des persécutions, Damase était lui-même une source traditionnelle n'ayant pas pu ne pas entendre, dans son enfance et sa jeunesse, les récits, les racontars de l'entourage familial dont la situation l'aura mis à même d'interroger, de fréquenter tout un personnel administratif assez mélangé, parmi lequel prend place un bourreau de la dernière persécution. Ce n'est donc pas seulement aux autres mais encore à lui-même, à ses souvenirs d'enfance qu'il demandait un demi-siècle plus tard la trace des lieux marqués par une exécution ou par une tombe. Ce pape si contesté, si occupé, avait un tempérament de savant laborieux et solitaire, et s'accordait la joie de créer une bibliothèque, ne connaissant rien de plus honorable et de plus sûr pour porter son nom à la postérité¹⁰:

Archivis faveor volui nova condere lecta...

Quae proprium Damasi teneant per sæcula nomen.

Les contemporains ne s'y trompèrent pas et imaginèrent Damase comme le chroniqueur idéal. Au VI^e siècle, un apocryphe lui attribue la composition du *Liber pontificalis* dont le premier jet ou la trame, pour ainsi dire, fut fournie par le catalogue pontifical de Pierre à Libère, avec dates et notices, inséré dans le *Chronographe* de 354 par Philocalus. Une première édition avait été faite en 336, celle de 351 était illustrée, rien n'indique que Damase y ait collaboré, cependant, en 354, il était diacre et son amitié avec Philocalus est connue, aussi peut-on se demander si saint Colomban n'a pas recueilli quelque souvenir quand il a associé le nom de Damase à la rédaction du *Chronographe* de 354¹¹.

Damase dans ses épigrammes a d'ailleurs des scrupules critiques plus dignes d'un archiviste que d'un poète. Il est sans cesse préoccupé du degré de vérité de ce qu'il raconte: *Vita fuit Marci quam novimus omnes*¹²; ou bien: (Marcelli) *Damasus voluit comperta referre*¹³. Nous avons déjà rappelé qu'il invoque le témoignage du bourreau des martyrs Pierre et Marcellin¹⁴. Ce sont encore ces prudentes formules: *Fama refert sanctos dudum retulisse parentes*¹⁵ et: *Hæc audita refert Damasus; probat omnia Christus*¹⁶. Quand il n'a pas à apporter ces réserves, Damase allirme, raconte, ou plutôt rappelle brièvement ce que tous ses lecteurs connaissent ou pourront se faire raconter. Nulle légende et aucun point de contact avec les compositions hagiographiques composées à une époque postérieure.

Chose regrettable, aucune mention chronologique mais de vagues banalités comme: *Tempore quo gladius secuit pia viscera matris* qui a dû paraître à Damase une de ses plus heureuses trouvailles et qu'il emploie pour désigner les persécutions les plus anciennes comme les plus rapprochées.

Comme il n'existe aucun recueil ancien des poésies de Damase, nous sommes dans l'ignorance du nombre de celles qu'il composa et du nombre de celles qui sont définitivement perdues. C'est l'histoire qui porte la peine, car, si les poèmes damasiens que nous possédons nous manquaient, on s'aperçoit de tout ce que nous ignorons de plus sur le passé de l'Église de Rome, jusqu'à la fin du IV^e siècle.

Dès le VI^e siècle, au cours des violences commises

¹ Ihm, *Damasi epigrammata*, p. 31, n. 29: *percussor retulit mihi Damaso, cum puer essem.* — ² P. Allard, *op. cit.*, t. IV, p. XXVI-XXVII. — ³ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 28. — ⁴ Ihm, *op. cit.*, n. 27. — ⁵ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 32 sq. — ⁶ *Liber pontificalis*, éd. Monum. t. I, p. 83. — ⁷ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 146, 147. —

⁸ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, p. 30-31. — ⁹ Ihm, *op. cit.*, p. 93, n. 83. — ¹⁰ Ihm, *op. cit.*, p. 58, n. 57. — ¹¹ L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. XXXIV, n. 1. — ¹² Ihm, *op. cit.*, p. 17, n. 11. — ¹³ Ihm, *op. cit.*, p. 51, n. 48. — ¹⁴ Ihm, *op. cit.*, p. 34, n. 29. — ¹⁵ Ihm, *op. cit.*, p. 43, n. 40. — ¹⁶ Ihm, *op. cit.*, p. 42, n. 37.

par les Goths aux alentours de la Ville, la plupart des marbres sur lesquels les inscriptions damasiennes étaient transcrites, furent brisés. Le résultat en est encore visible aujourd'hui en présence des fragments retrouvés, mais la date historique de la destruction est attestée par une importante inscription. De mars 537 à mars 538 les Goths étaient venus, sous la conduite de Vitigès, mettre le siège devant Rome. Maîtres des voies consulaires, ils avaient leur camp sur la *via Salaria*, à peu près au-dessus du cimetière de Priscille; un autre, plus étendu, au cinquième mille de la *via Appia*, à la *villa Quintiliorum* qui garda le nom de *campus barbaricus*¹. Les aqueducs furent rompus, les catacombes dévastées. *Ecclēsiæ et corpora sanctorum martyrum exterminata sunt a Gothis*, rapporte le *Liber pontificalis*². Vitigès dut lever le siège et, à peine se fut-il éloigné, que le pape Vigile entreprit la restauration des monuments chrétiens. Il fit recopier sur de nouvelles plaques de marbre beaucoup d'inscriptions

Toutes les inscriptions damasiennes n'avaient pas péri, celle de sainte Agnès sur la voie Nomentane demeurait intacte, mais dans les inscriptions refaites au VI^e siècle la correction était déjà moins grande que dans les originaux, comme nous l'avons vu pour l'inscription du pape Eusèbe. Au siècle suivant, les pélerins commençaient la composition de ces inestimables sylloges épigraphiques dont le prix historique ne doit pas faire méconnaître la décadence grammaticale. C'est grâce aux sylloges que le souvenir des poèmes damasiens se conserva jusqu'au IX^e siècle. A partir de cette date il n'en est plus question, sauf pour la pièce concernant le souvenir des saints apôtres Pierre et Paul à la Platonie, pièce qu'on retranscrivit au XI^e ou au XIII^e siècle, d'après une copie fautive. L'original ayant peut-être alors disparu. Aux XIV^e et XV^e siècles, le simple souvenir des épigrammes damasiennes est entièrement aboli et il faut attendre le XV^e siècle pour voir reparaitre au jour l'inscription relative aux tra-

CUM PERIT VRAGETAE POSVISENT CASTRASVBVRBE
 MOVERVIT SANCTIS BELLANEFANDA PRIVS
 ISTAQVESACRILEGQVERTERVNTCORDESEPVLCHRA
 MARTYRIBVSQVONDA M RITES A CRATAPIIS
 QVOS MONSTRANTE DEODAMASVSSIBIPAPAPROBATOS
 AFFIXOMONVIT CARMINEVRECOLI
 SED PERITITIVLVS CONFRACTO MARMORE SANCTVS
 NEC TAMEN HIC ITERVMPOSSE PERIRE PVIT
 DIRVTA VIGILIVS NAMMOXHAEC PAPA GEMISCENS
 HOSTIBVS EXPVLSIS OMNENOVAVIT OFVS

3549. — Inscription du pape Vigile. D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, 1911, pl. XLVI, n. 6.

damasiennes qui avaient été brisées, notamment celle du pape Eusèbe, et plaça dans les catacombes une inscription commémorative, dont un fragment fut retrouvé au cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin et transporté de là au musée de Latran où il est conservé (fig. 3549) :

*Dum peritura Gelae] POSVISENT CASTRA SVB VRBE
 moverunt sanc]TIS BELLA NEFANDA PRIVS
 istaque sacriteg]O VERTERVNT CORDE SEPVLCHRA
 martyribus quo]ND[am] RITE SACRATA PIIS
 quos monstrante De]O[Da]MASVSSIBI PAPA PROBATOS
 affixo monuit carmine iure coli.*

sed perit titulus confracto marmore sanctvs.

ne tamen his iterum posse laetare iuit

*diruta Vigilius nam mox haec papa gemiscens
 hostibus expulsis omne novavit opvs.*

Cette pièce parut si satisfaisante qu'on en fit plusieurs transcriptions et ces divers marbres furent placés sur des tombeaux violés par les Goths³.

vaux de drainage du cimetière du Vatican. La beauté de l'original, l'intérêt du texte attirèrent l'attention de Maffeo Veggio et peu après Pietro Sabino, l'ami de Pomponius Lætus, accueillit cinq poèmes damasiens dans son recueil des inscriptions de Rome chrétienne, trois d'après les originaux (n. 4, 27, 31), deux d'après les manuscrits (n. 1, 2)⁴. Vers le milieu du XVII^e siècle on connaissait cinq inscriptions originales entières (n. 4, 27, 31, 40, 53)⁵, une brisée (n. 49)⁶ et toutes existent encore, sauf le n. 31, qui fut brisé au XVIII^e siècle seulement.

On peut dire que c'est aux travaux, à la perspicacité et à l'obstination de J.-B. De Rossi que nous devons de connaître d'une manière à peu près complète l'épigraphie damasienne, en sorte qu'aujourd'hui nous possédons plusieurs inscriptions intactes (n. 4, 27, 40, 53), presque intactes (n. 12, 22), en fragments d'environ la moitié (n. 19, 35, 49), par fragments (n. 7, 13, 24, 25, 36, 37, 54, 59, 59a, 60), en lettres non philocaliennes⁷ (n. 8, 10, 17, 18, 26) et quelques fragments de dimensions minuscules. En ces dernières années, M. J. Wil-

¹ Aujourd'hui *Roma vecchia*. — ² *Liber pontificalis*, édit. Mommsen, p. 145. Cette inscription décorait le tombeau des saints Vital, Martial et Alexandre, trois des sept fils de sainte Félicité, au cimetière des Jordani, sur la voie Salairé. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, 177; *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, p. 154. Le texte du poème conservé dans le ms. de Lorsch fut publié par Gruter, *op. cit.*, p. 1171, n. 4 (de qui dépendent Baronius, *Annal.*, ad ann. 384; Sarazani, n. 22; Rivinus, n. 24; Mai, t. v, p. 411, n. 8, etc.); le texte conservé dans les ms. de Lorsch et de Verdun fut publié par De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 100, n. 18; p. 137, n. 20; M. Ihm, *op. cit.*, p. 93, n. 89. En outre : De Rossi, *Bull. di*

archeol. crist., 1877, p. 21; *Musco Pio Lateranense*, dans *Tri-plice omaggio*, pl. III, n. 6; Th. Roller, *Les catac. de Rome*, t. I, p. 217 sq.; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 294; Wilpert, dans *Römische Quartalschrift*, t. II, p. 16 sq. — ³ Quelques autres compositions datant aussi du pontificat de Vigile nous ont été conservées, elles ne mentionnent pas Damase. Cf. Ihm, *op. cit.*, n. 83, 87, 99. — ⁴ De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 407 sq. — ⁵ Perez Bayer en fit graver quatre (n. 4, 27, 40, 53) sur acier; voir la pl. à la page 54 de son volume. — ⁶ Également dans Perez Bayer. — ⁷ L'épithaphe de la sœur du pape n'est pas gravée en caractères philocaliens.

pert a retrouvé l'épithaphe de la mère de Damase et quelques fragments nouveaux ont été rencontrés dont nous parlerons bientôt. Pour le reste, c'est aux sylloges ou recueils épigraphiques que nous en devons la connaissance, non seulement des textes, mais parfois aussi d'une mention topographique infiniment précieuse et dont le texte n'eût pas offert l'équivalent.

VI. L'ŒUVRE ARCHITECTONIQUE. — Visiteur assidu des catacombes pendant sa jeunesse, on peut le croire, Damase se montra, dès son avènement au pontificat, aussi soucieux de glorifier les tombes des martyrs que de respecter l'aspect général des cimetières. Près de trois quarts de siècle s'étaient déjà écoulés depuis l'ensablement de nombreuses galeries en 303, plusieurs générations s'étaient succédé et la position exacte des tombes qu'on avait voulu, par ce procédé radical, protéger contre la profanation, serait bientôt incertaine et oubliée. Damase s'attacha à retrouver ces cryptes ensevelies et fut assez heureux et assez renseigné pour y réussir à plusieurs reprises. « Vous voyez les monuments des saints enfin rendus à la lumière, écrit-il dans un de ses poèmes, voici la tombe des martyrs Protus et Hyacinthe, jadis enveloppée de ténèbres, ensevelie sous terre ! »

*Extremo tumulus latuit sub aggere montis
Hunc Damasus monstrat.*

Presque toutes les catacombes provoquèrent l'intelligente sollicitude du pape qui prodigua les travaux de déblaiement et d'élargissement des galeries, fit construire des escaliers, agrandir et multiplier les luminaires, consolider les parois et les voûtes menaçant ruine par des ouvrages de maçonnerie, décorer les chambres et les cryptes, orner de marbres précieux les tombeaux. C'est dès les débuts du pontificat que commencent ces travaux et, très vite, la vogue revient aux catacombes, vers 370-371. Il faudrait, afin de se faire une idée précise de l'œuvre accomplie suivant la volonté et les encouragements du pape, pouvoir suivre dans chaque catacombe les transformations survenues sous cette impulsion. L'étude consacrée à chaque cimetière romain nous a déjà mis à même de montrer les travaux accomplis (voir AGNÈS, BALBINE, CALLISTE, AD CATACOMBAS, etc.) dont le plus grave inconvénient fut de bouleverser la topographie ancienne afin de ménager un accès plus large, une circulation plus aisée, une installation plus spacieuse. Des circonstances nouvelles imposaient ces aménagements et les destructions qu'ils entraînaient à leur suite. C'est surtout dans le cimetière de Calliste qu'il est aisé de se rendre compte de la nécessité des travaux accomplis et des irréparables dommages qu'ils ont causés. Il s'agissait de faire circuler des pèlerins dans des corridors et des cubicules exigus, obscurs, contournés, ramifiés, en sorte que sous peine d'exposer les tombes saintes et leurs dévots visiteurs à d'incalculables mésaventures, il fallait prendre son parti de tailler, couper, élargir et éclaircir ce dédale en respectant les tombes historiques, sauf à malmenier un peu les autres. Une autre nécessité entraîna des transformations et des dégâts de nature différente. Si les tombes saintes demeurèrent intactes, la piété exigeait qu'elles fussent glorifiées non seulement dans le sol, mais sur terre, et des basiliques furent construites dont les fondations exigèrent le raffermissement des couches extérieures évidées par des galeries; d'où sur certains points des ensablements, ailleurs des maçonneries.

Ces opérations étaient regrettables, et on ne se hasarde pas grand'chose à supposer que Damase lui-même y

répugnait; car, loin d'être entraîné par l'ordinaire passion des bâtisseurs qui sont surtout des démolisseurs, on peut se rendre compte qu'il n'a frappé que ce qui, raisonnablement, ne pouvait être épargné, et loin d'imiter ses contemporains qui entaillaient, mutilaient, ruinaient les fresques et les arcosoles pour s'y ménager une sépulture, il leur donnait l'exemple du respect en se refusant sa propre sépulture dans les catacombes.

D'ailleurs, sans l'œuvre architecturale et épigraphique du pape Damase, les catacombes violées, pillées, exploitées pendant des siècles, fussent restées lettre morte de nos jours et n'eussent rendu aucune réponse aux interrogations de leur génial explorateur. Car, par une sorte de prévision de l'avenir ou plutôt pour mieux glorifier ceux dont il prétendait consacrer le souvenir, Damase décerna à un grand nombre d'entre eux ces petits poèmes qu'un habile calligraphe² transcrivit sur le marbre d'après un alphabet d'un type particulier. Comme, depuis l'essai qui en fut fait alors, personne ne paraît avoir eu l'idée de se l'approprier, il en est résulté que ces lettres, connues des épigraphistes sous le nom de lettres damasiennes, sont demeurées l'attribut exclusif de inscriptions désignant les tombes historiques signalées à la dévotion des pèlerins du IV^e siècle. Il n'y a pas d'hésitation possible; malgré certaines analogies avec d'autres alphabets d'origine très différente, un coup d'œil exercé distingue au premier coup d'œil les véritables lettres tracées par Furius Dionysius Philocalus pour son illustre ami⁴. Tout fragment de ces marbres, si mutilé qu'il soit, est donc d'un prix inestimable. N'y restât-il que quelques lettres, ces lettres Jussent-elles isolées et sans suite, inexplicables par elles-mêmes, elles n'en ont pas moins une double signification: d'abord elles veulent dire que la crypte où elles ont été trouvées contenait à coup sûr des tombes historiques; puis, à l'aide des œuvres de saint Damase, presque toujours on peut restituer l'inscription et connaître les noms de ceux qu'elle glorifie. Les sylloges épigraphiques contiennent bon nombre de ces inscriptions que les pèlerins du VI^e siècle et depuis pouvaient lire encore entières et sur place; elles ont permis l'identification d'intimes débris et mis sur la voie de la topographie catacombe du IV^e siècle. J.-B. De Rossi eut maintes fois l'occasion de fournir, en ce genre, de belles preuves de son érudition; on serait tenté pour certains de parler de divination. Et c'est ainsi que le pape du IV^e siècle, avec son alphabet ralliné, est devenu le collaborateur et le guide le plus précieux des explorateurs modernes. Il a créé des preuves authentiques et posé des jalons grâce auxquels, après quinze cents ans, on peut refaire l'histoire, la statistique et la topographie des catacombes. Sans doute, les ruines furent nombreuses, mais les services rendus compensent et dépassent même les destructions inévitables et Damase a droit, somme toute, à la plus large reconnaissance.

VIII. L'ŒUVRE ÉPIGRAPHIQUE. — Nous venons de dire que les pèlerins venus à Rome s'empressaient de copier dans leur agenda les inscriptions damasiennes, en bonne place parmi celles dont ils voulaient garder le texte; cependant, par une contradiction inexplicable, il semble qu'il n'a jamais été composé dans l'antiquité un recueil exclusif de ces poèmes, comme on le fit, par exemple, pour les poésies de Prudence. Nulle investigation n'a jusqu'ici fait découvrir rien de semblable; bien plus, aucun indice d'existence d'une collection de ce genre n'a été relevé dans l'histoire littéraire.

A défaut de ce recueil qui serait sans rival pour l'histoire souterraine de Rome chrétienne, les fouilles et le hasard ont remis au jour beaucoup de fragments des

¹ *Damasus epigrammata*, p. 52, n. 49. — ² Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1687 sq., 1723 sq., 1751. — ³ Voir *Dictionn.*, t. II,

col. 1586 sq.; t. III, col. 1555-1560. — ⁴ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. 4, p. 119.

inscriptions damasiennes. Au xv^e siècle, on en signalait encore cinq dans diverses basiliques romaines, mais ni Bosio ni Boldetti n'en rencontrèrent aucune dans leurs explorations. Marangoni survint à temps, pour sauver l'inscription consacrée à sainte Agnès au moment où les tailleurs de pierre s'apprétaient à la débiter après l'avoir retirée du pavement de la basilique. Marini et Borghesi ne pouvaient manquer de distinguer les caractères damasiens, sans toutefois y voir autre chose, semble-t-il, qu'une capitale dont les extrémités se termineraient par une sorte de frisure. Or, ce type n'est pas rare, principalement sur les épitaphes, à partir de la seconde moitié du iv^e siècle et de la première moitié du v^e, mais ce n'est pas là la caractéristique essentielle du type damasien. Ce que Philocalus a inventé, c'est un alphabet original et non pas seulement l'addition d'une frisure ou d'une ondulation au type courant. Il s'agit de caractères massifs, profondément creusés et dont chaque lettre a été arrêtée une fois pour toutes et immuablement reproduite dans ses pleins et ses déliés (fig. 3550). Les hastes sont



3550. — Fragment de l'inscription : *Tempore quo gladius*. D'après J. Wilpert, *La cripta dei papi*, 1910, p. 44, fig. 29.

lourdes et les ligatures n'ont au contraire que l'épaisseur d'un fil, l'extrémité des hastes comporte non une frisure, mais une véritable petite accolade à triple courbure dont on peut juger aisément sur certaines lettres, par exemple A et M. La lettre R offre une conformation particulière, sa haste inclinée est séparée du corps de la boucle. Ce sont ces caractéristiques qui permettent d'attribuer à un poème damasien les fragments dépareillés, en apparence inutilisables, comme celui qui portait trois fois la lettre N et dans lequel M. De Rossi reconnut un débris de l'inscription : *Ille congesta iacet* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1725, fig. 1938); de même un fragment du poème consacré aux martyrs Félix et Adauctus, placé par Marini parmi les inscriptions païennes du musée du Vatican¹, ou encore les lettres

¹ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 120. — ² *Ibid.*, p. 120; voir E. Huebner, *Exempla script. epigr. lat.*, n. 1143. — ³ La correction proposée par J. B. De Rossi, *Damasi sui papa*, n'est plus déclinable depuis que le fragment de l'original a été retrouvé avec ...S|PA... *Rom. Quartalschrift*, 1908, p. 136, fig. 17 bis. — ⁴ Ihm, *Damasi epigrammata*, p. 1, n. 1; p. 3, n. 2; p. 7, n. 3*. Ces compositions étaient destinées à prendre place en tête de manuscrits,

NI S du poème *Hanc aram Damasi servavit* en l'honneur des saints Jean et Paul. (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2835.)

Ces constatations une fois établies, restait à découvrir le collaborateur du pape Damase. Le musée du Vatican possédait trois fragments extraits du pavement de l'église de San Martino ai Monti et l'un d'eux offrait sur une ligne verticale ces mots : SCRIBSIT FVRIVS DION... l'identification devenait facile grâce à la mention transcrite en tête du *Chronographe de 354* (voir ce mot); il fallait compléter : *Scrisit Furius Dionysius Filocalus* (fig. 3551)². Enfin, en 1856, le poème damasien adressé au pape Eusèbe donnait la suscription intégrale : FVRIVS DIONISIVS FILOCALVS SCRIBSIT, et en regard : DAMASIS PAPPAE CVLTOR ATQVE AMATOR (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1749, fig. 1951). Les deux fautes : *Damasis* et *amatot* sont faciles à corriger. Comme ce n'est pas le marbre original de Philocalus, mais un marbre gravé d'après le sien au vi^e siècle, qui nous est parvenu, on peut admettre que la distraction ou la maladresse ont ainsi alléré la formule : *Damasi pappae cultor atque amator*³. Il s'en faut de beaucoup que les copies exécutées au vi^e siècle de quelques inscriptions damasiennes soient dignes de la calligraphie des originaux et plus éloignées encore quelques inscriptions improprement qualifiées damasiennes, notamment des marbres votifs sous Sixte III, saint Léon le Grand, Hilaire et Vigile.

L'œuvre poétique de saint Damase semble avoir été destinée presque tout entière à être gravée sur le marbre. Deux pièces seulement, et une troisième d'attribution douteuse, ont pu avoir une destination différente⁴, toutes les autres ont pour but la glorification des saints, des martyrs, de personnages distingués comme la mère de l'auteur, sa sœur, une femme noble nommée Projecta⁵, enfin la commémoration de travaux importants⁶, les dédicaces d'églises⁷, l'accomplissement d'un vœu à saint Félix de Nole⁸, et l'épithaphe de Damase lui-même⁹. Les éditions se sont succédé depuis Fabricius, en 1562, Rivinus, en 1652, Ubal dini en 1630, Sarazani en 1638 et 1672, Merenda en 1754, Mai en 1831 et Max. Ihm en 1895. Ces éditions sont toutes remplacées avantageusement par la dernière, celle de Ihm.

L'étude des poèmes damasiens a été abordée à plusieurs reprises avec toute la surabondante ressource de la philologie. Si saint Jérôme, suspect d'ailleurs de ménagements pour le pape qui fut son ami, le proclame *elegans in versibus componendis ingenium*¹⁰, d'autres se sont montrés moins bienveillants et, après des enquêtes où la minutie consciencieuse le dispute à l'intelligence absolue du goût, ont mis en évidence des emprunts possibles, probables ou certains, des reminiscences, des coïncidences, des rencontres verbales purement fortuites ou un peu cherchées. De ces démonstrations de l'aspect le plus revêché, il ressort qu'en son temps saint Damase, poète de peu de souille, trouva et pratiqua la maxime de prendre son bien où on le trouve, composa avec plus de soin que de charme des poèmes qui sont une des originalités de la littérature chrétienne du temps, une des ressources de l'histoire hagiographique de Rome au iv^e siècle.

L'authenticité des compositions de Damase peut être discutée et résolue au moyen de quatre critères.

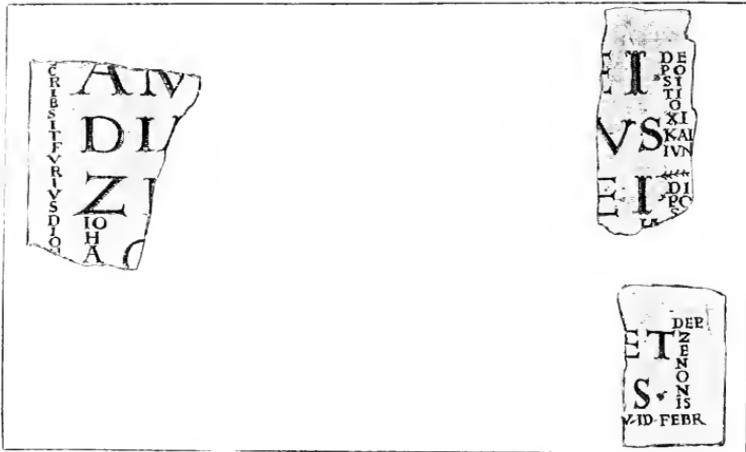
cf. De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1881, p. 8. Il faut aussi mentionner un poème damasien, *De virginitate*, dont saint Jérôme recommandait la lecture à Eusébius, et le *Liber Damasi pape de vitis*, cf. Delisle, *Les manuscrits du comte d'Ashburnham*, p. 87. — ⁵ *Ibid.*, n. 10, 53. — ⁶ *Ibid.*, n. 4, travaux du Vatican. — ⁷ *Ibid.*, n. 55, 57. — ⁸ *Ibid.*, n. 61. — ⁹ *Ibid.*, n. 9. — ¹⁰ *De viris illustribus*, c. III.

C'est d'abord le propre témoignage de l'auteur qui se fait connaître à nous en insérant son nom dans la pièce, ou bien en nous avertissant dans une circonstance différente qu'il écrit un poème sur tel sujet ou tel personnage. C'est ensuite le style d'un tour si particulier, les locutions caractéristiques et exclusives à l'auteur. C'est encore sa métrique et sa prosodie dont on peut ressaisir diverses particularités moins frappantes et moins décisives que celles qui viennent d'être signalées. C'est enfin l'emploi du caractère philocalien.

Le pape écrivait en vers hexamètres¹ et sans s'astreindre trop rigoureusement aux règles communes de la prosodie². Certaines bizarreries manquent absolument : acrostiches, télestiches, consonances, allitérations. L'orthographe — pour l'époque — est nor-

esset, 37; *promeruit noscere*, 2, 12; *praedixit lapsos crimina flere*, 48; *credo quia facies*, 9; *monstravit quod potuit vincere*, 27; *postquam jacuisse*, 29. Noter l'emploi fréquent de ces parenthèses : *cognosce*, 53; *cognoscite*, 7, 53; *fatetur*, 2²⁵, 10, 12, 57; *fatemur*, 52²; *rogo quae* 62²; *quid multis*, 53; ou encore *praecor*, 30, 40, 52. Enfin Damase n'emploie jamais la conjonction *et* sinon dans le sens de *etiam*³. De préférence, il use de *que* rarement de *ac* et *atque*, et *soluta oratione et*, 18, 23, 53.

Certaines expressions reviennent avec une préférence marquée : *luem aetheriam*, 53; *donum aetheriam*, 43; *sinus aetherios*, 26; *domos aetherios*, 23; *altaria donis cumulata*, 32; (*d. Christi*) 12, 31, 52; *rector* pour désigner le pape, 13, 14, 18, 31², 42; 41. *rector plebis*; 48, *rector*



3551. — Signature de Furius Dionysius Philocalus.

D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, 1911, pl. XLVI.

male; mais ici on ne peut citer que les originaux à l'exclusion des sylloges épigraphiques.

a pour e : *ora*, n. 34². — e pour a : *prestat*, 27, 53. — e et i : *quiescit*, 21 (*syll.*), *quiescet*, 33². — u : *contunx*, 33². — e pour t : *soluta* 53. — l pour ll : *retulit*, 29; *retulisse*, 40. — b pour p : *liberos, scribsit*, 18; p pour b : *optulit*, 13 (*syll.*). — j pour ph : *Filocalus*, 18; *profeta*, 33²; *triumfos*, 8. — h ajoutée : *humor*, 4. — h omise : *Tinodius*, 38²; *sepulera*, 12; *puera*, 53, par contre : *sepulchrum*, 27. — quiquid, 4. — adgressus, 4. — inmensi, 1; *inmensum*, 40; *inluicem*, 27.

La syntaxe est parfois un peu étrange : *facit surgere*, 9. — *meruit* avec l'infinitif, 2, 26, 33², 46; *meruit ut*

veridicus; 23, *rector sanctus*; 7, *rectore jubente*; *mira fides rerum*, 2, 8, 46; *intemerata fides*, 35; *pretiosa fides*, 7.

Quant aux réminiscences, aux emprunts, c'est un petit jeu de patience dans lequel il est fort possible qu'on se fasse illusion. Faut-il conclure à un emprunt de la rencontre de deux mots? Prenons le premier poème, voici un exemple, ligne 5 : *Christo servire parati*. Comment s'y prendre pour exprimer par d'autres mots : prêts à servir le Christ? Comment ne pas admettre que, pour exprimer la même pensée, Paulin de Nole, Prudence, Dracontius, Corippus fassent usage des mêmes mots? Cela conduirait à

¹ Toujours, sauf les n. 32 et 55. — ² Hexamètres rustiques, seulement dans les pseudo-damasiens; distiques, n. 5², 32, 55; monostique, 56²; *soluta oratione*, n. 6², 22, 21, 38², 39², 15, 50², 51, 62 a². — ³ Un seul exemple de la copule *et*, n. 11, ligne 9. — ⁴ C. Weyman, *De curminibus damasianis et pseudodamasiensis observationes*, dans *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1896, t. 1, p. 59, que suivent quatorze pages, dont beaucoup sont aussi peu démonstratives, les autres ne le sont pas du tout. Nouvelle récolte du même auteur dans *Vier Epigramme des Ill. Popsles Damasus I*; il s'agit ici des épitaphes de Damase et d'Irène, des éloges de Nérée et Achillee et d'Agnes. C'est la même profusion de mots ramassés dans toutes les sources, coupés en minces filaments alignés, rapprochés pour un résultat à peu près nul.

Tout cet énorme déballage d'éradication nous apprend que Damase parlait comme beaucoup de Latins parlaient avant et après lui. Il y a longtemps que l'on s'en doutait. Par contre, il sera toujours intéressant de pouvoir noter des exemples bien avérés de la diffusion des poésies damasiennes; c'est le cas quand nous lisons dans Arnobe le jeune, *In Psalm. xvii*, P. L., t. LIII, col. 346 (c'est l'Église qui parle); *praevernerunt ne nunquam in die afflictionis mea* TEMPORE QUO GLADIBUS SEQUIT PIA VISCERA MATRIS *et factus est Dominus susceptor meus*. Ici la citation du poème XIII, 1, de Damase est incontestable et vraie; cf. C. Weymann, *Diffusion des poésies damasiennes*, dans *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1898, t. III, p. 561-565.

soutenir que quand nous répondons : Oui, je viens, nous citons Racine dans *Alhalie*, et quand nous invitons un ami à s'asseoir nous citons Corneille dans *Cinna*. De pareilles démonstrations ne sauraient nous retenir. Il est impossible à un homme qui a beaucoup lu et qui est doué de mémoire de ne s'être pas assimilé des façons de dire, des tours de phrase et d'en faire usage sans y songer, parce que ces formes, une fois agréées par le goût individuel, se sont moulees dans notre répertoire de formes verbales. Les réminiscences volontaires, recherchées, les arrangements, les citations n'en sont que plus intéressants¹. Damase, *Virgili non incuriosus*, a des souvenirs de l'*Énéide* et il semble mettre un certain plaisir à le laisser voir, il a lu aussi Ovide et quelques autres comme Prudence, Paulin de Nole, Venance Fortunat le liront à leur tour, curieux, intéressés, désireux de retenir au passage, pour s'en enrichir, tel mot, telle forme, tel tour qui tombent ainsi dans le bien de tous.

Pour plusieurs épigrammes, l'attribution au pape Damase reste douteuse, bien que la distinction entre ses ouvrages et ceux qui furent composés d'après ce modèle soit généralement aisée. Damase n'avait aucun goût pour l'anonymat et beaucoup de ses pièces, qui ne sont pas des meilleures, se réclament du nom de leur auteur. Dans le poème destiné à servir de préface au psautier, on lit² :

Nunc Damasi monitis aures prebebe benignas.

et celui destiné aux épîtres de saint Paul se termine ainsi³ :

Paule tuos Damamus volui monstrare triumphos.

Les poèmes consacrés à l'illustration des martyrs offrent fréquemment la même mention⁴ :

EXPRESSIT DAMASVS MERITVM VENERARE SEPVL-
CHRVM

et encore : *Antistes Christi composuit Damamus*⁵; *Damasus episcopus fecit*⁶; *Hæc Damamus vestrus referat nota sidera laudes*⁷; *Hæc audita refert Damusus*⁸; *Hæc Damamus præstat cunctis solucia fletus*⁹, cette dernière mention se lit sur une épitaphe, car, ici aussi, Damase revendique son droit d'auteur et ne dédaigne pas de se mettre en scène. On a organisé un drainage dans le rîmctière du Vatican, car les martyrs étaient dans l'eau, *mais non tulit hoc Damusus*¹⁰; on a élevé une tombe aux martyrs Félix et Adactius, mais le prêtre Verus n'a fait que prendre les ordres de Damase : *Damaso rectore jubente*¹¹; on raconte les merveilles des saints, Damase s'en porte garant : *credite per Damasum, possit quid gloria Christi*¹²; on les vénère, c'est grâce à Damase : *Damasus rector titulus post præmia reddiit*¹³; on les invoque, Damase se recommande : *ut ioveas Damasum precor, alma Tiburti*¹⁴, on les honore, Damase en donne l'exemple : *Hæc Damamus cumulat supplex altaribus donis*¹⁵; on décore leur tombeau, toujours à l'exemple de Damase : *Ornavit Damasus tumulum*¹⁶. — *Damasus rector... ornavit supplex*¹⁷. — *His Damasus supplex voluit sua reddere vota*¹⁸; et enfin il apporte des vers : *Versibus his Damasus supplex tibi vota rependo*¹⁹, et sur ce point il semble ne pas redouter

les rivaux. Même préoccupation sur les épitaphes. Pour sa mère :

Hic Damast mater posuit Laur'entia membra,

pour sa sœur²⁰ :

Hic soror est Damasi, nomen si quæris Irene,

pour lui-même²¹ :

Hic, fuleor, Damasus volui mea condere membra.

Quand Damase n'est pas parvenu à glisser son nom dans l'épigramme, il prend sa revanche en marge : *Damasus episcopus fecit Eusebio episcopo et martyri*²²; *Damasus episcopus. fecit*²³; *Felicissimo et Agapito Damasus*²⁴; *Damasi episcopi*²⁵.

En présence de cette personnalité débordante, on s'est demandé s'il s'agissait bien toujours du pape Damase. Un vieil épigraphiste, Flechtow, disait bonnement : *nulla sunt que suadent Damasum papam horum versuum auctorumque que illi tribuuntur, auctorem non fuisse*²⁶, mais Tillemont convenait que l'authenticité des poèmes épigraphiques ne pouvait guère être soupçonnée²⁷. Ce n'est pas toutefois qu'il n'y ait eu qu'un seul Damase qui versifia. Un hymne à sainte Agathe, longtemps accueilli parmi les poèmes damasiens²⁸, offrait cette indication :

Pro misero rogata Damaso

Sic tua festa coli faciat.

Le personnage n'a rien de commun avec le pape (voir *Dictionn.*, t. I, au mot AGATHE)²⁹. Tillemont l'avait déjà remarqué³⁰, la simple lecture de l'hymne oblige à lui donner raison et le Damase en question, s'il a existé, n'est qu'un auteur de très basse époque; mais son existence même est très douteuse, c'est une insertion tardive et le texte, d'après les manuscrits, doit être lu ainsi³¹ :

Pro miseris supplicet Domino;

Sic sua festa coli faciat.

Il y eut à Rome un Damase en 1090, mentionné sur une inscription : *Da Damaso vitam post mortem Christe redemptor*³²; ensuite Damase II et divers homonymes de plus en plus tardifs dont nous n'avons plus à nous occuper.

L'hésitation, quand il s'agit d'attribuer les poèmes damasiens, ne porte pas seulement sur ceux qui sont anonymes et connus par les seuls manuscrits. Parfois, les fragments épigraphiques n'offrent pas des caractères franchement philocaliens³³. Cependant la raison n'est pas décisive. L'épitaphe de la mère de Damase n'a pas été gravée en caractères philocaliens, il serait oiseux de chercher à en donner la vraie raison, mais le fait est indiscutable. Pour d'autres morceaux où l'incorrection de la gravure ne supplée pas à l'omission du nom de Damase, il est possible que ce soit l'ouvrage d'élèves travaillant à l'imitation et sous les ordres de Philocalus, mais sans être parvenus à sa maîtrise. Philocalus lui-même a pu, tout en maintenant le type adopté, perfectionner sa technique et il serait parfois aventureux de lui retirer tel ou tel fragment

¹ Cf. Stornaloto, *Osservazioni letterarie e filologiche sugli epigrammi damasiani*, Roma, 1886; M. Manitius, dans *Mus. Rhen.*, 1890, t. XLV, p. 316 sq.; Amend, *Studien zu den Gedichten des Papstes Damasus*, p. 65 sq.; *Ihm*, dans *Mus. Rhen.*, t. I, p. 194. — ² *Ihm*, *op. cit.*, n. 1. — ³ *Ihm*, *op. cit.*, n. 2. — ⁴ *Ihm*, *op. cit.*, n. 27. — ⁵ *Ihm*, *op. cit.*, n. 5. — ⁶ *Ihm*, *op. cit.*, n. 18, 22. — ⁷ *Ihm*, *op. cit.*, n. 26. — ⁸ *Ihm*, *op. cit.*, n. 37. — ⁹ *Ihm*, *op. cit.*, n. 53. — ¹⁰ *Ihm*, *op. cit.*, n. 4. — ¹¹ *Ihm*, *op. cit.*, n. 7. — ¹² *Ihm*, *op. cit.*, n. 8. — ¹³ *Ihm*, *op. cit.*, n. 11. — ¹⁴ *Ihm*, *op. cit.*, n. 30, 10, 15. — ¹⁵ *Ihm*, *op. cit.*, n. 32. —

¹⁶ *Ihm*, *op. cit.*, n. 42. — ¹⁷ *Ihm*, *op. cit.*, n. 44. — ¹⁸ *Ihm*, *op. cit.*, n. 47. — ¹⁹ *Ihm*, *op. cit.*, n. 64. — ²⁰ *Ihm*, *op. cit.*, n. 10. — ²¹ *Ihm*, *op. cit.*, n. 42. — ²² *Ihm*, *op. cit.*, n. 18. — ²³ *Ihm*, *op. cit.*, n. 22. — ²⁴ *Ihm*, *op. cit.*, n. 23. — ²⁵ *Ihm*, *op. cit.*, n. 31. — ²⁶ *Sylloge inscript. antiquar.*, Londini, 1691, p. 186. — ²⁷ *Mém. pour serv. hist. eccl.*, t. VIII, p. 424. — ²⁸ *Ihm*, *op. cit.*, n. 71. — ²⁹ P. Alford, *Hist. des perséc.*, t. II, p. 324, n. 1. — ³⁰ *Mém. hist. eccl.*, t. III, p. 730. — ³¹ *Ihm*, *op. cit.*, p. 75-76, n. 71. — ³² Forella, *Iscrie delle chiese di Roma*, XI, n. 766. — ³³ *Ihm*, *op. cit.*, n. 15, 16.

d'une exécution moins parfaite que ne l'est celle de ses morceaux irréprochables.

IX. ESSAI DE CLASSEMENT. — Abréviations servant à désigner les manuscrits : *E.* Sylloge d'Einsiedeln ou de Reichenau (cod. Einsidl. 326), colligée à la fin du VIII^e ou au début du IX^e siècle d'après des recueils du VIII^e siècle; *édit.* : Mabillon, *Anal. veter.*, 1723, p. 359 sq.; Henzen, *Corp. inscr. lat.*, t. vi, 1^{re} part., p. 1X sq.; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romae*, t. II, p. 9-33, pl. 1, n. 1 (comprend les n. 7, 8, 26, 49). — *Th.* Mansueti, Paris 8071 (*olim* De Thou, ensuite Colbert) X^e ou début XI^e s., florilège de poésies variées : aux feuillets 60 et 61 on trouve un centon fort mélangé et en désordre d'épigrammes chrétiennes tirées de sylloges; *édit.* : De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 50-51, 56-57, 242-249 (on y trouve les poèmes damasiens corrompus et incomplets, n. 2, 1, 61). — *T.* Sylloge dépendant d'un manusc. de Tours du VII^e s.; *édit.* De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 58-71 (comprend les n. 7, 8, 12, 18, 23, 26, 27, 30, 31, 17, 48). — *P.* Ms. de Corbie, entré à Saint-Germain et aujourd'hui à Saint-Petersbourg. F.XIV, 1, de la fin du VIII^e au début du IX^e; *édit.* De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 72-91, qui lui a donné le nom de *Sylloge Centulensis* (comprend les n. 7, 26, 27, 30, 32, 42, 43, 44, 46). — *L.* *Sylloge Pabulina*, manusc. Vatic. Palat. 833 (*olim* Lorsch) du IX^e siècle; *édit.* : Gruter, *Thes.*, p. 1163-1177, sans distinguer les parties différentes du recueil; De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 36 sq., 75 sq., 95-118; 124-130, 112-153, 157-173, 465 (comprend les n. 7, 8, 10-11, 18, 26, 27, 31, 32, 42-46, 48, 49, 52, 57 et, parmi les douteux, n. 20, 21, 28, 33, 41). — *H.* Ms. Harley 2685, du British Museum, XV^e siècle; cf. De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 119-122 (comprend n. 42-44). — *V.* *Sylloge Verdunensis*, ms. de Verdun 45, du X^e siècle, d'après un recueil compilé au VIII^e siècle; *édit.* : De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 131-141 (comprend les n. 42-44, 47, 18, 55, 57 incomplet, et, parmi les douteux, n. 41). — *SAB.* Nous avons déjà mentionné ce recueil de Pietro Sabini; *édit.* : De Rossi, *Inscript.*, t. II, p. 407 sq.

Description sommaire des éditions des poèmes damasiens :

G. Fabricius, *Poetarum veterum ecclesiasticorum opera christiana et operum reliquæ atque fragmenta*, Basileæ, par Johannem Opornum, p. 771-771 : *Damasi episcopi Romani elogia*; sur onze, trois seulement sont authentiques : 2 (*de Paulo*), 40 (*de Agnete*), 61 (*de Felice Nolano*), les huit autres sont devenus les n. 64-68, 70, 71, 84 de l'édit. Ihm. L'édition de Fabricius est reproduite dans la *Maxima biblioth. veter. patrum*, Lugduni, 1677, t. v, p. 635 sq.

Sarazani S. *Damasi papæ opera que extant et vita ex codicibus mss. cum notis Martii Mlesii Sarazani J. C. Romani*, Rome, 1638; 2^e édit., Parisiis, apud L. Billaine, 1672; il ajoute vingt-neuf pièces à celles données par Fabricius, dont cinq d'après les originaux (n. 4, 27, 31, 49, 53 de l'édit. Ihm), le reste tiré de Gruter (cod. 1) et de Baronius, *Annal.*, ad an. 381. Outre les apocryphes de l'édit. Fabricius, il faut ajouter les n. 19, 20, 36, 38, 40 (n. 102, 103, 87, 101, 105 de l'édit. Ihm).

A. Rivinus, S. *Damasi notione Hispani, romanorum primi pontif. mx. carmina sacra lymini elogia et epigrammata, que ille busticibus platonis et concilis SS. martyrum Roma: fere inseripsit, diu sone desiderata nec usquam typis hactenus simul vulgata, nunc sigillatim et Rom. marmoribus prisicisque christianorum monumentis monaque partim exaratis partim citam editis coll. congesta emendata et notis brevibus illustrata ab Andrea Rivino*, Lipsiæ, 1652; il attribue à Damase quarante-quatre poèmes avec quelque hésitation pour deux seulement (n. 89 et 91 de l'édit. Ihm) alors que dix-huit sont apocryphes.

A. M. Merenda, S. *Damasi papæ opuscula et gesta cum notis M. M. Sarazani iterum collecta, nunc vero primum aucta et illustrata diatribis duabus, altera de gestis Liberii exulis, altera an Damasus faverit aliquando Maximo cœtico adversus Gregorium Nazianzenum et Nectarium, quibus præter indicem materiam adiciuntur etiam opuscula apocrypha eiusdem*, Romæ, 1751, p. 223-212, donne trente-sept poèmes, il écarte les cinq suivants : n. 84, 101, 102, 103, 105 de l'édit. M. Ihm, en ajoute deux, n. 10, 12 (= 13 et 18, Ihm) et en accueille cinq autres comme damasiens (n. 21^a, 33^a, 41^a, 43, 85, Ihm); enfin il donne une série d'observations de Terribili, lesquelles ont en partie gardé leur valeur. L'édition de Merenda fut reproduite par Galland, dans *Biblioth. veter. patr.*, 1770, t. vi, p. 345-352, avec de légères modifications, ensuite par Migne, *P. L.*, t. XIII (1845), p. 109-412, qui ajourna trois poèmes publiés par Eugène Levis, *Anecd. sacra*, Taurini, 1790, et en plus deux autres d'origine douteuse (n. 3^e, 28^e, Ihm).

M. Ihm, *Anthologie latine supplementa*, vol. 1. *Damasi epigrammata accedunt pseudo-damasiانا aliquæ ad Damasiana illustranda idonea recensuit M. Ihm*, Lipsiæ, 1895, dont cent sept pièces dont soixante-deux damasiennes et parmi elles quelques douteuses; le reste (n. 63-107) est composé de morceaux qui ont voulu imiter le type prosodique ou épigraphique damasien, ou qui font mention de Damase. Les pièces sont accompagnées de variantes et d'un commentaire. L'introduction donne tout l'indispensable sur les sources du texte : les marbres, les manuscrits, les éditions (p. vii-xxx). Le recueil des *testimonia* relatifs à Damase (p. xxi-xlviii), une bibliographie (p. xlix-lii), cinq tables historiques, philologiques et topographiques (p. 106-143).

Dans l'essai de classement qui va suivre nous adoptons l'ordre établi dans l'édition de M. Ihm.

1. 2. 3. Ces trois morceaux, n'ayant pas une destination épigraphique ou monumentale, sont étrangers à l'archéologie; nous ne leur accorderons qu'une mention très brève.

1. *Nunc Damasi monitis aures prebebe benignas*, 17 vers. C'est une louange de David servant de frontispice au psautier ou à l'exposition de saint Jérôme sur les psaumes. Cf. M. Ihm, p. xiii-xviii, p. 1-3, n. 1.

2. *Versus Damasi in sanctum Paulum apostolum. Jam dudum Saulus procerum precepta secutus*, 26 vers. Louange de saint Paul. Cf. M. Ihm, p. xviii-xxii, p. 3-6, n. 2.

3. *Versus Damasi papæ ad quendam fratrem corripiendum. Tityre, tu fido recubans sub tegmine Christi*, 10 vers. Exhortation à un chrétien. Cf. M. Ihm, p. xxii, p. 7, n. 3^a.

4. *Cingebant latice montem tetroque mediu Corpora multorum, cineres atque ossa rigabant. Non tulit hoc Damasus, communi lege sepultos Post requiem tristes iterum persolvere penas*.

5. *Protinus adgressus inquam superare laborem Aggeris inmensi deveit culmina montis Intima sollite scrutatus viscere terra Siccat totum quidquid mondefecerat humor. Invenit fontem, præbet qui dona solutus*.

10 *Hæc curavit Mercurius levita fidelis*.

Original, retrouvé au XV^e siècle *e clino Vaticano*, conservé depuis lors dans les cryptes Vaticanes. Un moulage au musée Pio Lateranense, cl. 1, n. 2; *Th.* (De Rossi, *Inscr.*, t. II, p. 56, n. 11); Cyrillique d'Ancone eut communication de cette inscription par Matteo Vegio qui la vit encastrée dans le mur de la basilique du Vatican (De Rossi, t. II, p. 312, 314, 319, 390); Pietro

Sabino la put lire in exteriori fronte parietis ad iudex dextrum templi divi Petri in Vaticano (Rossi, t. II, p. 411, 5).

Édit. : Baronius, *Annal.*, ad ann. 384; Rivinus, n. 38; Sarazani, n. 39; Merenda, n. 36; Pérez Bayer, p. 54, pl. III; Dionysi, *Vaticane basilicæ cryptar. monum.*, Rome, 1773, pl. 61, pl. XXVII; A. Mai, *Scriptor. veter. nova coll.*, Rome, 1831, t. v, p. 168, n. 4; Th. Roller, *Les catac. de Rome*, Paris, 1881, t. II, p. 78, pl. LXI, n. 8; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1877, pl. III, IV; *Triplice omaggio*, 1877, pl. I. Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 310; Mich. de Rossi, dans De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, append., p. 47; A. de Waal, dans *Römische Quartals.*, t. I, p. 19; J. P. Kirsch, dans même revue, t. IV, p. 118; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. cxxii; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 256, 537; A. Elter, dans *Mus. Rhen.*, t. XLIII, p. 123, 133; Ihm, *op. cit.*, p. 8, n. 4;

31, 42, 44, 48; — ligne 6 : les trois derniers mots paraissent transportés d'une autre inscription dans celle-ci. De Rossi propose de les remplacer par : *quem liquor iste lavat*

6.

...Fa|VSTINO VIATRICI.....

Deux fragments provenant de la petite basilique trouvée au cimetière de Generosa, sur la *via Portuensis*, près du bois des Arvales.

Édit. : *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 1-9; *Roma sotterr.*, t. III, p. 651 sq., pl. LI; Ihm, *op. cit.*, p. 10, n. 6*.

COMM. : Ces caractères philocaliens autorisent à penser que ces fragments proviennent d'une basilique dédiée par Damase en l'honneur des saints *Simplicii, Faustini, Viatricis*. Cf. *Martyrol Hieronym.*, *iv kal. aug.* le quatrième nom serait : *Rufiniani*, d'après ce

OSEMELATQVEITERVIAVVEROBENOMINEFELIX
 QVIIINTEMERATAFIDECONTENETOPRINCIPEMUNDI
 CONFESSVSCHRISTVMCOELESTIARENABETISEI
 OVEREPRETIOSAFIDESCOGNOSCIETEFRATRES
 QVAADCAELVMVICTORPARITERPROPERAVITDAVCTVS
 PRESBYTERHISVERVS DAMASO RECTORIBVENTE
 COMPOSUITTVLVMVIAVSTOCELVMLIMINA COMIT

3552. — Inscription de la crypte de Félix et Adactus. D'après O. Marucchi, *I monumenti*, pl. XLIV, n. 2.

O. Marucchi, *Il museo Pio Lateranense*, 1911, pl. XLIV, n. 2.

TRAD. : Les eaux environnaient la colline, et, peu à peu, de leur suintement elles baignaient beaucoup de corps, de cendres et d'ossements. Damase ne souffrit pas que, de ceux qui avaient été ensevelis ensemble, il y en eût qui, dans leur repos, souffrissent encore de telles disgrâces. Aussitôt, mettant la main à un grand labeur, il abassa la hauteur de l'immense masse du coteau, pénétrant à l'intérieur, et scrutant les viscéres du sol; il dessécha tout ce que l'eau avalait humecté, et trouva la fontaine qui donne la grâce du salut; c'est de quoi prit soin Mercure, (son) fidèle lévite.

5. Non hæc humanibus opibus, non arte magistra

Sed præstante Petro, cui tradita ianua cæli est.

Antistes Christi composuit Damasus.

Una Petri sedes, unum verumque lavacrum,

Vincula nulla tenent. « Acacius votum solvit ».

Ms. de Lorsch, avec cette rubrique : AD FONTES, se lisait au Vatican au baptistère de Saint-Pierre.

Édit. : Gruter, p. 1163, n. 10 (*inde* Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 17; Rivinus, n. 18; Merenda, n. 37); Marini, dans A. Mai, *op. cit.*, t. v, p. 168, n. 3; Sarti et Settele, *Ad Dionysii opus de Vatic. cryptis*, appendix, p. 94; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 8 sq.; *Triplice omaggio*, p. 26; *Inscr. christ.*, t. II, p. 117, n. 10, 10 a; Ihm, *op. cit.*, p. 9, n. 5*; cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 34; Langen, *Gesch. d. röm. Kirche*, p. 597; J. P. Kirsch, dans *Rom. Quartalsch.*, t. IV, p. 119.

COMM. : ligne 1, voir *Enlède*, XII, 427 : *Non hæc humanis opibus, non arte magistra, proveniunt neque te, Aenea, mea dextra servat*; — ligne 4 : *antistes*, unique emploi, Damase se sert de *episcopus* : n. 18, 22, 33, 45, 62 a, ou bien de *rector* : n. 7, 13, 14, 18, 23,

que montre la fresque peinte dans la crypte dudit cimetière, De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, pl. LI.

7. O semel atque iterum vero de nomine Felix.

Qui interemerata fide contempto principe mundi

Confessus Christum caelestia Regna petisti.

O vere pretiosa fides, cognoscite fratres

Qua ad caelum victor pariter PROPERAVIT

ADACTUS.

Presbyter his Verus DAMASO RECTOR ibi jubente

Composuit tumulum sanctorum limina adornans.

Fragment d'original rapporté en 1720 de la crypte des martyrs Félix et Adactus, au cimetière de Commodille (voir ce mot) sur la voie d'Ostie; conservé au musée du Vatican, class. III, n. 2. Le reste de l'inscription a été complété à l'aide des ms. d'Einsiedeln, de Tours, de Saint-Petersbourg, de Lorsch (fig. 3552).

Édit. : Gruter, p. 1171, n. 18 (*inde* Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 24; Rivinus, n. 40; Merenda, n. 24) d'après le ms. de Lorsch. — Le fragment philocalien, dans Roller, t. II, p. 73, pl. LXI, n. 2; De Rossi, *Triplice omaggio*, pl. III; cf. *Roma sotterr.*, t. I, p. 182, 183 (et p. 120); *Inscr. christ.*, t. II, p. 31, n. 74 a (*Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 19); *Inscr. christ.*, t. II, p. 32, n. 76 (*Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. I, p. XIV, n. 74), p. 67, n. 29; p. 82, n. 20; p. 102, n. 32; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 671; Ihm, *op. cit.*, p. 10, n. 7; Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. XLVI, n. 2; voir *Dictionn.*, t. III, col. 2397.

TRAD. : O toi, Félix, deux fois heureux, de nom et de fait, qui d'une foi immaculée méprisant le prince du monde, et confessant le Christ, gagnas le royaume des cieux. O foi vraiment précieuse, par laquelle, sachez-le, ô frères, Adactus vainqueur est également monté au ciel. Le prêtre Verus, par ordre du recteur Damase, leur a édifié ce tombeau, ornant la demeure des saints.

COMM. : Lés mentions topographiques qui se lisent sur les sylloges sont exactes : *in sepulchro sancti Felicis* (Einsiedeln); *in via Ostiensis iuxta sanctum Paulum* (Tours); — ligne 5; on lit dans l'*Itinéraire de Salzbourg* (ms. de Vienne 1008) : *et non longe inde ecclesia S. Felicis est, ubi ipse dormit, cum quo quando ad caelum migravit pariter proferebat Adactus et ambo requiescent in uno loco.* Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. 1, p. 141, 182; voir *Dictionn.*, t. III, col.

8. *Militia nomen dederat sævum*[G. gerebat]
Officium poriter spectantes iussu[A TY] rannî.
Præceptis pulsante metu serva[RE PAR]ati.
Mira fides rerum : subito posu[RE FVRORE]m.
 5 *Conversus fugiunt, ducis impia castra*[A RELIQV]VNT
PROIC]iunt clipeos fulcras lor[A] CRVENTA
CONF]essi gaudent Christi portar[E] TRIVMFOS
CREDITE] per Damusum, possit quid[GLORIA
 ICHRISTI

Deux fragments d'original provenant du tombeau des martyrs Nérée et Achillée au cimetière de Domitille, sur la voie Ardeatine, découverts en 1873. Le reste de l'inscription était conservé dans les ms. d'Einsiedeln, de Tours, de Lorsch.

ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 6 (*inde* Baronius, ad ann. 367; Sarazani, n. 23; Rivinus, n. 26; Merenda, n. 25) d'après le ms. de Lorsch. Mai, *Script. vet.*, t. v, p. 394, n. 3; — les fragments philocaliens dans De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 19 sq., pl. t. n. 2 (*inde* Kraus, *Die röm. Katakomben*, 1879, p. 81; *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 5 sq.); Armellini, *Le chiese di Roma*, 1887, p. 371; H. Achelis, *Acta SS. Nerei et Achillei*, dans *Texte und Untersuchungen*, 1893, t. XI, p. 43 sq.; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 301; Ihm, *op. cit.*, p. 12, n. 8; P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. 1, p. 176 sq.

TRAD. : Inscrits sur le matricule de l'armée ils remplissaient leur devoir inhumain, également attentifs aux ordres du tyran et disposés, sous l'impulsion de la crainte, à obéir à ses commandements. Merveille ! Ils renoncèrent soudain à leur fureur, ils fuirent et délaissent, convertis, les camps impies de leur maître; ils jettent boucliers, phalères et flèches cruelles et se réjouissent de proclamer les triomphes du Christ. Croyez-en Damase de ce que pent la gloire du Christ.

COMM. : ligne 1 : bien que leurs actes les donnent pour cubiculariens de Flavia Domitilla, il semble que Damase désigne des prétoriens (la ligne 5 parle de *castra*, c'est-à-dire *castra pretoria*) : — ligne 4 : *mira fides rerum*, reparaît dans 2, 11 et 46; il est possible que la lettre E de *perore* lût surmontée du signe d'abréviation pour Em; l'état du marbre ne permet pas d'en décider; — ligne 8 : le mot *CHRISTI* est en entier.

9. *Qui gradiens pelagi fluctus compressit amarus,*
Vivere qui præstat morientia semini terræ,
Solvere qui potuit letalia vincula mortis,
Post tenebras fratrem, post tertiam luminis solis
 5 *Ad superos iterum Marthæ donare sorori,*
Post cineres Damusum faciet quia surgere credo,

Épithape du pape Damase. Le *Liber pontificalis* (abrégé Cononien) nous apprend de lui : *sepultus est via Ardia[n]ina in basilica quam ipse fecit* (édit. Duchesne, t. 1, p. 85); (abrégé Félicien) : *sepultus est in basilica sua III id. decemb. cum matre sua et germano* (p. 81), et les ms. des sylloges donnent en grand nombre : *epitaphium pape Damasi quod sibi edidit ipse*.

ÉDIT. : De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 250, 252, n. 1 (syll. Isidorienne), p. 271, 275, n. 16 (ms. de Leyde, *Voss. Q 69*, du IX^e siècle), p. 282 (ms. Vatie. Regin. 1578,

XI^e siècle, fol. 26; Munich 18376, du IX^e siècle, p. 140); il faut ajouter un manuscrit de l'église Saint-Pierre de Trèves dont Chr. Broussier donna communication à Baronius, ad ann. 384 (*inde* Wilpert, *Ein Cyclus*, p. 18); Munich 22227 du XI^e siècle (p. 207), d'autres encore. — Ihm, *op. cit.*, p. 13, n. 9.

COMM. : Cette pièce se retrouve parmi les poésies de Théodulle d'Orléans, sous ce titre : *in obitu Damasi*, dans *Poeta latini ævi Carolini*, édit. E. Dümmler, t. 1, p. 557, n. 66; cf. De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 252, 287; *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885, p. 11. On la retrouve aussi sur une épithape d'un nommé Éric, à Trèves, au VIII^e siècle, agrémentée d'un supplément de deux vers. Cf. F.-X. Kraus, *Inscr. christ. d. Rheint.*, t. II, n. 385; enfin au musée de Latran (class. IX, n. 37), une pierre a utilisé les vers 2 et 3.

VIVERE QVI PRESTAT MORIENTI
 A Ø SE Ø MINATERRAE SOLVERE QVI POT
 VIT Ø LETALIA VINCVLA MORTI
 DEPOSITVS TEBERIANVS III IDVS AGV
 Ø STAS IN PACEM

Sarli et Settele, *Ad Dionysii opus de Vaticanis cryptis appendix*, Rome, 1842, p. 82, ont lu à tort : *deposuit Soberianus*.

10. *Hoc tumulo sacrala D]e]O NV]tice membra quiescunt :*
Ilic soror est Damasi, n]OMEN SI QVA]cris, Irene,
Voverat hæc sese Christi]O CVM VITA MAN]eret,
Virginis ut meritum sanc]TVS PV]dor IPS]e pro-
]bareit.

5 *Bis denos hiemes necdum compleve*[RAT]ætas,
Egregios mores vite præcesserat ætas,
Proposuit mentis pietas veneranda puella,
Magnificos fructus dederat melioribus annis.
Te germana soror nostri rem testis amoris.

10 *Quam fugeret mundum, dederat mihi pignus honestum.*
Quam sibi cum raperet melior tunc regi cæli,
Non timui mortem, cælos quod libera adiret,
Sed dolui, fulcor, consortia perdere vite.
Nunc veniente Deo nostri reminiscere, virgo,
 15 *Ut tua per Dominum præstat mihi fœcula lunen.*

Épithape d'Irène, sœur du pape, enterrée auprès de lui et de leur mère sur la voie Ardeatine (voir le n^o précédent). Conservée en entier dans le seul ms. de Lorsch; fragments minuscules des vers 1-5 retrouvés en 1880 dans la basilique des Saints-Côme-et-Damien.

ÉDIT. : Gruter, p. 1172, n. 10 (*inde* Baronius, ad ann. 381; Sarazani, n. 28; Rivinus, n. 33; Merenda, n. 31 et d'autres), cf. *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 148; Perez Bayer, p. 48 sq.; Biraghi, *Epitafio di Irene vergine*, Milano, 1870; Piper, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1877, t. 1, p. 220; Laugen, *Geschichte d. röm. Kirche*, p. 596, d'après le ms. de Lorsch. — Le fragment trouvé en 1880 a été écarté par certains comme n'offrant pas le type philocalien et De Rossi a soutenu que c'est parce que l'épithape avait été gravée longtemps avant l'épiscopat de Damase, *Roma sotterr.*, t. III, p. 241; *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 146-152 sq., pl. IX (*inde* Wilpert, *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg, 1892, p. 77, pl. IV, n. 1; E. Le Blant, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, IV^e série, t. XVII, p. 437 sq.); *Röm. Quartalschrift*, t. IV, p. 287; *Mus. Italic.*, t. I, p. 199; Ihm, *op. cit.*, p. 15, n. 12; pl. n. 3.

COMM. : ligne 1 : *Ece sub hoc tumulo pietatis membra quiescunt*. Ven. Fortunat, IV, vii, 9; — ligne 5 : *bis seni transire die*, cf. Virgile, *Ecol.*, I, 43, et plus fré-

pant encore, Silius Italicus, III, 67 : *bis senes lunæ nondum comperet orbis.*

11. Insons]pita fuit Marci, quam novimus omnes plenus an]ore Dei possit qui temere mundum, actis mon]s[fravit populus quod disceret omnis. parvus]honor vitar. grandis contemptus habendi 5 inlima sed]pirtus tenuit penetratia cordis Iustitia]e custos, Christi perfectus amicus. te colit]et Damasus tumulum cum reddidit honorem. < Hic Marcus Marci vita fide nomine consors < meritis. >

Épithaphe conservée incomplètement par le seul ms. de Lorsch. Elle commémore le pape Marc qui siégea deux ans, huit mois et vingt jours, entre Sylvestre 1^{er} et Jules 1^{er}, en 336, et fut enterré sur la voie Ardeatine, au cimetière de Balline (voir ce mot).

ÉDIT. : Gruter, p. 1173, n. 12 (*inde* Baronius, ad ann. 336; Sarazani, n. 34; Rivinus, n. 44; Merenda, n. 13), d'après le ms. de Lorsch; De Rossi, *Inscr.*



3553. — Fragment nouveau de l'inscription *Hic congesta jacet*. D'après J. Wilpert, *La cripta dei papi*, 1910, p. 43, fig. 28.

christ., t. II, p. 108, n. 59; M. Ihm, *op. cit.*, p. 17, n. 11; cf. L. Duchesne, dans *Liber pontif.*, t. I, p. 202, adn. 4; *Acta sanct.*, ocl., t. III, p. 886 sq.; Manitius, dans *Mus. Rhen.*, t. XLV, p. 316; Bonavenia, dans *Novus bull. di arch. crisl.*, 1911, p. 25.

12. (voir fig. 1925).

Hic congesta jacet

Original reconstitué presque intégralement avec des fragments et conservé dans la crypte des papes au cimetière de Calliste. Le texte se retrouve dans les sylloges de Tours et de Lorsch. (La figure 3553 complète les deux premières lignes dans la fig. 1925.)

ÉDIT. : De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 23 sq., pl. II, n. 1, cf. pl. I et I a; F.-X. Kraus, *Röm. Katak.*, p. 164, pl. 1; P. Allard, *Rome souterraine*, pl. 1; Roller, *Les catac. de Rome*, t. II, p. 78, pl. LXI, n. 9; *Dictionn.*, t. II, fig. 1925, fig. 1938; J. Wilpert, *La cripta dei papi e la cappella di santa Cecilia*, 1910, p. 43, fig. 28; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 66, n. 23, p. 105, n. 43, d'après T. L., et l'original. — D'après L. Gruter, 1172, n. 11; Marini, dans *Maï*, t. v, p. 37, n. 2 (d'après Gruter, Baronius, ad ann. 381; Sarazani, n. 29; Rivinus, 34, Merenda 33). Sur la découverte de l'original, De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 229 sq.

TRAD. : Ici repose réunie une foule de saints, si vous (les) cherchez, leurs corps sont recueillis dans ces tombes vénérables; leurs âmes sublimes, le royaume du ciel les a ravies. Ici les compagnons de Sixte qui portent les trophées de l'ennemi. Ici nombre d'hommes éminents qui gardent les autels du Christ. Ici est déposé un évêque dont la vie s'écoula dans une longue paix. Ici les saints confesseurs que la Grèce envoya.

Ici jeunes gens, enfants, vieillards, chastes générations, qui voulurent garder la virginité pudeur. Ici, je l'avoue, moi Damase, j'aurais voulu faire ensevelir mes restes, mais j'ai craint de troubler les pieux cendres des saints.

COMM. : ligne 1 : cf. Prudence, *Peri steph.*, XI, 11 : *quanta virum jacent congestis corpora acerbis nosse licet*; — ligne 2 : *venerare sepulcrum*, n. 27, 42, 46; — ligne 1 : le pape Sixte II (257-258), voir le poème 13 qui lui est consacré; — ligne 5 : *servat qui altaria Christi*, n. 31, 52; — ligne 6 : cet évêque est le pape Miltiade (311-314).

13. (Voir fig. 1939).

Tempore quo gladius

Original représenté par deux fragments (voir fig. 3550) trouvé dans la crypte papale au cimetière de Calliste. Texte intégralement conservé par la sylloge de Lorsch.

ÉDIT. : Gruter, p. 1173, n. 13 (*inde* Merenda, n. 10); Marini, dans *Maï*, t. v, p. 35, n. 1; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 25 sq., pl. II, n. 2 (cf. pl. I a); *Inscr. christ.*, t. II, p. 108, n. 60; P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. III, p. 321; Ihm, *op. cit.*, p. 20, n. 13.

TRAD. : Au temps où l'épée déchira les entrailles sacrées de la mère, moi, le pasteur enterré ici, j'enseignais les commandements du ciel. On arrive tout à coup, on me saisit assis dans ma chaire. Des soldats avaient été envoyés : le peuple tendit le cou à leur glaive. Le vieillard vit bientôt qui désirait recevoir à sa place la palme du martyre. Il fut le premier à s'offrir et à livrer sa tête, afin que l'impatiente fureur des ennemis n'atteignit aucun autre. Le Christ qui donne en récompense la vie éternelle, manifeste le mérite du pasteur, et prend soin lui-même du troupeau.

COMM. : Le titulaire de ce poème n'étant pas nommé, chacun a proposé son favori. Merenda (p. 137, 227) l'applique au pape Étienne. Terriliani (p. 7) propose Sixte II et c'est ce personnage qui a prévalu auprès de Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 84 sq.; A. Lipsius, *Chronologie der rom. Bischöfe*, p. 222; Duchesne, *Liber pontif.*, t. I, p. 152, 156; P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. III, p. 318-323.

14. *Par meritum, quicumque legis, cognosce duorum.*

Quis Damasus rector titulos post premia reddidit. Iudaicus populus Stephanum meliora monentem Perculerat saxis, tulerat qui ex hoste tropæum, 5 Martyrium primus rapuit bovia fidelis. Tarsicium sanctum Christi sacramenta gerentem Cum male sana manus premeret vulgare profanis. Ipse animam potius voluit dimittere cæsus Prodere quam canibus rabidis cælestia membra.

Épithaphe de l'acolyte Tarsicis, inhumé au cimetière de Calliste, conservée par la sylloge de Lorsch.

ÉDIT. : Gruter, p. 1174, n. 2 (*inde* Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 35; Rivinus, n. 36; Merenda, n. 18), d'après L.; *Maï*, I, v, p. 34, n. 3; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 109, n. 62; *Roma sotterr.*, t. I, p. 180, 181; t. II, p. 9, 10; Ihm, *op. cit.*, p. 21, n. 14; J. Wilpert, dans *Röm. Quartalschrift*, 1908, t. XXII, p. 193 sq.

15.

	a	b	c
r]	IRTV		PL
tr]	MVLVM	S	RISOMNE
	VM	EPAT	q]VINQVE
	ST	RVAST	ATEMO
		DIGNA	e]ESTER
		a]LTAR]ia	
		SET	

Trois fragments trouvés en 1841 au cimetière de Calliste en lettres imitant le damasien, disparus peu de jours après la trouvaille.

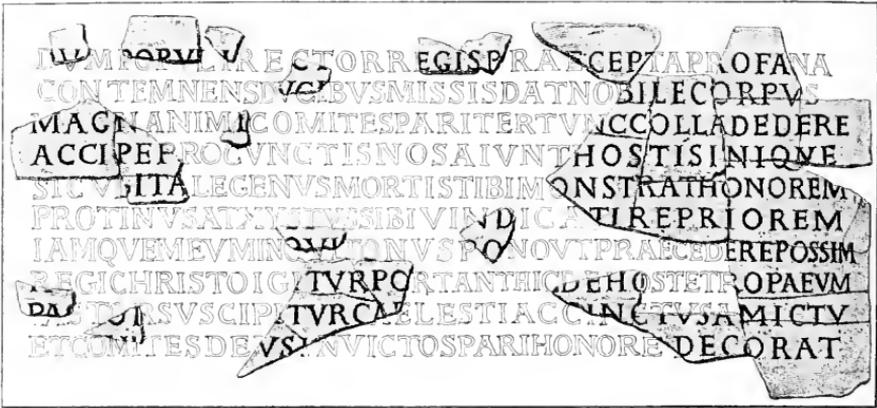
Édit. : De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 10 sq ; Ihm, *op. cit.*, p. 22, n. 15*.

16.	a	b	c
	NO	ESSES	ARI
		II	ARI
			ESQVIAA
d		e	
I	PARI,	
NE	BITOVE	
	MCVNC	
	DITCAELO.	
	V.	

Cinq fragments trouvés au cimetière de Calliste, dans la crypte du pape Sixte, pouvant provenir d'une

pl. III, 8, 8 a ; Ihm, *op. cit.*, p. 24, n. 17 ; J. Wilpert, *La cripta dei papi*, 1910, pl. v ; G. Bonavenia, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1910, pl. IX, p. 228.

Comm. : « Éloge d'un martyr inconnu » était-on réduit à dire jusqu'à la restitution très ingénieuse et très vraisemblable proposée par G. Bonavenia qui montre que ce poème damasien fut consacré aux quatre diacres décapités avec le pape Sixte III *in cœmeterio*. Damase semble avoir ressenti une particulière dévotion pour les victimes de ce drame ; il composa une épigramme pour Sixte II, une autre pour les diacres Félicissime et Agapit ses compagnons enterrés au cimetière de Prétextat, une dernière enfin en l'honneur des diacres Janvier, Magnus, Innocent et Étienne. Nous avons donné plus haut le texte connu et complété par De Rossi, voici maintenant les



3554. — Poème damasien en l'honneur des diacres martyrs avec Sixte II, au cimetière de Calliste.

D'après *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1910, pl. IX.

unique inscription di forma monumentale e di tipo bellissimo imitante il damasiano, e precisamente della calligrafia in chère e scritta l'epigrafe posta dinanzi al sepolcro di S. Cornelio, che io attribuisco a Siricio successore di Damaso.

Édit. : De Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 22, pl. II, n. 1 a, b, c ; t. III, p. 469 d ; *Bull. di archeol. crist.*, 1881, p. 161 sq ; Ihm, *op. cit.*, p. 23, n. 16*.

17. a) p]RAECEPT[a p]ROFANA
 nobi]LE CORPVS
 tunc c]OLLA DEDERE
 HOSTIS INIQVE
 m]ONSTRAT [h]ONOREM
 bitae] IUSTID[am]OREM
]ERE POSSIM
 tulerat qui ex hoste t]ROPAEVM
b)	TVRCA
 a]MICTV

Original en fragments retrouvés au cimetière de Calliste et rapprochés par De Rossi, conservés dans la basilique trichore de Sixte au cimetière de Calliste. Le style est tout damasien, mais les caractères ne sont pas philocaliens, peut-être l'inscription a-t-elle été refaite au siècle suivant. Nouveaux fragments retrouvés par Wilpert et interprétés par G. Bonavenia.

Édit. : De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 11, 12,

fragments nouveaux (fig. 3551) et les compléments proposés par G. Bonavenia :

DVM POPVLI RECTOR REGIS PRAECEPTA PROFANA
CONTENNENS DVCIbus missis dat NOBILE CORPVS
MAGNANIMI COMITES PARITER TUNC COLLA DEDERE
ACCIPERE PROCUNCTIS NOS AIUNT HOSTIS INIQVE
SIC VITA LEGENVSMORTISTIBIMONSTRATHONOREM
PROTINVSATXVSTVSIBI VINDICATIREPRIOREM
IAMQVEMEVMINQVIT ONUS PONO NIPRAEEDERE POSSIM
REGI CHRISTO IGITVR PORTANT HIC DE HOSTE TROPAEVM
PASTOR SUSCIPITVR CAELESTIAE INCTVS AMICTV
10 et COMITES DEVS INVICTOS PARTI HONORE DECORAT

18. (Voir fig. 3555).

Damasus episcopus fecit
Heraclius vcluit labosos.

Original représenté par treize fragments trouvés dans la crypte du pape Eusèbe au cimetière de Calliste. Au VI^e siècle une nouvelle copie fut faite par ordre du pape Vigile, laquelle, bien que brisée, a été reconstituée presque entièrement. Conservé dans les sylloges T et J. (fig. 3555).

Édit. : De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 195 sq., pl. III, IV (cf. pl. VIII) ; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 159 sq., pl. XII ; Kraus, *Die rom. Katak.*, p. 181-186,

pl. II, III; *Liber pontif.*, édit. Duchesne. t. I, p. 167. Les deux originaux reconstitués et complétés sont au musée de Latran, cl. III, n. 3, 4; De Rossi, *Triptice ornaggio*, pl. III; Roller, *Les ca'ac. de Rome*, t. II.



3555. — Fragment de l'inscription originale du pape Eusébe
D'après *Römische Quartalschrift*, 1908, p. 136, fig. 17 bis.

p. 73 sq., pl. LXI, n. 3, 4; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, 1911, pl. XLVI, n. 3 A. — Le texte de la sylloge de Lorsch dans Gruter, p. 1171, n. 17 (*inde Rivinus*, n. 30; Merenda, n. 12); Mai, t. V, p. 35, n. 2; d'après T et L. Rossi, *Inscr. christ.*,

signature en marge est négligée par les sylloges et dénaturée par l'inscription du VI^e siècle. Les formes *labso* et *scribit* sont vraisemblables, si on rapproche le fragment philocalien de l'église de Saint-Martin-des-Monts; — ligne 3 : *sum crimina*, corr. *sua crimina*; — ligne 4 : *scinditur* (*in omni*) *partes...*; *gliscent*, il faut *gliscente*; — ligne 5 : *seditio caede*, il faut *caedes*; — ligne 6 : *exemplo pour ex templo*, la faute peut s'expliquer par le fait que sur l'original les lettres T E formaient ligature; — ligne 8 : *omino*, il faut *Dominio*, la syll. de Tours : *homine*, celle de Lorsch : *omnino*; — ligne 9 : *Tinacro* pour *Trinacro*.

19.]TO TENE[ri]SQ[ue]]I]VGATIS
.]VMVLV[m]que]]SACRATVM
. Da]MASI PRA[es]TANTIA FECIT
. me]LIOR POPU]LISQ[ue] PARATVM
5]ALEAS SI]I]VNDERE PVRO
.]MELIOR CONSVRGERE POSSET
.]R TENVIT MAGE CVRA LABORIS

Original représenté par un fragment trouvé dans la crypte de Corneille au cimetière de Calliste. Un fragment contenant les lettres SQ et SAC des lignes 1^{re} et 2^e, a été volé par un visiteur (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CORNEILLE) (fig. 3556).

ÉDIT. : De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 287 sq., pl. IV, n. 1 (cf. pl. II et V), qui a proposé la restitution qu'on va lire; Ihm, *op. cit.*, p. 26, n. 19.

Aspice, descensu extru]to tnebrisque fugatis
Corneli monumenta vides t]umulanque sacramentum
Munera ut pietas Damasi praestantia fecit
Esset ut accessus melior populisque paratum
Auxilium sancti et valeas si iungere puro
Corde preces domus habu] melior consurgere posse
Quem non lucis amo]r tenuit mage cura laboris.

TOENEBRISQ[ue] I]VGATIS
TVNIVLYMIQ[ue] SACRATVM
DAMASIPRAESTANTIAFECIT
MELIORPOPULISQ[ue] PARATVM
VALEASSI I]VNDEREPVRO
MELIORCONSVRGEREPOSSET
RENVITMAGECVRALABORIS

3556. — Fragments d'inscription damasienne. D'après *Roma sotterranea*, t. I, pl. IV, n. 1.

t. II, p. 66, n. 24; p. 102, n. 31; J. Wilpert, dans *Römische Quartalschrift*, 1908, p. 136, fig. 17 bis.

TRAD. : Damase évêque lit (cette inscription). Héraclius détourna les relaps de porter le deuil de leurs péchés. Eusébe enseigna à ces malheureux à pleurer leurs crimes. Le peuple se scinda en partis avec une fureur croissante; (De)là séditions, meurtres, guerres, discordes, disputes; aussitôt tous deux sont expulsés par la rigueur du tyran, bien que le recteur gardât intacts les biens de la paix. Il supporta l'exil joyeusement, prenant pour juge le Seigneur, sur la rive de Trinacrie, il laissa le monde et la vie. A Eusébe, évêque et martyr.

Furius Dionysius Philocalus écrivit (ceci) ayant de Damase pape le culte et l'amour.

COMM. : Le pape Eusébe siège en 309 ou 310. La

Lignes 3 et 6, j'ai introduit la conjecture proposée par Bücheler.

20. Sanctus ab officio, vita gravis, indole priscus,
Seditus ac penitus legis precepta secutus,
Nobilibus gratus, quorum magis auctor amlei
Carmine luctifico decorat de more suprema :
5 Dicoonus hic Tigridas tumulo custode fovetur

Conservé par la sylloge de Lorsch qui joint cet éloge au suivant (n. 21).

ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 1; Baronius, *Annal.*, ad ann. 385; De Rossi, *Roma soll.*, t. III, p. 241; *Inscr. christ.*, t. II, p. 198, n. 61; p. 150; M. Ihm, *op. cit.*, p. 27, n. 20.

COMM. : Eloge du diacre Tigridas; le lieu de la

sépulture est inconnu, probablement le cimetière de Calliste.

21. *Stringe, dolor, lacrimas. Quæris, p[ro]LEBS SANCTA [Redemptum*

Levitam : subito rapuit sibi regia CAELI
Dulcia nectario promebat mel LA CANORE
Prophetam celebrans placido m[en]ODVLAM in e scenem
 5 *Hæc iuit insonitis iua, lundata* IUIVE [ntus.
Invidia infelix tandem compressa quiescit.
Nunc paradisi habet, sumpsit qui ex hoste tropæa.

Original représenté par un fragment en caractères philocaliens trouvé dans la région Libérienne du cimetière de Calliste; conservé par la sylloge de Lorsch qui le joint au poème du diacre Tigridas.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 78; *Roma sotterr.*, 1877, t. III, p. 236 sq., p. 244, n. 2, fig.; — Gruter, p. 1174, n. 1; Baronius, ad ann. 385; Merenda, append. n. IV; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 109, n. 61 a; M. Ihm, *op. cit.*, p. 28, n. 21* : *imitatorem Damasi audio*; Bücheler, *Anthol. epigramm.*, ad n. 761.

COMM. : ligne 3 : l'original offre une lourde faute : CANEN que la sylloge a corrigée en canore; — ligne 5 : insons, c'est un terme du répertoire damasien, n. 11, 27, 44; — ligne 6 : *invidia felix*, Virgile, *Georg.*, III, 37.... *compressa quiescant*, IV, 87.

22. BEATISSIMO MARTYRI
 INVARIO
 DAMASVS EPISCOPVS
 FECIT

Original brisé, mais entier, retrouvé au cimetière de Prétexat sur la voie Appienne.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 17 sq.; 1866, p. 16; 1872, p. 72 sq., pl. v; Roller, *Les catac.* de Rome, t. I, pl. XXX; J. Führer, *Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage*, in-8°, Freising, 1890, p. 1 sq., 113 sq.; Doulet, *Essai sur les rapports de l'Église chrét. avec l'État romain*, 1883, p. 208; Ihm, *op. cit.*, p. 29, n. 22; H. Grisar, *Hist. de Rome et des papes au moyen âge*, 1906, t. I, p. 279, fig. 78.

COMM. : Janvier, un des sept fils de Félicité. Cf. *Martyrol. Hieronym.*, viid. jul.; De Rossi, *Roma sott.*, t. I, p. 180, 181.

23 *Aspicere : et hic tumulus retinet caelæstia membra*
Sanctorum, subito rapuit quos regia cæli
Hic crucis inuictæ comites pariterque ministri
Rectoris sancti meritumque fidemque secuti
Ætherius petiere domos regnaque piorum
Unica in his gaudet Romanæ gloria plebis.
Quod duce tunc Xysto Christi meruere triumphos.

Conservé dans la Sylloge de Tours :

FELICISSIMO ET AGAPITO DAMASVS

ÉDIT. : Marini, dans Mai, *Script. veter. nova coll.*, t. v, p. 377, n. 1, d'après le ms. de Klosterneubourg; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 66, n. 22, d'après la sylloge de Tours; M. Ihm, *op. cit.*, p. 29, n. 23.

TRAD. : Regardez : ce tombeau garde les célestes membres des saints que ravit tout à coup la cour du ciel. Ces compagnons de sa croix invincible en même temps que ses diacres, partageant le mérite et la foi de leur chef, ont gagné les demeures d'en haut et le royaume des élus. Le peuple de Rome est heureux et fier de ce qu'ils ont mérité de triompher avec le Christ, sous la conduite de Sixte.

COMM. : On lisait, au cimetière de Prétexat, l'Éloge

de Félicissime et Agapit, diacre de Sixte. Cf. De Rossi *Roma sotterr.*, t. I, p. 180, 181; t. II, p. 93; *Acta sanct.*, aug., t. II, n. p. 141; *Libr. pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 155; — ligne 3 : *pariterque*, un des tours préférés de Damase, n. 7, 8, 18, 26, 27, 29, 31, 58 : *pariter*; 23, 47, 61, *pariterque*.

24. En 1869 et 1870 on rencontra au cimetière de Prétexat, sur la voie Appienne, des fragments philocaliens pouvant provenir de la tombe du martyr Urbain. Les lettres étaient gravées *sopra una sottile fascia o lista marmorea in una sola linea*, aucun nom propre.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 46; 1872, p. 31, simple référence sans édition du texte; Ihm, *op. cit.*, p. 30, n. 21, n'a pu obtenir l'accès de cette catacombe.

25. Fragment d'inscription métrique philocalienne trouvée au cimetière de Prétexat. De Rossi incline à l'attribuer à la tombe du martyr Quirinus.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 41; 1872, p. 32, 49 sq., 78 sq.; 1884-1885, p. 13.

26. *Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,*
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos oriens misit, quod sponte fatemur :
Sanguinis ob meritum — Christamque per astra secuti
 5 *Ætherios petiere sinus regnaque piorum —*
Roma suos potius meruit defendere eives.
Hæc Damasus vestras referat nova sidera laudes.

Original perdu et représenté par une inscription gravée au XIII^e siècle et par les sylloges d'Innsiedeln, Tours, Saint-Petersbourg et Lorsch. A Saint-Sébastien *ad catacumbas* sur la voie Appienne.

ÉDIT. : Gruter, p. 1172, n. 12 (*Inde* : Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 30; Rivinus, n. 43; Merenda, n. 9; Perez, p. 158; Mai, t. v, p. 32, n. 1), d'après la sylloge de Lorsch; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 32, n. 77 (= *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. I, p. XV, n. 75); p. 65, n. 20; p. 89, n. 45; p. 105, n. 44; p. 300; Bücheler, *Anthol. epigramm.*, n. 306; Ihm, *op. cit.*, p. 31, n. 26. — Cf. A. Lipsius, *Chronologie d. röm. Bischöfe*, p. 50; Kraus, *Die röm. Katak.*, p. 134, 592; V. Selultze, *Archæol. Studien über altchristl. Monumente*, 1880, p. 242 sq.; Le même, *Die Katakomben*, 1882, p. 71; Langen, *Gesch. der röm. Kirche bis zum Pontifikate Leos I.*, p. 60; Erbes, dans *Zeitschrift f. Kirchengesch.*, 1885, t. VI, n. 25; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. CIV; Marnechi, dans *Röm. Quartals.*, 1892, t. VI, p. 293 (= *Ehrengabe zu de Rossi's LXX Geburtstag*, Rom, 1892, p. 208); A. de Waal, *Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia*, Rom, 1891, p. 27, 135; voir Dictionn., t. II, col. 2490.

27. *Eulychius martyr crudelia jussa tyranni*
Carnificumq. vias pariter tunc mille nocendi
Vincere quod potuit monstravit gloria Christi.
Carceris inlucem sequitur nova pœna per artus,
 5 *Testarum fragmenta parant ne somnus adiret,*
Bis seni transire dies, alimenta negantur,
Mittitur in bathrum, sanctus lavat omnia sanguis
Vulnera que intulerat mortis metuenda potestas.
Nocte soporiferæ turbant insonnia mentem,
 10 *Ostendit latebra insonitis quæ membra teneret,*
Quaritur, inventus colitur, juvat, omnia præstat.
Expressit Damasus meritum : venerare sepulchrum.

Original conservé sous le portique de la basilique Saint-Sébastien, sur la voie Appienne; transcrit dans les sylloges de Tours, de Saint-Petersbourg, de Lorsch et de Pietro Sabino.

ÉDIT. : Gruter, p. 1172, n. 13 (*e cod. L*); Panyinio,

De septem. eccl. urb., p. 98; Baronius, *Martyrol. roman.*, 5 févr. (édit. 1613, p. 66); Sarazani, n. 31 (*ad lapidem*); Rivinus, n. 35 (à Baronio); Perez Bayer, p. 51, pl. n. 1; Merenda, n. 17; Galland, *Bibl. veter. patr.*, t. vi, p. 348; Mai, *Script. veter. nova coll.*, t. v, p. 376; Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 713; Th. Roller, *Les catac. de Rome*, t. II, p. 80; A. de Waal, *Die Apostelgruft ad cotacumbus*, p. 118; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 66, n. 21; p. 89, n. 46; p. 105, n. 45; p. 411, n. 116; Bücheler, *Anthol. epigramm.*, n. 307; M. Ihm, *op. cit.*, p. 32, n. 27, pl. n. v.

TRAD. : Le martyr Eutychius résista aux ordres d'un tyran cruel et aux mille tortures de bourreaux appliqués à nuire; il le put, faisant éclater la gloire du Christ. A l'horreur d'un cachot infect s'ajoutent de nouveaux tourments, on y dépose des tessons aigus pour chasser son sommeil, douze jours durant on lui refuse des aliments, il est jeté dans un gouffre. Son sang sacré baigne toutes les blessures dont l'a couvert la redoutable puissance de la mort. Pendant le sommeil de la nuit, un songe, agitant les esprits, révèle où sont cachés les restes de l'innocent; on le cherche, on le découvre, on l'honore. Il répand des faveurs de toutes sortes. Damase atteste qu'avec raison on vénère son sépulture.

COMM. : Les actes du martyr Eutychius se trouvent dans *Acta sanct.*, febr., t. I, p. 458.

28. *Presbyter hic voluit Sisinnius ponere membra
Omnibus acceptus populis dignisque sacerdos,
Qui sciret sanctae serbare fœdera matris
Blandus amore Dei, semper qui vivere nosset
Contentusque suo nesciret divitiis aula.*

Conservé dans les sylloges de Tours et de Lorsch.
Édit. : Gruter, p. 1173, n. 9; Baronius, ad ann. 385; Galland, t. VI, p. 352; P. L., t. XIII, col. 1217, d'après L.; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 65, n. 17; p. 108, n. 56 (inde Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 759); M. Ihm, *op. cit.*, p. 33, n. 28*.

COMM. : De Rossi croit que ce poème vient du tombeau d'un prêtre enterré dans la voie Latine. L'attribution à Damase, admise par Terribilini, p. 8, Galland, p. 352, De Rossi, p. 510, est contestée par Ihm, dans *Mus. Rhen.*, t. L, p. 203.

29. *Marcelline, tuos pariter, Petre, nosse triumphos
Percussor retulit Damaso mihi, cum puer essem.
Hæc sibi carnificem rabidum mandata dedisse :
Sentibus in mediis vestra ut tunc colla secaret,
5 Ne tumulum vestrum quisquam cognoscere possel;
Vos olacres vestris MANIBUS mundasse sepulcra
Candidule, occulto POSquam jaccasse sub antro,
Postea commonitatis VESTRA pietate Lucillan,
Hic placuisse magis sanCTissima condere membra.*

Conservé dans les *Acta sanctorum Marcellini et Petri*, 8, dans *Acta sanct.*, juin, t. II, p. 173 : *hæc omnia Damasus, cum lector esset, puerulus didicit ab eo qui eos decollaverat, et postea factus episcopus in eorum sepulcro his versuculis declaravit.* L'original a dû être détruit par les Goths (537), car on a retrouvé au cimetière ad duas lauros un fragment de l'inscription refaite sous le pape Vigile. L'auteur des *Acta* a dû copier le texte lapidaire. Un fragment vient d'être retrouvé en deux pièces dans le cloître de l'église des *Quattro Coronati*. Cf. *Studi romani*, 1913, t. I, p. 65, fig.

Édit. : Sarazani, n. 12; Rivinus, n. 14; Mazoechi, *Comment. in vetus marmorum sanctæ Neapolitanæ Ecclesie kalendarium*, 1744, t. II, p. 493; Merenda, n. 23. L'édition de M. Ihm, *op. cit.*, p. 34, n. 29, a été faite d'après douze manuscrits de Rome.

TRAD. : Marcellin, Pierre, écoutez le récit de votre

triomphe. Quand j'étais enfant, le bourreau m'a raconté, à moi Damase, que le persécuteur furieux avait ordonné de vous trancher la tête au milieu des broussailles, afin que personne ne pût retrouver votre sépulture. Joyeux, vous avez préparé celle-ci de vos propres mains. Après que vous eûtes quelque temps reposé dans une blanche tombe, vous fîtes savoir ensuite à Lucille qu'il vous plairait d'avoir vos très saints corps enterrés ici.

COMM. : Ces deux martyrs, un prêtre et un exorciste, furent décapités dans la *Silva Candida* sur la voie Cornélienne et ramenés par les soins de Lucille sur la voie Labicane, ad duas lauros. Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 178, 179; *Inscript. christ.*, t. II, p. 45; Brüder, *Die heiligen Martyrer Marcellinus und Petrus, ihre Vernehmung und ihre Reliquien, nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, in-8°, Mainz, 1878; A. Dufourcq, *Étude sur les gesta martyrum romains*, 1900, t. I, p. 163; M. Bonifois, *La translation des saints Marcellin et Pierre. Étude sur Einhardt et sa vie publique de 827 à 834*, in-8°, Paris, 1907, et les vers 112 sq. de ce récit, dans *Poeta latini ævi Carolini*, édit. Dümmler, t. II, p. 134.

30. *Tempore quo gladius secuit pia viscera matris,
Egregius martyr contemplo principæ mundi
Ætheris alta petit Christo comitante beatus :
Hic tibi sanctus honor semper laudesque manebunt.
5 Care Deo, ut foveas Damasum precor, alma Tiburti.*

Conservé dans les sylloges de Tours et de Saint-Petersbourg.

Édit. : Marini, dans Mai, t. v, p. 35, n. 2 (d'après le ms. de Closterneubourg); De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 64, n. 12; p. 90, n. 48 (d'après T. P.); M. Ihm, *op. cit.*, p. 36, n. 30.

COMM. : Le tombeau de Tiburce se trouvait sur la voie Labicane. Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 178-179; *Acta sanct.*, aug., t. II, p. 613.

31. *Martyris hic tumulus magno sub vertice montis
Gorgonium relinet, servat qui altaria Christi.
Hic, quicumque venit, sanctorum limina quaerit.
Inveniet vicina in sede habitare beatos,
5 Ad caelum pariter pius quos vexit entus.*

DAMASI EPISCOPI

Original détruit au XVIII^e siècle, lors de la réfection du pavement de Saint-Martin-des-Monts où il avait été apporté de la voie Labicane au moyen âge. Conservé dans les sylloges de Tours et de Lorsch et dans le ms. Vallicell. G 28 (p. 37) qui renferme une collection d'inscriptions des anciennes églises de Rome faite par Ch. de Secua, Bosio et Severano.

Édit. : Gruter, p. 1162, n. 9; Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 14; Rivinus, n. 12; Merenda, n. 19; Mai, t. v, p. 382, n. 4. Pour son édition, De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 64, n. 13; p. 107, n. 52; p. 437, n. 120, a utilisé T. L. et Sabino; Ihm, *op. cit.*, p. 36, n. 31, a consulté en outre le ms. Vallicell. G 28.

COMM. : La sépulture de saint Gorgon se trouvait sur la voie Labicane; — ligne 1; cf. n. 41 : *martyris hic Mauri tumulus pia membra relentat*; n. 19 : *extremo tumulus latuit sub aggere montis*.

32. *Verbera carnificis, flammis, tormenta, catenas
Vincere Laurenti sola fides potuit.
Hæc Damasus cumulat supplex altaria donis
Martyris egregii suspiciens meritum.*

Conservé dans les sylloges de Saint-Petersbourg et de Lorsch.

Édit. : Gruter, p. 1177, n. 1 (inde Baronius, ad

ann. 384; Sarazani, n. 37; Rivinus, n. 37; Merenda, n. 14), d'après la syll. de Lorsch; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 82, n. 22; p. 117, n. 100, d'après P. L.; M. Hum. *op. cit.*, p. 37, n. 32.

33. OMNIA QVAEQue vides proprio quæsitâ labore
CVM MIHI GENTILIS iam dudum vita maneret
INSTITVI CVPNIENS CENSVM COgnoscere mundi.
IVDICIO POST MVLTâ DEI MELIora scCVTVS
3 CONTEMPTIS OPIBVus MALVI cognoscERE CHRIS-
[tum].
HAEC MIHI CVRA FVIT NVDOs vestIRE PETENTES
FVNDERE PAVPERIS QVID Quid concesserat ANNVs
PSALLERE ET IN POPVLIS VOLVI modulante PROFETA
SIC MERVI PLEBEM CHRISTI RETINERE SACERDOS
10 HVNC MIHI COMPOSVIT TVMVLVM LAVRENTIA
[CONIVNX
MORIB-APTA MEIS SEMPER VENERANDA FIDELIS
INVIDIA INFELIX TANDEM COMPRESSA QUIESCET
OCTOGINTA LEO TRANSCENDIT EPISCOPVS ANNOs
DEP-DIE-PRID-IDVS MARTIAS

Original en deux divisions (1-7, 8-11) sur un cancel ajouré (voir *Dictionn.*, fig. 3496), conservé dans syll. de Saint-Petersbourg et de Lorsch.

ÉDIT : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 54 sq.; 1881, p. 20, 37; — Gruter, p. 1173, n. 2 (*inde* Merenda, append., n. 1) et p. 1173, n. 5 (d'après L.); De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 92, n. 62; p. 106, n. 48; p. 107, n. 51 (*inde* Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 761); Hum, *op. cit.*, p. 38, n. 33; J. Wilpert, *Beitrag zur Christlichen Archaeologie*, dans *Römische Quartalschrift*, 1908, p. 130-131.

COMM. : Nous avons parlé de cet évêque Léon, enseveli à l'agro Verano sur la voie Tiburtine. M. De Rossi lui donnait un fils, le diacre Florent (n. 34). M. O. Marucchi lui en donne un autre et une fille : Damase et Irène. Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, l'évêque Léon fut probablement martyr. On lit au martyrologe hiéronymien, *prid. id. mart. ... Rom. Leonis epi et martyris et au Liber pontificalis*, dans la notice du pape Hadrien, t. I, p. 508 : *Ecclesiam sancti Stephani iuxta eam* (c'est-à-dire la basilique de Saint-Laurent à l'agro Verano) *solum, ubi corpus S. Leonis episcopi et martyris quiescit...* Cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 54; *Liber pontificalis*, t. II, p. 250; Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 685 sq.; *Dictionn.*, t. III, au mot CHANTRES, col. 351; t. IV, col. 147.

34. Quisque vides tumulum, vilam si queris operi.
Ter morior denos et post bis quattuor annos
Scrutulum Christo reddens de corpore munus,
Cuius ego in sacris famulus vel in ordine rector.
5 Officio levita fui Florentius ore
Qui poter in terris item mihi sanctus SACERDOS
Contigit et natum tenuiam SORTe SECUNDA
HOC SVPERAnte meo discendit SPIRITVS ORAE
ISTE SENI Cuius gravis est, mihi MORTEBEATVS
QVOD PATRIShomici tene mea membra quiescent
DEP-DIE PRIDe...

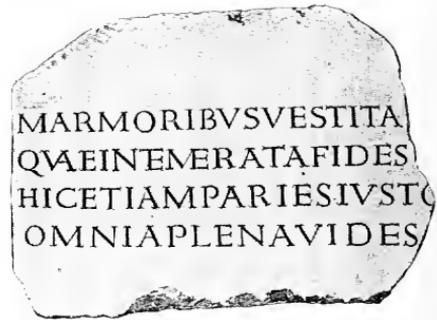
Original représenté par quelques fragments philocaliens trouvés à l'agro Verano près de la basilique de Saint-Laurent; conservé par la syllabe P.

ÉDIT : De Rossi, *Triplette omaggio*, pl. III, n. 5; Roller, *Les catac. de Rome*, t. II, pl. LXI, n. 5; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 92, n. 57; *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 19, 34 sq.; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 673; Hum, dans *Mus. Rhén.*, t. L, p. 198; Hum, *op. cit.*, p. 39, n. 35.

COMM. : C'est Florentius, dont Rossi a fait le fils de l'évêque Léon.

35. MARMORIBVS VESTITA[novis veneranda sepul-
[chra ?
QVAE INTEMERATA FIDES[decorat Christique co-
rona ?
HIC ETIAM PARIES IVSTO[distinguit honore ?
OMNIA PLENA VIDES[divino lumine cali ?

Original représenté par un fragment trouvé à l'agro Verano, où il est conservé (fig. 3557).



3557. — Fragment damascen.

D'après *Nuovo bullettino di arch. crist.*, 1911, p. 130, fig. 1.

ÉDIT : Gatti, dans *Notizie degli scavi*, 1889, p. 274; *Bull. della commiss. archeol. munic.*, 1889, p. 142 (*inde*, *Röm. Quartals.*, 1890, t. IV, p. 76; M. Armellini, *Chronachta mensuale*, 1889, p. 180); De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 8 (*inde*, *Röm. Quartals.*, t. IV, p. 287); Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 309; Hum, *op. cit.*, p. 40, n. 35, pl., n. II; Bonavenia, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1911, p. 130-135.

36. VPPLE
TMEA

Original, fragment trouvé à l'agro Verano et conservé au musée de Latran (cf. III, 7).

ÉDIT : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, p. 44, 47, n. 5; *Triplette omaggio*, pl. III, n. 7; Roller, *Les catac. de Rome*, t. II, pl. LXI, n. 7; Hum, *op. cit.*, p. 41, n. 36, fig.; Marucchi, *I monum. del museo Pio Later.*, 1911, pl. XLVI, n. 7.

COMM. : *s*upplex, terme fréquent dans le répertoire damascen, n. 32, 44, 46, 47, 61; — *u*ll *mea* *vota* *rependam* ? cf. 16, 13.

37. Hippolytus [ertur]PREMERENT C[u]M IVSSA
[Turanni,
Presbyter in crism]A SEMPER MANSISSE NO[nati
Tempore quo gladi]VS SECVT PIA VISCERA MA[tris,
Devotus Christo peteret cu]M REGNA PIO[rum,
Quæstisset populus ubinam proce]DERE[posset,
Catholicam dixisse fidem sequerentur ut omnes.
Sic noster meruit confessus martyr ut esset.
Hæc audita refe]RT DAM[asus. probat omnia Christus.

Original représenté par trois fragments à peine lisibles venus du pavement de la basilique du Latran où ils avaient été transportés de la catacombe de la voie Tiburtine en 1425; aujourd'hui au musée du Latran; conservé en entier dans la syllabe de Saint-Petersbourg.

ÉDIT : De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1881, p. 26-55, pl. I-II; *Inscript. christ.*, t. II, p. 82, n. 21; G. Ficker,

Studien zur Hippolytfrage, in-8°, Halle, 1893, p. 39 sq., cf. p. 14, note 1; K. J. Neumann, *Der röm. Staat und die allgemeine Kirche*, t. 1, p. 263; Ihm, *op. cit.*, p. 42, n. 37; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1912, pl. XI.

TRAD. : Le prêtre Hippolyte, dit-on, quand opprimait les ordres du tyran, persista dans le schisme de Novat. Au temps où le glaive déchira les entrailles sacrées de la Mère, quand, dévoué au Christ, il marcha vers les royaumes des saints et que le peuple lui demandait où aller, il dit de suivre tous la foi catholique. Ainsi, ayant confessé, il mérita d'être martyr. Damase rapporte ce qu'on lui a raconté : le Christ éprouve tout.

COMM. : Nous reviendrons sur le martyr Hippolyte (voir ce mot). L'inscription de Damase a été lue par Prudence, *Peri stephanon*, hymn. xi, vs. 19-52 qui en a tiré un beau poème. Lui-même indique ses sources : *Hæc dum lustrò oculis, et scibi forte latentis* ; *Rerum apices veterum per monumenta sequor*, *Invenio Hippolytum...*, vs. 17-19. L'inscription devait occuper dans la crypte de saint Hippolyte la place habituellement réservée aux monuments de cette nature, au fond de l'abside, derrière le tombeau et l'autel. Les fouilles modernes n'ont pas permis de reconnaître l'emplacement exact de l'original, car, saecagée par les Goths (537), la crypte fut restaurée par ordre de Vigile. Cf. P. Allard, *Les sources de la passion de saint Hippolyte*, dans *Hist. des persécutions*, t. III, p. 343-352.

38. TIMOTEVS
PRESBYTER

Original philoécien trouvé dans la crypte d'Hippolyte sur la voie Tiburtine.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 68; Armellini, *Le Chiese di Roma*, p. 692; Ihm, *op. cit.*, p. 43, n. 38*.

39.	VS	PV	RD
			AP
	CONV		FRA

Cinq fragments d'original d'une inscription monumentale trouvée dans la crypte d'Hippolyte.

ÉDIT. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 68; Ihm, *op. cit.*, p. 43, n. 39*.

40. (Voir fig. 221).

Fama refert sanctos.

Original conservé en la basilique Sainte-Agnès, sur la voie Nomentane (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 925 sq.); beaucoup de manuscrits des œuvres de Prudence ont associé ce poème avec l'acrostiche de Constantine sur cette martyre : *Constantina Deum venerans Christoque dicata*. Il existe un moulage au musée de Latran, cl. III, n. 1.

ÉDIT. : Fabricius, p. 772 (d'après un ms.); Sarazani, n. 2; Rivinus, n. 10; Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 137 (d'après l'original sauve grâce à lui); Merenda, n. 29; Muratori, *Thesaur. inser.*, p. 1823, n. 4 (*inde* Mazocchi, t. III, p. 909 sq.; Perez Bayer, p. 54, pl. n. II. Prudence, édit. Arevalo, *Peri steph.*, XIV, 133, dans P. L., t. LX, p. 591; Armellini, *Il cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana*, Roma, 1880, p. 39, pl. XVI; Th. Roller, *Les églises de Rome*, t. II, p. 72, pl. LXI, n. 1; De Rossi, *Triplie omaggio*, pl. III; J. Wilpert, *Die gotte-weihen Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, p. 90, pl. IV, n. 9 (d'après l'original); Ihm, *op. cit.*, p. 43, n. 40, pl. n. 1; *Dictionn.*, t. 1, col. 929, fig. 221; O. Marucchi, *I monumenti del musco Pio Latranense*, 1911, pl. XLVI, n. 1.

TRAD. : La tradition rapporte que, s'arrachant à ses saints parents, lorsqu'elle entendit les sons lugubres de la trompette, la vierge Agnès laissa tout à coup

le giron de sa nourrice, et, spontanément, brava les menaces et la rage du cruel tyran, qui voulait faire consumer par les flammes son noble corps. Malgré sa faiblesse, elle triompha de son immense terreur, née, elle enveloppa ses membres dans sa chevelure déployée de peur qu'une face mortelle ne vit ce temple du Seigneur. O vénérable à mes yeux, sainte héroïne de la pudeur, sois favorable, je le prie, aux prières de Damase, illustre martyre.

COMM. : Sur le martyre de cette sainte : S. Ambroise, *De virginib.*, l. I, c. II; Prudence, *Peri steph.*, hymn. XIV. Ce dernier paraît s'être inspiré du poème damasien (Ebert, *Gesch. d. christl. lit. Liter.*, 2^e édit., p. 267; M. Ihm, *op. cit.*, p. 44). Fl. Juharu, *Sainte Agnès, vierge et martyre de la voie Nomentane, d'après de nouvelles recherches*, in-1^o, Paris, 1907, tempéré par H. Delehaye, dans *Avuleta bollandianna*, 1908, t. XXVII, p. 220-223.

41. *Discite quid meriti præstet pro rege feriri* :
Femina non timuit gladium, cum notis obivit,
Confessa Christum meruit per secula nomen.

Conservé dans les sylloges de Saint-Petersbourg, Lorsch (deux fois) et Verdun.

ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 10 (*inde* Merenda, append., n. II) d'après L; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 88, n. 35; p. 102, n. 24; p. 116, n. 93; p. 136, n. 12; Führer, *Ein Beitrag zur Lösung der Felicitatfrage*, in-8°, Freising, 1890, p. 71; Künstle, *Hagiographische Studien über die Passio Felicitatis cum septem filiis*, Paderborn, 1894, p. 90; Amend, *Studien zu den Gedichten des Papstes Damasus*, p. 35, n. III; Doulet, *Essai sur les relations de l'Église chrét. et de l'État romain*, p. 205; Ihm, dans *Mus. Rhen.*, t. L, p. 203, et *op. cit.*, p. 45, n. 41*.

COMM. : Éloge de sainte Félicité, inhumée sur la voie Salaire neuve. Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. 1, p. 176; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 6. — La sylloge de Verdun intitule la pièce : *Epitaph. sce Felicitatis*.

42. *Sanctorum, quicumque legis, venerare sepulchrum.*
Nomina nec numerum potuit retinere vultus.
Ornatit Damasus tumulum, cognoscite, rector,
Pro reditu cleri Christo prestantib; triumphans
5 *Martyribus sanctis reddidit sua vota sacerdos.*

Conservé dans les sylloges P (deux fois) L. II. V.

ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 3; Baronius, ad ann. 367; Sarazani, n. 22; Rivinus, n. 23; Merenda, n. 16; Mai, t. V, p. 414, n. 1; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 109, n. 17; cf. p. 84, n. 30; p. 87, n. 31; p. 121, n. 9; Ihm, *op. cit.*, p. 46, n. 42; P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. III, p. 314 sq.; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 63; *Roma sotterr.*, t. 1, p. 213; *Dictionn.*, t. III, au mot CHRYSANTHE et DABE.

TRAD. : Vous tous qui lisez, vénérez le sépulcre des saints. La postérité n'a pu retenir ni leur nom ni leur nombre. Sachez que le pape Damase a orné leur tombeau. Triomphant du retour de son clergé, obtenu par l'aide du Christ, le pontife rend ses hommages aux saints martyrs.

COMM. : Martyrs inconnus. La sylloge de Verdun les désigne ainsi : *in ecclesia SS. Chrysanti et Dabie*, sur la voie Salaire neuve. Sur les tombes renfermant plusieurs martyrs, voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHIFFRE.

43. *Tempore quo gladius secuit pia viscera matris,*
Sexaginta duo capti feritate tyranni
Extemplo ductibus missis tunc colla dedere,
Confessi Christum superato principe mundi
5 *Ætheriam petiere domum regnaque piorum.*

Conservé dans les sylloges P (deux fois) L. II. V.
ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 7; Rivinus, n. 27; Merenda, append., n. II (d'après L); De Rossi, *Inscr.*

christ., t. II, p. 84, n. 27; p. 87, n. 31 b; p. 101, n. 21; p. 121, n. 6; p. 136, n. 10; *Ihm. op. cit.*, p. 46, n. 43.

TRAD. : Au temps où le glaive déchira les entrailles sacrées de la Mère, soixante-douze, pris par la cruauté du tyran, livrèrent aussitôt leur tête aux chefs envoyés contre eux. Ayant confessé le Christ et vaincu le prince du monde, ils sont montés vers la demeure céleste et le royaume des saints.

COMM. : Au cimetière des Saints-Chrysanthe et Darie, sur la voie Salaire neuve. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, 177. Ce poème offre peu de nouveauté; ligne 1 : ce vers se retrouve textuellement, n. 13, 30, 37, 43, 46; ligne 4 : se retrouve à peine modifié, n. 7, 30, 47; cf. Stornajolo, *Osservazioni letterarie e filologiche sugli epigrammi Damasiani*, dans *Studi e documenti di storia e diritto*, 1886, p. 27-29.

44. *Martyris hic Mauri tumulus pia membra retentat.
Quem Damasus rector longo post tempore plebis
Ornavit supplex, culto meliore decorans
Insontem parum, cui pena nulla deiecit.*

Conservé dans les sylloges P (deux fois) L. II. V.
ÉDIT. : Gruter, p. 1171, n. 1; Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 21; Rivinus, n. 21; Merenda, n. 21; Mai, t. v, p. 392, n. 4 (d'après L); De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 84, n. 28; p. 87, n. 31 c; p. 100, n. 15; p. 121, n. 7; p. 137, n. 16; *Ihm. op. cit.*, p. 47, n. 44.

TRAD. : Ce tombeau garde les membres sacrés du martyr Maurus, que Damase, pasteur du peuple, orna, suppliant, après de longues années, honorant d'un culte meilleur l'innocent enfant auquel nul supplice ne manqua.

COMM. : Maurus enterré dans la crypte de Chrysanthe et Darie sur la voie Salaire neuve. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, 177.

45. *[beatissimi]morum martyrum cultor Damasus
episcopos servus Dei*

Conservé dans la sylloge L qui le rejoint à Félège de Saturnin, n. 46.

ÉDIT. : Gruter, n. 1172, n. 2; Rivinus, n. 41; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 103, n. 34; *Ihm. op. cit.*, p. 48, n. 45.

COMM. : Sur les martyrs inhumés sur la voie Salaire neuve, à Saint-Saturnin, cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176 sq.

46. *Incola nunc Christi, fuerat Carthaginis ante,
Tempore quo gladius secuit pia viscera matris,
Sanguine mutavit patriam nomenque genusque;
Romamque civem sanctorum fecit origo.*
5 *Mira fides rerum; docuit post exitus ingens.
Cum loqueret pia membra, fremit Gratianus ut [hostis
Posteaquam Jellis vomuit concepta venena,
Cogere non potuit Christum le, sancte, negare;
Ipsa tuis precibus meruit confensus abire.*
10 *Supplicis haec Damasi vox est: venerare sepulchrum.
< solvere vota licet castisque effundere preces,
> saneti Saturnini tumulus quia martyr hic est.
[Saturnine tibi martyr mea vota rependo.]*

Conservé dans les sylloges de Saint-Petersbourg et de Lorsch.

ÉDIT. : Gruter, p. 1172, n. 2; Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 25; Rivinus, n. 41; Merenda, n. 20; Mai, t. v, p. 403, n. 8 (d'après L); De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 87, n. 32; p. 103, n. 31 a; p. 116, n. 91 a; *Ihm. op. cit.*, p. 49, n. 46; cf. Germano di San Stanislao, *La casa carlimontana dei SS. Giovanni e Paolo*, Roma, 1891, p. 175.

COMM. : S. Saturnin fut enterré sur la voie Salaire neuve. Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, 177; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 6 sq.; *Martyrol. hieronym.*, III kal. decemb.; — ligne 1 : *incola nunc Domini*,

n. 52; — ligne 2; voir n. 13, 30, 37, 43; — ligne 3 : *sanguine mutasti patriam*, n. 52; — ligne 5 : *mira fides rerum*, n. 28; *docuit post exitus ingens*, Virgile, *Æneid.*, V, 523; Paulin de Nole, carm. XXI, 423; XXII, 90.

47. *Quae natum passumque Deum repetisse paternas
Sedes atque iterum venturum ac æthere credit
Judicat ut viros rediens pariterque sepultos.
Martyribus sanctis pateat quod regia caeli*

- 5 *Respiet interior, sequitur si premia Christi.
Cultores Domini Felix pariterque Philippus
Iline virtute pares contemplo principe mundi
Æternam petiere domum regnaque piorum.
Sanguine quod proprio Christi meruere coronas.*
10 *His Damasus supplex voluit sua reddere vota.*

Conservé dans les sylloges de Tours et de Verdun.

ÉDIT. : Marini, dans Mai, t. v, p. 34, n. 2 (d'après le ms. de Klosterneuburg); copie de Mabilion dans le ms. Paris, Bibl. nat., 11902 (d'après la syll. de Verdun), dans E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, 1856, t. I, p. CXXXIV; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 41; *Inscript. christ.*, t. II, p. 62, n. 3, p. 138, n. 24; J. Wilpert, dans *Röm. Quartalschr.*, 1888, t. II, p. 14; J. Führer, *Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage*, p. 97; *Ihm. op. cit.*, p. 50, n. 47; « qui in codicibus premissi sunt versus quinque infra dedi in appendice n. 91; » L. Duchesne, *Sur une inscription damasienne*, dans *Mélanges Boissier*, 1903, p. 169-172.

COMM. : Les deux ms. de Klosterneuburg et de Göttwei qui représentent la sylloge de Tours, réunissent les dix vers; la sylloge de Verdun les groupe sous la rubrique : *Epitaphium sanctorum Felicis et Philippi martyrum*, et il est à remarquer que, « dans le recueil de Verdun, chacun des trente-deux textes dont il est formé est précédé ainsi d'une rubrique et pas une seule de ces rubriques n'a donné lieu à contestation. » Félix et Philippe ensevelis sur la voie Salaire neuve, cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176-177; *Bull. di arch. crist.*, 1884, 1885, p. 155; 1890, p. 111.

48. *Veridicus rector lapsos quia crimina flere
Prædixit, miseris fuit omnibus hostis amarus.
Hinc furor, hinc odium sequitur, discordia, liles,
Seditio, crides, solentur fœdera pacis.*

- 5 *Crimen ob alterius Christum qui in pace negavit,
Fribus expulsum patris est feritate tyranni.
Hæc brevier Damasus voluit comperta referre
Marcelli ut populis meritum cognoscere possit.*

Conservé dans les sylloges de Tours, de Lorsch et de Verdun.

ÉDIT. : Gruter, p. 1172, n. 3 (indé Baronius, ad ann. 309; Sarazani, n. 26; Rivinus, n. 31; Merenda, n. 11) d'après L; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. III, p. 62, n. 4, p. 103, n. 35; p. 138, n. 22; *Ihm. op. cit.*, p. 51, n. 18.

COMM. : Il s'agit du pape Marcel (308-309), enseveli au cimetière de Priscille sur la voie Salaire neuve. Cf. *Martyrol. hieron.*, XVII kal. febr.; *Liber pontif.*, t. I, p. 164; Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, t. II, p. 201 sq.; A. Lipsius, *Chronologie d. rom. Bischöfe*, p. 248 sq. La syll. de Lorsch porte : *sci Marcelli mar;* celle de Verdun : *epitaphium Marcelli pp;* — ligne 1 : cf. n. 18, 2.

49. *EXTREMO TVMVLVS LATVI[ut] sub aggere montis.
HVNC DAMASVS MONSTRAT[scr]uat quod membra pio-
[rum*

*TE PROTVM RETINET MEL[ior] sibi regia caeli,
SANGVINE PVRPVRO SE[quer]is, Hyacinthe, probatus
5 GERMANI FRATRES ANIM[is] ingentibus ambo,
HIC VICTOR MERVIT PAL[mm] prior ille coronam.*

Original représenté par un fragment à l'église des SS. Quattuor Coronati, et par quelques poussières,

Cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 112, 119; *Röm. Quartalschr.*, 1894, p. 140; conservé intégralement dans les sylloges d'Einsiedeln et de Lorsch.

Édit. : Gruter, p. 1179, n. 9 (*inde* Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 27; Rivinus, n. 32) d'après L.; Merenda, n. 26; Perez Bayer, p. 51, pl. iv; Mai, t. v, p. 400, n. 3; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 30, n. 72 (= *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. I, p. XIV, n. 67), p. 101, n. 41; G. Bonavenia, *Cimitero di Basilta, Osservazioni intorno alla cripta e alle iscrizioni storiche dei SS. Proto e Giacinto*, dans *Nuovo bullettino di arch. crist.*, 1898, p. 77-93, pl. VI; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 305; Ihm, *op. cit.*, p. 52, n. 49; P. Allard, *Découverte des reliques de saint Hyacinthe*, dans *Hist. des persécutions*, t. III, p. 364.

TRAD. : Le tombeau était caché sous un amas de terre. Damase découvre le lieu qui garde les corps des saints. Mais, plus beau séjour, le royaume des cieux te possède, ô Protus! Et toi, Hyacinthe tu l'y suis au prix de ton sang. Vous êtes tous deux frères par vos grandes âmes. L'un a le premier mérité la palme de la victoire, l'autre ensuite a gagné la couronne.

COMM. : Prote et Hyacinthe, martyrs, ensevelis au cimetière d'Hermès, sur la voie Pincienne. Cf. *Martyrol. hieron.*, III id. sept.; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176, 177. La syll. d'Einsiedeln donne cette indication : *In via Pincia in sepulchro Proti martyris.*

49 bis.

Aspice descensum, cerjNES MIRA[bi]LE FACT[um]. †
Sanctorum monumenta]IDES [pat]EFAC[ta] [a sepul]LCRHIS.
Martyris hic Proti tumul]VS IACET ADQVE YACHINTI.
Quem cum iam dudum te]GERET MONS TERRA CALIGO
5 Hoc Theodorus opus const]RVXIT PRESBYTER INSTANS
Ut domini ptebem opera]MAIORA TENERENT. †

Original représenté par des fragments retrouvés au cimetière de Saint-Hermès en 1894; conservé intégralement dans la sylloge de Lorsch.

Édit. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 32 sq.

temps déjà la montagne, la terre, les ténèbres les recouvraient, le prêtre Théodose a fait ces vastes constructions, afin de donner un abri plus vaste au peuple de Dieu.

COMM. : Sur les martyrs, cf. n. 49. Le prêtre Théodose était contemporain de Damase; le graveur Philocalus semble s'être fait suppléer pour la gravure de l'inscription par quelque apprenti; on peut imputer à ce dernier les formes : *sepulchris, Yachinti, construxit*. Noter le monogramme reproduit deux fois.

50. a CA b III c VIII d x x ND D
 O TIA IO OO
 DO

Fragments philocaliens trouvés (a. b. c.) dans les ruines de la basilique Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne.

Édit. : O. Marucchi, dans *Röm. Quartalschr.*, 1890, t. IV, p. 76, 151; Le même, *Il cimitero e la basilica di S. Valentino e guida archeologica della via Flaminia, Romæ*, 1890, p. 120 sq.; *Bull. di arch. crist.*, 1890, p. 7, 21; J. Wilpert, *La cripta dei papi e la capella di S. Cecilia*, 1910, p. 88, fig. 61.

51. BEATIS[simo]
 PRESBY[tero]

Fragment trouvé sur la via *Aequa actosa*, conservé à Saint-Valentin sur la voie Flaminienne.

Édit. : O. Marucchi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 78; *Röm. Quartalschr.*, t. II, p. 290; t. III, p. 337; t. IV, p. 151; *H. cunil. di S. Valentino*, p. 121; Ihm, *op. cit.*, p. 54, n. 51.

COMM. : La forme de la traverse de l'A fait douter de l'origine philocalienne.

52. *Jam dudum, quod Janua refert, te Græcia misit;*
Sanguine nulasti patriam; civemque fratrem
Fecit amor leges. Saxo pro nomine passus.
Incola nunc Domini, servas qui altaria Christi,
 5 *Ut Damasi precibus faveas, precor, inelyte martyr.*

QVIDLOQVARAVTSILEAMPROHIBETDOLORIPSEFATERI
 HICTVMVLVSLACRIMASRETINETCOGNOSCEPARENTV
 PROECTAEFVERATPRIMOQVAEIVNCTAMARITO
 PVL CRADECORESVOSOLOCONTENTAPVDRE
 HEVDILECTASATISMISERAEGENETRICISAMORE
 ACCIPEQVIDMVLITISTHALAMIPOSTFOEDERAPRIMA
 EREPTAEXOCVLISFLORIGENITORISABIIT
 AETHERIAMCVPIENSCAELICONSENDERELVCEM
 HAEC DAMASVPRESTATC VNCTISSOLACIAFLETVS
 VIXITANNXVMINDIESXXVDEP IIIKALIANFLMEROBAVDEETLSATVRNINCONSS

3558. — Inscription damasienne de Projecta. D'après O. Marucchi, *I monumenti*, 1911, pl. XLIX.

cf. p. 107, 112, 119; Gatti, dans *Notizie degli scavi*, 1894, p. 144; M. Armellini, *Scoperte nel cimitero di S. Ermete*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1895, p. 11 sq., pl. II; Gruter, p. 1173, n. 11; Baronius, ad ann. 384; Sarazani, n. 33; Merenda, n. 27; Mai, t. v, p. 400, n. 4; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 108, n. 58; Bücheler, n. 852; Ihm, *op. cit.*, p. 97, n. 96; P. Allard, dans *Hist. des persécutions*, t. III, p. 364.

TRAD. : Regarde, tu verras une descente admirablement faite. Tu peux contempler maintenant, découverts, les sépulcres des saints. Ici gît le tombeau de Prote et celui d'Hyacinthe. Lorsque, depuis long-

Conservé par la sylloge de Lorsch sans aucune indication d'origine.

Édit. : Gruter, p. 1173, n. 10 (*inde* Sarazani, n. 32; Rivinus, n. 42; Merenda, n. 22); Marini, dans Mai, t. v, p. 31, n. 1; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 108, n. 57; Ihm, *op. cit.*, p. 54, n. 52.

COMM. : Terribilini (add. ad Merenda, p. 8), arguant que ce poème fait suite dans le ms. à une épithape du cimetière de Saint-Hermès, proposait de le localiser sur la voie Salarae ancienne; De Rossi s'autorise des épigrammes qui encadrent celle-ci pour placer le poème entre les voies Appienne et Latine;

— ligne 2 : voir n. 16 : *sanguine mutavit patriam nomenque genusque*.

53. *Quid loquar aut sileam? prohibet dolor ipse fateri. Hic tumulus lacrimas retinet, cognosce, parentum(m) Projectæ, fuerat primo quæ juncta marito, Pulcra decore suo, solo contenta pudore.*
5 *Hæc dilecta satis miscræ genericis amore. Accipe — quid nullis? — tholami post fœdera prima Erepta ex oculis Flori gentioris abit Ætheriam cupiens cæli conscendere lucem. Hæc Damasus prestat cunctis solacia fletus. Virxit ann. XVI, m. IX, dies XXV. dep III kal. jan. Fl. Merobaude et Fl. Saturnin. cons.*

Original rapporté de la basilique Saint-Martin-des-Monts au musée de Latran (fig. 3558).

Édit. : Baronius, ad ann. 383; Sarazani, n. 13; Rivinus, n. 13; Merenda, n. 32; Perez Bayer, p. 54, pl. v; De Rossi, *Triptice omaggio*, pl. vi; *Inscript. christ.*, t. 1, p. 145, n. 329; Roller, *Les catac. de Rome*, t. II, p. 86, pl. LXXII, n. 8; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 670; *Ihm. op. cit.*, p. 55, n. 53; O. Marucchi, *I monum. del musco Pio Ladrancense*, 1911, pl. XLIX.

COMM. : Cette jeune matrone Projecta n'est pas connue autrement que par son épithape. Son mari Florus serait celui qui restaura et embellit la tombe du martyr Liberalis. Cf. De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 101, n. 23, vs. 9 et 10. On a attribué à Projecta un précieux trésor dont nous avons déjà mentionné certaines pièces. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2343, fig. 2172.

54. OPRA
ÆSI

Fragment phlocaïen trouvé en 1872, à Saint-Laurent in Lucina.

Édit. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 34, pl. III, n. 3; *Bull. della commiss. archeol. di Roma*, 1873, p. 52, pl. II, n. 2; *Röm. Quartalschr.*, 1889, p. 316; *Ihm. op. cit.*, p. 57, n. 51.

55. *Hæc Damasus tibi, Christe deus, nova lecta dicenti Laurentii septus martyr is auxilio.*

Conservé dans la seule sylloge de Verdun.

Édit. : De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 134, n. 5 (cf. adn. ad n. 6); M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 312; *Liber pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. 214; *Ihm. op. cit.*, p. 57, n. 55.

COMM. : *Ad ecclesiam sancti Laurentii in Damasco, quæ alio nomine appellatur in prasino, in illo throno (V).*

56. *Cunctis porta patet, quis porrigit ubera mater.*

Conservé par Giovanni Dondi, ms. *Venet. Marc. lat. XIV 223*, du XIV^e siècle (cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. I, p. xxvii; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 329).

Édit. : De Rossi, *Inscr. christ.*, t. II, p. 332, n. 5; *Ihm. op. cit.*, p. 57, n. 56.

57. *Hinc pater exceptor, lector, levita, sacerdos, Creverat hinc meritis quoniam melioribus actis, Hinc mihi provelo Christus, cui summa potestas, Sedis apostolicæ voluit concedere honorem. Archivis, fœvor, voluit nova condere lecta, Adde præterea dextra bravaque columnas, Quæ Damosi teneant proprium per sæcula nomen.*

Conservé intégralement dans la sylloge de Lorsch, déchiré dans celle de Verdun.

Édit. : Gruter, p. 1161, n. 1 (*inde* Baronius, ad ann.

384; Sarazani, n. 18; Rivinus, n. 17; Merenda, n. 35) d'après L.; F. Piper, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1877, t. I, p. 221; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. II, p. 135, n. 7; p. 151, n. 3; *La biblioteca della sede apostolica*, dans *Studi e documenti di storia, e diritto*, 1881, t. v, p. 340; *Liber pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. 212, n. 7; *Notes sur la topographie de Rome*, p. 1 sq.; Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre*, 1889, t. I, p. 121; Grisar, *Zum ältesten Cultus des Martyrers Laurentius*, dans *Zeits für Kathol. Theologie*, 1903, t. xxvii, p. 133; H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, 1906, t. I, p. 167, note 1; *Ihm. op. cit.*, p. 58, n. 57.

COMM. : *In ecclesia beati Laurentii martyris in qua requiescit sanctus Damasus papa (L); isti versuculi scripti sunt in introitu ecclesie ipsius (V).* Cf. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 213; Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 312; *Dictionn.*, t. II, col. 864; — ligne 1 : *Hinc pater (L), hinc puer (V)*, cette dernière leçon a été admise comme devant être la véritable (cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 48 sq.; 1883, p. 62 sq.; 1884-1885, p. 25 sq.; *Studi e documenti*, t. v, p. 335).

58. *Hanc aram Domini servavit Paulusque Johannes Martyrum Christi pariter pro nomine passi, Sanguine purpureo mercantes præmia vite.*

Original représenté par un fragment trouvé dans la maison des martyrs au Cælius; conservé dans le ms. de Leyde. Voss, *lat. Q 69*; fol. 18^e, du IX^e siècle.

Édit. : Germano di San Stanislao, dans *Archæologische Ehrengabe der Röm. Quartalschr.*, 1892, p. 59 sq.; *La casa celimontana dei SS. martiri Giovanni e Paolo*, 1894, p. 349 sq.; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 672; *Ihm. op. cit.*, p. 59, n. 58; *Dictionn.*, t. II, col. 2825.

59. *dant an]IMAM CASTO SEMPER]pietatis amore cælestis REGNI FRATRES AE]terno jamuloi. quosterris]S TENVIT FRATRES DOM]us una fidesque nunc cælum]M ACCIPIET IVNGIT]que in svela coronis*

Fragment phlocaïen trouvé par Alde Manuce dans le pavement de l'église des Saints-Côme-et-Damien, au Forum.

Édit. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 141; 1890, p. 147; Armellini, *Chronachetta mensuale*, 1890, p. 155 sq.; Germano, dans *Röm. Quart.*, t. VI, p. 63 sq.; *La casa celimontana*, p. 352 sq.; Bücheler, *Anthol. epigr.*, n. 308; *Ihm. op. cit.*, p. 60, n. 59.

COMM. : Ce fragment et ceux classés au n. 60 a, a', b furent trouvés à Saints-Côme-et-Damien et il est malaisé de dire après quelles vicissitudes ils y sont arrivés, puisque la basilique de ce nom ne fut dédiée que sous Félix III, un siècle et demi après Damase. On a lu plus haut la restitution proposée par De Rossi qui ajoute bientôt le fragment 60 b ainsi complété :

com]POSVIT LAVdes Damasus cognoscite rector ? ut plebs SANCTA novos discat celebrare patronos.

En 1899, M. O. Marucchi proposa l'attribution de l'épigramme aux saints Marc et Marcellin; en 1911, M. G. Bonavenia présentait cette reconstitution du poème jadis destiné aux deux saints du cimetière de Balbine (voir ce mot) :

*Fracturys (VOIR ce mot) piale insignis uterque
[Hic Marcus pariter Marcellianusque quiescunt]
Ambo an]MAM CASTO SEMPER cum corpore castam
Cælestis REGNI REGI AE]qui sorte sacrarunt
Germano]S TENVIT FRATRES DOMUS una fidesque
Et cælum ACCIPIET IVNGIT quos ara sepullos
COMPOSVIT LAVdes Damasus cognoscite rector
Et plebs SANCTA pie discat celebrare patronos.*

60. a ...VS GENER... b ...OSVIT LAV...
 ut pleb[s] SAN[CT]A ..
- a' TFRATRESDO
 PIETIVNGIT
 c v d p]ASSI c P h VISEN
 ART mi]HIPRA[emia / TV ESCI
 de]END]ere F i ETA
 TVR (ou B en P) g IST OE
 CT

a a', b, fragments trouvés à Saints-Côme-et-Damien;
 c. d. dans l'abside des Quatre-Couronnés, les autres à la
 basilique de Saint-Clément.

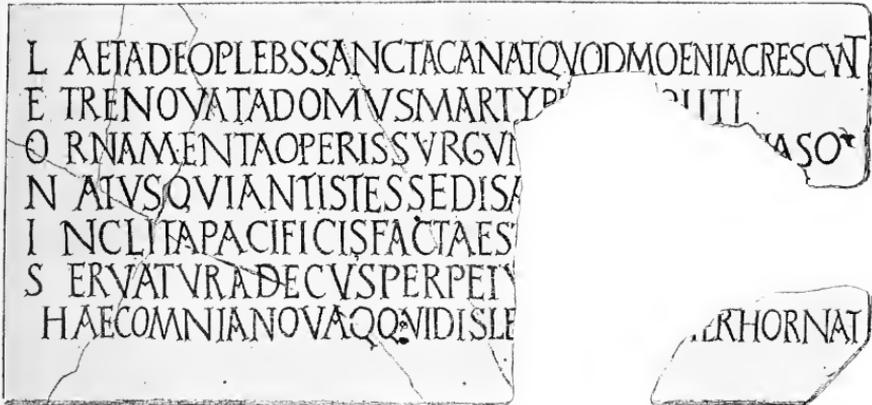
Édit. : De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1888-1889,

porte cette mention : *Versus Damasii pape ad honorem
 sancti Felicis pape de falsi criminis purgatione et de
 salute sibi restituta in basilica eiusdem Felicis musio
 mirifico descripti.*

62. *Grades, [Christe], libri refero, spes vita bonorum,
 Qui nihil rite m... donasti noscere sancta
 Quem impius apostola < m > Julianus des traxit >
 Ac superare malos regni caelestis amore.
 5 Fac, rogo quæso, Deus, sine me complere beata
 Et tua, que cupio fac gaudia cernere sancta.*

Conservé par le ms. Vat. 5696, fol. 278.

Édit. : Mai, *Nova bibliotheca patrum*, t. 1, part. 2,



3559. — Inscription damasienne. D'après De Rossi, *Bullettino*, 1883, pl. 1.

p. 141 sq.; 1890, p. 147 sq. (a. b.); — 1872, p. 161;
 1879, p. 81 (c. d.); *Ihm, op. cit.*, p. 60, n. 59, 59 a;
Bull., 1870, p. 148 (c. f. g. h. j.); *Ihm, op. cit.*, p. 62,
 n. 60.

61. *Corporc mente animo pariterque et nomine Felix,
 Sanctorum in numero Christi sociate triumphus
 Qui ad te sollicite venientibus omnia praestas
 Nec quemquam poteris tristem repedere viontem ;
 5 Te duce servatus mortis quod vinculi rupi
 Hostibus extinctis, iurant qui falsa locuti,
 Versibus his Damasus supplex tibi vota rependo.*

Conservé dans la sylloge égypt. de Nole du ms. Paris,
 Nouv. acquis. 1443, 1^{re} siècle. Cf. De Rossi, *Inscr.
 christ.*, t. II, p. 185, 186, 247, 352, 353.

Édit. : Fabricius, p. 773, d'après un ms. inconnu;
 Baronius, *Martyrol. rom.*, 14 janv.; Sarazani, n. 6;
 Rivinius, n. 15; Merenda, n. 15 (celui-ci donne en note
 les variantes d'après le ms. Vat. 5087); *Acta sanct.*,
 jan., t. 1, p. 910, tous ces éditeurs omettent la 6^e ligne.
 C'est d'après la copie du bréviaire de Nole, depuis
 perdu, qu'on trouve la version donnée dans *Acta
 sanct.*, febr., t. II, p. 22; Remondini, *Hist. eccl. Nolana*,
 t. 1, p. 575 (inde Mai, t. v, p. 31, n. 4). — De Rossi,
Inscript. christ., t. II, p. 190 sq.; *Ihm, op. cit.*, n. 62,
 n. 61.

COMM. : C'est l'acquiescement d'un voué fait par saint
 Damase à saint Félix de Nole; c'est à Nole que l'in-
 scription fut placée et non pas à Rome, dans la basi-
 lique de Saint-Félix en Pincis. Le ms. Vat. 5087

p. 212; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1884-1885,
 p. 31-32; *Ihm, op. cit.*, p. 64, n. 62.

COMM. : Benoît, moine du mont Soracte, au x^e siècle,
 écrit dans sa Chronique : *Damasus papa construxit
 ecclesia sancti Silvestri in monte Serapii cum omni
 studio, et quidquid rebus adiacentia eius abstracta fuerat,
 per perceptione constituit; hunc orante in basilica
 consecrationis beatissimi Silvestri episcopi, et gratius
 agebat Domino dicens ; suivent les vers ci-dessus
 (Monum. Germ. hist., *Script.*, t. III, p. 697) :*

63.
 LAETA DEO PLEBS SANCTA CANAT QVOD MOENIA
 [CRESCVNT
 ET RENOVATA DOMVS MARTYR[IS] OLITI
 ORNAMENTA OPERIS SVRGVNT] AUCTORE DAM[ASO]
 NATVS QVI ANTISTES SEDIS A] [postolica].
 3 INCLITA PACIFICIS FACTA EST [hæc aucti triumphis]
 SERVATVRA DECVS PERPETVA] [omneque fidem]
 HAEC OMNIA NOVA QVOD VIDIS LE[O] PRESBITER
 [HORNAT]

Original représenté par les fragments trouvés dans
 la crypte d'Hippolyte, sur la voie Tiburtine (fig. 3559).

Édit. : De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 60 sq.,
 pl. 1 (1882, p. 176; 1883, p. 114); P. Allard, *op. cit.*,
 t. III, p. 339 sq.; *Ihm, op. cit.*, p. 85, n. 82.

TRAD. : Que le peuple saint de Dieu chante joyeusement,
 car les murs s'élèvent et la maison du martyr
 Hippolyte est renouvelée. Les ornements apparaissent,
 sous le pontificat de Damase, destiné à sa naissance
 à occuper le siège apostolique. Cette noble salle a été

construite en vue de pacifiques triomphes : elle gardera l'honneur et l'éternelle foi. Tous les ornements que tu vois ont été faits par le prêtre Léon.

COMM. : L'inscription est acrostiche. Le nom de Damase, ligne 3, n'est pas absolument certain, devant l'A, il se trouve en jambique sur lequel on peut discuter. L'inscription n'est pas gravée en caractères philocaliens, c'est peut-être une copie du marbre original brisé par les Goths.

64. (Voir fig. 1227). *Hic Damasi mater*

Original représenté par une empreinte.

ÉDIT. : J. Wilpert, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1903, t. IX, p. 43-58, pl. II, II; O. Marucchi, dans *Nuovo bull.*, 1903, t. IX, p. 59-108; *Dictinn.*, t. II, col. 147, fig. 1227.

X. BIBLIOGRAPHIE. — P. Allard, *Découverte de l'inscription composée par S. Damase en l'honneur de saint Hippolyte*, dans les *Lettres chrétiennes*, 1882, t. III, p. 83-87; *Histoire des persécutions*, in-8°, Paris, 1908, t. IV, p. XXIV-XXVIII. — M. Amend, *Studien zu den Gedichten des Papstes Damasus, nebst einem Anhang : Damasi carmina; Programm d. neuen Gynm. zu Würzburg*, in-8°, Würzburg, 1891. — J. J. B., *Come fu salvato dalla distruzione l'epigrafe storica damasiana esistente nella basilica di S. Agnese, dans Romana tellus*, 1912, t. I, p. 82-84. — F. P. Bayer, *Damasus et Laurentius Hispanis asserti et vindicati*, in-4°, Rome, 1756 = P. L., t. LXXIV, col. 529-670. — Benavides e Checa, *De S. Damaso I papa confessore hispano homilia habita in cœmet. Domitilla ad cultores martyrum*, in-8°, Rome, 1894. — F. Bollon, *Le cimetièrre des saints Marc, Marcellien et Damase, dans Annales de Saint-Louis-des-Français*, 1905, t. IX, p. 267-281. — G. Bonavenia, *Varii fragmenti di carmi damasiani. I carme alla tomba dei quattro SS. martiri di S. Sisto II, dans Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1910, p. 227-251; *Varii fragmenti di carmi damasiani*, 1911, p. 23-37. — G. B. Bovio, *La pietà trionfante sul le distrate grandezze del gentilismo nella magnifica fondazione dell' insigne basilica di S. Lorenzo in Damaso di Roma con la serie storica di tutte le sue chiese filiali, degli uffici della Cancelleria apostolica e de' Cancellieri delle S. R. C.*, in-4°, Roma, 1729. — F. Cancellieri, *Memorie del culto di S. Lorenzo martire in Oriente e in Occidente, della sua prima basilica presso il teatro di Pompeo, della seconda eretta da S. Damaso papa in onore del santo Archibevita e della terza ivi dedicata ad entrambi del card. Rufface Riario, con la descrizione delle sue vicende, della sua riapertura, degli uomini illustri e dei privilegi del suo Capitolo, delle Confraternite annesse e dei suoi altari, monumenti, iscrizioni, ecc.*, Roma, 1821; *Lettera al ch. sign. avv. Fea sopra la pietra epistografica posta da S. Damaso papa circa l'an. 370 sotto la mensa dell'altar maggiore nella consecrazione della nuova basilica da lui eretta presso il Teatro di Pompeo in onore di S. Lorenzo M.*, dans *Effemeridi letter.*, septembre, 1821; *Notizie di alcune celebri promozioni e specialmente di quella del card. Lodovico Scarampo Mezzarola, delle sue gesta e del suo deposito eretogli nella chiesa dei SS. Lorenzo e Damaso*, dans *Effemeridi letterarie*, juillet 1822; *Notizie del card. Giacomo Sadoleto con due iscrizioni da lui poste a Pirrino Citirato e a Giulio Sadoleto suo fratello nella chiesa de' SS. Lorenzo e Damaso, dove entrambi furono canonici*, dans *Effemeridi letterarie*, août 1822. — J. Carini, *Epigrafa e palografia del papa Damaso*, in-8°, Roma, 1889. — Checa (cf. Benavides), *Accedit brevis dissertatio ad coram argumenta referenda, quæ S. Damasum Romæ natum affirmant*, in-8°, 1894, Rome. — J. Ciampini, *De S. R. E. vice cancellario ejusque munere, auctoritate et potestate, deque officialibus Cancellarie apo-*

tolice, aliisque ab eodem dependentibus, necnon de peculiari auctoritate quam habet in omnes ecclesie S. Laurentii in Damaso deservientes ceterosque ministros aliarum ecclesiarum eidem collegiate tanquam matrici subjeclarum, in-4°, Rome, 1697. — A. Clerval, *Damase, dans Dictionn. de théol. cathol.*, t. IV, col. 28-36. — S. Colombo, *Appanti damasiani, dans Didaskalion*, 1912, t. I, p. 361-372. — A. Couret, *De sancti Damasi, summi apud christianos pontificis, carminibus*, in-8°; *Gratianopoli*, 1869. — L. Duchesne, *Liber pontificalis*, in-4°, Paris, 1886, t. I, p. 212-215; *Sur une inscription damasienne, dans Mélanges Boissier*, 1903, p. 169-172; *Histoire ancienne de l'Église*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 398-416, 447-484. — Ferrato, *Cronologia constantiniana e dei papi S. Eusebio e S. Milizia, Iscrizioni di S. Damaso attribuite erroneamente ai tempi costantiniani*, in-8°, San Pier d'Arena, 1910. — G. Fiecker, *Bemerkungen zu einer Inschrift des Papstes Damasus, dans Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1901, p. 333-342. — F. de Figueiredo, *Resposta... sobre o berço do papa S. Damaso o primeiro do nome*, in-4°, Lisboa, 1793. — A. Fonseca, *De basilica S. Laurentii in Damaso libri tres*, in-4°, Fani, 1745. — P. L. Galetti, *Notizie e documenti relativi al capitolo e canonici di S. Lorenzo in Damaso e suoi beni*, dans *Cod. Vatic. 8045*, c. 76-98. — H. Grisar, *Analecta romana*, in-8°, Roma, 1899; *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, in-8°, Paris, 1906, t. I, part. I, p. 270-278. — J. Gruter, *Inscriptiones antique totius orbis romanæ*, 1603. — B. Hoelscher, *De SS. Damasi papæ et Hilari episcopi Pictaviensis qui feruntur hymnis sacris*, in-8°, Monasterii, 1858. — M. Ihm, *Die Epigrammes des Damasus, dans Rheinisches Museum f. Philol.*, 1895, 11^e série, t. I, p. 191-204; 1897, t. III, p. 211 sq.; *Damasi epigrammata, accedunt pseudo-damasiana aliisque ad Damasiana illustranda idonea, recensuit et adnotavit M. Ihm*, in-16, Lipsie, 1895. — Ph. Jaffé, *Regesta pontif. roman.*, 2^e édit., t. I, p. 37-40; t. II, p. 691, 733. — F. X. Kraus, *Roma sotterranea. Die römischen Katakomben*, 2^e édit., in-8°, Freiburg, 1879. — E. Le Blanc, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856, t. I, p. CXXXIII sq. — H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, in-8°, Paris, 1907, t. I, p. 23, 26; *Dictionn. d'archéol. chrét., pussim*; *Histoire des conciles*, 1907, t. I, p. 980. — A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio vaticanis codicibus edita*, in-4°, Romæ, 1831, t. V, p. XII. — O. Marucchi, *Difesa del pontificato di san Damaso, dans Rassegna italiana*, 1883; *Un gran papa del IV secolo ingiustamente accusato*, *Damaso, dans Rassegna nazionale*, 1887; *Il pontificato del papa Damaso e la storia della sua famiglia secondo le recenti scoperte archeologiche*, in-16, Roma, 1905; *Osservazioni storiche ed epigrafiche sulla iscrizione recentemente scoperta della madre del papa Damaso, dans Nuovo bull. di arch. crist.*, 1903, t. IX, p. 59-108; 1905, t. XI, p. 191-230; *A proposito dei cimieri dei santi Marco e Marcelliano e di papa Damaso, dans Rivista stor. crit. delle sc. theolog.*, 1910, t. VI, p. 296-300. — A. Merenda, *Sei Damasi papa opuscula et gesta dialtribus duo illustrata : I. de gestis Liberti crulis; II. an Damasus javerit aliquando Maximo Gynio*, in-fol., Rome, 1754 = P. L., t. XIII, col. 109-112. — C. Pecorari, *S. Lorenzo in Damaso*, Roma, 1900. — F. Piper, *Zur Geschichte der Kirchenwäuer aus epigraphischen Quellen, dans Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1887, t. I, p. 219 sq. — G. Porii, *Forix Laurentiana basilica constructa et ornata a Francisco card. Barberino*, Rome, 1640. — M. Rade, *Damasus Bischof von Rom, ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des römischen Primats*, in-8°, Freiburg, 1882. — Rivinius, *S. Damasi carmina sacra etc. illustrata ab Andrea Rivino*, in-4°, Lipsie, 1652, p. XXIX. — Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1881. — J.-B. De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1884-1885, p. 7-31; *Il musse epi-*

grafico Pio Lateranense, in-4°, Roma, 1877; *Roma sotterranea*, 3 in-fol., Roma, 1867-1877; *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, in-fol., Romae, 1857-1861, t. II, 2888. — Sarazani, S. *Damasi papae opera quae extant cum notis*, Romae, 1631; Parisiis, 1672, p. xxviii sq. — J. F. v. Schulte, *Damasus und seine Schriften*, dans *Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch.*, 1870, t. LXVI, p. 138-156. — Sisto Scaglia, *Ancora i cimiteri dei SS. Marco e Marcelliano e di papa Damaso*, dans *Riv. delle sc. storiche*, 1910, p. 246-247. — J. Schäfer, *Basilien des Grossen Beziehungen zum Abendlande. Ein Beitrag zum Geschichte des IV Jahrhunderts nach Christ.*, in-8°, Munster, 1909. — P. Spezi, S. *Sabatore di Galila*, dans *Bull. della Commis. archeol. comunale di Roma*, 1905, p. 62-103. — C. Stornaiolo, *Osservazioni letterarie e filologiche sugli epigrammi Damasiani*, dans *Studi e documenti di storia e diritto*, 1886, t. VII, p. 13-32. — Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VIII, p. 386-424. — A. de Waal, *Das Bapsttum des Papstes Damasus bei S. Peter*, dans *Römische Quartalschrift*, 1902, t. XVI, p. 58-61; *Die Titelkirchen S. Laurentii in Damaso und in Lucina*, dans *Römische Quartalschrift*, 1903, t. XVII, p. 75-77. — C. Weyman, *De carminibus Damasianis et pseudodamasianis observationes*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1896, t. I, p. 58-73; *Diffusion des poésies damasniennes*, dans même revue, 1898, t. III, p. 564-565; *Ein verschones Gedicht des Damasus ?* dans *Historisches Jahrbuch*, 1898, t. XIX, p. 89-90; *Vier Epigramme des hl. Papstes Damasus I*, in-16, München, 1905. — G. Wilpert, *La scoperta delle basiliche cimiteriali dei Santi Marco e Marcelliano e Damaso*, dans *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1903, t. XIX, p. 43-58, pl. II-III; *Katakomben der hl. Marcus-Marcellianus mit der Gruff des Damasus*, dans *Römische Quartalschrift*, 1908, t. XXII, p. 124-157. — J. Wittig, *Papst Damasus I, Quellenkritische Studien zu seiner Geschichte und Charakteristik*, in-8°, Rom, 1902, dans *Römische Quartalschrift*, Supplementheft XIV. J. Wittig, *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten*, in-8°, Breslau, 1912, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, t. X.

H. LECLERCQ.

DAMASQUINE. — Le mot *barbaricus* a servi à désigner deux industries différentes : un travail de broderie d'or sur étoffe et un travail d'incrustation d'or et d'argent sur métal, notamment sur des armes. La seconde de ces deux acceptions est moins ancienne que la première; tandis que les barbaricares brodeurs sont mentionnés par Lucrèce, Ovide et dans l'Édit de Dioclétien, il nous faut descendre jusqu'aux ^ve et ^{vi}e siècles pour trouver les barbaricares métallurgistes.

Les textes qui citent les brodeurs sur métal sont les suivants : 1° la *Notitia dignitatum Orientis*, x, 45-49. Nous y trouvons sous les ordres du *magister officiorum* quatre préposés aux *barbaricarii* : *Orientis unus, Asiae unus, Ponticee unus, et Illyrici unus*. — 2° la *Notitia dignitatum Occidentis*, xi, 74-77. Cette notice nous montre trois *praepositi barbariciorum sive argenteorum*, placés sous les ordres du *comes sacrarum largitionum*. Ces *praepositi* dirigent, l'un les *barbaricarii* d'Arles, le second les *barbaricarii* de Reims, le troisième les *barbaricarii* de Trèves. — 3° La loi I, *Cod. Just. de Excusationibus artificum*, l. X, tit. LXIV (cf. *Cod. Théod. De excusationibus artificum*, l. XIII, tit. IV, l. 2), qui accorde la *pacatio ab universis muneribus* aux architectes, aux médecins... aux *argentarii*, aux *barbaricarii*, aux *dinterarii*, aux *ararii*, aux *jusores*, etc. — 4° La loi 7 du *Cod. Just. De palatinis sacrarum largitionum*, l. XII, tit. XXIV, qui règle ainsi les dignités pour les barbaricares, après avoir réglé celles des *argentarii* : *barbaricarii centenarii num. II, epistolares num. V,*

forma prima num. VIII, forma secunda num. I. — Un autre texte du Code Théodosien (x, xxii) cite les *barbaricarii* comme faisant partie d'ateliers impériaux établis à Antioche et à Constantinople, et chargés de l'ornementation or et argent à faire à des casques : *Barbaricarii qui cassides et bucculas argento tegebant et deaurabant.*

Une bague du musée de Lyon mais acquise à Vienne dans le Dauphiné à la vente d'une collection dont elle faisait partie depuis fort longtemps, nous offre un précieux exemple de damasquine (fig. 3560). Cette bague



3560. — Anneau d'Avitus.

D'après *Bull. du Comité des travaux historiques. Archéologie*, 1889, p. 319.

en bronze est plaquée d'or à l'intérieur; sur le renflement aplati et en amande très allongée, qui fait office de chaton, se voit une inscription dans un triple encadrement. Les encadrements et les lettres s'enlèvent en fines incrustations d'or fermement tracées. Un détail remarquable est l'encadrement intérieur formé par une série de petits annelets microscopiques d'une ténuité extrême. L'inscription et son triple encadrement s'enlèvent en damasquine d'or sur le fond sombre du bronze patiné de taches vert foncé. La lecture en est fort douteuse quoique les caractères soient bien nettement dessinés. Il semble qu'on puisse, en la lisant dans le sens vertical, déchiffrer le nom *Agilus ou Avitus*. C'est à cette dernière lecture que s'arrêtent MM. A. Allmer, P. Dissard et Giraud. Comme le caractère général de la bague et son dessin épigraphique peuvent la faire remonter au ^{vi}e siècle, son origine viennoise et le non *Avitus* font admettre comme « possible » l'appartenance au grand évêque de Vienne, ami de Clovis. Il existe de ce saint évêque une lettre à son collègue Apollinaire de Valence avec la description de l'anneau sigillaire qu'il a chargé de faire exécuter (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2184); il est remarquable qu'il veut un anneau de fer très mince, avec chaton allongé et pointu à ses extrémités portant son monogramme entouré de son nom. Les symboles qu'il réclame ne se trouvent pas sur l'anneau damasquiné, mais celui-ci offre certaines particularités qui permettraient de le supposer antérieur à l'anneau épiscopal d'Avitus.

L'ensemble du travail a ceci de particulier qu'il montre simultanément les deux procédés d'incrustation et de damasquine, et on peut se rendre compte, après un minutieux examen, aidé d'une bonne loupe, que l'or des deux filets extérieurs et des lettres est incrusté dans un trait creusé à l'avance, et que pour ces dernières ainsi que pour les petits anneaux de l'encadrement intérieur, il est retenu aussi par des stries irrégulières faites à la lime ainsi que procèdent les damasquins orientaux et les artistes *all'agemina*. Toutefois le travail diffère du procédé de ces derniers en ce que l'artiste ne paraît pas s'être servi d'un fil d'or tréfilé, mais d'un métal déliéat découpé sur une feuille d'or, ce que semblent indiquer les inégalités très apparentes de l'épaisseur du trait ¹.

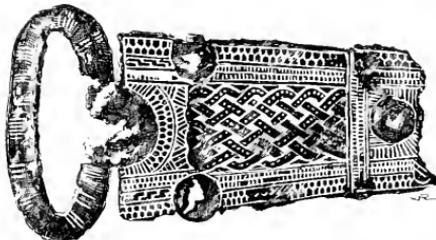
Les barbares ont fait un fréquent usage, pour la décoration de leurs agrafes de fer, de la damasquine et du placage, deux procédés très distincts. Ce sont

¹ Giraud, *Note sur une bague du musée de Lyon*, dans *Bull. du Comité des trab. hist. Archéologie*, 1889, p. 319-321.

principalement les Francs et les Burgondes, tandis que chez les Wisigoths, de semblables pièces sont si rares qu'il est permis de supposer que celles qu'on signale faisaient partie du vêtement d'un Franc¹. Damasquinure et placage ont été employés, soit séparément, soit simultanément sur les mêmes plaques².

La damasquinure employée par les barbares était un luxe grossier que l'habileté de la technique et la recherche des difficultés à vaincre éleva à la hauteur d'un art. La damasquinure se faisait en creusant au champlévé de minces sillons dans l'acier et le fer. Sur le dessin ainsi obtenu on étendait une feuille d'or ou d'argent qu'on martelait jusqu'à ce qu'elle entre dans les sillons dont on rabattait les bords afin d'emprisonner le métal précieux. Le procédé, appelé : *tauchie*, différait du précédent en ce que les sillons étaient plus profondément creusés, à l'aide de l'échoppe et en queue d'aronde, en sorte qu'un fil d'or qu'on y introduisait au battu et en forçant se trouvait serti sans risquer de sortir de sa gaine.

« La damasquinure, ou incrustation d'argent sur le fer, écrit l'abbé Cochet, paraît avoir été l'art de prédi-



3561. — Agrafe damasquinée de Bel-Air (Suisse) au musée de Lausanne. D'après Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares*, t. 1, p. 181.

lection des Francs. Peu répandue chez nous à l'époque gallo-romaine... entièrement inconnue dans les tombes chrétiennes de la période normande, cette décoration, au contraire, est produite pendant la période franque, surtout celle des rois mérovingiens. A ce moment de notre histoire, les pièces damasquinées sortent de terre, et véritablement on les rencontre à chaque pas sur notre territoire³. » Parmi les Francs, c'est plus spécialement la tribu des Saliens qui pratiquait la damasquinure⁴. Ces peuples, qui vraisemblablement avaient, sur le sol de la Belgique, peut-être à leur disposition, employèrent avec l'argent des fils de laiton pris à tort pour de l'or⁵ (fig. 3561).

Cette décoration est répandue à profusion dans les mobiliers funéraires des stations barbares des bords du Rhin⁶, tandis que chez les Burgondes c'est la méthode du placage qui domine. Enfin, placage et damasquinure se rencontrent à la fois sur des plaques recueillies dans les régions rhénanes, peut-être plus particulièrement chez les Ripuaires.

Les plaques de fer damasquinées ou plaquées sont ordinairement pourvues de boutons de fer décorés comme la plaque. Ces bosselles sont moins grosses et moins nombreuses que celles qui ornent les plaques en bronze, elles sont généralement au nombre de trois ou

de quatre et leur attribution consiste à fixer le cuir du ceinturon à la plaque au moyen d'un tenon postérieur qui traverse le métal. C'est précisément le contraire de ce qui a lieu pour les plaques de bronze. Cette particularité est absolument caractéristique de la plaque damasquinée des Francs⁷. Le rôle de ce clou est tellement exclusif, que même lorsqu'on rencontre des plaques de fer pourvues de boutons de bronze, ceux-ci servent toujours à maintenir l'agrafe au cuir de la ceinture (voir aux musées de Semur-en-Auxois, de Dijon, de Châtillon-sur-Seine, de Lons-le-Saulnier, de Besançon, de Tournus, de Langres... de Lausanne, de Bâle, de Berne, de Zurich... de Strasbourg, de Metz, de Trèves... de Charleroi, de Namur, d'Avesnes, de Rouen).

On a recueilli dans des nécropoles de la région franque et en Suisse des quantités de plaques de fer ne présentant aucune trace d'ornementation, soit par le placage, soit par la damasquinure. Il est à supposer que l'oxydation a complètement fait disparaître la décoration de ces pièces, mais qu'il est probable qu'elles furent, comme tant d'autres, pourvues de semblables ornements⁸.

H. LECLERCQ.

DAMNÉS. Il n'est guère de portait du moyen âge qui n'offre la représentation des damnés, beaucoup de chapiteaux représentent aussi ces malheureux tantôt enchaînés et défilant sous la conduite d'un diabolon, tantôt bouclés, rôtis, tourmentés de toutes façons. Ces figures sont toujours demeurées étrangères à l'art chrétien primitif; ni fresques ni sarcophages ne se livrent à cette facile plaisanterie à l'égard des chrétiens qui, pour avoir mérité leur châtiement, ne devraient cependant pas être tournés en dérision. Les barbares, eux aussi, avaient ignoré cette délicatesse élémentaire qui consiste à ne pas ajouter l'ironie à la douleur. Quelques plaques ajourées du genre de celles que les femmes liaient à leur ceinture des le milieu du VI^e siècle pour y suspendre la trousse d'objets manuels: clefs, couteaux, pèroirs, ciseaux, briquets, ont été rencontrées dans des fouilles exécutées dans le département de la Somme. Le sujet représenté sera employé très communément au XI^e et au XII^e siècle, c'est celui du damné tourmenté par des monstres. Les trois spécimens recueillis et étudiés dès 1892, par M. J. Pilloy, offraient cette scène figurée avec des variantes, conséquence d'une maladroite imitation d'un type primitif, qui indiquerait, pour les plus barbares, un âge relativement bien postérieur à celui qui a vu fleurir ce type dans toute sa pureté⁹.

La première plaque a été recueillie aux environs de Comblès (arrondissement de Péronne) dans la sépulture d'une femme dont la ceinture était fermée au moyen d'une plaque-boucle munie de sa contre-plaque et appendice carré, le tout en bronze étamé, et décoré de ces gros clous qui coupent à intervalles réguliers la bordure grasse simulant les galons ou orfrois qui ornent alors les riches vêtements des personnages opulents. Sur la poitrine, une croix à branches égales du type devenu fréquent sous les carolingiens. Vers le bas de la poitrine, et à gauche, se trouvaient les plaques ajourées en question. Sur la grande plaque, deux animaux fantastiques dont le corps épais et long repose sur deux petits pieds et se termine à la partie supérieure par des têtes de dragons ou d'oiseaux de proie, dévorent la tête d'un homme qui cherche vainement à les

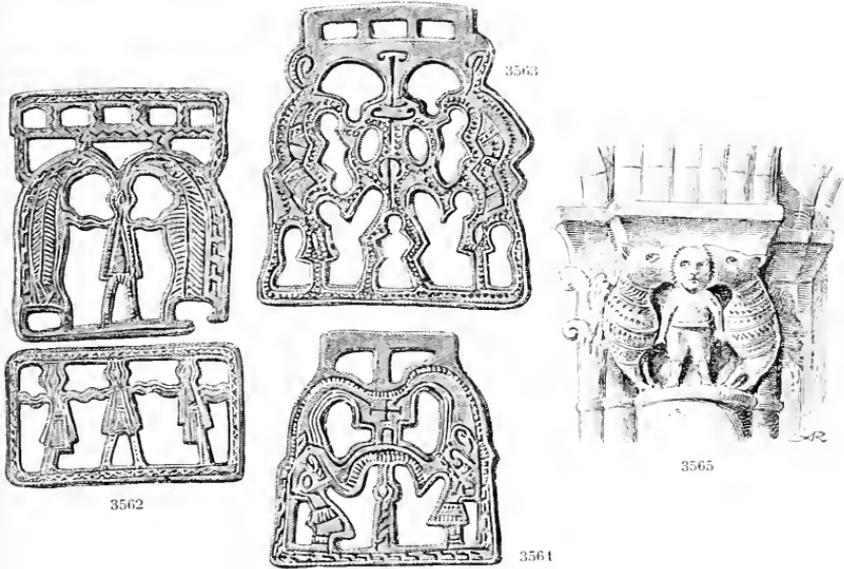
Bruxelles, 1895. — ³ C. Barrière-Flavy, *op. cit.*, t. 1, p. 181. — ⁴ Lindenschmidt, *Handbuch der deutschen Alterthums-Lunde*, p. 151. — ⁵ D. van Bastelaer, *Le cimetière franc de Fontaine-Valmont*, 1895, p. 127. — ⁶ C. Barrière-Flavy, *op. cit.*, t. 1, p. 183. — ⁷ J. Pilloy, *Les plaques ajourées carolingiennes au type du dragon tourmentant le damné*, dans *Bull. du Comité des trav. hist. Archéol.*, 1892, p. 369.

¹ C. Barrière-Flavy, *Les arts industriels des peuples barbares de la Gaule du V^e au VIII^e siècle*, in-4°, Paris, 1901, t. 1, p. 180, Album, pl. XI V, fig. 2. — ² *Ibid.*, pl. XI V, fig. 2, 3; pl. XI V, fig. 1-5; pl. XI V, fig. 4; pl. XI V, fig. 1. — ³ Cochet, *Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes*, 1857, p. 129. — ⁴ D. van Bastelaer, *Le cimetière belgo-romain-franc de Strée*, Mons, 1877; *Le cimetière franc de Fontaine-Valmont*,

repousser. Cet homme est vêtu d'une courte tunique et a les deux jambes légèrement écartées, munies de braies ornées de plusieurs séries de bandes transversales. Bien que le dessin soit rudimentaire et barbare, la scène présente un certain cachet de vérité et les attitudes sont assez réussies. Le corps des animaux est couvert de traits de gravure simulant des plumes ou des écailles (fig. 3562).

L'appendice n'est pas moins intéressant que la plaque. Il est rectangulaire et sa largeur est sensible-

M. J. Pilloy a rapproché ce type de celui qui reparait sur les chapiteaux historiés des édifices religieux des XI^e et XII^e siècles, principalement dans le Laonnais et le Soissonnais. Un exemple sullira ici, c'est celui que nous offre un chapiteau de l'intéressante église du XII^e siècle de Marizy-Saint-Mard, canton de Neuilly-Saint-Front (Aisne) (fig. 3565). Le dessin s'est rectifié, mais le type essentiel n'a pas varié et c'est avec toute raison que M. Pilloy écarte l'hypothèse que les plaques présenteraient une dégénérescence du type de Daniel entre



3562. — 1^o Plaque ajourée trouvée à Comblès. — 3563. Plaque trouvée à Moislain. — 3564. Plaque trouvée à ? — 3565. Chapiteau de Marizy Saint-Mard. — D'après le *Bull. du Comité des travaux historiques. Archéologie*, 1892, fig. 1, 476, p. 369 sq.

ment égale à celle de la grande plaque. Ce qui le distingue, c'est que dans le champ, circonscrit par une bordure munie d'un filet ondulé, on voit trois personnages vêtus, eux aussi, d'une courte tunique et munis de braies; celui qui occupe le centre donne la main à ses deux acolytes, qui dansent en relevant la jambe et le pied à la hauteur du genou.

La deuxième plaque, trouvée à Moislain, est beaucoup plus grossière, cependant elle laisse reconnaître encore les deux tourmenteurs et le condamné, mais c'est la comparaison avec la plaque précédente qui permet seule d'identifier le sujet. L'appendice présente trois ouvertures à plein cintre dont les rebombées sont ornées de zigzags. Trois fort larges ferrets ou aiguillettes recevaient l'extrémité des courroies que l'on fixait dans les jours de la plaque et dans ceux de l'appendice (fig. 3563).

Avec la troisième plaque, la barbarie est à son comble. Le personnage s'est réduit à un soliveau dont un élargissement rectangulaire au sommet figure la tête; quant aux animaux, ils défient toute description (fig. 3564).

les lions. Il est vrai, et nous le verrons bientôt (voir DANIEL), que le type de Daniel a abouti, principalement en Suisse et en Bourgogne, sur les plaques de ceinturons barbares, à d'incorrigeables maladresses et à l'incohérence absolue. Mais il faut remarquer que dans toutes les représentations de Daniel, même dans les plus indechiffrables, les animaux font effort pour s'écarter du prophète, quand ils ne lui lèchent pas les pieds, comme le montrent la boucle de Mâcon¹ et celle de Jouy-le-Comte². Sur nos plaques, l'attitude des dragons est nettement agressive. L'époque de leur fabrication paraît devoir se placer entre les VIII^e et IX^e siècles.

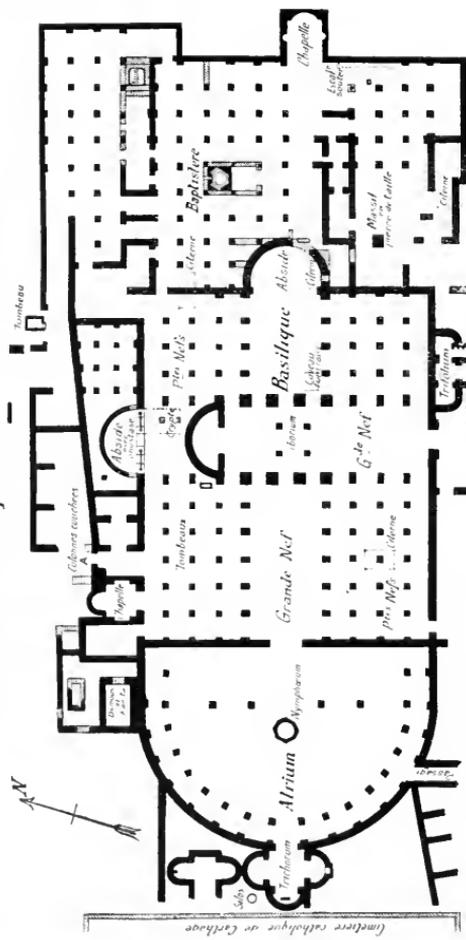
II. LECLERCO.

DAMOUS-EL-KARITA. Nous avons étudié déjà la basilique de Damous-el-Karita, à Carthage (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2252-2261, fig. 2120-2131, 2142-2146, 2156, 2164), depuis lors de nouvelles fouilles ont été entreprises dont les résultats méritent d'être notés ici. Les dépendances de la basilique ont été dégagées, une nouvelle chapelle terminée par une abside et ornée de niches entièrement déblayée, une rotonde et

¹ A. de Caumont, *Abécédaire ou rudiment d'archéologie Architecture religieuse*, p. 51. — ² A. Bertrand, *Les bijoux*

de Jouy-le-Comte (Seine-et-Oise) et les cinquièmes mérovingiens de la Gaule, in-8°, Paris, 1879.

Plan de la Basilique de Damous-el-Karita

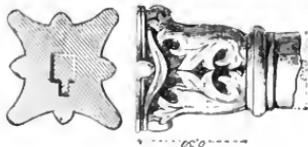


Echelle
du
Plan

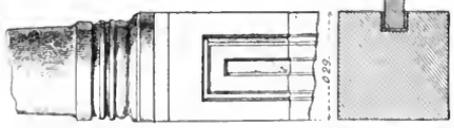
0 5 10 15 20 25 30 40 50 m

A Endroit que s'est trouvé le
Sarcophage de la Vierge

Chemin de Sidi bou Said



Colonne monolithe
de l'icône-base



Colonne du
Ciborium



Décor de
l'icône-base



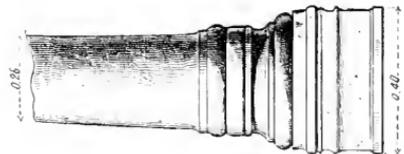
Chapiteau
des Grandes Nefs



Cuve sur le baptistère



Sarcophage



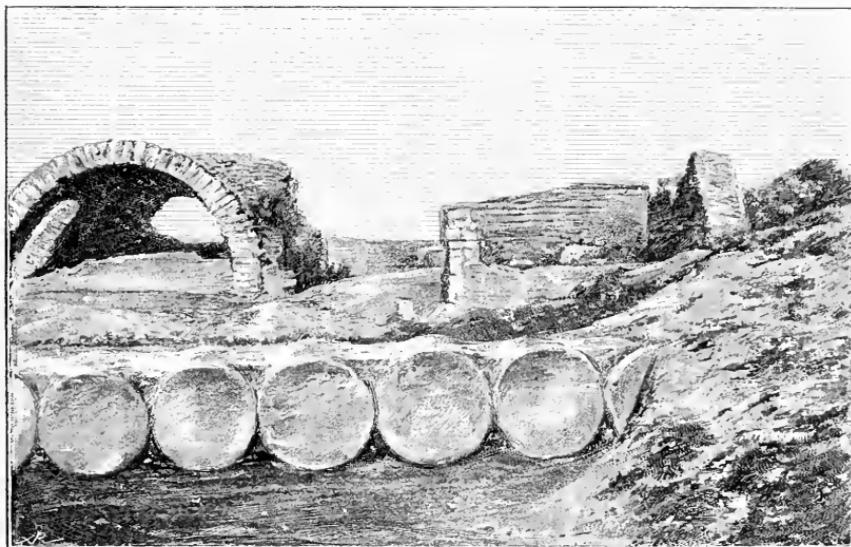
Colonne du
Ciborium

divers fragments dont quelques-uns sont intéressants.

L'ensemble des constructions de Damous-el-Karita, découvertes jusqu'à ce jour, s'étend sur une longueur de plus de 200 mètres, écrit le P. Delattre¹. Les nouveaux travaux ont permis l'exploration d'un édifice long de 40 mètres et large de 20 mètres, situé le long du chemin dans le prolongement du mur latéral de la grande basilique. De forme rectangulaire, cet édifice était divisé en trois nefs ou galeries, par une double série de colonnes ou piliers dont les bases en pierre de

(la fig. 3566, ne fait pas double emploi avec la fig. 2129).

Un caveau funéraire chrétien fut trouvé à l'angle extérieur ouest de la basilique. C'est un hypogée rectangulaire, voûté, mesurant 3^m33 de longueur sur 2^m57 de largeur et 3^m18 de hauteur. La voûte est percée d'une baie grâce à laquelle on peut, par le moyen d'un escalier, pénétrer dans la *cella*. Le premier objet qu'on a alors devant soi c'est une niche de 0^m66 de haut sur 0^m53 de large. A partir de cette niche les degrés de l'escalier changent de direction et les trois



3567. — Base de murailles entièrement construite avec des tambours de colonnes, dans la basilique de Damous-el-Karita. D'après une photographie.

taille sont très bien conservées. On dirait une autre basilique venant s'ajouter à la basilique principale et à celle du baptistère.

Dans le mur longitudinal opposé au chemin, s'ouvriraient des chapelles dont les restes atteignent encore plusieurs mètres de hauteur. Aux deux extrémités de ce mur on a déblayé deux de ces chapelles. La première, contiguë à celle qui occupe l'angle ouest de la basilique du baptistère, mesure 5^m40 de longueur et 4^m30 de largeur; l'absidiole a 2^m95 de diamètre, la chapelle est pavée de mosaïque et a renfermé des tombeaux. La deuxième mesure 7^m45 de longueur sur 4^m50 de largeur, son absidiole présente des niches demicylindriques ayant pu être destinées à recevoir des statues. Entre ces deux chapelles, il y a plusieurs *cellæ* ou salles construites au-dessus de plusieurs égouts. Une d'elles était occupée par une citerne qui a été défoncée pour être transformée en puits. La destination de ces petites salles n'est pas connue avec certitude. Peut-être, vu leur proximité du baptistère, avaient-elles un rôle dans les cérémonies baptismales, ce qui n'empêcherait pas d'ailleurs qu'on y eût renfermé une partie du mobilier liturgique, les livres, etc.

¹ Delattre, *Les dépendances de la basilique de Damous-el-Karita à Carthage*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des*

derniers forment un angle droit avec les treize précédents; ils conduisaient vers le fond de la *cella* pavée d'une mosaïque simple en cubes de marbre blanc. Ce qui caractérise cette chambre funéraire, ce sont les *arcosolia*. Il y en a un sous l'escalier, un dans chaque paroi latérale et deux placés l'un au-dessus de l'autre vis-à-vis de l'escalier qui est appliqué au mur. Ces cinq *arcosolia* ont abrités des sépultures. Chaque tombe était constituée par une dalle longitudinale encastrée en avant de l'*arcosolium*. Une autre dalle horizontale servait de couvercle. Ces dalles ont disparu, mais la place de leur encaînement se voit encore. Une rainure horizontale au fond de l'*arcosolium* indique l'épaisseur des couvercles et la place où ces dalles pénétraient dans l'enduit. Sous l'*arcosolium* que surmonte l'escalier, il y avait deux tombes superposées. L'inférieure renfermait deux corps. Il en était de même sous l'*arcosolium* qui lui fait face. Outre les corps inhumés sous les *arcosolia*, deux autres cadavres reçurent la sépulture dans le sol même de la chambre; les fosses, de forme irrégulière, ont été creusées à travers la mosaïque.

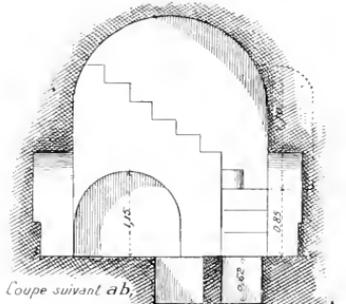
Un autre caveau funéraire est formé d'un couloir sur un des côtés duquel s'ouvriraient deux rangées de

inscript., 1911, p. 566-583; *Fouilles de Damous-el-Karita*, dans *m. e. r.* recueil, 1912, p. 460-476.

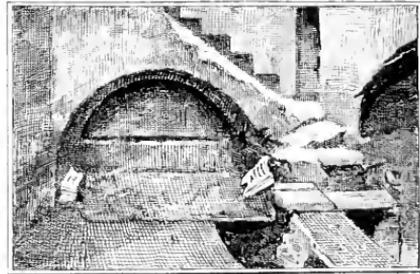
niches, voûtées en berceau et revêtues intérieurement d'une couche de plâtre très blanc. Au fond d'une de ces niches on a relevé un chrisme dans une couronne, tracé à la pointe. Avant de combler ce caveau on tenta une dernière fouille et on rencontra plusieurs tombes, des mosaïques, des fragments de sculptures et d'inscriptions. Mais la découverte la plus intéressante fut celle, au milieu du champ, d'un caveau funéraire, situé à 25 mètres de la grande salle, dans le prolongement de la ligne de piliers opposée au chemin.

Caveau. — Il se compose d'une chambre voûtée en

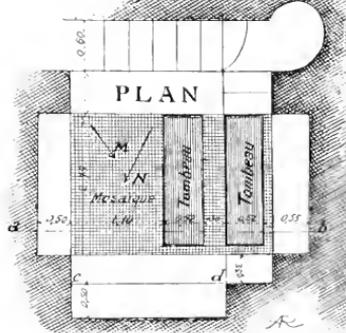
Arrivés à la naissance de la voûte, nous pouvions constater que nous étions dans un édifice circulaire de 9^m15 de diamètre. Bientôt apparut le sommet d'une colonne encore en place, entre deux niches peu profondes. Il était dès lors facile de deviner que niches et colonnes devaient se répéter tout autour du monument. En continuant le déblaiement, on se trouva devant un chaos de tronçons de colonnes tombées et brisées. Les fouilles fournissaient en même temps des fragments d'architecture tels que têtes, cornes et pieds de bœuf; corps, têtes et ailes de chouette, feuilles épineuses



Coupe suivant *ab*,

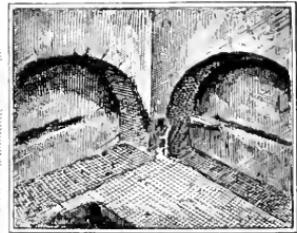
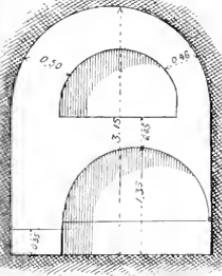


Vue intérieure suivant la flèche *M*



PLAN

Niche suivant *c, d*



Vue intérieure suivant la flèche *N*

3568. — Chambre funéraire chrétienne, à Damous-el-Karita.

D'après les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1911, p. 577.

plein cintre, longue de 1^m30, large de 1^m95. On eût pu la prendre pour une citerne. Mais, en la déblayant, on découvrit un escalier d'accès dans l'angle *est* du monument. Cette chambre fut partagée d'abord en sept auges par des cloisons en maçonnerie. Les deux compartiments du fond étaient surmontés d'une autre sépulture. Ces deux tombes ont été détruites; toutefois, leurs dalles de fermeture qui étaient encastrées dans les parois du caveau, ont laissé l'indication de leur place par des rainures très nettes traversant l'enduit, comme on le voit sur la figure 3568.

Volande. — Une tranchée creusée à l'opposé du chemin dans le talus servant de limite aux deux terrains permit d'atteindre une construction importante, énorme calotte qui fit d'abord penser à une vaste citerne. On entreprit de la contourner, mais en dédant cette coupole, on constata qu'elle était décalottée, et c'est par un orifice de huit mètres de diamètre qu'on se mit à la déblayer.

de chapiteaux, de consoles, etc. Un débris d'inscription donnait :

SITA ANNE

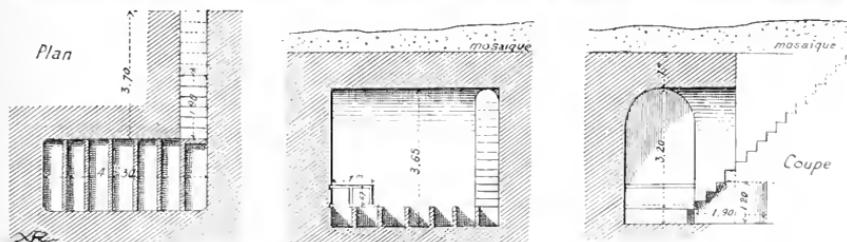
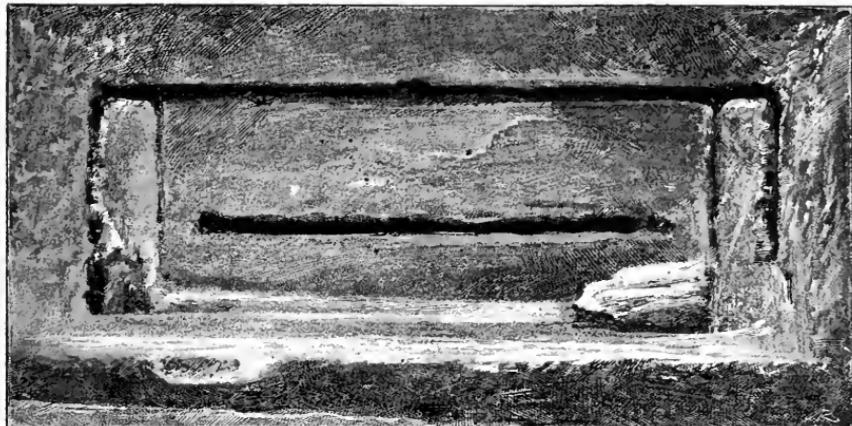
On découvrit dans cette salle deux baies d'accès, situées vis-à-vis l'une de l'autre, et, entre ces deux entrées, trois soupiraux destinés à laisser pénétrer un peu de lumière dans la construction souterraine. Enfin, à 9 mètres de profondeur, on parvint au pavement de la salle, mosaïque de bonne époque, malheureusement assez mal conservée. Au centre, une portion de cette mosaïque, circulaire, de deux mètres de diamètre, est entourée de dalles larges de 0^m60. Cette zone devait porter un chancel ou un ciborium.

Dans l'angle *sud* comme dans l'angle *est* on retrouva une portion de mur circulaire à très grand rayon. Chacun de ces murs est percé d'une baie donnant accès dans une petite salle, puis dans un corridor qui aboutit

à la rotonde. Les deux corridors sont symétriques. Voici la description de celui de gauche, qui est le mieux conservé.

De la salle située derrière le mur en section de cercle, on descend dans un corridor long de 10^m40. Il s'enfonce dans le sol par quatre paliers en mosaïque séparés chacun par une différence de niveau de trois marches.

Sous une des dalles qui portaient le chancel ou le ciborium, on a trouvé une curieuse lampe chrétienne en terre grisâtre à l'emblème du Poisson. Sur les bords de cette lampe, une inscription en relief se présentant à l'envers et passablement énigmatique. On lit d'un côté : † AX·BVCTA·, de l'autre côté ·R·ESL·, suivi de quatre caractères qui semblent appartenir à l'écriture néo-



3569. — Caveau funéraire à Damous-el-Karita. D'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1912, p. 465, 467.

Après le quatrième groupe de trois marches, le corridor tourne à angle droit pour aboutir, par un escalier de neuf marches, à l'entrée de la rotonde. Le palier d'angle de ce couloir souterrain était orné de colonnettes dont les bases ont été retrouvées en place. L'intérieur du monument présente une salle sur plan exactement circulaire, entourée jadis de seize colonnes de granit, hautes de 3^m45, distantes l'une de l'autre de 1^m60 d'axe en axe. Entre les colonnes se trouvent de hautes niches descendant jusqu'à la mosaïque. Une seule des colonnes était demeurée intacte et debout, les neuf autres ont été reconstituées et redressées à leur place. Ces dix colonnes se profilent contre un mur en appareil régulier formé de petites pierres de taille aujourd'hui rongées par le temps.

La mosaïque n'offre aucun symbole permettant d'assigner à cette rotonde sa véritable destination.

Sur la zone de dalles qui entoure la partie centrale de la mosaïque, se dressaient sans doute des colonnes de moyen module dont nous possédons des fragments; ces colonnes étaient en marbre numidique.

punique (fig. 3572). Cette lampe ne paraît remonter qu'au VI^e siècle.

Des deux escaliers symétriques communiquant avec la rotonde, le premier découvert, c'est-à-dire celui qui se présente à gauche, semble avoir été le corridor d'accès, tandis que l'autre paraît avoir été destiné à la sortie. En effet, le second couloir à son extrémité supérieure, près du mur courbe où il aboutit, est pavé d'une mosaïque dont l'ornementation symbolique, composée d'un grand calice portant une large fleur rouge et entouré de divers oiseaux, se présente dans son vrai sens pour celui qui montait de la rotonde.

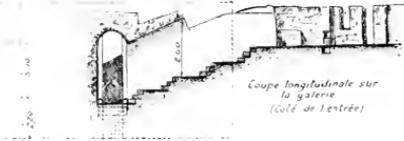
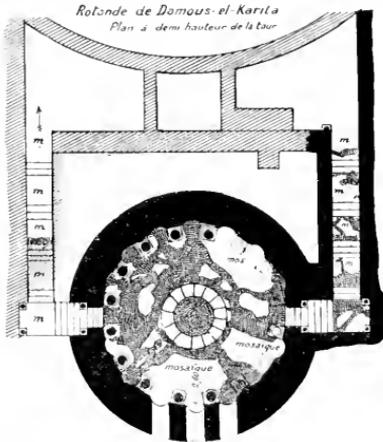
Ce curieux monument semble avoir été d'abord un baptistère, converti plus tard en chapelle avec une autre destination.

MOBILIER FUNÉRAIRE. — La récolte n'est ni très variée ni très importante, encore que partout dans les fouilles on rencontre des tombes, des fragments de sarcophages, des bas-reliefs brisés, des mosaïques funéraires et, parmi les sépultures, deux sarcophages entiers, l'un d'enfant orné de strigiles, l'autre sans

décor renfermant le squelette d'un adulte noyé dans du plâtre. Une tombe avait pour couvercle un magnifique soffite, grande dalle longue de plus de 2^m50 décorée de trois rangs de rosaces en relief dans des compartiments carrés. A noter aussi un cercueil de plomb.

Dans une des petites salles que nous avons désignées sous le nom de *cellæ* on a découvert deux sarcophages de marbre dont voici la description :

Sarcophage de marbre, long de 2^m11, large de 0^m63, à face ornée de deux rangées de stries. Il était encore



3570. — Rotonde de Damous-el-Karita. Plan à demi-hauteur de la tour. D'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1912, p. 473.

muni de son couvercle avec scellements de plomb aux deux extrémités. Ce couvercle est entièrement sculpté en forme de toit, mais c'est un couvercle de fortune. Sur un de ses grands côtés, il a été entaillé pour s'adapter à la largeur de la cuve. Tel quel, il paraît bien conservé. Mais lorsqu'il s'agit de le lever, on constate que le marbre s'effrite il part en lambeaux, surtout dans les parties moins épaisses. Dans la cuve, un squelette aux ossements fortement brunis. Le cadavre semble avoir été couché sur le flanc droit, les jambes assez fortement pliées. Le crâne est complètement aplati. Un désordre inexplicable se montre dans la position des vertèbres et des côtes. Le *sacrum* apparaît à la hauteur du cou. Ce qui reste du bassin laisse supposer que c'est le squelette d'une femme. La tête était du côté de la ville, les pieds du côté de la grande basilique.

Sarcophage de marbre, long de 2^m25, large de 0^m61, haut de 0^m52, à face ornée de stries. La cuve, arrondie à ses extrémités, mesure intérieurement 1^m85 de longueur, 0^m47 de largeur et 0^m42 de profondeur.

¹ *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1911, p. 568. — ² *Ibid.*, p. 569. — ³ *Ibid.*, p. 569. — ⁴ Delattre, dans *Recueil de Constantin*, 1888-1889, p. 297, n. 195;

Squelette qui paraît être celui d'une jeune fille d'une vingtaine d'années, ayant 1^m45 de taille et de complexion délicate. Près de la main droite étendue le long du corps, on voit dans une matière brune ressemblant à de la terre d'ombre, une grande quantité de fil d'or. Il devait y avoir là un document, peut-être un parchemin renfermé dans un sachet de drap d'or.

Le P. Delattre fait remarquer que ces sarcophages de femmes ou de jeunes filles se trouvent dans la partie des dépendances de la basilique où ont été trouvées des épitaphes de nonnes.

ÉPIGRAPHIE. — La plus importante de celles-ci se lit sur une grande dalle reconstituée à l'aide de vingt fragments trouvés les uns près des autres près de la basilique du baptistère, à l'entrée de l'édifice à double rangée de colonnes que nous avons décrit en premier lieu (col. 205). La pierre épaisse de 0^m04 à 0^m60 de hauteur et ne mesure pas moins de 2^m18 de longueur ¹ :

EVITIA HIC FELIX FIDELI MORTE QUIESCET
ECLESIE QVAE SEDES TAM SACRO NOMINE SIGNANS
APPARET HINC CVNCTIS QVOD SE DEO DEDE-
[RIT]

*Eutitia hic felix fideli morte quiescet,
Eclesie quæ sedes tam sacro nomine signans,
Apparet hinc cunctis quod se Deo dedit[ipsa]*

Une religieuse, veuve ou vierge, et probablement la supérieure ou présidente d'un groupe. Hauteur des lettres, 0^m07.

Inscription sur marbre blanc, entourée d'un encadrement rectangulaire de 0^m87 sur 0^m49, lettres noir verdâtre de 0^m08 ².

E in p
ACE VIXIT XDP
V KAL SETTEMBER CO
BVL BIRGO SACRATA
in pa CE

Sur le bandeau inférieur de la face d'un sarcophage sculpté, en marbre blanc, plusieurs lettres gravées au-dessus d'une croix pattée dont on reconnaît le pied, nous donnent encore le titre de religieuse ³ :

VIRGO SACRA

fragment qui s'ajuste exactement avec celui trouvé il y a vingt-cinq ans à Damous-el-Karita, sur le bandeau inférieur de la face d'un sarcophage à bas-relief ⁴ :

CALCEDONIA VI.

les deux fragments réunis ont une longueur de 0^m55, hauteur des lettres 0^m035, peintes en rouge :

CALCEDONIA VIRGO SACRA

Divers fragments ont présenté les formules suivantes qui se rapportent également à une communauté de nonnes ⁵ :

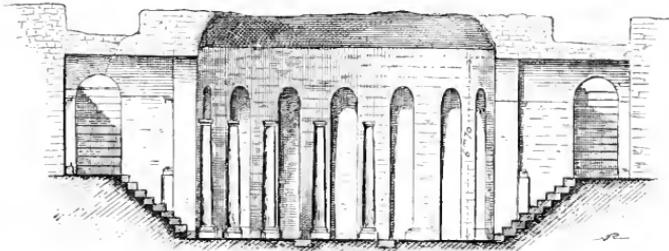
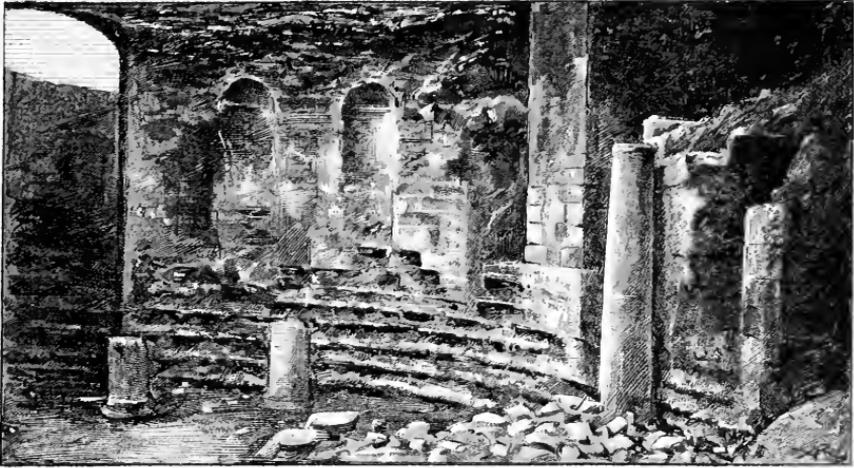
a ONIA VIRGO SACRA
b VIA VIRGO SACRA
c VIRGO SACRA
d VIRGO SACRA
e VIRGO SACRA IN PACI

Ces épitaphes de nonnes ajoutées à celles déjà rencontrées au même lieu ne permettent plus de

Corpus Inscriptionum Latinarum, t. VIII, n. 13533. — ¹ *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1911, p. 571.

mettre en doute l'existence d'un monastère à proximité et dépendant de la basilique. Il n'est pas impossible qu'une partie des bâtiments récemment fouillés en ait fait partie.¹

car la grande dalle dans la partie inférieure a été entaillée de plusieurs centimètres sur toute sa longueur. La coupure correspond au bas des lettres de la dernière ligne de l'épitaphe.



3571. — Vue de la rotonde de Damous-el-Karita — et coupe verticale sur l'axe des entrées.

D'après *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1912, p. 171 et 174.

Quelques autres inscriptions rencontrées au cours des fouilles sont de simples fragments d'une brièveté déconcertante; sur l'une : ΑΓΡΙΠΙΝ[ος]¹; sur une autre : ΕΥΔΟΖΙC gravée sur le socle d'un bas-relief de marbre. Celle-ci, qui est entière et certainement très ancienne, est gravée sur une grande dalle de pierre grise, longue de 2^m13 sur 0^m46² :


 ANNIANOC
 ANNIANOY
 YEIOCENEIPHNN
 

hauteur des lettres 0^m08. Aux deux côtés de l'inscription, sur le sommet d'un triangle, se dresse une palme droite. A la fin de la première ligne se voit une colombe. A droite, entre l'extrémité des lignes et la palme, on voit gravés plusieurs signes qui appartiennent peut-être à une langue orientale. Ce n'est cependant pas du punique. Cette inscription aux caractères étranges est parallèle à la palme. Elle n'est peut-être pas entière,

Enfin un alphabet gravé sur une tablette de 0^m15 sur 0^m29³ :

ABCDEFGHIKLM
 NOPQRSTVXG
 OQORS

Une des plus intéressantes parmi les inscriptions de Damous-el-Karita est celle-ci⁴ :

FLAVIUS
 VALENS SENIOR
 SODALICI MEMO
 RIA HAC FECIT
 SIC SEMPER



Dans le caveau funéraire que nous avons décrit le deuxième, on découvrit une dalle de calcaire gris,

¹ *Comptes rendus de l'Acad. des inscrip.*, 1911, p. 571 — ² *Ibid.*, p. 572. — ³ *Ibid.*, p. 574. — ⁴ *Ibid.*, 1912, p. 464

haute de 0^m32, longue de 0^m95, portant l'inscription suivante (les lettres ont 0^m055)¹ :

MICCE FIDELIS IN PACE DP SII IDVS IVNIA

et sur un fragment de calcaire gris : 0^m33 de haul, 0^m27 de larg., 0^m035 épais. — AVRELIA²

OBJETS DIVERS. — Un cadran solaire (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1514, fig. 2862).

Une main de marbre blanc, bénissant de la manière latine³.

Deux lampes chrétiennes. 1^o Lampe à deux becs ornée d'une croix pattée avec médaillon représentant



3572. — Lampe trouvée dans la rotonde.

D'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1912, p. 459.

l'agneau⁴ (fig. 3573). 2^o Lampe représentant un pâtre jouant de la flûte dans un abri perché sur un arbre, à ses pieds un chien poursuit un lièvre et une fillette semble rassembler un bouquet⁵.

Quatre bracelets en pâte de verre, de couleur noire, grains de coquilles, de corail, coquilles percées d'un trou.

Un poisson en os ou en ivoire.

CHAPITEAUX. — Parmi les découvertes les plus intéressantes faites dans la rotonde, nous signalons les chapiteaux trouvés dedans et autour de cette rotonde. Ces chapiteaux⁶ sont entourés à leur base d'une couronne de feuilles d'acanthé qui s'élargissent et s'étalent en se développant. Des béliers, d'un travail rude et sommaire, mais d'une exécution vigoureuse, sont indépendants l'un de l'autre pour la partie antérieure du corps, tandis que leur arrière-train se confond dans une même masse et constitue la partie pleine du chapiteau. Chaque béliér semble sortir sous un des angles de l'abaque, du sein de larges feuilles décou-

pées où se perdent ses jambes. Un bouquet de feuilles d'acanthé remplit l'espace vide entre deux béliers. Les têtes, les avant-corps et les pattes, détachés en forte saillie, forment une décoration imposante, image de la force et de la résistance. Des quatre béliers retrouvés dans les fouilles, un seul a conservé intacts ses grandes cornes recourbées⁷ (fig. 3574).

Ce n'est pas l'unique exemple connu en Afrique d'un chapiteau avec des avant-corps de béliers. En 1899, on en signalait un dans la mosquée de Sidi-Okba à Kairouan et d'autres à la Djama Zitouna de Tunis⁸, un autre encore à la mosquée des Trois-Portes à Kai-



3573. — Lampe trouvée dans la basilique.

D'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1911, p. 580, fig. 6.

rouan⁹, tous du VI^e siècle et élevés par les Arabes des basiliques chrétiennes; enfin, près de Sousse, à trois kilomètres à l'ouest de Bou-Ficha, dans les ruines d'une basilique chrétienne¹⁰.

Outre la série des têtes de béliers il y a la série des têtes de lions, les yeux énormes, la gueule ouverte, les crocs menaçants. Ils sont disposés comme les béliers; leurs avant-corps se détachent d'un massif central dans lequel les parties postérieures restent confondues et indistinctes (fig. 3574).

Une troisième série est constituée par des aigles¹¹ qui, comme les béliers et les lions, supportaient les angles des abaqués. Il serait intéressant de savoir exactement si ces aigles sont représentés au repos ou si leurs ailes largement ouvertes ont été brisées accidentellement.

Derrière le *trichorum* qui s'ouvre sur l'*atrium* de l'ancienne basilique, parmi d'anciennes sépultures chrétiennes, on découvrit une dalle de marbre blanc

¹ *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1912, p. 466. — ² *Ibid.*, 1911, p. 579, fig. 5. — ³ *Ibid.*, 1911, p. 580, fig. 6. — ⁴ *Ibid.*, 1911, p. 582, fig. 7. — ⁵ Héron de Villefosse, *Chapiteaux à têtes d'animaux trouvés à Damous-el-Karita (Carthage)*, dans *Bulletin monumental*, 1912, t. LXXXV, p. 416-425; Delattre, *Fouilles dans la basilique de Damous-el-Karita à Carthage et découverte d'épigraphes chrétiennes*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1911, nov., p. XVIII sq.

— ⁶ H. Saladin, *La mosquée de Sidi-Okba à Kairouan*, dans *Collection des monum. arabes*, p. 71, fig. 39. — ⁷ H. Saladin, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1901, p. 440, fig. 3. — ⁸ H. Saladin, *Note sur un chapiteau trouvé près de Sousse*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1901, p. 438-443, pl. XXXII. — ⁹ J. P. Kirsch, *L'aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne*, dans *Bull. d'art. litt. et d'archéol. chrét.*, 1913, t. III, p. 112-126.

longue de 0^m72, large de 0^m49 et épaisse de 3 à 4 centimètres. C'est une table à jeu, *tabula lusoria*, qui offre cette particularité d'être anépigraphie. Les six mots de six lettres ou l'inscription de trente-six lettres,

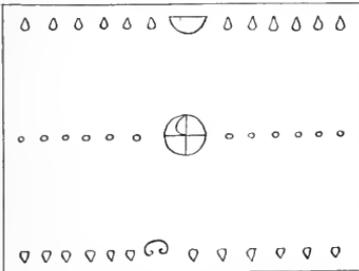
le monogramme du Christ, avec la boucle du P tournée en sens contraire; les lignes extrêmes ont une demi-lune entre chaque rangée de six feuilles (fig. 3575).

Le travail de gravure est irrégulier, c'est un meuble



3574. — Chapiteaux de Damous-el-Karita. D'après le *Bulletin monumental*, 1912, t. LXXVI, p. 120-123.

disposée sur trois lignes, que portent d'ordinaire ces *tabulae*, y sont remplacés par une ligne de douze petits cercles et par deux autres lignes, formées chacune de



3575. — Table à jeu de Damous-el-Karita.

D'après le *Bullet. de la Société des antiquaires de France*, 1909, p. 375.

douze feuilles, semblables aux *hæderæ* ou feuilles de lierre si fréquentes comme ponctuation épigraphique, mais ici les feuilles n'ont pas de queues. Au milieu,

d'usage et non un ouvrage soigné. Il est difficile de songer à une date entre le IV^e et le VII^e siècle. Toutefois, il est bon de noter, comme l'a fait le P. Delattre, le rapprochement du *Chrismon* et des feuilles et pois tel qu'on le rencontre sur beaucoup de lampes. D'après cette analogie, on pourrait songer avec quelque vraisemblance à la date du V^e siècle¹.

II. LEGLERCQ.

DANA. — Dana, sur la route d'Alep à Antioche, ville jadis importante remplacée par une insignifiante bourgade. Les ruines se divisent en plusieurs quartiers distincts. Tous les bâtiments, quoique d'époques différentes, sont construits en grand appareil; la pierre étant d'ailleurs fournie par la contrée. Les murs sont élevés sans maçonnerie ni ciment d'aucune sorte.

Au milieu du village s'élève l'ancienne église convertie en étable (fig. 3576). L'intérieur se compose d'une double colonnade supportant des arcades; le chevet et l'abside étaient intacts quand Texier passa en ce lieu en 1810². La forme du plan est un quadrilatère qui se rapproche du carré. L'intérieur est divisé en trois parties: la nef et les bas-côtés, qui sont séparés par deux rangs d'arcades soutenues par des colonnes. À droite et à gauche de la nef il y a cinq arcades, séparées par deux pilastres et trois colonnes.

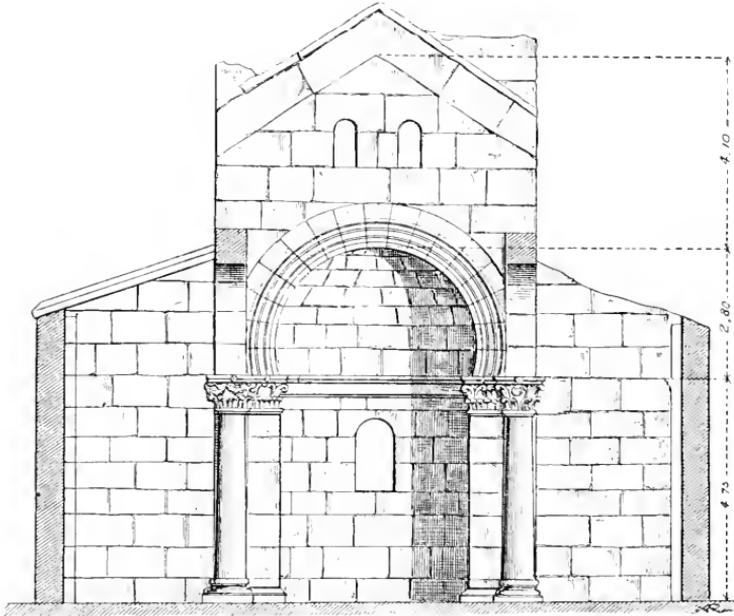
¹ Héron de Villefosse, *Note du P. Delattre et observations sur une tabula lusoria de Carthage*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 375-376. — ² C. Texier et R. Pullan, *L'architecture byzantine ou recueil de monuments des premiers temps du christianisme en Orient, précédé de recherches historiques et archéologiques*, in-fol., Londres, 1864, p. 193-194, pl. LIX, LX; H. Rott, *Klein-*

asiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien, in-8°, Leipzig, 1908, p. 119, note 2; J. Strzygowski, *Kleinasiens. Ein Neuland der Kunstgeschichte*, Leipzig, 1903, p. 31, 161; H. C. Butler, *Architecture and other Arts*, 1904, p. 142-143, fig. 53-54 (d'après Texier); Prentice, part. II, inscript. 90, l'inscription est encastrée aujourd'hui dans un mur moderne.

Dimensions à l'extérieur, 16^m × 14^m; nef 11^m10 × 13^m10 de large à l'intérieur.

La forme des arcs est à plein cintre; mais le sommier de l'arcade ne repose pas sur le chapiteau de la colonne, il est exhausé par trois assises de pierre. Les Byzantins ont très souvent employé cette forme d'arc, qui était inconnue aux Romains, mais restait à déterminer l'époque précise des premières constructions de ce genre. Dès qu'ils furent livrés à eux-mêmes et

ceux des colonnes sont à peu près du même style, mais sont ornés de guirlandes sculptées d'une manière extrêmement délicate. A droite et à gauche de l'abside, sont deux petites salles destinées au *guzophylakion* et au *skuophylakion*. L'église n'était pas voûtée, mais un toit de charpente venait s'appuyer sur les deux murs longitudinaux. Il ne paraît pas que cette église ait jamais été décorée de peintures. Les bas-côtés étaient également couverts par un toit en charpente.



3576. — Église de Dana. D'après H. C. Butler, *Architecture and other arts*, 1901, p. 143, fig. 54.

hors de tutelle, les architectes byzantins montrèrent peu de goût pour l'arc en plein cintre tel que l'avaient pratiqué les Romains. Au lieu de faire poser l'imposte directement sur le chapiteau des colonnes supportant les arcs, ils imaginèrent l'usage d'une sorte de dé ou de cube plus ou moins richement décoré, qui fit office de dossier pour soutenir l'imposte.

La voûte de l'abside de Dana est à plein cintre, mais diffère des arcs romains en ce que le centre du cercle est surélevé d'une assise au-dessus de l'imposte. La courbe circulaire de l'arc allècte donc la forme d'un fer à cheval, comme dans l'église d'Aladja (voir *Dictionn.*, t. II, col. 559, fig. 1123). L'archivolte suit la même courbure et ce qui donne surtout l'intérêt à ce fait, c'est qu'il est daté. On a longtemps attribué cette innovation à l'art musulman dont il n'est pas même, on le voit, une caractéristique. En Arménie, on signalait une église dont la construction était attribuée au milieu du VII^e siècle. Avec l'inscription de l'église de Dana nous pouvons remonter cette date d'un siècle.

Les murs latéraux sont appareillés avec une précision peu commune, et toutes les moulures sont calculées de manière à produire un effet agréable. Les chapiteaux des impostes sont d'ordre corinthien, et

le monument n'offrirait qu'un intérêt secondaire, sans cette inscription placée au-dessus de la porte d'entrée :

Εἰς Θεοῦ καὶ ἡ Χριστοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
ἔτους ὀκτακκοστέου πεντακκοστού δευτέρου [397]οῦ
Μεγάλου Γεωργίου εἰκοστέου ἑβδόμου
Ἰουλιανῆος ἡγουμένου.

« Un seul Dieu et le Christ, son fils, et le Saint-Esprit nous soient en aide. L'an 852, le 27 du mois de Gorpiacien, la 3^e indiction. »

Cette date 852 est celle de l'ère des Séleucides, qui commence 313 années avant notre ère, elle correspond par conséquent à l'année 540 après Jésus-Christ, 3^e année du règne de Justinien. Il est à remarquer que cette église fut bâtie l'année même de la restauration d'Antioche. Elle nous offre un spécimen de l'architecture du temps de Justinien à pareille époque et une date certaine pour l'emploi de l'arc en fer à cheval dans les monuments chrétiens. On retrouve ce même arc dans les constructions du château d'Édesse, qui est aussi un ouvrage de Justinien, de même l'église wisigothique de Saint-Juan de Baños (voir *Dictionn.*, t. II, col. 193, fig. 1252)

H. LECLEERCQ

DANIEL. — I. Le type symbolique. II. Fresques. III. Statues. IV. Haut-relief. V. Bas-relief. VI. Sarcophages. VII. Ivoires. VIII. Mosaïques. IX. Plaques barbares. X. Fonds de coupes. XI. Médailles de verre. XII. Pâtes de verre. XIII. Patène. XIV. Étoffe. XV. Miniature. XVI. Bas-relief. XVII. Coupes. XVIII. Bronze. XIX. Plomb. XX. Argent. XXI. Gemmes. XXII. Gravure au trait. XXIII. Gravure au burin. XXIV. Bois. XXV. Cuivre repoussé. XXVI. Lampes. XXVII. Carreau estampé.

I. LE TYPE SYMBOLIQUE. — Le livre de Daniel est un de ceux qui ont suggéré aux chrétiens quelques-uns de leurs symboles les plus répandus. Les trois amis du prophète jetés vivants dans une fournaise après leur refus d'adorer la statue royale. Daniel précipité dans la fosse aux lions. Il intervient en faveur de Suzanne injustement accusée. Il fait mourir le dragon des Babyloniens. Il est secouru par Habacuc dans la fosse où il a été jeté pour la deuxième fois parmi les lions. Nous étudierons les épisodes des Hébreux (voir ce mot) et de Suzanne (voir ce mot) quand la suite alphabétique nous y aura amenés. Ici, il n'est question que de Daniel jeté aux lions à deux reprises différentes.

Une première fois, sous Darius le Mède, les satrapes circonviennent le prince et lui font promulguer un décret aux termes duquel Daniel obstinément attaché à sa religion et à son culte traditionnel est coupable de lèse-majesté. Darius voudrait le sauver lorsqu'il apprend que le juif est tombé sous le coup de la loi, mais il ne peut lutter contre l'interprétation rigoureuse des satrapes. « Alors le roi donna un ordre, et on amena Daniel, et on le jeta dans la fosse aux lions. Et le roi dit à Daniel : « Ton Dieu que tu adores sans cesse te délivrera. » On apporta une pierre et on la mit sur l'ouverture de la fosse, et le roi la scella de son sceau et du sceau de ses grands. Darius rentré au palais ne soupa pas, ne dort pas et, le lendemain, « levé dès le point du jour, il alla en toute hâte à la fosse des lions; et, s'approchant de la fosse, il appela Daniel d'une voix triste et lui dit : « Daniel, serviteur du Dieu vivant, ton Dieu que tu sers sans cesse a-t-il bien pu te délivrer des lions ? » Daniel répondit au roi : « Roi, vis éternellement ! Mon Dieu a envoyé son ange, qui a fermé la gueule des lions, et ils ne m'ont fait aucun mal, parce que j'ai été trouvé juste devant lui; et devant toi non plus, ô roi, je n'ai rien fait de mauvais. » Darius fit sortir Daniel et jeta à sa place ses accusateurs, leurs femmes et leurs enfants en pâture aux lions (Daniel, vi, 5-24).

Une deuxième fois, sous le règne de Cyrus, Daniel, toujours fidèle au Dieu des juifs, obtient la permission de faire manger à un dragon sacré un gâteau fait de poix, de graisse et de poils cuits ensemble; le dragon en creva. Aussitôt un soulèvement populaire exige du roi le châtiement de Daniel qui est jeté dans la fosse aux lions où il demeure six jours, au milieu de sept lions privés de toute nourriture. Il y avait alors, en Judée, un individu nommé Habacuc qui, après avoir cuit des aliments, les portait avec du pain aux moissonneurs. L'ange du Seigneur le saisit par le haut de la tête et le déposa à Babylone au-dessus de la fosse de Daniel qui mangea et Habacuc repartit de la même manière. Le septième jour Cyrus fit tirer Daniel de la fosse et y jeta ses accusateurs (Daniel, xiv, 22-41).

Tels sont les trois épisodes que l'art chrétien primitif a reproduits inlassablement. L'emplacement du dragon est moins fréquemment représenté que le séjour parmi les lions et le parallélisme absolu des deux scènes ne permettait guère de les distinguer l'une de

l'autre, sauf dans la représentation d'Habacuc qui permet d'identifier la deuxième épreuve du prophète. Quant au nombre des lions, les artistes chrétiens ne se sont guère préoccupés; deux lions leur ont paru suffire et exceptionnellement on en voit quatre sur une mosaïque de Furni.

C'est par une image de Daniel parmi les lions que s'inaugure la peinture et la symbolique chrétiennes. Dans la catacombe de Domitille, sur la paroi gauche de la galerie des Flaviens, une fresque s'est conservée suffisamment pour nous donner une idée de ce début. Daniel debout, les bras levés dans l'attitude de la prière, vêtu d'une tunique à l'exomide ceinturée à la taille, monté sur un tertre minuscule ou plutôt sur une sorte de haut tabouret, attend l'assaut de deux lions passants, vus de profil. Du premier coup, le type est créé et se perpétuera sans modification dans ses lignes essentielles; car c'est plutôt au compte de la maladie qu'au compte de l'imagination qu'il faudra mettre les lions assis, couchés, contournés jusqu'à l'acrobatie. La seule modification importante à noter sera dans le vêtement. Au 1^{er} et au 11^e siècle, Daniel est vêtu de la tunique; à partir du 11^e siècle, il est complètement nu et, deux fois seulement au 1^{er} siècle, les fresques lui accordent une ceinture; une pierre tombale lui concède un petit pagne qui devient la règle sur les représentations d'origine barbare, en attendant qu'au XVII^e ou au XVIII^e siècle, il soit pourvu d'une tige sur la statuette qui remplace dans le sarcophage de Junius Bassus (voir ce dernier mot) l'ancienne statuette de Daniel tout nu.

Dès le début du 11^e siècle, nous retrouvons Daniel sur les fresques de la *Capella greca* (voir ce mot) au cimetière de Priscille. Outre sa présence dans des scènes figurant l'épisode de Suzanne (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2061, 2064), nous voyons une interprétation de la scène des lions. Ce qui en fait surtout l'intérêt, c'est la présence d'un paysage. Au premier plan, Daniel debout, vêtu, semble-t-il, d'une sorte de courte tunique que recouvre la *panula*. De chaque côté, deux lions accroupis, la queue ondulée, respectueux de la prière de Daniel. Un peu à gauche, se dessine la partie supérieure d'une grille; à droite, poussent des arbrisseaux. Au deuxième plan et formant le fond du tableau un portique à sept colonnes surmonté de deux galeries et flanqué à droite et à gauche de deux édifices, qui semblent être des temples. A droite, une toute petite tourelle surmontée d'une calotte demi-sphérique et un temple à fronton sur le sommet duquel se dresse un croissant. A gauche, une deuxième tour ou rotonde très grande, avec coupole surmontée d'un groupe de deux personnages. Bien qu'ils ne soient qu'ébauchés, on distingue néanmoins des personnages vêtus, l'un debout, l'autre à genoux. Il semble superflu de faire des conjectures, en attendant mieux, sur le sujet représenté¹.

À partir du 11^e siècle, le type est non seulement fixé, mais, pour ainsi dire, vulgarisé. Tout l'intérêt qui s'y attachera désormais se placera dans le nombre et dans la variété des monuments ainsi que dans les légères variantes à signaler dans tel ou tel d'entre eux. Dans une peinture des catacombes de Naples, Daniel est encore vêtu et même coiffé du bonnet phrygien², mais à partir de la fresque de la voûte du cubicule III du cimetière de Domitille, le type est, en quelque façon, stéréotypé. C'est un grand et bel adolescent, imberbe, svelte, représenté de face, les bras levés dans l'attitude classique de la prière. Les sarcophages se conformeront sur ce point à la tradition, tout au plus pourront-

¹ *J. Wilpert, Fractio pants. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique*, in-1^o, Paris, 1896, p. 2-3, pl. IX; *H. Leclercq, Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, fig. 219;

² *J. Wilpert, Fractio pants. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique*, in-1^o, Paris, 1896, p. 2-3, pl. IX; *H. Leclercq, Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, fig. 219;

cf. Dictionn., t. II, col. 2091, fig. 2062. — ³ V. Schultze, *Die Katakomben, die alchristlichen Grabstätten, ihre Geschichte und ihre Monumente*, in-8^o, Leipzig, 1882, p. 305.

nous signaler à Luc-de-Béarn et à Soissons deux tentatives d'interprétation indépendante avec un Daniel vu de profil, marchant, le bras levé vers le roi qui vient à lui¹. Sauf ces exceptions, sauf le Daniel vêtu et coiffé d'un bonnet phrygien sur un sarcophage de Ravenne², on ne peut signaler que de timides essais d'innovation se réduisant à introduire deux oliviers à l'arrière-plan de la composition³.

La plus importante modification, non du type de Daniel, mais du sujet, est apportée par quelques sarcophages qui figurent l'intervention d'Habacuc chargé de vivres⁴. Celui-ci est tantôt représenté suspendu en l'air — ce qu'indique la présence des étoiles (voir *Dictinn.*, t. 1, fig. 1042). — tantôt rendu auprès de Daniel ainsi que l'ange du Seigneur⁵.

Telles sont les lignes essentielles du développement du symbole de Daniel. Les petits monuments ne font guère que s'inspirer des modèles offerts par les fresques, les mosaïques, les sarcophages. On a pu se demander la raison qui poussa les chrétiens à partir du III^e siècle à retirer à Daniel la tunique qui semblait s'accommoder mieux avec la modestie prescrite aux fidèles qu'une complète nudité. Il n'est pas inutile de rappeler parfois que ce qui nous choque un peu aujourd'hui passait alors très inaperçu. Et si à Daniel vêtu on a substitué et longtemps maintenu Daniel absolument nu, comme il serait inacceptable d'y voir une intention impudique, il faut bien supposer autre chose. Les textes, à notre connaissance, ne mettent pas sur la voie d'une explication certaine; mais ce qui semble probable, c'est qu'on a eu souci de représenter le chrétien livré à une perte certaine, inévitable, dénué de tout secours, dans un état d'impuissance absolue et déliné néamoins par le secours divin. C'est ce que nous dit l'*Ordo commendationis anime*, dans cette formule : *Libera, Domine, animam ejus, sicut, liberasti Danielem de laeu leonum* ⁶, c'est ce que nous lisons aussi sur la coupe de Podgoritzza (voir *Dictinn.*, au mot COUPE)⁷ :

DANIEL DE LACO LEONIS.... LIBERATVS EST

Est-ce le deuxième épisode que veut rappeler les nombreuses représentations de Daniel, afin d'évoquer par le repas d'Habacuc l'idée du repas eucharistique? Nous n'en savons absolument rien. Il est fort possible que beaucoup de fidèles, alors comme de nos jours, ne se soient pas doutés que Daniel avait été livré aux lions à deux reprises; partant, ils n'ont pas distingué. Il semble même qu'il n'est pas trop aventureux de croire qu'avant l'apparition d'Habacuc sur des sarcophages,

personne de ceux qui virent les fresques des catacombes ne songea à plus ou à mieux qu'à une libération inspérée et aucunement à un repas eucharistique; cette dernière interprétation dut être postérieure. Même invraisemblance pour l'inspiration due à l'exemple des condamnés aux lions. La fresque du cimetière de Domitille qui fixe irrévocablement le type symbolique est de la seconde moitié du I^{er} siècle, par conséquent bien antérieure aux supplices célèbres tels que celui de saint Ignace dans l'amphithéâtre; d'ailleurs, les condamnés *ad bestias* n'étaient pas entièrement nus.

Une particularité à relever, c'est le rôle attribué aux lions sur les plaques des barbares. A Daillens, village du canton de Vaud, une de ces plaques de ceinture porte cette inscription autour de la figuration de Daniel entre deux lions dressés, la croupe en haut ⁸ :

Daniel, Duo leones pedes ejus lingebant.

Or, d'après le texte, Daniel était assis au milieu des sept lions. Cela n'a pas suffi et sur des agrafes retrouvées en Gaule, les lions s'inclinent devant Daniel et lui léchent les pieds. Ce miracle supplémentaire se retrouve dans nombre de passions apocryphes ou interpolées. Dans la *Passio* de sainte Thécle, nous lisons : *Levna milens linguam lingebat pedes Thecle*⁹ et dans le passage de saint Ambroise relatif à cette sainte : *Cornere erat lingentem pedem bestiam*¹⁰. Le même détail reparait sous la plume des hagiographes dans plusieurs *Passions*, dont aucune n'est indenne de retouches, celles d'Eleuthère, de Paulin, de Christine, d'Anicet, de Marcel, de Fortunée¹¹.

Nous allons aborder maintenant le classement de quelques monuments.

II. FRESQUES. — Le symbole de Daniel se voit aux catacombes sur trente-neuf fresques dont trois sont aujourd'hui détruites et une n'a pu être retrouvée. Elles se répartissent chronologiquement ainsi : une au I^{er} siècle, deux au II^e, neuf au III^e, le reste au IV^e siècle. Seules les trois plus anciennes lui donnent un vêtement; à partir du III^e siècle, il est complètement nu, sauf sur deux peintures du IV^e siècle, où il porte une ceinture.

1. Cim. de Domitille, paroi gauche de la galerie des Flavien. Seconde moitié du I^{er} siècle. Daniel, vêtu de la tunique exomide, ceinturée à la taille, dans l'attitude d'orant, sur un petit piédestal, entre deux lions. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 12; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. II, pl. XIX, n. 2; Wilpert,

vraisemblable, car le texte des *Constitutions* n'est probablement pas assez ancien dans ce passage pour qu'on lui attribue cette inspiration. La présence du Christ à côté de Daniel empoisonnant le dragon sur un fond de coupe peut signifier que Daniel, ce faisant, a vaincu l'enfer; c'est une interprétation de convenance. Le plus curieux rapprochement est celui qu'offre un sarcophage d'Arles, où Lazare ressuscité sort du tombeau dont la base présente une sculpture dont le sujet est Daniel empoisonnant le dragon. — ¹ *Ibid.*, p. XVIII. — ² E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscript. chrét. de la Gaule*, 1892, p. 112, n. 92. — ³ Grabe, *Spicilegium sanctorum patrum*, t. I, p. 108; E. Le Blant, *Notes archéologiques sur les actes de sainte Thécle*, dans *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques*, 1877, p. 260. — ⁴ S. Ambroise, *De virginibus*, l. II, c. III; P. L., t. XVI, col. 210. — ⁵ *Acta sancl.*, 18 avril; *Acta S. Eleutherii*; 12 juillet; *Acta S. Paulini*, § 12; 21 juillet; *Passio S. Christiani*, § 16; 12 août; *Compendium martirij S. Aniceti*, § 2; 27 août; *Acta S. Marcelli*, § 7; 14 octobre; *Passio S. Fortunati*, § 9. Il n'y a aucun rapprochement à établir entre le type de Daniel et l'homme livré aux lions des hagiog. de Tarquinia, cf. A. de Bunsard, *Rapport sur une croix du III^e siècle trouvée dans l'église de Tiron*, dans *Bulletin du comité de la langue, de l'éducation et des arts de la France*, 1857, t. IV, p. 411; p. 623, note 116.

¹ E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, 1886, p. 15 sq., pl. XXVII, n. 3. — ² Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, pl. CCXXXII, n. 3; Diehl, *Ravenna*, p. 38. — ³ Garrucci, *op. cit.*, t. V, pl. CCCI, n. 3 (Aix); pl. CCXXI, n. 2 (Mantoue); CCLXVII, 1; CCLXIX, 1 (Rome); CCLXXIV, 1 (Velletri). — ⁴ Garrucci, *op. cit.*, t. V, pl. CCXXXIII, n. 2 (Brescia); pl. CCCLXVIII, n. 1; CCLXVIII, n. 3 (Rome). — ⁵ Garrucci, *op. cit.*, t. V, pl. CCXXXII, n. 2; CCLXV, n. 2; CCLXVII, n. 1, 2; CCLXVIII, n. 2; CCLXVIII, n. 4 (à Rome); pl. CCLXIV, n. 3 (à Pise); E. Le Blant, *Étude sur le sarcoph. chrét. de la ville d'Arles*, 1878, p. 24-35, n. 27, pl. XX, n. 2; p. 11, pl. VI, p. 16; *Les sarcophages de la Gaule*, 1886, p. 15, 55, 56, 81, 83, 99, 103, 118, 137, 148. — ⁶ E. Le Blant, *Étude sur les sarcoph. d'Arles*, 1878, p. XXVII. — Daniel est aussi symbole de la résurrection, cf. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 616; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 263; Bottari, *Scult. e pitture*, t. III, p. 59; Buonarroti, *Velri*, p. 18; Macarius, *Hagioglyphia*, p. 118. Dans les *Constitutions apostoliques*, l. V, c. VII, la vérité de la résurrection est invoquée par le prophète de Daniel, car le Seigneur qui ressuscite Lazare, conserva Jonas et sauva Daniel, saura nous faire rendre. Ces trois symboles ont été parfois rapprochés, peut-être en reminiscence et par manière de commentaire, du texte des *Constitutions*, écrit E. Le Blant, *Rec. des inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 165, note 3; c'est peu

Le pitture delle catacombe romane, pl. v, n. 1, p. 308, n. 1.

2. Cappella greca, paroi de front sur la niche à droite. Début du 11^e siècle. On ne voit plus que le bras droit du prophète, le côté droit et une partie de la tête. Les lions, celui de gauche surtout, sont à peine visibles. Tandis que dans la fresque précédente, les lions marchent, ici, ils sont assis sur leur train de derrière, suivant le type appelé à prévaloir. Fond d'édifices et fosse aux lions bordée d'une grille. Wilpert, *Fractio panis*, pl. ix; H. Leclercq, *Man. d'arch. chrét.*, t. II, p. 181, fig. 219; Wilpert, *Le pitture*, p. 308, n. 2.

3. Crypte de Lucine, voûte, médaillon central. Première moitié du 11^e siècle. L'état de dégradation est tel que De Rossi avait cru y voir le Bon Pasteur, Garrucci et tous ceux qui suivirent se conformèrent à cette indication jusqu'à ce que De Rossi se fût corrigé en 1869. Daniel vêtu de l'exomide avec le *clavus* étroit, paysage d'arbres. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, pl. x, p. 322; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. II, 5; De Rossi, *Bull.*, 1869, p. 48, note 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. xxv, p. 308, n. 3.

4. Cim. de Domitille, voûte du cubicule III. Première moitié du 11^e siècle. Bosio avait vu l'original intact, mais au XVIII^e siècle on détacha quelques sujets, entre autres Daniel que nous ne connaissons plus que par le dessinateur de Bosio, Avanzini. Ici les lions sont contournés, ayant la croupe vers Daniel et la tête retournée vers lui, queues ondulées. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 239; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 347; Bottari, *Pitture e scull.*, pl. LXIII; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. xxv; Wilpert, *Le pitture*, pl. LV, p. 309, n. 4.

5. Cim. de Pierre et Marcellin, voûte du cubicule III, milieu du 11^e siècle. Un des plus corrects. Bosio, *Roma sott.*, p. 339; Aringhi, *Roma subl.*, t. II, p. 67; Bottari, *Pitture e scull.*, t. II, pl. xi; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XLIII, 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXIII, p. 309, n. 5.

6. Cim. de Calliste, à droite de la voûte d'un arcosolium. Deuxième moitié du 11^e siècle. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. xix, 1, xx, 1; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. xvi, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXXIX, 1, p. 309, n. 6.

7. Cim. de Pierre et Marcellin; centre de la voûte de l'arcosolium du cubicule XIV. Deuxième moitié du 11^e siècle. Rossi, *Roma sotterr.*, p. 387; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 115; Bottari, *Pitture e scull.*, t. II, pl. 125; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LV, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. cIII, n. 4; p. 310, n. 7.

8. Cim. de Pierre et Marcellin, centre de la voûte du cubicule XII. Deuxième moitié du 11^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 377; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 105; Bottari, *Pitture e scull.*, t. II, pl. cxx; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LI, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. civ, p. 310, n. 8.

9. Cim. de Prétextat. Lunette de l'arcosolium de Carvilla Lucina, deuxième moitié du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cvi, n. 1, p. 310, n. 9, fig. 28.

10. Cim. de Pierre et Marcellin, paroi de fond du cubicule voisin de la crypte de Quintia. Deuxième moitié du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cvii, n. 2, p. 311, n. 10.

11. Cim. de Prétextat. Centre de la voûte de l'arcosolium de Daniel près de Carvilla Lucina. Fin du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cIII, n. 2, p. 311, n. 11.

12. Cim. sous la *vigna Massimo*, tombe de Marciana. Fin du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, p. 311, n. 12; De Rossi, *Bull.*, 1893, pl. r-III.

13. Cim. de Pierre et Marcellin, entrée du cubicule XXXIII. Fin du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cIII, n. 3.

14. Cim. de Saint-Hermès, voûte du cubicule des poissons. Fin du 11^e siècle. C'est la première de nos fresques de Daniel qui soit peinte sur une seule couche d'enduit, toutes les autres avaient deux couches. De Rossi, *Bull.*, 1891, pl. v-vi, p. 73 sq.; Wilpert, *Le pitture*, pl. cxiv, p. 311, n. 14.

15. *Cœm. majus*. A gauche de la voûte de l'arcosolium du pasteur. Fin du 11^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cxviii, n. 2, p. 312, n. 15.

16. Cim. sous la *vigna Massimo*, tombe de Metilena Rufina. Fin du 11^e ou début du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, p. 312, n. 16.

17. Cim. de Pierre et Marcellin, voûte du cubicule XXXVII B. Première moitié du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cxxxii.

18. Cim. de Domitille, paroi de fond du cubicule X. Première moitié du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cII, n. 1.

19. *Cœm. majus*, voûte de l'arcosolium à droite du cubicule I. Première moitié du 12^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 451; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 189; Bottari, *Pitt. e scull.*, t. III, pl. cxliii; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXII, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. CLXIX, 2, p. 312, n. 19.

20. *Cœm. majus*, à droite de la voûte de l'arcosolium du cubicule III. Première moitié du 12^e siècle. Daniel porte ici la ceinture, c'est la première fois. Bosio, *Roma sott.*, p. 461; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 199; Bottari, *Pitt. e scull.*, t. III, pl. cxlviii; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXIV, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. CLXIX, n. 1, p. 312, n. 20.

21. *Cœm. majus*, à droite de la voûte de l'arcosolium de face, cubicule III. Première moitié du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, p. 312, n. 21.

22. Cim. de Pierre et Marcellin, voûte du cubicule XI. Première moitié du 12^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 373; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 101; Bottari, *Pitt. e scull.*, t. II, pl. cxviii; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LI, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXI, 2; p. 313, n. 22.

23. Cim. Domitille, arcosolium gauche du cubicule II. Milieu du 12^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 235; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 543; Bottari, *Pitture e scull.*, t. II, pl. LXI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XLII, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. cxvii, n. 1; p. 313, n. 23.

24. Cim. de Domitille, à gauche de la voûte de l'arcosolium du personnage vêtu d'une toge. Milieu du 12^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 263; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 561; Bottari, *Pitt. e scull.*, t. II, pl. LXXV; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XXXII, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. cc, n. 2, p. 313, n. 24.

25. Cim. sous la *vigna Massimo*, tombe de Grata. Milieu du 12^e siècle. Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXIX, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXII, n. 1, p. 313, n. 25.

26. Cim. sous la *vigna Massimo*, tombe avec la représentation de l'Épiphanie. Milieu du 12^e siècle. Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXII, n. 2, p. 79 sq.; Wilpert, *Le pitture*, pl. ccxii, p. 314, n. 26.

27. Cim. de Domitille, tombe figurant une admission au ciel près de l'escalier principal. Deuxième moitié du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cxix, n. 2, p. 314, n. 27.

28. Cim. de Domitille, lunette de l'arcosolium gauche du cubicule IV. Deuxième moitié du 12^e siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 259; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 567; Bottari, *Pitt. e scull.*, t. III, pl. LXXXI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XXXI, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. cCLXVI, 2, p. 311, n. 28.

29. *Cœm. majus*, centre de la voûte du premier arcosolium des mages. Deuxième moitié du 12^e siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. cLXVI, n. 2, p. 314, n. 29. Cf. Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXVII, n. 2.

30. *Cœm. majus*, centre de la voûte du deuxième

arcosolium des images. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Wilpert, *Le pitture*, p. 314, n. 30.

31. Hypogée de Thècle, à gauche de la voûte d'un *arcosolium*. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXXXIV, n. 2, p. 314, n. 31.

32. Hypogée de Thècle, paroi de l'entrée du cubicule double. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXXXV, n. 3, p. 315, n. 32.

33. Cim. de Saint-Hermès, à gauche de la voûte de l'*arcosolium* du jugement. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 565; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 329; Bottari, *Pittura e scult.*, t. III, pl. CLXXXVI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXXII, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXL, n. 2, p. 315, n. 33.

34. Cim. de Saint-Hermès, lunette d'*arcosolium*. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 567; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 331; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. CLXXXVI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXXIII, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXLVI, p. 315, n. 34.

35. Cim. de Pierre et Marcellin. Lucerne au cubicule XIII. Deuxième moitié du 1^{er} siècle. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 383; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 109; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. CXXII; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LIII, 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. CCXXXII, 1, p. 315, n. 35.

36. Lunette d'*arcosolium* de l'hypogée voisin du tombeau des Scipions. Disparue, 1^{er} siècle. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1886, pl. III, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, p. 315, n. 36.

37-39. Cim. des Jordani, trois fresques détruites. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 515, 527; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 271, 281; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. CLXV, CLXX; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXX, 1; LXXII, 1; Wilpert, *Alle Kopien*, pl. II, n. 1, 2; t. III, n. 2. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 521; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 275; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. CLXVII; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXI, 1; Wilpert, *Le pitture*, p. 315, n. 37-39.

40. Hypogée de la Voie Latine, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1903, pl. VI.

Bagaoutat (voir *Dictionn.*, t. II, col. 48, fig. 1187).

Catacombe Wescher, à Alexandrie d'Égypte. Deux personnes, l'une debout, l'autre couchée, à côté la légende: ΔΑΝΙΗΛ; cf. De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, t. III, p. 60. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1135.)

III. STATUES. — Eusèbe de Césarée, dans la *Vita Constantini*, l. III, c. XLIX, nous donne le détail suivant: *Vidisset igitur (à Constantinople) in fontibus qui sual in medio foro, boni pastoris imagines, divinorum oraculorum peritis notissimas; Danielis item effigiem una cum leonibus are expressam, et auri bracteas refulgentem*.

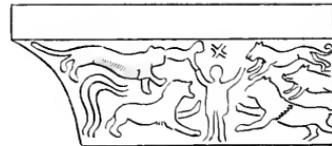
IV. HAUT-RELIEF. — Console sculptée sous une arcade très ouvragée, Daniel vêtu du costume persan, debout, en prières, entre deux lions. Vient de Baouit, conservée au musée de Berlin, 1^{er}-1^{er} siècle: O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*, t. I, *Altchristliche Bildwerke*, 1909, p. 79, n. 242.

V. BAS-RELIEF. — A. de Rounejeux, *Daniel dans la fosse aux lions à propos d'une sculpture de Chartres*, dans *Congrès archéologique de France*, 1885, t. LII, p. 420-424. (Il s'agit sans doute d'un bas-relief; je n'ai pu me procurer l'ouvrage en question.)

Daniel entre les lions sur un dossier à Tizirt, cf. *Dictionn.*, t. I, fig. 130.

Deux chapiteaux à Tschardagh Kjoï, Asie-Mineure. Les indications données sur cette église par Smirnov et par Strzygowski sont un peu sommaires et ne permettent pas de fixer la date de ces deux chapiteaux

qui comptent parmi les plus originaux de la série que nous étudions. Sur l'un Daniel nu, priant, entre deux lions qui l'assaillent. L'ange paraît tenant Habacuc par les cheveux, deux palmiers. Un des lions (ne serait-ce pas un taureau) a une croix sur la tête. Le deuxième chapiteau représente probablement encore Daniel entre deux lions, trois tigres ou léopards et un sanglier (fig. 3577). J. Strzygowski, *Klein Asien. Ein*



3577. — Daniel figuré sur deux chapiteaux de Tschardagh Kjoï. D'après Strzygowski, *Klein Asien*, 1903, fig. 59-60.

Neuland der Kunstgeschichte, in-8°, Leipzig, 1903, p. 68, fig. 59-60.

Cuvette à ablutions provenant de Djemila (Caicou), Algérie. Delamare, *Exploration scientifique de l'Algérie*, pl. CV, fig. 12. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 760, fig. 1495. Sur cet objet voir *Dictionnaire*, t. III, au mot CUVETTE, t. III, col. 3208.

Dossierets de la basilique de Tizirt (*Rusuceura*), Algérie. Gavault, *Étude sur les ruines romaines de Tizirt*, in-8°, Paris, 1897, p. 31, fig. 7, n° 8 (nu entre deux lions). voir *Dictionnaire*, t. I, col. 682, fig. 130; dans la même basilique, sur un autre dossieret, Daniel entre les lions, mais, cette fois, habillé d'une tunique talaire. Gavault, *op. cit.*, p. 31, fig. 7, n. 5.

Cuvette à ablutions. Musée du Louvre, collection Parent, origine orientale. E. Michon, dans *Bulletin de la Société nationale des antiq. de France*, 1908, p. 278-279, voir *Dictionn.*, au mot CUVETTE, t. III, col. 3241, fig. 3470 d.

Dalle sculptée, J. Romilly Allen, *Early monuments of Scotland*, part. III, p. 297.

VI. SARCOPHAGES. — Sur un tombeau trouvé à Brescia nous voyons Habacuc offrant à Daniel un pain et un poisson dans une corbeille. Le choix de ces mets n'est pas indifférent puisqu'ils servent à évoquer le repas miraculeux de la foule nourrie par Jésus et, par concomitance, le repas mystérieux de l'eucharistie où le fidèle en mangeant le pain se nourrissait du poisson divin. Pain et poisson reparaissent de même sur plusieurs monuments, tels : un sarcophage d'Arles où l'ange offre le pain et Habacuc le poisson; la selle de cuivre de Miannay sur laquelle il tient un panier à provisions et un objet qui paraît être un poisson.

F. Odorici, *Le antichità cristiane di Brescia*, in-fol., Milano, 1845, pl. XII, n. 4; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, pl. CCXXXII, n. 2; E. Le Blant, dans les *Mém. de la Soc. des antiq.*, 1874, t. XXXV, 77; *Étude sur les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, 1878, p. 12, 27, n. 4; *Dictionn.*, t. I, col. 3012, fig. 1042.

A Soissons, on conservait autrefois dans l'église

* P. G., t. XX, col. 1110.

Notre-Dame un sarcophage aujourd'hui disparu, dont une des faces latérales probablement engagée dans la muraille n'a pu être reproduite qu'en partie. C'est Daniel entre les lions; mais le dessinateur s'est écarté du type commun. Le prophète est tourné à droite, il marche et paraît lever le bras en s'adressant, selon toute apparence, au roi venu le visiter. Nous retrouvons ce geste dans le sarcophage de Luçq-de-Béarn. — E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, 1886, p. 15, n. 15-16 (fig. 3578).



3578. — Daniel dans la fosse aux lions.

D'après Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, 1886, p. 15.

A Luçq-de-Béarn, beau sarcophage (voir *Dictionn.* t. II, col. 653, fig. 1470) dont la petite face latérale de droite, très mutilée, nous donne la scène de Daniel regardant à droite et levant la main vers un personnage qui s'avance tenant un long bâton; derrière Daniel, un homme fait le geste de l'affliction, portant la main au visage. Il ne peut s'agir ici de l'ange et d'Habacuc, mais plutôt Darius le Mède ou Cyrus accouru prendre connaissance du sort du prophète derrière lequel serait figuré un de ses accusateurs condamné aux lions. Cénac-Moncaut, *Histoire des peuples pyrénéens*, 2^e édit., t. v, p. 351, 352; *Voyage archéologique et historique dans l'ancienne vicomté de Béarn*, p. 13-19, pl. II; Le Cœur, *Le Béarn*, p. 238-241, pl. XLIV; E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 20; *Sarcoph. de la Gaule*, p. 103, pl. XXVII, n. 3 (fig. 3579).

Au Mas d'Aire, sarcophage (voir *Dictionn.* t. II, fig. 1292) sur lequel Daniel est représenté vêtu d'une ample dalmatique; à ses pieds deux lions dont on ne voit que les mufles. — Pedegert, *Bull. du comité d'hist. et d'archéol. de la prov. ecclésiast. d'Auch*, t. II, p. 62, pl. I; Cénac-Moncaut, *Histoire des peuples pyrénéens*, 2^e édit., t. v, p. 353; *Voyage*, p. 19; Marquessac, *Les Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem en Guyenne*, p. 145, pl. XXVII; E. Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 99, n. 120, pl. XXVI, n. 1.

Narbonne, sarcophage représentant sept personnages séparés par des arbres; sur le couvercle, l'histoire de Suzanne, Daniel tenant le *volumen* à la main et tenant l'autre main vers elle; plus loin, toujours nanti du *volumen*, il donne le gâteau au dragon des Babylo-niens. — Taylor et Nodier, *Voyages pittoresques dans*

l'ancienne France. Languedoc, t. II, 1^{re} part., pl. CXXXVI bis; Tournal, *Catalogue du musée de Narbonne*, 1864, p. 100; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 36, pl. CCCXXII, n. 5; E. Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, p. 132, n. 175, pl. XLIV, fig. 1.

Balazuc, sarcophage en assez mauvais état. Sous la deuxième arcade, Daniel empoisonnant le serpent. — Comarmond, *Description du musée lapidaire de la ville de Lyon*, p. 413, pl. XIX, n. 764; Martigny, *Explication d'un sarcophage chrétien au musée lapidaire de Lyon*, Mâcon, 1864; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 37, pl. CCCXIX; E. Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 25, n. 35, pl. VII, fig. 1.



3579. — Daniel dans la fosse aux lions. Sarcophage de Luçq-de-Béarn. D'après Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, pl. XXVII, n. 3.

Charente-du-Cher, sarcophage de marbre blanc entré au musée de la Société des antiq. du Centre. Sur la face principale Daniel debout, en prières, entre deux lions qui s'inclinent devant lui. Ce n'est pas du bas-relief, mais du dessin gravé, fort étrange de type et de technique et correspondant au VI^e siècle. Ce n'est pas des sarcophages gallo-romains avec leur prophète nu et ses lions rigides que procède le dessin du sarcophage de Charente, mais plutôt des plaques barbares avec un Daniel vêtu et des lions s'humiliant à ses pieds. Nous sommes ici, selon toute apparence, en présence de l'œuvre d'un graveur barbare. *Bull. du Comité des trav. historiques*, 1882, p. 291; Clément, *Revue du Centre*, 1882, p. 397; Buhof de Kersers, *Histoire et statistique monumentale du département du Cher, canton de Charenton*, p. 76; E. Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 55, n. 73, pl. xv, fig. 1 (fig. 3580).

Ravenne, basilique Saint-Vital, tombe de l'exarque Isaac VIII. Sur la face latérale droite, Daniel vêtu à la persane, tunique, ceinture, saraballe, chlamyde, la tête coiffée du bonnet phrygien, ses deux lions accroupis de chaque côté. Ciampini, *Vetera Monumenta*, t. II, pl. III, g. h.; C. Spreli, *Desiderii Spreti historici raevneni de amplitud. et cœvis, urbis Ravennæ*, 1793, t. I, pl. VIII; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 23, pl. CCCXI, n. 4 et pl. CCCXXII, 3; Cattaneo, *L'architettura in Italia*, p. 23; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 207, fig. 194 et C. Diehl, *Ravennæ*, 1903, p. 38 donnent le Daniel presque identique du sarcophage du Musée National. Voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2810.

Mantoue, cathédrale. Sur la tranche du couvercle deux scènes en réplique, le chien de Simon (voir

Dictionn., t. I, au mot APOCRYPHES et t. III, au mot CHIES) et Daniel donnant un gâteau au dragon babylonien. F. Olorici, *Di un antico sarcofago cristiano della città di Mantova*, dans *Giornale di Mantova*, Lucciola, 25 juin 1855; Donismondì, *Dell' ist. eccles. di Mantova*, Mantova, 1812, t. I, p. 286; Garrucci, *Storia*, t. V, p. 39, pl. cccxx, n. 2.

Delys, en Numidie, aujourd'hui au musée d'Alger (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2463, fig. 2182). Daniel et le dragon. Garrucci, *Storia dell' arte crist.*, t. V, p. 40, pl. cccxxi, n. 3.

Rome, crypte vaticane, sarcophage de Junius Bassus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 608 sq., fig. 1460-1461). Rome (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1625, fig. 393 et t. II, col. 750, fig. 1487).

Une série importante de sarcophages romains offre Daniel entre les lions, toujours nu, parfois flanqué d'Habacuc seul, ou bien d'Habacuc et de l'ange, auxquels on adjoint encore un troisième personnage également barbu. Voici les références à Garrucci, *Storia*,

line, 1856-1857, p. 182, pl. x; Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. CLXXXI; François, dans *Rec. de la Soc. archéol. de Constantin*, 1908, t. XLII, p. 26.

Hamman-Lif, près Tunis. Toit de sarcophage. Daniel court vêtu entre deux lions, cf. *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1912, t. XXXII, p. 13, note 3; p. 14, fig. 2.

Eceija (Astigi), sarcophage aujourd'hui conservé au musée de Séville, du IV^e-V^e siècle (Huebner) ou bien du VII-VIII^e siècle (Ficker). Sur un seul panneau et sans aucune séparation on a aligné trois épisodes : le sacrifice d'Abraham, le Bon Pasteur, Daniel parmi les lions. Chaque sujet porte une inscription en lettres grecques dans six cartouches :

ΑΒΡΑΑ, ΕΙΣΑΚ, ΠΥΜΗ Ν, ΔΑΝΙ ΗΛ
Λ'ΕΖΑΚΡ, ΕΙΣΑΚ. ΠΟΥΤΥ (= ΠΟΥΤΥ), ΔΙΟΥΤΥ

J. Ficker, *Mittheilungen des römischen Instituts*, 1899, p. 77 sq.; Le même, *Die altchristliche Bildwerke*



3580. — Daniel dans la fosse aux lions. Sarcophage de Charenton-sur-Cher. D'après E. Le Plant, *Sarcophages de la Gaule*, pl. xv, n. 1.

t. V, pl. CCCXLVIII, n. 1; CCCLVIII, n. 1, d. 3; CCLIX, n. 2; CCLX, 1 (dragon); CCLXIV, n. 2, n. 3; CCLXV, n. 2 (Habacuc, imberbe et enfant); CCLXVI, n. 2, n. 3; CCLXVII, n. 1, 2, 3; CCLXVIII, n. 2; CCLXX, n. 1 (dragon); on trouvera des reproductions photographiques incomparablement meilleures dans O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Pio Lateranense*, in-fol., Rome, 1911; pl. VI, n. 4; pl. XIV, n. 3 (Habacuc et ange); pl. XIX, n. 1 (Habacuc offre des pains crucifères, ange); pl. XX, n. 4 (Habacuc, ange); pl. XX, n. 8 (Habacuc seul); pl. XXI, n. 2; pl. XXII, n. 2 (Habacuc, ange et troisième personnage); pl. XXVI, n. 2 (Habacuc); pl. XXX, n. 1 (Habacuc, ange); pl. XXX, n. 4 (Habacuc, ange, troisième personnage); pl. XXXIII, n. 4; pl. XXXIV, n. 1 (Habacuc, ange); pl. XXXIV, n. 2 (Habacuc, ange).

Velletri, sarcophage, Daniel nu, priant debout entre les lions. Garrucci, *Storia*, t. V, p. 110, pl. CCLXXIV, p. 4; *Nuovo bull. di archéol. crist.*, 1901, pl. x; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 296, fig. 239.

Arles, sarcophages à arcades. Sous les deux arcades extrêmes, Abraham et Daniel acclamant le Christ en levant la main droite ouverte; aux pieds de Daniel un cippe et le dragon des Babyloniens étendu sans mouvement. E. Le Plant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 20-21, pl. x; même sujet, p. 11, n. 8, pl. VI; p. 13, n. 9, pl. VI; p. 21, n. 12, pl. x; p. 42, n. 32, pl. xxxv.

Arles, sarcophage, Daniel nu entre les lions, Habacuc et l'ange qui présentent le poisson et le pain, *Sarcoph. d'Arles*, p. 11, pl. VI. Également Daniel, lions, Habacuc, ange; pl. VII, p. 10, n. 10; pl. XX, n. 2, p. 35, n. 27.

Arles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1215 fig. 296).

Collo, sarcophage, cf. *Ann. de la Soc. de Constan-*

im Museum des Laterans, in-8°, Leipzig, 1890, p. 148; Sales y Ferrer dans *Revista de España*, 1886, p. 436; F. Fita y Colome, dans *Boletín de la Academia de la historia*, 1887, t. x, p. 267, cf. t. VIII, p. 425; E. Huebner, *Inscript. Hispan. christ. Suppl.*, 1900, n° 370; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1889, p. 88.

VII. IVOIRES. — Sur la cassette de Brescia, Daniel entre les lions (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1148 fig. 1625).

Pyxide de Noera Umbra, conservée au musée des Thermes de Dioclétien à Rome. J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, 1901, p. 94, fig. 40; *L'art*, 1901,

Pyxide égyptienne au Musée britannique. Daniel, adolescent, vêtu à la mode orientale, sous un petit ciborium. A droite, un garde manifestant la surprise; à gauche, un ange tenant Habacuc par la chevelure, Habacuc tient une corbeille de provisions; à ses pieds une corbeille du type des cistes (voir ce mot). Sur l'autre face, un béliar, un palmier, un ange, une femme, la serrure sous laquelle une croix entre deux cygnes. C'est un ouvrage du VI^e ou VII^e siècle. Stuhlfaith, *Elfenbeinplastik*, p. 189; Strzygowski, *Orient oder Rom*, 1901, p. 93 (Habacuc et ange); Lübke-Semrau, *Grundriss der Kunstgeschichte*, t. II, p. 55, fig. 50 (d'après Græven); Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 18-21; *Byzantinische Zeitschrift*, t. VIII, p. 681; O. Dalton, *Catalogue of early christian Antiquities*, p. 55, n. 298; pl. x (fig. 2581).

Plaque d'ivoire. Deux registres; en haut : Daniel vêtu à la persane, debout, en prières, entre deux lions; en bas, un lion passant. Delattre, *Un pèlerinage aux ruines de Carthage*, in-8°, Lyon, 1906, p. 13.

Tablette d'ivoire trouvée à Maxula-Radès représentant Daniel. Delattre, *Le musée Saint-Louis de*

Carthage, t. III, p. 35, n 7 (sans autre description).

Fragment d'une tablette qui devait représenter Daniel entre les lions; on n'aperçoit plus qu'un musele et la croupe d'un lion, art copte, v-vi^e siècle; O. Wulff, *Allchristliche Bildwerke*, 1909, p. 120, n. 429, pl. xx.

Peigne trouvé à Bône, conservé dans le cabinet de M^{lle} Dufour. Brisé vers le milieu, on voit Daniel debout, nu, avec le *subligaculum*, un lion à ses pieds, Habacuc dans les airs avec un panier de provisions. J. Strzy-

A Bord-el-Youdi, Tunisie, Daniel entre les lions. *Bull. archéol. du comité des travaux historiques*, 1898, p. 335.

A Rome, dans la catacombe de Saint-Hermès, quelques fragments de mosaïque trouvés en 1845 dans la crypte des saints Prote et Hyacinthe provenant d'un *arcosolium* entièrement revêtu d'incrustations. Les morceaux les mieux conservés sont : un Daniel dans la fosse aux lions, debout, nu, les bras étendus; au-dessus



3581. — Daniel et les lions. Pyxide du Brit. Museum. D'après O. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities*, pl. x, a, b.

gowski, *Der algerische Danielkamm*, dans *Oriens christianus*, 1911, nouv. série, t. I, p. 83-87, pl. I, fig. 1. (fig. 3582).

VIII. MOSAÏQUES. — A Henchir-el-Msâ'âdin, ruines situées sur l'emplacement de Turni, en Tunisie,

une Résurrection de Lazare. Seconde moitié du iv^e siècle (fig. 3584). Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitive*, in-4^o, Roma, 1844 sq., t. I, pl. XLVII, p. 237; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. III, pl. XXXVI; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, 1873, t. III, pl. CCIV; E. Müntz, *La mosaïque chrétienne pendant les premiers siècles*, 1893, p. 78-80; De Rossi, *I musaici*



3582. — Peigne d'ivoire trouvé à Bône.

D'après *Oriens christianus*, 1911, p. 81, pl. I, n. 1.



3583. — Daniel au milieu des lions

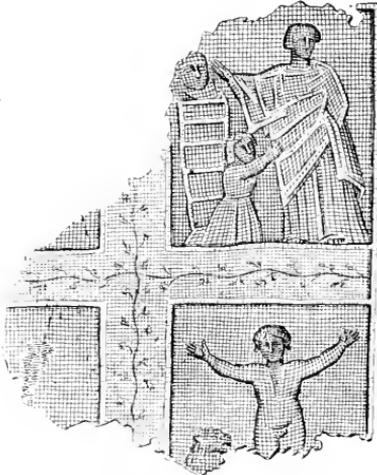
Mosaïque d'Henchir el Msa'âdin. D'après *Bull. de la Société nat. des antiquaires*, 1898, t. LIX, p. 207.

(fig. 3583), Daniel debout, nu, en prières, entre quatre lions. Au-dessous l'inscription funéraire de Blossus. Autour de la mosaïque, huit tombes dont sept avaient été violées. Héron de Villefosse, dans *Bull. de la Soc. nat. antiq. de France*, 1898, t. LIX, p. 207.

cristiani, pl. non numéroté : *Musaei varli e loro frammenti*, fragm. 4.

IX. PLAQUES BARBARES. — Ce qu'on est convenu de désigner sous le nom de bijoux barbares, c'est-à-dire un groupe considérable d'agrafes, broches, fibules,

bagues, bracelets, colliers, poignées d'armes, menus objets de toilette, n'offre qu'exceptionnellement les représentations symboliques si fréquentes, au contraire, sur les bijoux chrétiens. Parfois des symboles païens voisinent sur un même objet avec des symboles chrétiens dans la même décoration, sans qu'il soit aisé de dire si l'artiste a fait la distinction ou bien si tout cela n'était autre chose pour lui que fantaisie. Mais les emblèmes chrétiens envahissent peu à peu et ne tardent pas à se substituer entièrement aux anciens signes cabalistiques du paganisme. La croix qui paraît de plus en plus fréquente à, dès lors, sa signification chrétienne bien déterminée¹. Si grossier et rudimentaire qu'en soit le dessin, deux traits négatifs, à peine rectilignes, elle témoigne même dans ce cas en faveur de l'intention symbolique d'un artiste chrétien.



3581. — Daniel au milieu des lions.

D'après Marchi, *Monumenti delle arte cristiane primitiva*, t. I, pl. XLVII.

Le signe le plus en faveur, après la croix, et spécialement chez les Wisigoths, fut le poisson mystique; on s'essaya même à la représentation humaine, bien qu'ici la difficulté fût grande pour l'inexpérience des artisans, ils s'y prenaient de deux manières : d'abord au trait, sur les plaques de bronze; ensuite, ciselée sur les boutons ou bossettes hémisphériques des agrafes. La plus importante série parmi les plaques de bronze rectangulaires soit ajourées, soit gravées au trait, est celle qui représente Daniel entre les lions.

Il est remarquable que ce symbole ne se rencontre ni en Angleterre, ni en Danemark, ni en Norvège, il est exclusif à la Bourgogne et, hors de là, ne se retrouve que dans trois localités excentriques : Gaillac (Tarn), Pregnan (Gers) et Bouvignes (Belgique). Rien ne s'oppose à ce qu'on croie que les plaques qui y furent

rencontrées avaient été apportées par des Bourguignons, ou par des Wisigoths. Les plaques ainsi décorées se rencontrent donc dans les cimetières wisigoths et dans les cimetières burgondes à partir de la fin du V^e siècle et pendant le siècle suivant. Il serait difficile de porter plus loin la maladresse et l'horreur que dans ces spécimens d'un art très répandu parce qu'il était probablement très goûté. Si on compare entre elles toutes les plaques actuellement publiées, on peut constater une rapide dégénérescence du type qui, aisément identifiable dans les exemplaires les plus anciens, devient finalement informe et méconnaissable. Le sujet présente différents aspects. Tantôt les lions sont représentés la croupe relevée, la tête en bas², tantôt debout et menaçants³. Daniel, généralement, a les bras levés dans l'attitude des orants. Sur plusieurs plaques les lions se transforment en véritables tapis⁴, ou perdent même jusqu'à l'apparence animale⁵. Daniel est encore plus maltraité⁶, de simplification en simplification il aboutit à n'être plus qu'une croix grecque⁷, ailleurs une plante⁸. Et il ne laisse pas d'être piquant de voir le plus ancien symbole humain du christianisme, aboutir sous le burin des barbares à un type qui rappelle de près celui des stèles offertes à Baal Saturne⁹; enfin le prophète est complètement éliminé et laisse aux prises deux lions affrontés¹⁰. Le prophète est toujours vêtu d'une tunique ample et serrée à la taille probablement par une ceinture plutôt qu'ajustée. Daniel est toujours placé de face, les bras relevés, dans l'attitude de la prière. Dans les plaques dont le dessin est mieux soigné, on voit un effort pour indiquer la direction des regards tournés vers le ciel; tandis que dans les catacombes Daniel est toujours imberbe, sur les plaques barbares il est toujours barbu.

Les plus remarquables de ces plaques proviennent : deux des environs de Chalons-sur-Saône, malheureusement sans indication d'origine précise¹¹; une troisième de La Balme (Haute-Savoie)¹².

Ces trois belles pièces sont aussi celles qui offrent l'image du prophète Habacuc, dont la présence complète l'épisode retracé et lui donne tout son sens. Celui-ci porte, selon les ordres de Dieu, des pains pour servir à l'alimentation de Daniel. Il est opportun de signaler l'emblème de la croix gammée ou *swastika* fortement burinée sur l'ardillon de la boucle. Les deux personnages ont, gravés sur la poitrine, l'une la croix dite *decussata* X, l'autre le monogramme SC ; les lions sont timbrés à l'épaulé chacun d'une *crux decussata*.

Ces plaques offrent une double légende. En haut :

DANFE X PROFETA X

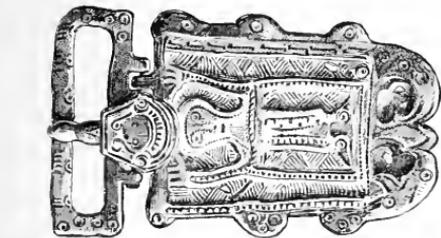
en bas¹³ :

ABBACV PROFETA X

Les agrafes de ce type sont rares, et les plus répandues n'ont que la scène de Daniel sans Habacuc, ou plus simplement encore, Daniel sans les lions. Il est possible que l'attitude de ces derniers serve d'indice chronologique. Les plus anciennes plaques sont celles qui représentent les lions debout et menaçants, car le dessin en est extrêmement primitif, à peine ébauché. Les autres, plus soignées, montrent les bêtes rampant pour lécher les pieds de Daniel.

¹ E. Barrière-Flavy, *Les arts industriels en Gaule du V^e au VIII^e siècle*, in-4^o, Paris, 1901, t. I, p. 311; cf. Rigollot, *Recherches historiques sur les peuples de race teutonique qui envahirent la Gaule au V^e siècle*, 1850; J. Younger Ackermann, dans *Archæologia*, t. XXX. — ² Barrière-Flavy, *op. cit.*, t. I, p. 318; plaques de Dailles, Severy, Lavigny, Montfigny, pl. XXXVIII, n. 2, 3, 6; de Bouvignes, t. I, p. 320, fig. 103; voir *Dictionn.*, t. I, fig. 52. — ³ *Op. cit.*, t. I, p. 319,

plaques de Montillier, Bel-Air, Tronche-Belon, pl. XXXVIII, n. 4, 5, 7. — ⁴ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 1, 4, 5; t. I, p. 318, fig. 100. — ⁵ *Op. cit.*, pl. XXXVII, n. 6. — ⁶ *Op. cit.*, t. I, p. 318, fig. 99, plaque de Gaillac (Tarn). — ⁷ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, 1. — ⁸ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 5. — ⁹ *Op. cit.*, t. I, p. 321, fig. 103; pl. XL, n. 2. — ¹⁰ *Op. cit.*, pl. XL, n. 5. — ¹¹ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 6; musée des Antiq. nat. de Saint-Germain. — ¹² Au musée de Genève, — ¹³ *Op. cit.*, t. I, p. 387.



N° 1



N° 2



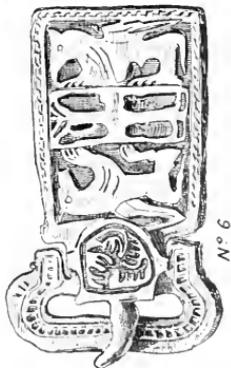
N° 3



N° 4



N° 5



N° 6



N° 7



N° 8

3585. — Daniel et les lions
 3. Plaque de Lavigny. — 4. Plaque de Tolochenaz. — 5. Plaque de La Balme. — 6. Plaque d'Armez. — 7. Plaque des environs de
 Chalou. — 8. Plaque de Gailline. D'après Barrères-Flavy. *Les arts illustrés des peuples barbares de la Gaule, I, 1, et Atlas, pl. xxxvii et xxxviii.*

Les localités où la plaque au type de Daniel a été recueillie sont, jusqu'à ce jour, les suivantes. Dans la Bourgogne cisjurane : Orgelet, Chaveria, Courlaoux, Vilette-les-Arbois, Blye et Saint-Maur (Jura)¹; Vuillecin, dans le Doubs²; Renève, dans la Côte-d'Or³; La Balme (Haute-Savoie)⁴ et une multitude d'autres dans la Saône-et-Loire, dont malheureusement la provenance n'a pas été relevée⁵.

La Suisse en a fourni un grand nombre, dont quelques-unes avec inscription. Elles se répartissent ainsi : dans le Valais, à Ober Wallis⁶; dans le canton de Vaud, à Allaz, à Allens, à Arnex⁷, à Bel-Air, à Cossonay⁸; sur une plaque de cette dernière localité se lisent les lettres : IOSAV...S—OVISO VIVI—, à Crissier, plaque avec une légende assez analogue que nous transcrivons OSA OIASO — NMIMANFOS — à Dailens⁹, plaque avec l'inscription plus longue, où quelques mots se détachent plus nettement : VVI DACHIHII OVO + EOHSEEOEVUS + ERGEBHAHT + DAIDI... VS +, ce que E. Le Blant interprète de la manière suivante : + *Daidius* +... *Daniel duo leones pedes ejus tingebant*¹⁰. A Lavigny¹¹, plaque dont la légende très nette se lit aisément (voir *Dictionnaire*, t. 1, co^e 248, fig 52) :

NASVALDVNS NANSA + VIVAT DEO VTERE FELEX
[DANINIL

C'est un présent fait à Nasuldus Nausa auquel le donateur adresse ce souhait : *utere felix*¹².

Maruens, Montillier, Pampigny, Severy, Tronche-Belon¹³, Tolochenaz, Montigny¹⁴, — cette dernière dont une plaque porte une légende identique à celle de Crissier, — Attalens¹⁵, etc., ont donné des plaques au type de Daniel.

Sur les plaques qui nous montrent les lions représentés debout, l'animal présente une silhouette qui se rapproche du griffon, alors que dans les dernières agrafes l'animal féroce se reconnaît mieux. En effet, le prophète est à peine indiqué par quelques traits en zigzags et par des mains énormes, et les monstres dressés à droite et à gauche sont bien des griffons à l'œil rond, aux oreilles droites, à la tête se prolongeant en bec d'oiseau et dont le dos est pourvu de petites ailes soulevées. Telle la plaque d'Arnex¹⁶. C'est encore un motif d'ornementation hybride, emprunté à la fois à l'art assyrien et à l'art scandinave, et nous relevons, sur des pièces de l'île d'Oland, des animaux analogues contre lesquels luttent des hommes armés (fig. 3585, n. 6).

Une plaque trouvée à Preignan (Gers) en 1899, parmi divers objets d'époque mérovingienne, consiste en une belle agrafe complète de ceinturon en bronze étamé, avec la scène de Daniel comme principal motif. Le personnage est pourvu d'une barbe et d'une coiffure qui pourrait être un nimbe, il est amplement vêtu. Deux animaux, la guene ouverte, la queue dressée, le menacent. Le fond est pointillé¹⁷. Plus grossière encore la plaque de Gaillac (Tarn), en champ-levé, Daniel debout, les bras élevés et oïllant l'apparence d'un nimbe, entre deux motifs qui sont des lions, ou qui l'ont été.

Enfin, nous rapprochons de cette série deux boucles de fer plaqué d'argent, constituant par leur technique une exception remarquable. Elles ont été recueillies, l'une à Bousières (Doubs)¹⁸, l'autre au Cras-Chalet,

près Bonfol, canton de Benne¹⁹. A quelques traits près, la décoration en est absolument identique. Le personnage se dresse dans une sorte de niche. La face monstrueuse, dont la bouche est pourvu d'un râtelier énorme, repose sur un corps grêlé fait d'un simple ou double galon strié, d'où les bras, tracés de même, se relèvent gauchement. A droite et à gauche une image informe, qui, peut-être, a eu la prétention de figurer une bête féroce; serait-ce une grossière représentation de la scène de Daniel ? Ces plaques sont d'autant plus dignes d'attention, malgré leur laideur horrible, qu'elles seraient par leur date « la première manifestation de la religion chrétienne dans la région du Jura après l'invasion des barbares²⁰ ».

X. FONDS DE COUPE. — Un fragment brisé en le tirant trop brusquement du lit de chaux qui le faisait adhérer à une paroi. En haut, Daniel vêtu de la dalmatique, et un lion debout; au-dessous, la résurrection de Lazare. Un homme vêtu d'une toge de pourpre et une femme, un enfant et le bord d'une robe de femme; en bas, deux des Hébreux dans la fournaise. R. Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma*, in-fol., Roma, 1858, pl. 1, n. 6, p. 4 (fig. 3586).



3586. — Daniel et les lions. Fond de coupe.

D'après Garrucci, *Vetri ornati di oro*, 1856, pl. 1, n. 6.

Fond de coupe intact, du Musée britannique, Daniel empoisonne le dragon avec un gâteau. Le dragon se dresse et ouvre une large gueule. Daniel, imberbe, vêtu de la tunique et de la chlamyde, derrière lui le Christ à qui il parle également, imberbe, nimbé, vêtu de la tunique et du pallium, tenant la baguette en main. Cadre carré avec cônes et découpures. Garrucci, *Vetri*, pl. IV, fig. 11; *Storia*, pl. CLXXXIV, n. 5; *Vopel*, *op. cit.*, n. 212; Dalton, *Catalogue*, p. 122, n. 619 ; pl. XXIX n. 619 (fig. 3587); O. Dalton, *The gilded Glosses of the Catacombs*, dans *The archaeological Journal*, 1901, t. LVIII, p. 238, pl. III.

Un verre gravé représente Daniel dans l'amphithéâtre parmi les lions, voir *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 477, fig. 322 et *Dictionnaire*, au mot VERRE ENÉ.

¹ Musée de Lons-le-Saunier. — ² Musée de Besançon. — ³ Musée de la Commis. des antiq. de la Côte-d'Or (Dijon). — ⁴ Musée de Genève. — ⁵ Collection Lacroix, à Mâcon. — ⁶ Musée national de Zurich. — ⁷ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 4. — ⁸ Musée de Lausanne. — ⁹ *Op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 3. — ¹⁰ *Nouveau recueil d'inscr. chrét.*, 1892, p. 112, n. 93; cf. de Bonstetten, dans *Anzeiger für Schweizerische Alterthums-kunde*, 1872, p. 386. — ¹¹ *Op. cit.*, pl. XXXVII, n. 4. —

¹² F. Troyon, *Bractets et agrafes antiques*, Zurich, 1852. — ¹³ Barrière-Flavy, *op. cit.*, p. XXXVIII, n. 7. — ¹⁴ *Op. cit.*, pl. XXXVII, n. 3, musée de Lausanne. — ¹⁵ J. P. Kirsch, *Le cimetière burgonde de Feligny*, 1899, p. 46. — ¹⁶ Barrière-Flavy, *op. cit.*, pl. XXXVIII, n. 4. — ¹⁷ *Op. cit.*, t. I, p. 319. — ¹⁸ *Op. cit.*, pl. A², fig. 3, musée de Besançon. — ¹⁹ Musée de Porrentruy. — ²⁰ P. A. Boëchat, *Le cimetière burgonde de Cras-Chalet, près Bonfol*, in-8°, Porrentruy, 1887.

XI. MÉDAILLONS DE VERRE. — Médaille, fond bleu, bordure octogonale, Daniel nu, de face, en prière; sur le fond quatre feuilles et un gros pois. Garrucci, *Vetri*, pl. III, fig. 12, p. 12; *Storia*, pl. CLXXXII, fig. 12; Vopel, *Die altchristlichen Goldgläser*, in-8°, Freiburg, 1899, n. 201; O. Dalton, *Catalogue*, n. 618, pl. XXXI, n. 618.

Médaille, fond bleu, bordure ovale. Peut-être Daniel, vêtu d'une tunique portant le gâteau empoisonné au dragon. O. Dalton, *Catalogue*, p. 123, n. 620, pl. XXXI, n. 1; cf. Garrucci, *Vetri*, pl. IV, fig. 11; *Storia*, pl. CLXXIV, 5; Vopel, *op. cit.*, n. 212.

Même type, Daniel nu entre les lions. O. Wulff, *Altchristliche Bildwerke*, pl. LXXIII, n. 1683.

XII. PÂTES DE VERRE. — Pâtes bleues, Daniel vêtu de la tunique et dans l'attitude de la prière, entre deux lions. Vient de Chypre. O. Dalton, *Catalogue*, p. 137, n. 701, 702.



3587. — Daniel empoisonne le dragon, fond de coupe.
D'après O. Dalton, *Catalogue*, pl. XXIX, n. 619.

XIII. PATÈNE. — Deux coupes ou patènes trouvées à Cologne, dans une tombe de l'Ursulagartenstrasse, et près de Saint-Séverin. Dans la première Daniel est debout, vêtu de la dalmatique entre quatre lions, deux couchés, deux accroupis, au fond paysage de palmiers. Dans la deuxième, Daniel nu, debout, en prière, dans un médaillon, à droite (et probablement aussi à gauche), médaillon contenant un lion accroupi. Sur ces deux verres, voir *Dictionn.*, t. III, au mot COLOGNE, fig. 3101; O. Dalton, *op. cit.*, p. 124, n. 628; p. 126, n. 629, pl. XXX; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 488 sq., fig. 327, 328.

XIV. ÉTOFFE. — Étoffe égyptienne. Sous une frise représentant des *martiria* célèbres, le prophète Daniel, vêtu à la mode persane, coiffé, en prière entre deux lions, reçoit d'Ihabacuc un plat sur lequel on croit distinguer une coupe et deux bouchées de nourriture (musée de Berlin : *Kunstgewerbemuseum*); J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, 1901, p. 91 sq., pl. IV; voir *Dictionn.*, t. II, col. 805, fig. 1541; C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 79, fig. 28.

Étoffe du trésor de Sens (cathédrale). Suaire de saint Victor. Daniel parmi les lions. Son vêtement est des plus intéressants et l'ensemble de cette figure nous donne un type unique (fig. 3588). G. de Récy, *L'évolution ornementale depuis l'origine jusqu'au XIII^e siècle*, in-8°, Paris, 1913, p. 185, fig. 136.

Étoiles d'Eichstätt (Bavière) et de Sens (suaire de saint Victor). Cahier et Martin, *Mél. archéol.*, t. II,

p. 250, pl. XVIII; Schlumberger, *L'épopée byzantine*, t. I, p. 405. De Linas, *Orfèverie mérovingienne*, 1864, p. 110-111.

XV. MINIATURE. — Manuscrit de Cosmas de la Bibliothèque Vaticane, du VII^e siècle. Daniel vêtu à la persane, avec une longue chlamyde, en prière, coiffé et nimbé, entre deux lions qui ont perdu l'équilibre et font la plus pitoyable figure. Sur une pente douce, comme s'il descendait du ciel, s'avance Habacuc (fig. 3589). — C. Stormaiolo, *Le miniature della topografia cristiana di Cosma Indicopeuste*, 1908; C. Diehl, *Manuel d'art*



3588. — Daniel entre les lions. D'après G. de Récy, *L'évolution ornementale, depuis l'origine jusqu'au XIII^e siècle*, 1913, fig. 136.

byzantin, 1910, p. 225, fig. 111; *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 401, fig. 139.

Ménologe de Basile II, à la Vaticane, Daniel vêtu en Persan, coiffé, nimbé. O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, 1911, p. 479, fig. 286.

XVI. BAS-RELIEF. — Vase de Djenila (*Catceul*). Daniel en costume persan, coiffé du bonnet phrygien entre deux lions couchés, voir *Dictionn.*, t. II, col. 760, fig. 1495.

Ciborium de Beni Fouada. Daniel vêtu entre deux lions : *Daniel in laeu leonum*, De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 67; Gsell, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1892, t. XII, p. 359; voir *Dictionn.*, t. III, col. 1609, fig. 2933.

XVII. COUPES. — Coupe de verre de Podgoritzza. Daniel, debout, vêtu, en prière, entre deux lions qui paraissent fort irrités. En légende : *Daniel de laeo leonis (liberatus est)*. Pour la description et la bibliographie, cf. *Dictionn.*, t. III, au mot COUPE.

Fragment de fond de coupe en verre gravé, musée du Campo Santo à Rome. Daniel debout, vêtu de la tunique et de la chlamyde entre deux lions. M. Armel-

lini, *I vetri cristiani della collezione di Campo Santo*, dans *Römische Quartalschrift*, 1892, t. VI, p. 55, pl. III, n. 3; fragment de coupe à Cologne, cf. *Dictionn.*, t. II, col. 2161 et note 5.

Coupe de verre, Daniel vêtu entre les lions et Daniel avec le dragon. J. Pilloy, *Coupe gravée en verre, trouvée à Abbeville, commune d'Homblières (Aisne), dans*

p. 119; cf. Bottari, *Scult. e pitture*, t. II, p. 271; passé ensuite à Paris et non restitué en 1815; diamètre 0^m05, médaillon de bronze entourant une partie centrale en argent. Daniel agenouillé dans un demi-cercle, entre deux lions couchés. Daniel est vêtu de la tunique et la chlamyde. A gauche Habacuc, son bâton de voyageur sous le bras, tend une écuelle à Daniel



3589. — Daniel au milieu des lions, miniature de Cosmas. D'après Diehl, *Justinien*, 1901, fig. 139.

une sépulture du I^{er} siècle, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 224-230, pl. XXXII-XXXIII (voir *Dictionn.*, t. III, au mot COUPE).

XVIII. BRONZE. — Plaque de bronze trouvée dans le Rhin, conservée au musée de Bonn: Daniel, nu, en prière, entre les deux lions, parle à un personnage en tunique qui ne peut être Habacuc puisqu'il n'apporte rien; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 71, pl. CDXLVIII, 3; Braun, dans *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, t. XIII, pl. V, VI, n. 4; E. Le Blant, *Étude sur les sarcoph. étr. de la Gaule*, 1886, p. 15, n. 15, note 16.

Médaillon jadis au musée du Vatican, publié par R. Venui, *Ant. num. musei Albani max. mod.*, t. II,

(fig. 3590). Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 167, pl. CDXCII, n. 8.

Disque de bronze, du musée Albani; Daniel entre les lions. Venui, *Antiq. numism. maximi moduli musei Albani*, t. II, p. 119; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 37.

Secau de bronze, Daniel entre les lions. Fabretti, *Inscript. antiq. quæ in ædib. paternis asservantur*, Romæ, 1699, cl. VII, n. XLVIII, p. 536. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 3022, fig. 1054.

XIX. PLOMB. — Médaillon orné de sujets chrétiens groupés autour du Bon Pasteur. Daniel del-out, nu, entre deux lions. Ciampini, *De duobus emblematis*, p. 4; Buonarroti, *Vetri cimiteriali*, in-4°, Firenze, 1716.

pl. I, n. 1; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. VI, p. 54, pl. CDXXXV, n. 6.

Coupe de plomb dont la bordure est ornée de scènes bibliques, entre autres Daniel entre les lions. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, pl. XI, p. 134; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrétienne*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 571, fig. 381.

XX. ARGENT. — Médaillon d'argent, travail médiocre, Daniel entre deux lions, nu, debout, en prière, IV^e siècle. J. Wilpert, *Di un dischetto argenteo rappresentante Daniele fra i leoni*, dans *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1895, p. 114-115, pl. I, n. 3 (musée du Vatican).

XXI. GEMMES. — Sardoine du Musée britannique: sous un arbre, Daniel entre deux lions, le Bon Pasteur entre deux brebis, Jonas sous le cucurbité. Perret, *Catac. de Rome*, t. IV, pl. XVI, fig. 8; Garrucci, *Storia*,



3590. — Daniel entre les lions.

D'après Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 492.

t. VI, pl. CDLXXVII; Smith and Chetham, *Dictionary of christ. antiq.*, t. I, p. 717; O. Dalton, *Catalogue of early christ. antiq.*, p. 4, n. 25, pl. I, n. 25; H. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 373, fig. 273.

Stéatite du Musée britannique, Daniel, buste de face, attitude de la prière, vêtement oriental, inscription: Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ (ce mot est en monogramme) ΔΑΝΙΗΛ; au revers: sainte Marina. O. Dalton, *Catalogue*, p. 19, n. 117.

A Cividale de Frioul, sur la *Paix* dite d'Ursus, une gemme est sertie qui paraît ancienne et remarquable par son accointance avec le type barbare. Daniel debout, vêtu de la tunique, de la chlamyde, du bonnet phrygien et nimbé; à ses pieds deux lions qui semblent vouloir les lécher. R. Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. CDLXXVIII, n. 25, p. 119.

Agate sardonyx au musée de Vienne. Daniel priant entre deux lions lui tournant la croupe et se retournant pour le regarder. R. Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 119, pl. CDLXXVIII, n. 24.

Jaspe du musée de Trivulzio. Daniel, nu, debout, entre deux lions. *Alleganza, Spiegaz. e riflessioni*, p. 131, p. 148, note 1; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 119, pl. CDLXXVIII, n. 26.

Cornaline. Daniel entre deux lions. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 74.

Nicolo venant de Canossa en Apulie. Daniel nu entre deux lions, surmontés de deux étoiles; en légende ΕΙΣ ΘΕΟΥΣ ΒΕ(Α)ΟΙ *Unus est Deus, Bel meus*. Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 169, pl. DCXCII, n. 15.

XXII. GRAVURE AU TRAIT. — Crypte de Saint-Maximin à Marseille, côté droit de l'abside. Daniel nu, debout, entre deux lions. Rostan, *Monum. iconogr. de l'église de Saint-Maximin*, Chalons-sur-Saône, 1862, pl. II; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 131, pl. DCLXXXII, n. 29; E. Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 148, pl. LVII, n. 2. Épitaphe de Pontius. Mus. Latran, cl. XIV, n. 7. Séroux d'Agincourt, *Hist. de la décad. de l'art*, Sculpture, pl. VII, 5; Perret, *Catac. de Rome*, t. V, pl. XII, n. 7; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 140, pl. DCLXXXIV, n. 2; Marucchi, *I monumenti del museo crist. Pio Lateranense*, pl. LVII, n. 7. Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1026, fig. 245.

Épitaphe de Beratius Nicatorus en grec, au musée du Latran, cl. XIV, n. 8. Garrucci, *Monumenti del museo Lateranense*, p. 110 sq., pl. I, n. 3; Jonas, le Bon Pasteur, un lion, Daniel manque. Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 141, pl. DCLXXXIV, n. 10; Marucchi, *I monumenti*, pl. LVII, n. 8.

Cimetière de Priscille, niveau inférieur. Première moitié du IV^e siècle: Daniel debout, en prière, les reins couverts d'une sorte de pagne (fig. 3591). J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1903, p. 313, fig. 29.

XXIII. GRAVURE AU BURIN. — Plaque barbare, dont on a déjà parlé (voir plus haut, col. 237 et fig. 3585, n. 4). Ce monument et la série dont il fait partie, si gros-



3591. — Daniel entre les lions.

D'après Wilpert, *Le pitture*, p. 313, fig. 29.

sière qu'en soit l'exécution, laisse encore reconnaître l'influence d'un type arrêté d'avance, d'une école, d'une tradition. On trouve de nombreuses variantes dans l'orthographe des noms propres, mais toutes se ramènent à Daniel et Habacuc. E. Le Blant, *Recueil des inser. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 502, n. 632, pl. 87, n. 519; C. Barrière-Flavy, *L'art industriel en Gaule*, t. I, p. 387, pl. XXXVIII, n. 6; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 415, fig. 309.

XXIV. BOIS. — Peigne offrant sur ses deux faces Daniel vêtu, debout, en prière, entre deux lions; provenant d'Akhmin, au musée de Berlin, v-vi^e siècle. O. Wulff, *Altchristliche Bildwerke*, p. 94, n. 288, pl. IX, pl. X. A la planche IX, n. 288, nous avons sainte Thècle debout sous un portique, voilée et vêtue entre deux lions; pl. X, Daniel, exactement dans le même décor.

XXV. CUIVRE REPOUSSÉ. — Applique en cuivre repoussé sur un seau en bois trouvé à Miannay et déjà décrit et figuré, voir *Dictionn.*, t. II, col. 770-771, fig. 1506. Cf. A. Van Robais, *Notice sur une petite seille en bois recouverte de cuivre repoussé, trouvée dans le cimetière dit mérovingien de Miannay (arrondissement d'Abbeville)*, dans *Bulletin de la Société des antiquaires de Picardie*, 1871-1873, t. XI, p. 139 sq.; E. Le Blant, *Notes sur quelques représentations de Daniel dans la fosse aux lions*, dans *Mémoires de la Soc. des antiq. de France*, 1874, IV^e série, t. V, p. 68-78, 2 pl.; A. Van Robais, *La seille funéraire de Miannay et ses inscriptions*, d'après E. Le Blant, dans *Bull. de la Soc. des*

antiq. de Picardie, 1874-1876, t. XII, p. 279; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscript. chréti. de la Gaule*, 1892, p. 61-66, n. 45. Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. CDLXI, n. 4.

XXVI. LAMPES. — E. Le Blant (*Daniel dans la fosse aux lions*, dans *Mém. de la Soc. des antiq.*, 1874, p. 73) signale une lampe trouvée à Corneto, achetée par lui à la vente du cabinet de M. Raoul-Rochette et représentant Daniel debout entre les lions et, au-dessus de lui, l'ange et Habacuc portant un pain. E. Le Blant, *Recueil des inscript. chréti. de la Gaule*, 1856, t. I, p. 493; 1865, t. II, p. 502; *Mém. Soc. nat. antiq.*, 1874, p. 73; cette lampe est maintenant au musée de Lausanne. G. Fiorelli, *Notizie degli scavi*, dans *Accad. dei Lincei memorie*, t. VI, 1881, p. 50-51.



3592. — Carreau estampé de Hadjeb et Aïoua. D'après La Blanchère et Gauckler, *Catalogue du musée Alaoui*, pl. XXXVIII, n. 9.

Daniel debout, en prière, vêtu de la tunique, entre deux lions; à gauche un ange, à droite Habacuc avec un pain. Bordure de carrés et cercles alternés. Vient de Carthage, entré au Musée britannique. — *Stuhl-fauth*, dans *Mittheilungen des Kaiserlich-deutschen archäologischen Instituts*, Rome, 1898, p. 286, pl. xx, n. 6; Delattre, dans *Revue de l'art chrétien*, 1892, p. 135, n. 676 sq.; E. Le Blant, dans *Revue de l'art chrétien*, 1875, p. 91; Kraus, *Real Encyclopädie*, t. II, p. 273, fig. 118; O. Dalton, *Catalogue*, p. 140, n. 720.

Daniel debout, en prière, vêtu à la persane, entre deux lions. Musée de Berlin. O. Wulf, *Allerhistische und Mittelalterliche byzantinische und italienische Bilderwerke*, Berlin, 1909, p. 245, n. 1226, pl. LIX, n. 1226.

Daniel debout, vêtu, entre deux lions, l'ange et Habacuc, trouvée à Carthage, au pied de Byrsa. Delattre, *Musée Saint-Louis de Carthage*, t. III, pl. VIII, n. 7; *Catalogue*, 1891, n. 676, 680.

Daniel entre des lions, l'ange et Habacuc sur une lampe de Bolsena. *Notizie degli scavi*, 1881, t. VI, p. 46.

¹ Cf. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, au mot *Sullatio*; A. Itch, *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques*, trad. Chéruel, Paris, 1859, au mot *Sullatrix*. — ² Chrysostome, *Homilia XLVIII in Matthewm* (P. G., t. LVIII, col. 491). Un sermonnaire du moyen âge cité par Lecoy de la Marche dit: *Chorea enim circularis est chorea centrum est diabolus, et tones vadant in sinistrum* (*La Chaire française au moyen âge*, Paris, 1886, p. 417).

XXVII. CARREAU. — Hadjeb-el-Aïoua (*Mascliana*, à 60 kil. de Kairoan). Cinq débris formant un carreau estampé, Daniel debout, vêtu d'une courte dalmatique tombant jusqu'aux genoux, coiffé d'une sorte de voile triangulaire qui lui donne l'aspect d'un Égyptien, les bras étendus, tenant dans chaque main une couronne, entre deux lions prostrés la tête en bas, la croupe relevée. La légende. S. C. S. DANIEL, avec un *lambda* final, provient d'une basilique, musée du Bardo. P. Gauckler, *Bulletin de la Soc. nat. des antiquaires de France*, 1894, p. 69-70; De la Blanchère et P. Gauckler, *Catalogue du musée Alaoui*, p. 209, n. 9, pl. XXXVIII, n. 9, cf. *Catalogue du Musée Alaoui, Supplément*, p. 18, n. 253 (cf. *Dictionn.*, t. II, col. 2188) (fig. 3514).

H. LECLERCQ.

DANSE. — I. Danses célestes. II. Danses rituelles. III. Danses populaires dans les églises. IV. Iconographie ancienne des danses bibliques. V. Bibliographie.

I. DANSES CÉLESTES. — La danse fut considérée défavorablement par les chrétiens des premiers siècles. La morale nouvelle ne pouvait que condamner les spectacles lascifs qu'offraient, dans les banquets, les danseuses de profession (*ὄρχηστρίδες, saltatrices*), chez les Grecs et les Romains¹. N'était-ce pas, du reste, une danseuse qui avait causé le martyre de saint Jean-Baptiste ? Le nom de Salomé était justement voué à l'exécration. C'est en commentant le texte évangélique où se trouve racontée la fin du Précurseur que saint Jean Chrysostome prononça le mot fame qui sera souvent répété par les sermonnaires : « Où l'on danse, là est le diable » (*Εὐθὺς γὰρ ὄρχηστρίς, ἐκεῖ διαβολός*)².

Tout en condamnant les danses immorales en usage de leur temps, plusieurs écrivains ecclésiastiques grecs se sont plu à représenter les anges occupés à exécuter au ciel des danses gracieuses et pures en chantant les louanges du Très-Haut³. « Dieu nous a donné des pieds, dit encore Jean Chrysostome, non pour nous en servir d'une manière honteuse..., mais pour nous unir un jour aux chœurs des anges » (*ὅτι τῶν ἀγγέλων χορεύομεν*)⁴. De son côté, la liturgie aime à nous montrer les vierges élies formant des chœurs autour de l'Époux :

Virginum sponsum, superumque regem
Virginum sanctæ celebrat choreæ *...
Qui pascis inter lilia
Septus choreis virginum *...

D'après Tibulle, on dansait dans les Champs Élysées des Anciens⁵ :

Hic choreæ cantusque vigent, passimque vacantes
Dulce sonant tenui gulture carmen aves.

II. DANSES RITUELLES. — Un texte grec des *Actes de Jean* contient un *Hymne de Jésus*, sensé chanté par le Sauveur à la Cène (voir *Dictionn.*, t. I, col. 786, 787). Cet hymne connu des priscillanistes et d'autres hérétiques, au témoignage de saint Augustin, et rangé par ce Père parmi les écrits apocryphes, peut remonter à la seconde moitié du II^e siècle. Cette pièce n'est pas sans intérêt pour notre étude. On lit, en effet, dans les lignes qui lui servent d'introduction, dans les *Acta Johannis*, ces mots : « Ainsi ! [Jésus] nous commanda de nous assembler en forme d'anneau, nous tenant les

—¹ Basile, *Ep. II ad Gregorium* (P. G., t. XXXII, col. 225-226); Jean de Saint-Saba, *Vita Barlaam et Josaphat*, 12 (P. G., t. XCVI, col. 971-972). —² Jean Chrysostome, *loc. cit.*

—³ Hymne des laudes de la fête de sainte Gertrude (17 novembre). —⁴ Hymne du commun des vierges. —⁵ *Vos Angelorum curia* — *Cingunt choreæ perpetim* (Hymne des laudes de la fête de tous les saints de l'ordre de saint Benoît au bréviaire monastique). —⁶ Tibulle, *lib. I, Eleg. 3*, v. 55-56

uns les autres par les mains, et lui, au milieu, dit : Répondez « Amen. » Puis il commença à chanter un hymne et à dire : Gloire à toi, Père, etc. » Et dans la suite de l'hymne il est fait allusion plusieurs fois et plus clairement encore à une danse rituelle. La grâce danse, y est-il dit; je veux jouer de la flûte, dansez tous : Amen. Je veux me lamenter, gémisses tous : Amen... Le douzième nombre danse là-haut : Amen. Celui qui ne danse pas ne sait pas ce qui arrivera : Amen. Alors joignez-vous à ma danse... Toi qui dances, remarque ce que je fais. » De telles expressions sont de nature à faire supposer qu'une danse réelle accompagna le chant de cet hymne. L'auteur de ce texte étrange le dit d'ailleurs formellement. Après avoir cité les dernières lignes de l'hymne, il ajoute : « Or, mes bien-aimés, après cette danse avec nous le Seigneur s'éloigna. »

On aura remarqué dans la citation qui précède (Je veux jouer de la flûte, etc.) une reminiscence de la parole évangélique : « Nous vous avons chanté un air joyeux et vous n'avez point dansé; nous vous avons chanté des airs lugubres et vous n'avez point gémi. » (Math., XI, 17.) Il se peut que des sectes aient pris prétexte de ce mot de l'Évangile pour introduire des danses rituelles dans leurs liturgies.

D'après le traité *De la vie contemplative*, qui figure parmi les œuvres de Philon, les thérapeutes auraient exécuté dans leurs cérémonies religieuses certains mouvements chorégraphiques. « Ils entonnent à la louange de Dieu, lit-on dans ce traité, des hymnes de diverses sortes de mesures et d'airs, partie ensemble et partie alternativement, avec de certains mouvements religieux des bras, des mains et de tout le corps, saisis d'enthousiasme, tantôt s'avançant, tantôt s'arrêtant, et, selon qu'il est à propos, se tournant ou de la droite à la gauche, ou de la gauche à la droite. » Il est intéressant de voir la façon dont les critiques ont interprété ce texte, suivant qu'ils ont vu dans les thérapeutes des chrétiens ou des juifs.

Pour Montfaucon, qui considérait les thérapeutes comme des ascètes chrétiens, cette gestualité et ces pas ne constituaient peut-être pas une danse véritable. « D'ailleurs, ajoute-t-il, la danse n'est pas défendue en elle-même; ce n'est que le mauvais usage qu'on en a souvent fait qui est la cause qu'on y a attaché l'idée d'un exercice contraire à la gravité, tout à fait mondain, et indigne des personnes consacrées à Dieu. »

Au contraire, pour d'autres auteurs, la danse est un exercice à ce point incompatible avec les rites chrétiens que, les thérapeutes l'ayant pratiquée, c'en est assez pour les considérer comme étrangers au christianisme. Ainsi pensait, au XVIII^e siècle, le président Bouhier, qui tenait les thérapeutes pour des juifs. « C'est, aussi bien, l'opinion qui semble prévaloir aujourd'hui. Les juifs, en effet, comme le remarque Bouhier, se livraient

volontiers à la danse, notamment le jour du sabbat. Saint Jean Chrysostome⁶ et saint Augustin⁷ ont reproché cet usage aux juifs de leur temps. Et c'est à ce propos que le dernier de ces Pères a prononcé cette sentence que citeront volontiers les conciles du moyen âge en condamnant la danse : *Melius enim utique tibi die foderent quam tota die saltarent.*

« Des la primitive Église, remarque le président Bouhier, ces danses [rituelles] ont été regardées comme tellement contraires à l'esprit de notre religion que ceux qui les ont pratiquées ont toujours été mis au nombre des hérétiques. » Outre les gnostiques, dont le texte des *Acta Johannis*, cité plus haut, rappelle peut-être d'une manière détournée les pratiques rituelles, on peut citer comme s'étant livrés à la danse religieuse les méliètes. Les sectateurs de Méléce de Lycopolis, au début du IV^e siècle, auraient pris l'habitude, au dire de Théodoret, de chanter des hymnes en dansant, en battant des mains et en agitant de nombreuses clochettes.⁸

D'ailleurs, il est faux de prétendre avec Bouhier que l'Église chrétienne ait absolument et toujours répugné à l'usage des danses rituelles. Il a existé des chrétiens orthodoxes qui crurent naïvement être agréables aux martyrs qu'ils étaient en exécutant des danses en leur honneur. C'est, du moins, ce que semble prouver le passage suivant d'une homélie prononcée dans le premier tiers du IV^e siècle, à l'anniversaire du martyre de saint Polyeucte : « Aujourd'hui nous avons devant nous les monuments de son divin anniversaire; il nous est donné de jouir de ses belles actions, et c'est un devoir de foi pour tout chrétien de les publier partout. Mais qu'offrirons-nous au martyr qui soit digne de lui ? Par quelles actions de grâces reconnaitrons-nous l'amour qu'il montra pour Dieu ? Si vous le voulez, célébrons en son honneur nos danses accoutumées (*γορυστομιας χορηγία, εἰ θεοὶ, τὰ χορηγίῃ*)¹⁰. » Au reste, on sait qu'il a existé, au moyen âge, sur divers points de la chrétienté, et qu'il existe encore de nos jours, des danses religieuses, exécutées par des fidèles parfaitement orthodoxes, notamment à Echtermach, dans le Luxembourg, et dans plusieurs villes d'Espagne¹¹. Bien mieux, dans l'Église grecque — même dans les communautés grecques catholiques — les cérémonies du sacrement de mariage comportent une sorte de danse liturgique. Les époux ayant trempé leurs lèvres à la même coupe bénite de vin et d'eau, le prêtre prend la main du parrain de l'époux, celui-ci, celle de l'épouse, celui-ci de l'épouse, celle-ci de son parrain, et tous, se tenant ainsi par la main, tournent lentement par trois fois autour de la table (*αὐτοσχεδόν*) ou devant les portes saintes, en chantant trois tropaïres¹². Les rubriques de l'*Euchologe*, il est vrai, ne donnent pas à ce mouvement propre à symboliser l'étroite union en laquelle les époux doivent marcher dans la vie le nom de *γορεια* (danse), mais ce terme se trouve chez les

⁶ Augustin, *Epist. cccxxxvii ad Cerecium (Corpus script. eccl. latini, t. LVII, p. 526-528; P. L., t. XXXIII, col. 1034-1035)*. Je donne le texte original de cet hymne qui n'est pas d'un accès très facile : « *ᾠδὴν γορυστίαν ἀνίστασι θεῶν ὁρμησθε πίνετε. Ἄμην. — ἑρμηνεία θεῶν κέρχαθη πίνετε. Ἄμην. — ὁ δοῦλε κερως ἀρθῆθαι ἴστω γορυστίαν. Ἄμην. — τὸ εἶ ὄλον ἢ γορυστίαν ἵπάρχει. Ἄμην. — οὐκ ἔστι γορυστίαν τὸ γορυστίαν ἀρθῆθαι. Ἄμην. — ἑπὶ κερως εἶ μου τῆ γορυστίαν. — ὁ γορυστίαν, ὡς εἰ πέρσασται... » (*Acta Johannis, XI, dans M. R. James, Apocrypha anecdota, II, 2 Texts and Studies, Cambridge, 1897, t. V, 1, p. 12, 14.*) — ⁷ [Bernard de Montfaucon], *Le livre de Philon « De la vie contemplative », traduit sur l'original grec avec des observations où l'on fait voir que les thérapeutes dont il parle étaient chrétiens, Paris, 1709, p. 47.* — ⁸ Montfaucon, *op. cit.*, p. 251. — ⁹ Réplique de Monsieur *** au Père de Montfaucon, dans les *Lettres pour et contre sur la fameuse question, si les solitaires appelés thérapeutes dont a parlé Philon le Juif étaient**

chrétiens, Paris, 1712, p. 237-381. — ¹⁰ Cf. H. Leclercq, art. *Cénobitisme*, dans le *Dictionnaire, t. II, col. 3072*; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1907, t. II, p. 481, note 1. — ¹¹ Jean Chrysostome, *Adversus Iudaeos*, I, 2 (P. G., t. XLVIII, col. 845-846). — ¹² Augustin, *Enarratio in psalm. VII, 2* (P. L., t. XXXVII, col. 1122); Le même, *Sermo IV, de Dec. chorod.*, 3 (P. L., t. XXXVIII, col. 77). — ¹³ [Bouhier], *Lectres pour et contre*, p. 347-348. — ¹⁴ Théodoret, *Haereticarum fabularum compendium*, vi, 7 (P. G., t. LXXXIII, col. 425-426). — ¹⁵ A. Aubé, *Homélie inédite, en appendice à Polyeucte dans l'histoire*, Paris, 1882, p. 79. Cf. F. C. Conybeare, *The apology and acts of Apollonius and other monuments of early Christianity*, London, 1894, p. 129. — ¹⁶ Voir L. Gougaud, *La danse dans les églises, dans (Revue d'histoire ecclésiastique, t. XV, 1914, p. 240-245.* — ¹⁷ E. Zingerle, Rome, 1876, p. 113. Cf. H. C. Romnoff, *Sketches of the rites and customs of the Greco-Russian Church*, London, 1869, p. 201-205.

commentateurs Siméon de Thessalonique († 1429) et Goar¹.

Par contre, non moins insoutenable est l'opinion diamétralement opposée à celle de Boubier, suivant laquelle l'Église des premiers siècles admit la danse dans sa liturgie d'une manière courante et à titre d'institution officielle. Tabourot, de son vrai nom Thoinot Arbeau, chanoine de Langres, écrivait en 1589 dans son traité dialogué de chorégraphie intitulé *Orchésographie* : « Bacchus conquesta les Indes par trois sortes de danses. En l'Église primitive la coutume continuée jusques en nostre temps a esté de chanter les hymnes de notre église en dansant et ballant². » Mais aucune preuve ne vient appuyer, pour les temps anciens, l'assertion de Tabourot.

D'autres ont cru que le nom de *chœur* avait été donné à une partie de nos églises parce que cet endroit était primitivement destiné aux évolutions d'un chœur de danseurs (*chorus saltantium*)³. Les monuments liturgiques les plus anciens sont absolument muets sur ce soi-disant chœur de danseurs sacrés et les liturgistes ou les auteurs ecclésiastiques de l'antiquité chrétienne et du moyen âge, saint Augustin, Isidore de Séville, Amalaire, Honorius d'Autun, sont d'accord pour reconnaître que le chœur de nos églises tire son nom du *chorus cantantium* ou *psallentium*, qui occupait cet endroit de l'église, et non pas d'un *chorus saltantium* imaginaire⁴.

L'étymologie du mot *présul*, qui a aussi été invoquée en faveur de cette opinion, a donné lieu à un argument encore plus illusoire. « Détail vraiment curieux et trop peu remarqué, dit-on, l'évêque, en ces temps lointains, était désigné sous le nom de *présul*, de *praesitio*, qui veut dire « danser le premier, » « conduire un chœur de danse⁵. » Certes, le mot *présul* a eu ce sens, mais à une époque beaucoup plus ancienne que celle que l'on a en vue, chez les Romains, au temps où florissait l'institution des Saliens⁶.

On n'est pas parvenu à démontrer que la danse ait jamais trouvé place dans la liturgie générale et officielle de l'Église catholique ; les danses rituelles ne se présentent que comme des coutumes purement locales. Tout autres sont les danses dont il nous reste à parler.

III. DANSES POPULAIRES DANS LES ÉGLISES. — On sait qu'il se produisit souvent des désordres au cours de la célébration des vigiles⁷. Durant les longues veilles qui précédaient les fêtes de certains martyrs ou les grandes solennités de l'année chrétienne, et aussi pendant les offices du jour de ces fêtes, le populaire se permit, en maint endroit, d'exécuter des danses profanes aux abords des églises ou même dans l'intérieur du lieu saint. Saint Basile signale à la réprobation de son peuple des femmes avinées qui osèrent mêler leurs danses honteuses à la célébration de l'office de

Pâques⁸. A Carthage, une bande effrontée envahit le *martyrium* de saint Cyprien pour s'y livrer à des danses et à des chants désordonnés⁹. Ce sont de pareilles scènes qui motivèrent, sans doute, ces paroles de saint Augustin : *Latamur, quia de terra laboris ad regionem quietis martyres transferunt : sed hoc non sallando sed orando, non potando sed jejunando, non rixando sed tolerando meruunt*¹⁰.

L'usage populaire de danser à certains jours de fête dans l'intérieur des églises s'est maintenu, à travers le moyen âge, jusqu'aux temps modernes. Nous nous contenterons de citer ici, pour ne pas dépasser le cadre de ce travail, une série de textes allant du vi^e au ix^e siècle par lesquels le Saint-Siège, les conciles et les évêques ont sans relâche condamné cette étrange et si tenace coutume :

Troisième concile de Tolède (589), can. 23 : *Exterminanda omnino est irreligiosa consuetudo quam vulgus per sanctorum sollemnitates agere consuevit, ut populi qui debent officia divina attendere saltationibus et turpibus invigilent canticis, non solum sibi nocentes, sed religionum officis perstrepentes. Hoc enim, ut ab omni Hispania depellatur, sacerdotum et iudicum a concilio sanclo curae committatur*¹¹.

Concile d'Auxerre (573-603), can. 9 : *Non licet in ecclesia choros secularium vel puellarum cantica exercere nec convivium in ecclesia preparare*¹².

Concile de Chalon-sur-Saône (639-654), can. 19 : *Valde omnibus noscitur esse decretum ne per dedicationes basilicarum aut festivitates martyrum ad ipsa sollemnia confluentes obscena et turpia cantica, dum orare debent aut clericos psallentes audire, cum choris faemineis turpia quidem decantare videantur. Unde convenit ut sacerdotibus loci illos a septa basilicarum vel porticus ipsarum basilicarum etiam et ab ipsis atris vetare debeant et arceat*¹³.

Dicta Perminii, § 22 : *Nullus christianus neque ad ecclesiam, neque in domibus, neque in trivitis nec in nullo loco ballationes, cantationis, saltationis, jocus et lusa diabolica facere non presumat.* — § 28 : *Ballationis et saltationis vel cantica turpia et luxuriosa vel sagitta diabolica fugite, nec ad ipsa ecclesiam, nec in domibus vestris, nec in ullo alio loco facere non presumatis, quia hoc de paganorum consuetudine remansit*¹⁴.

Statuta Bonifacii incorporés aux décisions du concile d'Estinnes (743), can. 21 : *Non licet in ecclesia choros secularium vel puellarum cantica exercere, nec convivium in ecclesia preparare, quia scriptum est : Domus mea domus orationis vocabitur*¹⁵.

Indiculus superstitionum et paganiarum, § 10 : *De sacrilegiis per ecclesias*¹⁶.

Concile romain de 826, can. 35 : *Sunt quidam, et maxime mulieres, qui festis ac sacris diebus atque sanctorum natalitius non pro eorum, quibus debent, deferuntur desiderijs advenire, sed ballando, verba turpia*

¹ Siméon, *De sacramentis*, cap. 282 (P. G., t. CLV, col. 513-514 B); Goar, *Εὐχολογία, sive rituale Graecorum*, Venetis, 1730, p. 324. Goar, dont le commentaire est écrit en latin, emploie les expressions *chorea*, *choraula*. — ² Tabourot, *Orchésographie et traité en forme de dialogue par lequel toutes personnes peuvent facilement apprendre et pratiquer l'honneste exercice des danses*, réimpression de Laura Ponte, Paris, 1888 p. 3-4. — ³ De Cahusac, *La danse ancienne et moderne, ou traité historique de la danse*, La Haye, 1751, t. 1, p. 43; Ch. Barthélemy, note 3 : *La danse un point de vue liturgique*, à la fin du t. II de sa traduction du *Rational* de Durand de Mende, Paris, 1854, p. 439; F. M. Böhme, *Geschichte des Tanzes in Deutschland*, Leipzig, 1886, t. 1, p. 15. — ⁴ Augustin, *In psalm. VII* (P. L., t. XXVII, col. 1949); Isidore, *Etymologiae*, VI, 19, 5 (P. L., t. LXXXII, col. 252); Amalaire, *De ecclesiasticis officijs*, III, 3 (P. L., t. CV, col. 1105); Honorius, *Gemma animae*, t. 1 (P. L., t. CLXXII, col. 588); Cf. [B. de Montfaucon], *Le livre de Philon*, p. 249-250. — ⁵ H. Villetard, *La danse ecclésiastique à la métropole de*

Sens, Paris, 1911, p. 5. — ⁶ Cf. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, au mot *Sallatio*, p. 1052; A. Rich, *Dictionnaire des antiquités* (trad. Chéruel), aux mots *Présul* et *Sallatio*; Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des religions*, trad. frang., Paris, 1904, p. 612. — ⁷ Voir E. Lucius, *Die Anfänge des Heiligenspiels*, Tübingen, 1904, p. 323, note 4 sq.; Smith et Cheetham, *Dictionary of Christian antiquities*, aux mots *Martyrs*, *Cultus* (p. 1127 sq.) et *Vigils*. — ⁸ Basile, *Homil. VI* (P. G., t. XXI, col. 445-446). — ⁹ Augustin, *Sermo CXXI*, 35 (P. L., t. LXXXVIII, col. 1415). — ¹⁰ Augustin, *Sermo CCCCXXVI*, 31 (P. L., t. LXXXVIII, col. 1439). — ¹¹ Mnnisi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. IX, col. 999. — ¹² Maassen, *Concilia Merovingici aevi* (Mon. Germ. hist.), t. 1, p. 180. — ¹³ Maassen, *op. cit.*, p. 212. — ¹⁴ Caspari, *Kirchenhistorische Anekdota*, Christiania, 1883, p. 176 et 188. — ¹⁵ Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 385. — ¹⁶ Pertz, *Leges*, t. 1, p. 19. Cf. A. Sampa, *Der Indiculus superstitionum et paganiarum*, Leipzig, 1891, p. 10.

decanlando, choros tenendo ac ducendo, similitudinem paganorum peragendo advenire procurant; tales enim, si cum minoribus veniant ad ecclesiam, tam peccatis majoribus revertuntur. In tali enim facto debet unusquisque sacerdos diligentissime populum admonere ut pro sola oratione his diebus ad ecclesiam recurrant, quia ipsi qui talia agunt non solum se perdant, sed etiam alios deprime adstantur¹.

Capitulaire apocryphe de Benoît Lévié : *Ut presbyteri solliciti curent ne inhonesti et turpia quælibet fiant in ecclesiis... Illas vero balationes et saltationes, cantica turpia et luxuriosa et illa lusa diabolica non faciat nec in plateis nec in domibus neque in ullo loco, quia hæc de paganorum consuetudine remanserunt².*

Léon IV (847-855). Homilia : *Cantus et choros mulierum in ecclesia vel in atrio ecclesie prohibete. Carmina diabolica quæ nocturnis horis super mortuos vulgus jacere solet et cacinchos quos exercet sub contestatione Dei omnipotentis vitale³.*

On voit par les textes qui précèdent que, bien qu'elles eussent pour théâtre les églises, ces danses étaient loin d'être des actes rituels. C'étaient, au point de vue du culte catholique, des divertissements profanes, mais qui se rattachaient, sans doute, à de très anciennes coutumes religieuses païennes, comme le donnent à entendre plusieurs des documents cités (*Hoc de paganorum consuetudine remansit. — Similitudinem paganorum peragendo*). Et l'opinion de saint Césaire d'Arles, d'un poids singulier en la matière, vient confirmer ces témoignages. A propos des *ballationes* et des *saltationes* auxquelles on se livrait certaines de ses ouailles *ante ipsas basilicas sanctorum*, l'évêque d'Arles prononce ces mots dans un sermon : *Etsi christiani ad ecclesiam venerint, pagani de ecclesia revertuntur, quia ista consuetudo balandi de paganorum observatione remansit⁴.*

Les textes marquent aussi que les jours choisis par le populaire pour se livrer à ces danses étaient ceux des principales fêtes chrétiennes. Les fêtes de Pâques et de Noël sont signalées dans une *Constitutio de abolendis reliquiis idololatricæ* attribuée au roi Childébert II († 596), comme des occasions de ces débordements : *Noctes perivigiles cum ebrietate, securillitate vel cancticis, etiam in sacris edibus, Pascha, Nativitate Domini et reliquis festivitatis, vel adventu die dominico dansatrici per villas ambulare⁵.* A la fin du moyen âge, c'étaient non pas seulement ces deux fêtes, mais toutes celles qui se groupent autour d'elles que choisissait de préférence le peuple — et même les clercs — pour caroler dans les églises. Il y eut ainsi, pendant longtemps, comme deux saisons dansantes, celle de Noël, ou des calendes de janvier, pour l'hiver, celle de Pâques, ou des calendes de mai, au printemps⁶.

Au xvii^e et au xviii^e siècle on dansait encore, à certaines fêtes, dans les chapelles en Bretagne⁷.

IV. ICONOGRAPHIE ANCIENNE DES DANSES BIBLIQUES. — Il nous reste à indiquer comment les danses les plus célèbres dont il est parlé dans la Bible ont été interprétées par les arts dans l'antiquité chrétienne et dans les premiers siècles du moyen âge. Ce sont principalement les peintures des manuscrits qui fournissent des représentations de ces danses sacrées.

Un psautier grec illustré de la Bibliothèque natio-

nale de Paris (Suppl. grec 1335, fol. 327, xii^e siècle) représente Marie, sœur de Moïse, dansant avec deux femmes d'Israël (Exod., xv, 20-21). H. Omont, *Un nouveau manuscrit grec des évangiles et du psautier illustré* (Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, 1912, pl. vi).

On voit dans un autre psautier grec de la même bibliothèque (n^o 139, fol. 5^v, x^e siècle) les filles d'Israël glorifiant David vainqueur de Goliath (I Reg., xviii, 6, 7; xxi, 12; xxix, 5). L'une d'elles, vêtue d'une tunique jaune safran recouverte d'une large écharpe violette, les cheveux ceints d'un bandeau vert, les bras nus et les pieds chaussés de sandales, danse en agitant au-dessus de sa tête de petites cymbales. H. Omont, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1902, pl. v.

Dans les miniatures des psautiers grecs ou latins on voit souvent figurer des danseurs ou des danseuses parmi les compagnons de David. Dans la fameuse peinture de la *Topographie chrétienne* de Cosmas, au Vatican (manuscrit grec, n^o 699, fol. 63), laquelle peut dater du vi^e-viii^e siècle, David, couronné du $\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\eta\tau\alpha\chi$, est assis au centre du tableau sur un trône d'or. Son fils Salomon se tient près de lui. Au-dessus du trône on aperçoit la figure de Samuel. Au-dessous, deux jeunes femmes, vêtues de tuniques courtes bleues, les jambes et les bras nus, dansent en faisant flotter en forme d'arc un voile au-dessus de leur tête, conformément à la tradition iconographique antique. A côté du groupe des danseuses on lit l'inscription : *ORNHCHC. Cosimo Stormajolo, Le miniature della topografia cristiana di Cosma Indicopleuste (Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi, x)*, Milano, 1908, pl. xxvi. Autres reproductions : J. Labarte, *Histoire des arts industriels* (Album, t. II, Paris, 1864, pl. LXXXIX); F. F. Leitschub, *Geschichte der karolingischen Malerei*, Berlin, 1894, p. 133; H. Hiebert, *Die Miniaturen des frühen Mittelalters*, München, 1912, fig. 4. Cf. Wincelmann, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, trad. Huber, Leipzig, 1781, t. III, p. 270.

Dans le psautier anglo-saxon du British Museum, coté : *Vespasian A1* (fol. 30^v, viii^e siècle), qui provient de Saint-Augustin de Cantorbéry, David assis et jouant de la lyre a deux scribes à ses côtés. Au-dessous des scribes se tiennent, à droite, deux joueurs de trompette, à gauche, deux joueurs de cornet à bouquin. Au bas de la peinture, deux enfants, revêtus l'un d'une longue tunique verte, l'autre d'une tunique de même forme, mais violette, dansent en frappant des mains. Voir sir E. Maunde Thompson, *Catalogue of ancient manuscripts in the British Museum*, 2^e partie, London, 1884, pl. xv; le même, *English illustrated manuscripts*, London, 1895, pl. II; G. F. Warner, *Illuminated manuscripts in the British Museum*, London, 1903, pl. III.

Ce sont deux hommes qui dansent dans le *Psalterium aureum* carolingien de Saint-Gall (ix^e siècle). Ils sont revêtus de tuniques courtes, comme les danseuses du Cosmas du Vatican, et comme elles ils font flotter un voile au-dessus de leur tête. Les deux autres compagnons de David dans cette peinture agitent des cymbales munies de manches. Autres reproductions : J. R. Rahn, *Das Psalterium aureum von Sanct Gallen. Ein Beitrag zur Geschichte der karolingischen Miniatur-*

¹ A. Werminghoff, *Concilia avi karolini* (Mon. Germ. hist.), t. I, p. 581-582. — ² Pertz, *Leges*, t. II, 2^e partie, p. 83. — ³ Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 895. — ⁴ Césaire, *Sermo CCLV*, parmi les *spuria* de saint Augustin, P. L., t. XXXIX, col. 2239. Le même texte se retrouve parmi les *Supersitiones et pagania Einsidenses* publiées par Paul Piper dans les *Mélanges offerts à M. E. Chatelet*, Paris, 1910, p. 306. Nombreux sont les textes condamnant les danses exécutées aux abords des églises et dans les cimetières. Nous pouvons citer pour le haut moyen

âge, en dehors du sermon de Césaire, les textes suivants : Concile de Mayence de 813, can. 48 (Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 74); *Judicium Clementis* [Willibrord ?], 20 (Lladrian et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, Oxford, 1861, t. III, p. 227); *Canonization cujusque episcopi*, 39 (P. L., t. XCVI, col. 1378). — ⁵ P. L., t. LXXII, col. 1122. — ⁶ L. Gougaud, *La danse dans les églises*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XV, 1914, p. 1^o 22. — ⁷ L. Gougaud, *Danses dans les chapelles*, dans *Furteur breton*, t. VIII, 1913, p. 103-104.

malerei, Saint-Gallen, 1878, pl. vi; A. Boinet, *La miniature carolingienne*, Paris, 1913, pl. CXLIV.

On retrouve des cymbales de forme identique aux mains d'un personnage de la miniature qui représente David et ses compagnons dans le Psautier de Charles le Chauve, œuvre de Linthard (milieu du IX^e siècle). Voir *Dictionnaire*, t. III, fig. 2649. Autres reproductions : A. Boinet, *op. cit.*, pl. cxliii; Ch. Louandre, *Les arts*

disposé en forme d'arc au-dessus de sa tête, comme les danseurs du psautier de Saint-Gall. A gauche de David se trouve le joueur de cymbales. En bas et à gauche, Ethan touche un instrument à cordes, et Idithun, à droite, joue de la trompe. Les quatre *socii* de David exécutent une danse.

Dans le Nouveau Testament, les artistes chrétiens n'ont guère trouvé à interpréter qu'une scène de danse,



1



2



3



4



5



6

3593. — Danseuses. D'après Strzygowski, *Koptische Kunst*, pl. XXXVII, fig. 9982. — 2, 3, pl. XV, n. 7102, 7099. — 4, 5, 6, d'après *Bullet. de la Soc. d'Alexandrie*, 1902, n. 5, 2g. 57, 58, 59.

somptuaires, *Planches*, t. 1^{er}, Paris, 1858, p. 47; J. Labarte, *op. cit.*, *Album*, t. II, pl. LXXXIX; C. Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste*, Düsseldorf, 1869, t. II, p. 644, fig. 150. Ici David debout joue d'une lyre d'or rectangulaire. Quatre autres personnages figurent sur la peinture, au haut de laquelle on lit cette inscription en lettres d'or :

QUATOR HIC SOCII
COMIVANTUR IN
ORDINE DAVID

A la droite de David, Asaph, dont le nom est inscrit sur la peinture, porte une tunique courte et le voile

celle de Salomé. Hugo Daffner, dans son ouvrage sur Salomé dans l'art, ne mentionne pas de représentation de la danse de la fille d'Hérodiade antérieure à une miniature d'évangélaire du IX^e-X^e siècle (Man. n^o 23 (31) de Chartres). Salomé y est figurée le torse nu et les bras levés. Hugo Daffner, *Salome, ihre Gestalt in Geschichte und Kunst*, München, 1912, p. 43.

Je signalerais, pour terminer, quelques figurations de la danse appartenant à l'époque chrétienne, mais dont on ignore la signification iconographique :

1^o Un os sculpté trouvé à Achmin, objet se rattachant à l'art byzantin primitif : danseuse nue de formes incélégantes avec le voile classique au-dessus de la tête : Robert Forrer, *Reallexikon der prähistorischen, klassi-*

sehen und frühchristlichen Altertümer, Berlin et Stuttgart [1907], p. 9, n° 5;

2° Peinture du *Physiologus* de la bibliothèque de Smyrne représentant une danseuse au vêtement rouge avec des manches blanches, un bras levé, l'autre abaissé. Cette peinture a été décrite et reproduite par J. Strzygowski, *Der Bilderkreis des Griechischen Physiologus dans Byzantinischen Archiv*, fasc. II, Leipzig, 1899, pl. XI;

3° Un groupe déjà considérable par le nombre de figurines en bronze, en os, en bois, en ivoire, provenant d'Égypte et appartenant à la période de décadence; art copte. Le sujet est presque invariablement une femme nue ou vêtue d'un maillot ou d'une simple jupe, les jambes croisées, les bras agités et figurant tant bien que mal la posture de la danse. J. Strzygowski, *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, Vienne, 1902, n. 5, p. 82-83, fig. 57, 58, 61 (Kaiser-Friedrichs Museum à Berlin, n. 1050, 1052, 428, fig. 3552).



3594. — Danseuse.

D'après O. Marucchi, *I monumenti del musco cristiano Lateranense*, 1911, pl. LVIII, n. 10.

J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, in-fol., Wien, 1904, p. 21, n. 7278, fig. 25; p. 187-189, n. 7099-7107, pl. XV; p. 263, n. 9048, pl. XXVII; p. 273, n. 9092, pl. XXIX; sur un fronton sculpté, l'an jette sa flûte pour poursuivre une danseuse, p. 37, n. 7292 b, pl. III; plaque d'ivoire servant d'ornementation à des coffrets, p. 181 sq., n. 7073-7088, pl. XIV; sur des bols, des fûtons, des bassines de bronze, p. 324 sq., pl. XXXVII; O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*, t. I, *Altchristliche Bildwerke*, Berlin, 1909, pl. XVI, n. 733-382, pl. XXVI, n. 415;

4° Une épitaphe chrétienne « e suburbano loco incerto » conservée au musée épigraphique du Latran représente un personnage qui, avec son voile levé sur la tête, rappelle l'attitude classique des danseurs. Est-ce le défunt Ursus qui exerçait la profession ? On en doute un peu en voyant l'accoutrement féminin de la figurine; en ce cas, c'est la survivante. Au reste, la question importe peu, c'est le type qui est notable. On a déjà signalé Atlas avec un voile disposé de la même façon, mais Atlas n'a que faire ici (fig. 3594). O. Marucchi, *I monumenti del musco cristiano Pio-Lateranense* in-fol., Roma, 1911, pl. LVIII, n. 10.

V. BIBLIOGRAPHIE. — Jacques Bonnet, *Histoire générale de la danse sacrée et profane*, Paris, 1724. — De Cahusac, *La danse ancienne et moderne ou traité historique de la danse*, La Haye, 1754. — E. K. Chambers, *The mediæval stage*, Oxford, 1903, t. II. — L. Gougaud,

La danse dans les églises (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XV, 1914, p. 1-22, 229-245). — Walter Johnson, *Dyways in British archaeology*, Cambridge, 1912. — *Liturgical dances* (*The Swastika*, t. I, 1871, p. 63-67). — John Morris, *Dancing in churches* (*The Month*, t. LXXXI, 1892, p. 495-513). — S. C. Cheetham, art. *Dancing*, dans le *Dictionary of Christian antiquities* de Smith, et Cheetham, London, 1875.

L. GOUGAUD

DAOULEH. — Au pied du versant nord du Kara Dag, sur le plateau central d'Asie-Mineure, se trouvent les ruines des « Mille et une églises » (*Bin-bir-kilisse*), voir *Dictionn.*, au mot KARA DAGI. A peu de distance se trouvent d'autres ruines, celles de Daouleh (environ trois quarts d'heure au nord de Bin-bir-kilisse). On ne s'est pas encore entendu sur la prononciation et la graphie de cette localité : Daouleh, Daoulé, Devlé, Deghlé, Deïlé, etc. Quoi qu'il en soit, Daouleh n'est qu'un site de petites dimensions, sa plus grande longueur ne dépasse guère deux cents mètres sur lesquels se trouvent entassés onze églises et chapelles, deux monastères dont l'un renferme encore une chapelle et un grand nombre de tombes. Le village moderne est représenté par quelques cabanes situées dans l'angle sud-ouest parmi des amas de ruines qui peuvent provenir d'anciennes maisons. Ces maisons continuent dans la direction du sud. Elles étaient des plus simples : tantôt nues, tantôt composées de trois ou quatre chambrettes voûtées en pierre et dont les arcs subsistent encore parfois. Les linteaux des portes sont généralement ornés d'une croix. Parfois, ces maisons sont pourvues de caves voûtées qui ont pu servir soit de celliers, soit de citernes. La destination de ce groupement de maisons et d'églises ne peut guère faire de doute, nous avons ici une agglomération monastique avec ses logements et ses oratoires en pays bien abrupt, bien solitaire. Faut-il tenter d'appliquer une date à cet essai d'organisation ? Nul indice jusqu'ici, nulle inscription n'autorise une préférence chronologique entre le VII^e et le XI^e siècle. Ce qui est possible, c'est que le site, très agreste, très propice à la solitude, fut choisi de bonne heure, au V^e siècle, au IX^e siècle, tout ceci n'est pas impossible, mais nous n'en avons aucune preuve. Sous Justinien, l'installation primitive a pu être refaite complètement à une époque où le goût des constructions était comme irrésistible dans tous les milieux. A l'époque où les courses des Sarrasins rendirent toute sûreté illusoire, il est fort possible que ces édifices solides, bien groupés de manière à se soutenir réciproquement, établis dans une position stratégique avantageuse, aient pu éloigner les courers ennemis qui virent les têtes. Toute cette région du Kara Dag était alors en état de défense et on y relève les fondations d'une sorte de tour de garde sur la partie la plus élevée. C'est un aspect encore inconnu de la conquête musulmane et des résistances de détail qu'elle rencontra de la part des populations chrétiennes.

Les églises bâties dans le Kara Dag sont sur le type ordinaire des églises d'Asie-Mineure, type qui ne se retrouve que rarement au sud du Taurus. Les basiliques les plus vastes de Daouleh comportent une nef centrale et des bas-côtés; les basiliques de dimensions moindres n'ont qu'une nef. Parmi les premières nous comptons les basiliques n. 1, 2, 3, 4, 5 et 10²; toutes celles-ci, sauf peut-être le n. 5 et le n. 10, sont pourvues d'un narthex. Les piliers supportant les arcs entre la nef et les allées sont invariablement du type qu'on

¹ J. Strzygowski, *Kleinasiens*, a donné une église de Daouleh, d'après un plan et une photographie de Crowfoot. K. Holtzmann, *Binbirkilisse*, a donné ce plan de nouveau et deux autres; Ramsay et miss G. Bell ont étudié les ruines de Daouleh en 1905, cf. G. Bell, *Notes on a Journey through*

Cilicia and Lycania, dans *Revue archéologique*, 1906 IV^e série, t. VIII, p. 225-252; 390-401; 1907, t. IX, p. 18-21. — ² Nous suivons ici l'ordre établi par miss G. Bell, dont le n. 2 se trouve être aussi le n. 2 de la série de Bin-bir-kilisse établie par J. Strzygowski.

rencontre dans la région du sud, c'est-à-dire : deux colonnes engagées flanquant un pilier central. Les absides sont semi-circulaires et toutes sont invariablement éclairées par une fenêtre géminée¹. Les ailes étaient percées de minuscules ouvertures de forme carrée. L'entrée se trouvait sans exception dans la façade ouest. L'église n. 2 seule comportait des galeries sur les bas-côtés.

1. L'église n. 1 est la mieux conservée de toutes et présente un type exact, bien que très réduit, d'une basilique. A l'ouest, une haute muraille percée d'une double baie introduisait dans le narthex. Cette entrée est arquée et la retombée des arcs en dedans porte sur un bloc nu posé en guise de chapiteau sur un pilier, la retombée des arcs en dehors porte sur un bloc mouluré. Au-dessus de cette entrée, une double fenêtre en arcade. Un cordon, double également, part de l'appui de la fenêtre et se prolonge de chaque côté sur toute la largeur de la façade. Le narthex est coupé par un mur de refend qui trace une chambrette de deux mètres carrés environ à droite, laquelle communique directement avec le narthex et avec l'église, cette chambrette est éclairée d'une lucarne dans le mur au sud². Il est possible qu'un escalier ait existé pour conduire à l'étage supérieur du narthex, mais l'amoncellement de débris n'a pas permis de s'en rendre compte; quoi qu'il en soit, la chambrette de droite était voûtée et surmontée peut-être d'une autre chambrette semblable, ce que peut donner à croire la présence d'une deuxième lucarne semblable à celle du rez-de-chaussée. La nef est tracée par quatre doubles colonnes de chaque côté³; les ailes sont percées de trois fenêtres dans les murs latéraux et une fenêtre plus petite dans le mur du fond. Ces fenêtres ont quelque apparence de meurtrières; très larges à l'intérieur, elles se rétrécissent grâce à leur dormant biseauté. Ce type de fenêtres est général à Daouleh. Le côté droit a été restauré, les piliers, les arcades, une des fenêtres ont eu à souffrir. L'arc de l'abside a la forme du fer à cheval comme à Madja, à Dana, à Bin-bir-klisse. La conque de l'abside est posée sur une forte moulure d'un relief bien accusé. La fenêtre double de l'abside est supportée par un pilier dont la base et le chapiteau sont moulurés exactement de la même façon; quant aux chapiteaux engagés dans la muraille, ils sont décorés comme ceux de la porte d'entrée. Les chapiteaux des piliers de la nef au nord et la pierre de retombée des arcs sont bizarrement décorés d'une sorte d'écu. Aucune trace de galeries au-dessus des bas-côtés, la nef devait être éclairée par les fenêtres prises dans le mur supporté par les quatre piliers et qui dépassait la hauteur des bas-côtés (fig. 3596).

2. Cette église a été étudiée par Crowfoot, par Holtzmann. Miss G. Bell fait remarquer comme particularité la largeur du *presbyterium* et la longueur du *narthex* qui déborde les ailes.

3. Cette église est fort délabrée, l'abside et une partie de l'aile sud restent seules debout, tout le reste est tombé. La basilique est peu éclairée, semble-t-il, à moins d'admettre que les fenêtres fussent percées dans les murs latéraux au-dessous du niveau du toit des deux chambrettes adossées aux deux ailes. L'abside est encore intacte ainsi que la conque, l'arc semble avoir une tendance à la forme ovale, mais il est possible que ce soit une simple déformation due à l'affaiblissement des voussours. L'arc est bien mouluré; au centre, une croix grecque sculptée dans un cercle et de chaque côté des grallites dont il est peu probable qu'on puisse rien tirer d'utile; peut-être sont-ce simplement des grillonnages de visiteurs des ruines,

car on ne s'explique pas comment des pèlerins auraient pu atteindre ce niveau. Je ne sais trop si l'on peut adopter la conjecture qui voit un baptistère dans une chambrette adossée à l'extrémité ouest du mur sud. Si une disposition analogue a été rencontrée dans l'église n. 15 de Bin-bir-klisse où le bassin de pierre restait en place, le rapprochement ne s'impose pas, d'autant que si Daouleh était simplement une colonie monastique, l'existence d'un baptistère était un luxe bien superflu. Cette chambrette est voûtée en pierre sous un double arc. Une fenêtre minuscule dans le mur du fond à l'est; deux entrées, une à l'extérieur, une dans le narthex disposé de façon à englober même la façade de la chambrette. Le mur d'ouest du narthex est tombé. A l'angle nord-est, autre petite construction. A l'intérieur de la porte qui donne accès sur la cour, une inscription gravée sur deux pierres accolées :

† εὐχῆ Βασιλίου πρε[σβυτέρου] ἀνενε-?
 ὄθη τῶ πρεσβυτέρου ὑπὸ Λέοντος
 τοῦ ἀριστοκράτου μητροπολίτου ἑὸς Κοστα-
 τίνου τοῦ ἀριστοκράτου μητροπολίτου ἑ-
 τ[η]ν? καὶ ἐκόντος μου ἐν ἰδιωματῶ καὶ . . ου
 γέμενον μου ἐκπέδιν τῶ [τ]οῦ δὲ δόγμα-
 τα, ἐκόντος μου τὴ γυνάμ[η] καὶ ἀ[θ]έρτου [θ]ουλλῆ
 παρεστησάμεν τὴν ποιησάμενον
 τοῦ Ἀριστοκράτου ἀριστοκράτου τῆδε προσευχῆ
 10 ἐπὶ μὲν ἡμεῶ καὶ παρακαλῶ τὸν ἐπι-
 γμοσίαν ὡς εὐσπλάγχνος μοι ὄσως
 ἀμαρτημάτων ἄρεσιν ἡμῶ καὶ Ἑβραίων
 τῶ συν[θ]ήσῃ μου
 μὴνός Σειπ[τερίου] ἐν δικαιοσύνης δ'.

Le prêtre Basile avait fait vœu de (restaurer ?) ce *presbyterium*, il s'en est acquitté sous l'épiscopat de Léon, métropolitain de la province, c'est-à-dire l'évêque d'Iconium qui siégea au concile de Nicée, en 787. Ce qui suit est obscur. Basile semble avoir dû abandonner sa charge et il prie Dieu de lui pardonner ses péchés et ceux de son épouse Irène.

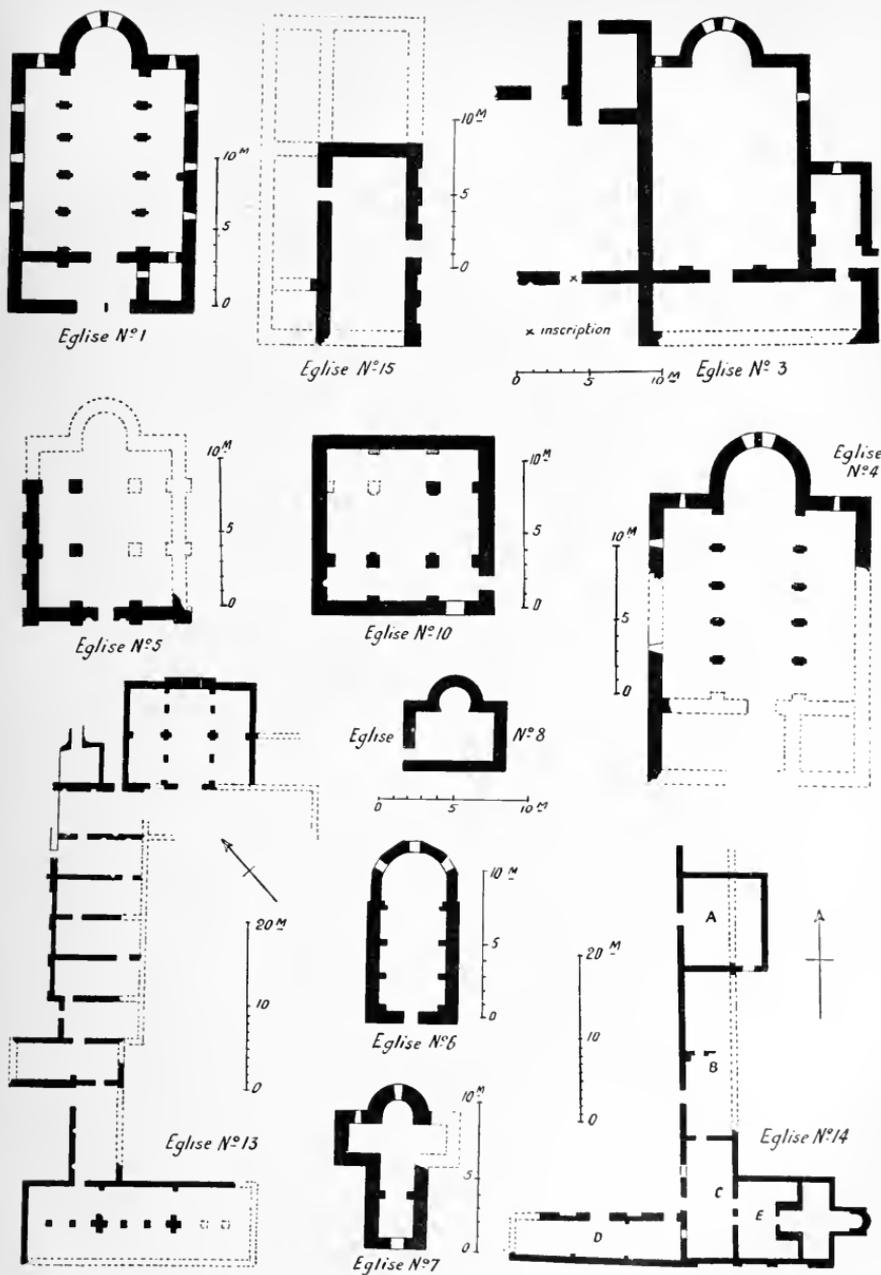
Est-ce simplement l'abside que le prêtre Basile a restaurée, ou bien faut-il entendre sous le nom de *presbyterium* cette abside et une portion de la nef ? On n'a pas d'éléments qui permettent de répondre à la question.

4. Cette église est à quelque distance des autres, dans la direction du nord-est. Le n. 4 et le n. 10 sont situés au niveau de la première descente du chemin qui conduit à Bin-bir-klisse. Cette église est une des plus maltraitées. L'abside et l'extrémité du fond demeurent seules debout, ainsi qu'une partie des arcades entre la nef et l'aile du nord. Les doubles colonnes marquent la nef, et les bas-côtés sont d'une remarquable grosseur; sur le chapiteau de la colonne marquée A sur le plan est sculptée une croix grecque dans un cercle; le fond de cette sculpture a été peint en ocre rouge.

5. La majeure partie de cette église est ruinée, principalement à l'est et au sud; cependant le tracé de l'abside est encore nettement distinct sur le sol. Le type diffère assez de ceux que nous avons rencontrés jusqu'à ce moment. C'est une chambre presque carrée, se développant autour de quatre piliers portant une calotte sphérique; une abside, mais pas de narthex, pas de fenêtres dans les murs sur lesquels s'appuient des piliers plats; l'éclairage de l'église venait peut-être de baies ménagées dans le tambour du dôme. La façade d'entrée était décorée d'arcades dont les vous-

¹ Le n. 5 ne différait probablement pas des autres, mais toute la partie est a disparu. — ² Cette lucarne n'est pas

indiquée sur le plan. — ³ Deux de ces colonnes ont été renforcées de maçonnerie.



3595. — Plans des églises de Daouleh. D'après la *Revue archéologique*, 1906.

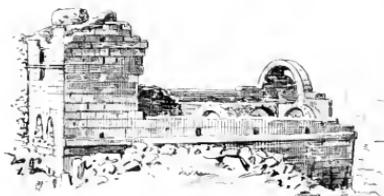
Église n. 1, p. 229, fig. 2. — Église n. 3, p. 238, fig. 10. — Église n. 4, p. 241, fig. 13. — Église n. 5, p. 242, fig. 11 — Église n. 6, p. 213, fig. 16. — Église n. 7, p. 245, fig. 20. — Église n. 8, p. 246, fig. 21. — Église n. 10, p. 246, fig. 22. — Église n. 13, p. 391, fig. 1, p. 395, fig. 5. — Église n. 14, p. 397, fig. 7. — Église n. 15 (1907), p. 19, fig. 12.

soirs alternaient les pierres et les tuiles posées à plat sur deux rangs concentriques. La porte présente sur les deux montants et le linteau des moulures plates; au centre du linteau, une croix grecque dans un cercle. Un peu en arrière de la porte, contre le mur, un pilier, puis un espace et un autre pilier formant l'angle du mur de façade et des murs latéraux. Le mur extérieur

bloc considérable avec les matériaux menus. Le plan montre qu'il s'agit non plus d'une basilique, mais d'un simple oratoire, sans narthex. L'entrée est surmontée d'un linteau énorme et sans aucune décoration. L'intérieur, avec ses piliers se faisant en encognoire, offre trois arcades latérales se saisissant face sur les murs nord et sud. Le dernier de ces quatre piliers sert en même temps



Eglise N°1
Exterieur de l'abside



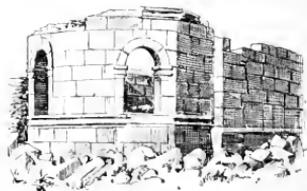
Eglise N°1
Vue du Sud



Eglise N°6
Vue de l'Ouest



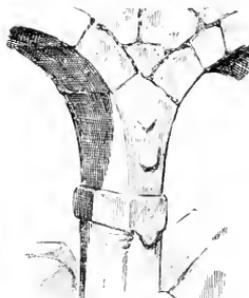
Porte d'une des chambres parallèles



Eglise N°6
Exterieur de l'abside



Eglise N°1
Nef et aile Sud



Eglise N°1
Arcade de la Nef



Eglise N°1
Façade de l'Est

3596. — Vues de quelques églises de Daouleh. D'après la *Revue archéologique*, 1906, p. 231-237.

présentait plus de pilastres que le mur intérieur, mais on doit remarquer qu'aux pilastres intérieurs qui supportaient les arcs correspondaient toujours des pilastres extérieurs qui pouvaient leur servir de butée. La disposition décorative d'arcs aveuglés et de panneaux sur une façade est orientale. Elle paraît avoir été d'abord essayée sur les édifices de Perse et d'Assyrie, bâtis en briques et appliquée aux constructions en pierres en se rapprochant de l'Asie-Mineure. Les arches ornées de rangées concentriques de tuiles peuvent être une réminiscence de cette origine orientale.

6. Minuscule église, construite en pierres bien taillées mais de volume très inégal, mélangeant un

à fermer la troisième arcade et à ouvrir l'abside. L'arc de l'abside présentait, à peine indiquée, la disposition dite « en fer à cheval ». L'intérieur de l'abside se développe suivant une ligne courbe, tandis que le mur extérieur est heptagonal avec des fenêtres dans trois des pans de ce mur. Sous l'appui de ces fenêtres, la moulure se continue, mais à un niveau un peu plus bas dans le reste de l'église. Du côté nord de l'abside on voit les traces d'une corniche. L'abside heptagonale est des plus rares dans ces parages.

7. Le plan de cette église est remarquable et peut être rapproché du plan de l'église n. 9 de Bin-bir-kilisse, avec cette différence que, là, les bras du transept sont arrondis et forment, en définitive, une

variante du type de la *cella trichora*. L'église de Daouleh n'a plus rien de commun avec la *cella trichora*; il faudrait plutôt lui chercher les points de comparaison dans certains édifices occidentaux influencés par l'Orient, comme le mausolée de Galla Placidia à Ravenne. Au reste, ce qui subsiste est en fort méchant état. Les murs de la nef ne s'élevaient qu'à un faible relief au-dessus du sol couvert de ruines, l'abside et le transept nord ont moins souffert. Le transept sud s'est écroulé, il semble qu'il s'y trouvait une porte. Sur les murs, à l'intérieur, quelques traces de fresques; à l'extérieur, sur le mur nord de la nef, traces indéchiffrables d'une inscription.

8. C'est bien avec cet édifice que le terme d'église employé pour désigner toutes ces petites constructions présente son maximum d'impropriété. La destination de cette chambrette est incertaine, faute de toute indication, de toute inscription. L'abside a une tendance à prendre la forme en fer à cheval.

9. Sur plan carré, quatre piliers au centre supportant un dôme. L'arc entre A et B reste debout, l'arc entre B et E également et celui entre B et C. Cette construction ne comportait pas d'abside. La porte d'entrée était dans le mur ouest. Dans le mur du nord, on remarque une petite niche semi-circulaire.

10. Église avec nef et bas-côtés, très petite et d'ailleurs complètement ruinée. La division des nefs est faite par des piliers, non par des colonnes. Pas de narthex.

11. Complètement ruinée.

12. Petite église sans bas-côtés. Miss G. Bell conjecture que les n. 7, 8, 9, 11, 12 sont non des églises, mais des mausolées. Dans le centre du village actuel, se voit un énorme sarcophage dont le couvercle renversé avait des acrotères et aux extrémités des pignons avec des rosettes aux angles. Sur la face de la cuve un panneau sculpté rudement en bas-relief et présentant deux hommes vêtus de tuniques tombant jusqu'aux genoux, et entre eux, un ou deux animaux. Le personnage de gauche tient, semble-t-il, un épéu. De chaque côté de la figure de droite sont sculptées deux petites croix. Est-ce un orant, est-ce Daniel parmi les lions ?

Entre les édifices n. 12 et 14, on voit plusieurs tombeaux composés d'une chambre oblongue, ménagée dans la colline, et plus ancienne que les constructions. Pas de *loculi*.

13. C'est la plus vaste des constructions de Daouleh. C'est une suite de salles dont le plan rend compte mieux qu'aucune description. Sa destination n'est clairement indiquée par rien : monastère ou caserne ? se demande Crowfoot. L'un et l'autre à la fois, opine miss G. Bell; un monastère fortifié lequel, chose curieuse, ne porte aucun symbole chrétien. Au sud, une salle de 29 mètres de long sur 9 mètres de large, partagée dans le sens de la longueur par une rangée de huit piliers dont deux renforcés et destinés à recevoir la butée des voûtes. Cette salle est élevée sur une plateforme de maçonnerie et quoiqu'une partie de la muraille extérieure et deux piliers soient tombés, l'emplacement est facile à reconnaître. Dans la partie du mur restée debout on voit deux légères saillies en face des piliers de butée et ayant une destination semblable. Cette grande salle communique avec le reste de la construction par une sorte de corridor qui ses dimensions permettent d'appeler une chambre et donne accès à une enfilade de sept chambres dont cinq sont absolument parallèles, de mêmes dimensions et communiquant entre elles par des portes dont l'emplacement est volontairement alterné. Le mur est de ces chambres s'est écroulé et il est extrêmement difficile d'en fixer l'emplacement exact. Toutes les chambres étaient voûtées. Une petite chambre en partie creusée

dans le roc et placée à un niveau plus élevé que le reste des constructions communique par une porte étroite avec la dernière des cinq chambres parallèles. A gauche de cette porte, une chambre presque carrée, divisée en trois nefs par deux rangées d'arcades supportant une voûte demeurée intacte, en sorte que cette salle a servi d'étable aux indigènes. La voûte est moins élevée que dans les chambres parallèles, mais il resterait à connaître le niveau ancien du sol qui se trouvait probablement au-dessous du niveau de ces chambres. Le mur faisant face à la grande salle est ruiné, mais laisse reconnaître l'existence de trois portes. Cette chambre était peu et mal éclairée, seulement par quatre lucarnes prises dans le mur du nord, aussi semble-t-il qu'on n'a jamais pu en faire autre chose qu'un magasin. On voit par le tracé la direction que prenait ensuite la muraille. Nulle part on ne rencontre de vestige de décoration. Les portes offraient une rude moulure suivant le contour extérieur des montants et du linteau; les unes étaient en arc, d'autres terminées par un linteau qui surmontait un arc aveuglé. Les murs sont épais, bien maçonnés. En somme, il semble probable que nous sommes ici en présence d'un monastère dont il subsiste le réfectoire, le dortoir, le cellier

14. Cette construction se voit à la partie sud-est du plateau. Ici encore, nous renvoyons au plan. Trois chambres de dimensions différentes alignées le long d'un mur (A, B et C). En retour d'équerre et presque à angle droit, une chambre D et, d'autre part, à l'est, une petite cour dans laquelle s'ouvre l'entrée d'une chapelle cruciforme qui a dû avoir une destination funéraire.

15. Construction rectangulaire à deux étages, dont une partie seulement s'est conservée jusqu'à la hauteur de l'étage. Cette partie consiste en deux chambres oblongues, une à chaque étage, chaque chambre a une porte dans le mur est. La porte du premier étage entraîne la présence d'un escalier ou d'une échelle. La deuxième partie, moins bien conservée, ne s'est conservée que jusqu'à la voûte du premier étage, mais il existait ici aussi un étage supérieur. Ici, comme dans plusieurs des autres constructions, la décoration consiste en piliers appliqués contre la muraille, les fenêtres se trouvaient probablement dans le mur du sud.

Dans toutes ces constructions, la décoration est nulle ou insignifiante. Là où on la rencontre sous forme de croix grecque ou de sculpture, comme sur le linteau de la chapelle du n. 14, c'est d'une rare grossièreté qui tient plus de l'inexpérience que de tout le reste.

H. LECLERCQ.

DAPHNÉ. — Sur cette localité voisine d'Antioche, voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2371 et note 13; col. 2374-2375; col. 2389.

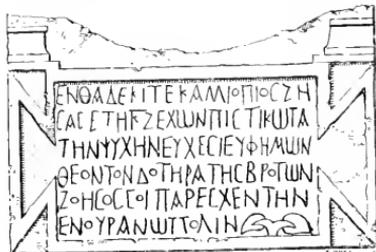
Sur l'emplacement de Daphné s'élève aujourd'hui la bourgade de Harbié. Les débris épigraphiques y ont d'autant plus de prix qu'ils sont plus rares. Une inscription trouvée dans les premières années du *xx^e* siècle est assez remarquable par sa formule. L'absence de tout symbole, le type paléographique anguleux reportent à une date ancienne. Il est gravé dans une cartouche à queue d'aronde (fig. 3597).

Ἐνθάδε κίτε Καλλιόπιος ζή —
 σος ἐτη κ' ἔχων πιστοκωτα-
 την ἡγήγη, εὐχεται εὐεργετῶν
 θεῶν τὸν ἀσπασίαν τῆς ἑσπέρου
 5 ζώει, ὅτι σὺν ἀρεσάμεν τῆν
 ἐν σάκκῳ πόλιν

* Cf. cit. Kalliopios, qui a vécu vingt-sept ans, âme très fidèle, célébrant par ses louanges le Dieu dispen-

sateur de la vie des mortels, qui t'a procuré l'entrée de la cité céleste. »

Ce texte paraît appartenir aux débuts du IV^e siècle.



3597. — Inscription de Daphné.

D'après le *Bullet. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, t. LXIV, p. 200.

alors que le formulaire chrétien n'était pas encore dégagé des formules païennes¹.

H. LECLERCO.

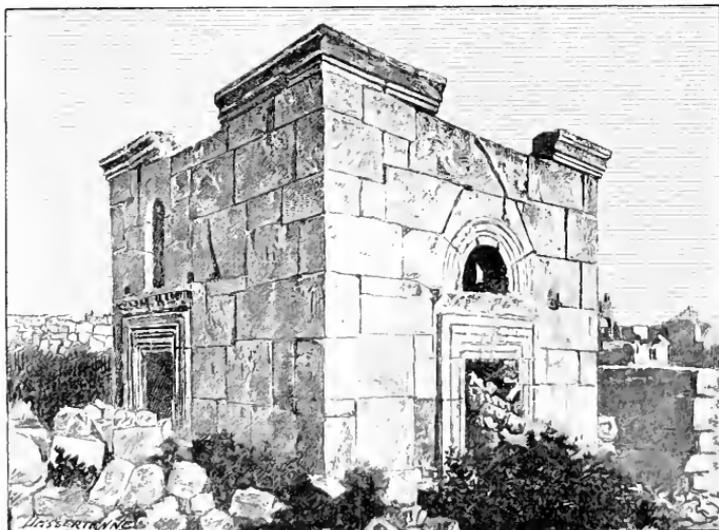
DAPHNI. Sur cette localité et le monastère, voir *Dictionn.*, t. I, col. 3075-3080; fig. 1082-1085.

DAR QITA. — I. Église de Saint-Paul et Saint-Moïse. II. Baptistère. III. Église Saint-Serge. IV. Église de la Trinité.

étudié la première (voir *Dictionn.*, t. II, col. 13); nous allons nous occuper ici des édifices chrétiens encore subsistants à Dar Qita².

I. ÉGLISE DE PAUL-ET-MOÏSE. — La plus ancienne des trois églises conservées à Dar Qita est désignée sous ce nom de Paul-et-Moïse à raison d'une inscription qui se lit sur une des portes. Ses mesures et sa disposition générale correspondent à celles de l'église de Babiska. Aucune ouverture dans le mur ouest, la nef tracée par deux rangées de six colonnes et au point où ces rangées gagnent les murailles, la colonne remplacée par un pilier. L'entrée consiste en deux portes très larges prises symétriquement dans le mur sud; en outre ce mur est percé de quatre fenêtres dont la partie supérieure est arrondie. L'ornementation ne diffère guère de celle que nous voyons sur les autres édifices syriens du même temps, les chapiteaux de la nef sont du type corinthien. Les montants ont 3^m25 de hauteur, par conséquent 0^m55 de plus que ceux de Babiska, les moulures de l'arc absidal sont telles que nous les avons rencontrées dans les autres édifices du même temps et du même pays. Il n'y a pas d'imposte moulurée dans l'abside. Les deux portes au sud sont identiques à celles de l'église de Ksédjbeh et l'inscription du linteau donne la date de construction de l'église, l'année 418, et le nom de l'architecte, $\tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\tau\alpha\varsigma$, Cyr³.

II. BAPTISTÈRE. — Le baptistère est de l'année 422⁴, il offre quelques particularités dignes d'attention. Placé au sud-ouest de l'église, il consiste en une petite chambrette carrée pourvue d'une minuscule abside,



3598. — Ruines du baptistère de Saint-Paul-et-Saint-Moïse, vu du nord-sud, à Dar Qita.

D'après Butler, *Architecture and other arts*, 1901, p. 140.

Au nord du Djebel-Bârisliâ, il existe trois églises du V^e siècle, toutes trois dignes d'intérêt, une à Babiska, une à Ksédjbeh, une à Dar Qita. Nous avons

une porte au nord permettant de communiquer avec l'église et l'entrée principale à l'ouest. Ce baptistère, parfaitement conservé, mesure 4^m75 en carré et

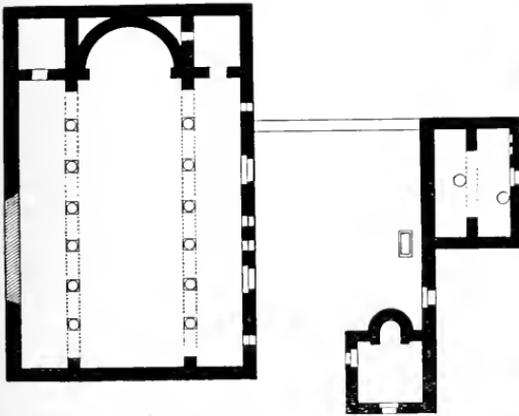
¹ V. Chapel, *Ins. grec. chrét.*, à Daphné, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, t. LXIV, p. 200-201.

² H. C. Butler, *Arch. and other arts*, 1901, part. II of the public, of an american archaeol. exped. to Syria in 1899-1900,

p. 137-138; *Public. of the Princeton arch. Expedit. to Syria*, Divis. II, *Anc. Arch.*, Sectio B, *North Syria*, part. IV, *Djebel Bârisliâ*, par H. C. Butler, p. 182 sq., fig. 190. — ³ W. K. Prentice, part. III, inser. 57. — ⁴ *Ibid.*, part. III, ins. 58.

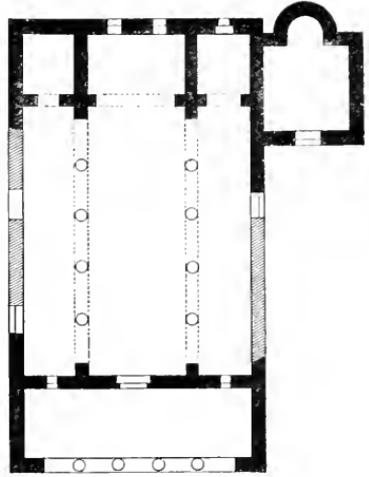
l'abside a seulement 1^m85 de largeur, c'est presque simplement une niche. Cette abside est marquée par un parapet bas ou une banquette haute et large de

chumène. Le mur est percé pour l'adduction et le départ de l'eau. A gauche de l'arc, une sorte de petite armoire ménagée dans la profondeur du mur. La con-



3599. — Plan de l'église et du baptistère de Saint-Paul et Saint-Moise à Dar Qita.

D'après Butler, *Architecture and other arts*, 1904, p. 137, fig. 51.

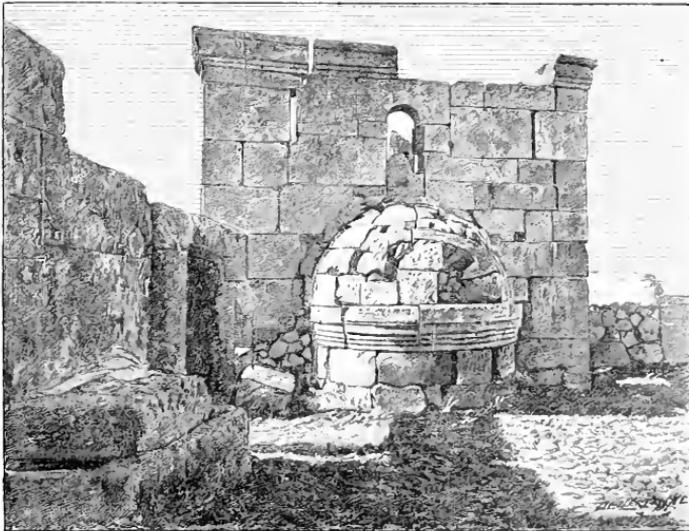


3600. — Plan de l'église Saint-Serge.

D'après Butler, *op. cit.*, p. 202, fig. 79.

44 centimètres seulement; derrière cette banquette, le sol est creusé au-dessus du niveau du reste du baptistère, c'est là que se trouvait la fontaine baptis-

que de l'abside est dans un état de conservation qui permet de se rendre compte, dans le détail, du procédé de construction en grand appareil et sans emploi de

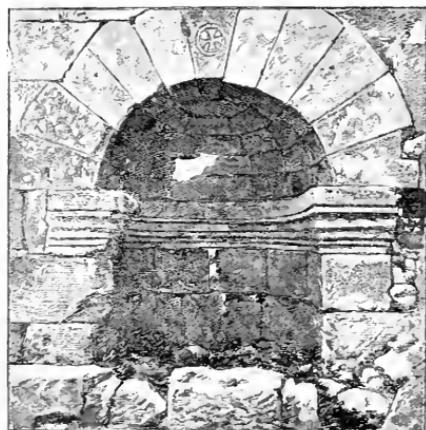


3601. — Baptistère de Saint-Paul-et-Saint-Moise vu de l'est. D'après Butler, *op. cit.*, p. 139.

male semi-circulaire dont le rayon mesure 0^m91. L'immersion totale était impossible dans cette piscine; le ministre devait répandre l'eau sur la tête du caté-

mortier de ces demi-coupes si fréquentes dans l'architecture syrienne. La seule décoration à l'intérieur du baptistère est un disque à l'intérieur duquel

se voit une croix grecque sur la clef de voûte de l'arc, et l'imposte moulurée. L'extérieur du baptistère n'est pas moins intéressant que l'intérieur. L'abside avec son imposte vigoureusement profilée et la demi-coupoles est peut-être l'exemple le plus ancien et, à coup sûr, le mieux conservé de ce genre de constructions en Syrie. Les deux portes sont largement encadrées d'une belle et forte moulure. La porte de l'ouest, qui est la principale, est surmontée d'un arc à cinq vousoirs, la porte du nord d'une fenêtre et d'une corniche de feuilles d'acanthé avec un disque orné au centre. La corniche du monument est encore en partie visible. Il est tout à fait probable que le toit était en bois et disposé en



3602. — Intérieur de l'abside.

D'après Butler, *op. cit.*, p. 139.

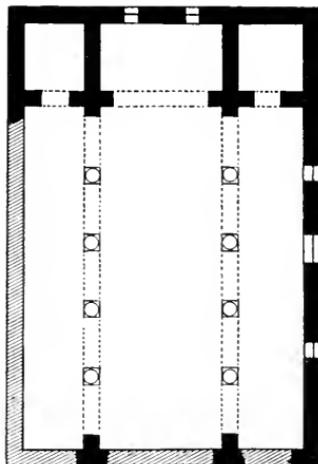
forme de pyramide. La porte, prise dans le mur qui rejoint une maçonnerie à l'est, porte une inscription de l'année 431¹ (fig. 3598, 3601, 3602).

III. ÉGLISE SAINT-SERGE. — La date gravée sur une inscription du portail à l'ouest est celle de l'année 537². Le plan n'offre rien de bien original, il rappelle celui de Kherbel-Kasan avec des dimensions un peu plus larges. Le narthex et le fond sont encore debout, ainsi que le baptistère; toute la partie intérieure, et les colonnes de la nef ont péri. L'abside carrée avec deux fenêtres dans le fond est flanquée de deux chambres aux extrémités des bas-côtés. L'arc du sanctuaire est intact. La chambre au nord a une porte rectangulaire sans moulures et une petite fenêtre carrée au fond. La chambre au sud s'ouvre par une porte en arc. L'un des chapiteaux de la nef a été retrouvé dans le narthex, il est travaillé avec soin, il est tout byzantin d'aspect avec sa rosace et ses feuilles dentelées³ (fig. 3600).

IV. ÉGLISE DE LA TRINITÉ. — Au sud de Dar Qita, cette église n'est plus représentée que par des ruines. Néanmoins on constate que l'entrée était dans le mur sud, avec trois fenêtres dans ce mur et quelques fortes moulures dans le genre de celles de Bakirha. Une corniche court tout autour de l'édifice, au-dessus des fenêtres⁴. D'après un fragment d'inscription syriaque,

cette église semble avoir été dédiée à la Trinité⁵, elle a dû être construite à la fin du VI^e siècle (fig. 3604).

En général les inscriptions sont utiles pour la chrono-



3603. — Plan de l'église de la Trinité.

D'après Butler, *op. cit.*, p. 212, fig. 81.

nologie des monuments, elles mentionnent volontiers Dieu, la Trinité, les saints, les donateurs, l'architecte, mais point de formules nouvelles.

H. LECLERCQ.

DASIUS Actes de saint. — I. Le texte. II. La localité. III. La date. IV. Le culte de Kronos. V. Le légat Bassus. VI. Le martyr. VII. Les Actes. VIII. Le tombeau.

I. LE TEXTE. — Les Actes du martyr de saint Dasius sont contenus dans le ms. de Paris, Bibliothèque nationale, fonds grec, n. 1559 du XI^e siècle⁶, fol. 52^{ro}, 59^{vo}. Ce saint est mentionné dans le Synaxaire de Constantinople⁷, au 20 novembre : Τῆς αὐτῆς ἡμέρας ἑορταζομένη τοῦ ἁγίου μαρτύρου Δασιῦ τοῦ ἐν Δοροστολίῳ. Ἰατίου, ὅτι ἐν ταύτῃ τῇ πόλει τοσούτων ἔθως ἦν τοῖς Ἕλλησι τοῦ Κρόνου ἐπιτελοῦν ἱερουργίας, πρό τριακοντα δὲ ἡμερῶν τῆς τοιαύτης μακαρίας ἑορτῆς ἐπιελεγόμενοι ἐκ τῶν στρατιωτικῶν ἄνδρων καὶ εὐδαίμων, καὶ εὐεργιστῶν πρὸς θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, αὐτῶν ἕνα τινα βασιλικὰ καὶ προσηγορούμενοι ἀποπέμψαντες πᾶσαν ἐπιθυμίαν αὐτοῦ, ὡς μετὰ τριακοντα ἡμέρας μέλλουσα ἐπισφραγίσθαι τῷ βουμῷ τοῦ Κρόνου. Ἐλθόντος δὲ τοῦ κλήρου καὶ ἐπὶ Δασιῶν τῶν στρατιωτικῶν καὶ τῶν μαρτυροῦσάντων παρατάξαντον αὐτῶν καὶ πρὸς τὰ ἴδια ἐκδικησόμενοι, ἐλάτουν ἐπιθὸν λόγιον Χριστιανὸς ἐκώκυρε τὸ μαρτύριον, εἰπόντων οὕτως ὁ ἑπί μάλιστά θανεῖν, χριστιανὸς μοι ἔστιν ὡς Χριστιανὸς ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ μου ἀποθανεῖν, ὁ ὄντων παρακατὰ τῷ τοῦ ἁγίου ὄνοματι, Δοκλιτανῶν καὶ Μαζιουκῶν τούτων μαρτύρων καὶ προστάξαντων, καὶ πολλὰ τιμωρήθεις τελευτήσων τὴν διὰ ἡμῶν ἡδίστην τελευτήν. Un autre synaxaire des mois d'octobre, novembre, décembre et janvier, conservé dans le ms. Ambrosien *D 74 Sup.*, du XI^e siècle, fol. 65^{ro} r. le mentionne aussi dans cette notice : Οὗτος ὑπέρχεν ἐπὶ Δοκλιτανῶν καὶ Μαζιουκῶν τῶν βασιλικῶν ἐν πόλει Δοροστολίῳ. Ἐν δὲ τῇ

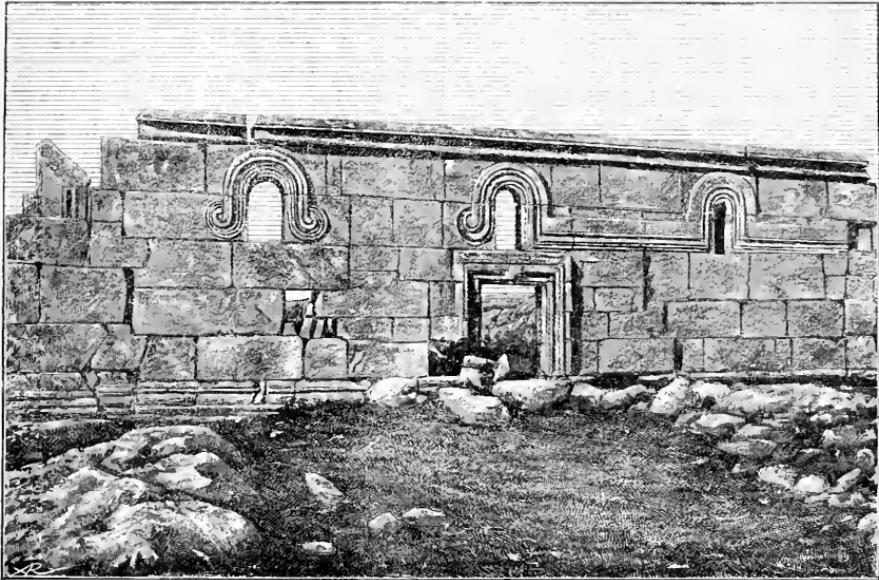
¹ W. K. Prentice, *part. III, inscr. 56.* — ² W. K. Prentice, *part. III, inscr. 61.* — ³ H. G. Butler, *Architecture and other arts*, 1901, p. 202, fig. 79. — ⁴ H. G. Butler, *op. cit.*, p. 212-213, fig. 81. — ⁵ *Part. IV, Sup. inscr.*, n. 13. — ⁶ Sur ce ma-

nuscrit, voir *Catalogus codicum hagiographorum quorundam Bibl. vat. Paris.*, p. 238, n. 191. — ⁷ *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, édit. H. Delehaye, 1902, col. 211, n. 1.

αὐτῆ τοιοῦτον ἔθος τοῖς Ἕλλησιν ἦν τῷ Κρόνῳ ἀπειλοῦν ἑορτῆν ἑταίριος κατὰ δὲ < τὴν > ἑορτῆν πρὸ τρεῖσιν ἡμέραισιν ἕνα τῶν στρατιωτικῶν νέων καὶ εὐεργέτην ἐλευθέρωσεν, ἀφίερσεν πρὸς τὸ βασιλικὸν ἑθῆρα ἐυδίδαχτα καὶ χρηστάτα παύσαι ἡθουαῖς ἀδελφῆ καὶ πάτη λαχρῆται καὶ σαρκοῦ ἐπιθυμῆ κατὰ ἕνασιν τοῦ νόμου αὐτῶν, καὶ μετὰ τοιαῦτα ἡμέρας ἑαυτὸν ἐπιστάται αὐτομείριος τῷ Κρόνῳ. Ἐβλῶντος δὲ τοῦ κλήρου καὶ ἐπὶ Δάσιου καὶ τοῦ στρατιωτικῶν συνελθόντων καὶ περιστάτων αὐτῶ καὶ κρῶς τῶ

morent sans doute la translation des reliques ou la consécration de l'église.

H. LA LOCALITÉ. — Axiopolis, proche de Durostorum, n'est pas mentionné dans les Actes qui, tout à la fin seulement, revendiquent le martyr pour la grande ville aux dépens de la bourgade. Rien ne s'oppose à ce que le légat Bassus fut de passage à Axiopolis, s'il était gouverneur de Scythie; Durostorum est en Mésie



3604. — Façade sud de l'église de la Trinité à Dâr Qitta. D'après Butler, *op. cit.*, p. 213.

ἄμοις ἐκδραζομένον, ἐκείνος ἀγαθὸν λογισμὸν χρηστῆμενος καὶ συνίδων ὅτι τὸ τοιοῦτον ἔθελος, ἐκείνους μὲν ἀποστατοῦ, ἐαυτὸν δὲ χριστιανὸν ἐνεκέρουε καὶ τῷ τοιοῦτο τρόπῳ παραστάς τῷ ῥήματι Βάσσου καὶ πολλὰ τιμωρηθεῖς, ὕστερον τὴν κερταλὴν ἀπετημήθη.

Ces deux résumés contiennent certaines communes expressions, telles que : νέον καὶ εὐεργέτη, καὶ πολλὰ τιμωρηθεῖς, qui ne se lisent pas dans les Actes; ce qui inviterait à croire qu'ils dépendent d'une recension un peu différente de celle qui nous est parvenue et qu'a fait connaître M. F. Cumont¹.

Les récits des Synaxaires n'étant, dans le cas de Dasius, que des abrégés des Actes nous apprennent peu de chose. Le Martyrologe dit hiéronymien énumère deux *natalicia* de Dasius, le 5 août : *Non. Aug. In axiopolit. nat. scorum Herenni, Dassi (var. Dasi) Henteli*; et le 4 octobre : *III non. oct. In Axiopolit. nat. sancti Dasi*². Une autre mention d'un saint Dassus au 20 novembre se rapporte peut-être au même saint, mais celui dont on place la mort à Axiopolis, située un peu à l'est de Durostorum, est bien le martyr que font connaître les Actes. Aucun de ces deux *natalicia*, 5 août et 4 octobre, ne rappelle le jour du supplice, ils commé-

III. LA DATE. — Les Actes donnent la date du 20 novembre qu'il n'y a pas lieu de mettre en doute. D'après ce qu'ils nous apprennent, le roi des Sathurnales était choisi trente jours avant la fête; c'est donc le 17 novembre que Dasius a dû être désigné, et il a été mis à mort peu après. Les Actes disent qu'il a été condamné le lendemain du jour où il s'est fait connaître comme chrétien; mais il a pu s'écouler quarante-huit heures entre le moment où le sort l'a nommé roi et celui où il a confessé sa foi, ou bien entre la condamnation et l'exécution. Dasius, disent les Actes, marcha au supplice le 20 novembre, un samedi, à la quatrième heure, le vingt-quatrième jour de la lune, ce qui s'applique rigoureusement au 20 novembre de l'année 303, Dioclétien étant consul pour la huitième fois et Maximien pour la septième fois³. Si le 20 novembre est le vingt-quatrième jour de la lune, le 1^{er} janvier suivant sera le septième jour de la lune, et si le 20 novembre est un samedi, le 1^{er} janvier sera pareillement un samedi. Or, l'année 304 a pour épacte vii et commence un samedi et cette coïncidence ne se retrouve pas sous le règne de Dioclétien. La date du 20 novembre 303 ne peut donc faire l'objet d'un doute,

¹ Les Actes de S. Dasius, dans *Analecta bollandiana*, 1897, t. xvi, p. 5-16. — ² *Martyrologium hieronymianum*, 6011.

De Rossi et Duchesne, p. 101, 129. — ³ *Chronogr. ann.* 354, dans Mommsen, *Chronica minora*, t. 1, p. 60.

IV. LE CULTE DE KRONOS. — Les Actes de Dasius contiennent un épisode relatif aux fêtes de Kronos. Ils nous apprennent que chaque année, à cette occasion, les soldats en garnison à Durosorum¹ tiraient au sort un roi. Revêtu des insignes de sa dignité nouvelle, celui-ci sortait à la tête d'un nombreux cortège, et se livrait dans la ville à toute espèce d'exès et de débauches. La licence permise à cette occasion passait pour un « don » spécial de Saturne, dont ce roi éphémère était l'image terrestre. Ces détails concordent avec ce que les auteurs profanes nous apprennent des Saturnales romaines. Celles-ci ont gardé une proverbiale et non moins fâcheuse réputation. Leur origine est incertaine. Peut-être est-ce une survivance plus ou moins retouchée de l'habitude de tirer au sort le « roi » des festins, *regna vini*?, habitude très répandue dans les érares grecs et les *solutia* romains, qui avaient presque tout un caractère religieux. Les textes anciens favorisent cette explication, car ils considèrent le roi des Saturnales avant tout comme le maître du banquet chargé de faire boire les convives. Quoi qu'il en soit, les jours des Saturnales, un roi désigné par le sort présidait à la fête dans chaque société, et égayait l'assistance par des ordres saugrenus donnés aux convives². « Il est intéressant, remarque F. Cumont, de voir la vieille fête latine célébrée au 1^{er} siècle dans les camps de la Mésie. Sous le règne de Claude, elle n'était pas moins en faveur parmi les légions envoyées en Bretagne, les troupes de Vespasien, arrivées d'Orient en Italie, la consacraient au repos, et déjà Cicéron la chômaît avec ses soldats pendant sa campagne de Cilicie³. L'armée n'a pas seulement importé en Occident les cultes asiatiques, elle a aussi puissamment contribué à propager jusqu'aux frontières de l'empire la religion et les mœurs romaines. Sur les bords du Danube, peuplés en partie de colons italiens, les réjouissances qui, dans la patrie de ceux-ci, marquaient la fin de l'année, devaient être particulièrement populaires. Elles se perpétuaient encore à l'époque où écrivait notre hagiographe. Il se plaint que ses contemporains ne renoncent pas à ces déguisements diaboliques, mais s'obstinent à sortir en foule le 1^{er} janvier, revêtus de peaux de chèvres et le visage grîmé⁴. »

Cependant, le récit des Actes de saint Dasius présente un trait qui ne se retrouve dans aucun récit des Saturnales romaines. A l'expiration des trente jours que durait la débauche de Kronos, le roi de la fête était immolé par le glaive en sacrifice aux idoles. Ce trait a paru n'être qu'un grossissement employé par le rédacteur des Actes pour ajouter l'horreur d'un sacrifice humain à l'origine de cette fête des calendes de janvier qu'il prétend combattre par tous moyens. Le thème hagiographique n'aurait été ici qu'un instrument de politique et de propagande.

L'existence d'un rite ancien et cruel dans la fête des Saturnales, rite ravivé dans un canton de la Mésie au 1^{er} siècle, ne semble pas contestable. Nous trouvons chez Dion Chrysostome⁵ le passage suivant : *Ὁ δὲ ἀποστόλος πάλαι ἔσθη ἔργου, ἱερωδία λαθὼν λατρείαν τοῦ κρόνου κρηττόνως, ἀλλὰ περιεβλάστη δάσυχρα ἔργου κατηύχαστον; Μερὸν δὲ ἄσπετον ἔργον ἵδόντων φόνου καὶ πλάξου, ὥστε οἱ ἀκαταργήτοι; Ὁ δὲ ἱεροδία τὴν τῶν Σαζῶν ἱστορίαν, ἣν Ἡρόδοτος ἀναγέγραπται, οὐκ ἠσπασίαν ἀπαρτίθεισθαι; Καὶ ὅς ἐστιν ἡρόδοτος Ἠοίων τὰς; Ἐβόλιον γὰρ πάντα εἶδεναι*

τὰ τῶν Περσῶν πρόγνηματα. Λαθόντας, ἔσθη, τῶν δεισιματῶν ἐν τῶν ἐπὶ θανάτῳ καθήκοντων εἰς τὸν θρόνον τῶν τοῦ βασιλέως, καὶ τὴν ἐσθῆτα δοῦναι αὐτοῦ τῆς βασιλ. κίβης, καὶ προστάττων ἑσθῆ καὶ πινῶν καὶ πρῶτον καὶ τὰς παλλήκας γρηθῆαι τὰς ἡμέρας ἑβδόμης τὰς βασιλέως, καὶ οὐδὲν ἄλλο αὐτῶν κολῶσαι ποιεῖν ὡν βούλεται. Μερὸν δὲ τὰτα ἀποδύσας; καὶ κατηύχαστον ἑκέρχασαν; « Que ne jettes-tu les ornements que tu portes, dit Diogène, pour prendre le manteau du pauvre et rendre hommage à ceux qui valent mieux que toi, au lieu de te promener avec un diadème ridicule. Bientôt peut-être il va te pousser une crête et une tiare, comme aux coqs. Ne connais-tu pas la fête des Saces, que célèbrent ces Perses que tu vas maintenant combattre ? — Quelle fête ? demanda-t-il vivement, car il voulait savoir tout ce qui concernait les Perses. — Ils prennent, dit-il, un des prisonniers condamnés à mort et ils le font asseoir sur le trône du roi; ils l'affublent du costume royal, le laissent commander, boire, s'amuser, prendre les maîtres du roi pendant tous les jours de la fête; personne ne l'empêche de faire absolument toutes ses fantaisies. Mais à la fin ils le déshabillent, le battent de verges, et le pendent. »

Strabon nous apprend que cette fête des Saces se célébrait en l'honneur de la déesse Anaitis et qu'on la pratiquait de son temps à Zela, dans le Pont, et ailleurs; mais il ne mentionne pas le roi liturgique dont, en revanche, parlent Dèrose et Ctésias, au dire d'Athénée. Enfin Hésyehius rapporte aux peuples scythes la fête des Saes (Σαζαζα) qui, rattachée à la déesse Anaitis, paraît avoir été en honneur surtout chez les Perses, mais existait également chez les Saces de l'Asie septentrionale. Ceux-ci, probablement d'origine iranienne, appartenaient à ces groupements répandus jusqu'à la mer Noire que les Grecs désignaient le plus souvent sous le nom général de Scythes. « L'existence de sacrifices humains dans un culte scythie n'est point faite pour nous surprendre. Les régions du Pont étaient, pour les Grecs, la terre classique des cultes cruels, comme en témoignent déjà *l'Iphigénie en Tauride*, d'Euripide. D'autre part, c'est tout naturellement Kronos — ou Artémis souvent confondue ou identifiée avec Anaitis — que les Grecs devaient retrouver dans la divinité qui exigeait ces immolations sanglantes. C'est avec Kronos qu'ils identifiaient la plupart des dieux étrangers aux cultes barbares, comme Moloch, Melkart, et le dieu thrace ou scythe Zamoxis⁶. Les Grecs avaient ainsi conservé au Kronos barbare un rôle qu'il avait en autrefois dans leur propre religion, ou même plutôt dans la religion des populations helléniques⁷. Le titre et la couronne du Βασιλεὺς étaient en quelque sorte stéréotypés pour Kronos⁸ et ses cultes les plus anciens montrent un caractère mimique. A Olympie, c'étaient les Βασιλεὺς qui lui offraient un sacrifice⁹ et cette designation montre que les prêtres jouaient en quelque sorte dans le culte le personnage du dieu. A Athènes, Rhéa, l'épouse de Kronos, portait le titre de Βασιλῆς¹⁰. Porphyre¹¹ nous témoigne pour Rhodos l'existence d'un sacrifice dont les rites, à part le nom de Βασιλεὺς, qu'il nous est peut-être permis de suppléer par la victime, coïncident fort bien avec ceux décrits par Dion : Ἐβόλιον γὰρ καὶ ἐν Ἐβόλιον γένος Μεταφραστῶν; ἔσθη ἑσθῆτων ἀποδύσας τὸν Κρόνον; Ὁ δὲ ἐπὶ τοῦς κρατίζων θεοὺς ἀπεβόλιον;

¹ Sur la forme *Durosorum* et *Durosolum*, voir *Corp. Inscr.*, l. 1, III, suppl., p. 1349. — ² Horace, *Odes*, I, IV, 18. — ³ Lucien, *Sat.*, c. 2-1. — ⁴ Cicéron, *Ad Alt.*, V, xx, 5 : *Milara sane Saturnalia*, etc. Dion Cassius, l. x, 19, raconte que les soldats nequaunent ironiquement Narèse qui voulait les haranguer, *σπουδασαίως; ἑκέρχων τούτου το θεοστυχίας; τὸν σατυροποιῶν;* etc. Tacite, *Hist.*, I, III, c. lxxviii; *Vespasianus exercitus festos Saturni dies per diuum agitabat*. Les Saturnales ont été de tout temps des jours de

repos pour les troupes, cf. Macrobe, I, x, 1; *bellum Saturnalibus sumere nefas habitum* I, xvi, 16; *diebus Saturnalibus... nefas est praelium sumere*. — ⁵ *Anal. boll.*, 1897, p. 6-7. — ⁶ *Orat.*, iv, 66, p. 66. — ⁷ Herodote, iv, 91; *Phgm. Meg.* et Soïdas, à ce mot; Porphyre, *De abstinentia*, II, 56. — ⁸ M. Mayer, dans *Boscher's Lexicon*, au mot *Kronos*, col. 1537 sq. — ⁹ *Anal.*, col. 1458. — ¹⁰ Pausanias, VI, xx, 1. — ¹¹ *Boscher's Lexicon*, col. 1548. — ¹² *De abstint.*, II, 51.

ἐν γὰρ τῶν ἐπὶ θανάτῳ δημοτικῶν καταχρησθέντων μέγροι μὲν τῶν Κρονίων συνέθηον, ἐναπαύσας δὲ τῆς ἐορτῆς προαγαγόντας τὸν ἀνθρώπων ἕξου πολλῶν ἄντικρυς τοῦ Ἀριστοτέλους ἔθους, ὁμοῦ ποτίζοντας ἔστρατον. Il y a là, sans doute, une influence sémitique. Rhodes ayant fortement subi l'action des religions syriennes. D'après tous ces passages, il serait permis, je pense, d'admettre pour Babylone, la Perse, l'Asie-Mineure et pour la plupart des régions : soumises à l'influence asiatique. L'existence d'une fête annuelle marquée par des débauches de toute nature, et dont l'épilogue caractéristique, conservé plus ou moins longtemps et fidèlement selon les pays, était l'immolation à la divinité d'un homme à qui l'on avait fait d'abord jouer le rôle de roi des orgies¹.

Les Saturnales romaines se combinèrent en Orient avec les *Sakalia*, en sorte que la vieille fête latine y gagna une expansion immense et, par contre, à Rome même, les Saturnales ne demeurèrent pas indemnes de toute influence asiatique. Par une coïncidence, qui n'est peut-être que cela, mais qui doit être notée au passage, depuis Caligula, les Saturnales eurent une durée de cinq jours² précisément comme les *Sakalia* à Babylone, suivant Hérose.

« Cette fusion des deux carnavaux antiques permettrait peut-être aussi d'expliquer que dans l'empire d'Orient, au moins depuis le IV^e siècle, les Saturnales aient été transférées au 1^{er} janvier. L'identité de cette ἐορτῆς καλῶνδρον, comme on l'appelait généralement, avec les anciens κρονία, est attestée non seulement par notre hagiographe anonyme, mais aussi par des écrivains beaucoup moins suspects : Libanius³, Astère d'Amasée⁴, Malalas⁵, Lydus⁶ à qui sa connaissance des vieux usages romains donne ici une autorité spéciale : Περὶ Βρομακίων... [Ρωμαίων] Βρομακίον κατὰ τὴν πατρίδα ἀνάστα σίναβι βραχὺ ἤμαρ βρομακία δὲ σίναβι γεμισμένη ἐορτὰ ἀρροδόντες οὐκ τὸ περιπέλοσσι ἢ Ρωμαῖοι μέγροι τῶν κατέρωτων, ἐπὶ τῶν νεωτέρων χαρακτηζόντες ἐπιφροσῶν ἀλλήλους τῆ πατρίδι φρονή λένοντες, βιβέ- ἄνωσιν οἶον τῆθι εἰς χρόνους... τὸ κατ' ὄνομα χάρις τίθειεν ἐν τοῖς βρομακίους νεώτερον ἔστιν τὸ δὲ ἀληθέστερον, ἕξ ἢ ἄ καὶ ἡ ἐκκλησία ἀποστρέφεται αὐτὰ. Κρονία ἐορτὰς αὐτὰς λέγουσιν ἐν νυκτὶ δὲ γίνονται ὅτι ἐν αὐτῆς ἔστιν ὁ Κρόνος ὃς Τυτάρου βίος ὑπὸ τοῦ Διός... νυκτοπόρος ἢ περὶ αὐτὰ πρὸς ἡμέρας λοιπὴν κατὰ τὴν ἀληθῆ τῶν κατὰ θένοντων δαυμόνων εἰς ἐορτὰς τὰ βρομακίαι· οὐ νοῦτ λέυδους κονδὸν τοὺς σὺβῆται τοῦ νέου αν avec les cérémonies des Saturnales. Les deux fêtes n'en formaient plus qu'une au son temps. A la fin du VII^e siècle, le concile in Trullo condamne encore cette fête. Or, des recherches récentes ont précisément rendu très plausible que les *Sakalia* ne sont à l'origine autre chose que la fête babylonienne du nouvel an, nommée *Zagmuh*⁷. C'est sans doute cette fête qui a donné naissance à celle des *Purim* qui, chez les Israélites, commémorait la chute de leur oppresseur Aman, et avait lieu à la fin de l'année juive, au milieu du mois d'Adâr. D'autre part, elle fut adoptée de bonne heure par les Perses, chez lesquels elle occupait les cinq jours épagomènes qui séparent le dernier mois du premier. Elle se propagea avec le calendrier et les cultes iraniens jusqu'en Cappadoce et dans le Pont, où Strabon

l'observa, et même probablement jusqu'en Lydie⁸. C'était donc un usage répandu dans toute l'Asie antérieure de marquer par de bruyantes réjouissances le renouvellement de l'année, et il n'est pas étonnant qu'une coutume aussi populaire ait conduit les Orientaux à transporter les vieilles Saturnales aux calendes de janvier⁹.

Les Orientaux, il ne faut pas l'oublier, étaient très nombreux dans les armées romaines, principalement parmi les auxiliaires; ils passaient d'une province à l'autre et transportaient leurs cultes nationaux dans les camps qu'ils occupaient tour à tour. La Mésie a fourni un grand nombre de témoins; monuments de culte de Mithra; des usages empruntés au culte d'Anaitis ont pu, à travers la mer Noire, arriver en Mésie de la Cappadoce et du Pont. Les Saturnales militaires renchérisaient en excès de toute sorte sur les paisibles Saturnales civiles dont le cérémoniel nous est décrit par Lucien. Dans son *Discours* prononcé en l'an 100, un siècle après le martyre de Dasius, Astère d'Amasée distingue entre la fête civile et la fête militaire¹⁰, il insiste particulièrement sur les débauches des soldats et sur la parade (πομπὴν) qu'ils célébraient : τῶν γὰρ μεγίστην ἄρτην κοινωδόντων καὶ διαπόρουσιν, ἄμα ὡς ἐπὶ σακίῃ, ἀνυπόκριντες, καὶ θυροφύρους πεπλακαμένους χειροτονήσας, καὶ δημοτικὰ ποιούντας τὰ τῶν ἑστρατιῶνων πρὸς πόδιον. Cette parade que l'évêque lui-même n'aurait plus su interpréter, était une survivance païenne, et son cérémonial gardait encore un souvenir des cultes les plus primitifs. Il est en outre à remarquer qu'Astère était évêque d'Amasée, ville de Pont, c'est-à-dire d'un pays qui nous est apparu comme un des centres principaux de l'ancienne fête orientale.

La persistance d'un sacrifice humain parmi les licencieux d'une soldatesque effrénée n'est donc pas un argument contre l'authenticité des Actes de saint Dasius. Sans doute, les empereurs avaient lutté contre ces crimes rituels, vestiges d'un passé barbare, mais les lois d'abolition étaient parfois dé-meurées impuissantes¹¹. En Asie, en Syrie, en Afrique, même en Italie, on continue à pratiquer ces sacrifices abominables. « Ainsi, il est bien attesté que, tous les ans, lors des fêtes latines, on égorgeait en l'honneur de Jupiter Latiaris un condamné à mort¹². Il semble même que depuis le commencement du III^e siècle, il faille constater dans le paganisme une recrudescence de barbarie, et que, comme le droit public applique avec une fréquence plus grande la peine capitale¹³ de même la liturgie éprouva moins de répugnance à répandre sur les autels le sang humain. Les Saturnales notamment prirent ou reprirent un caractère de cruauté qu'elles n'avaient jamais eu ou qu'elles avaient depuis longtemps perdu. Sextus Empiricus parlant vers l'an 200 de la contradiction des rites divers, nous dit : τὸ Κρόνου ἔθους ἐν ἄλλοισιν, ὁ τοῖς πλείστοις ἀπίος ἐναὶ νομίζεσθαι¹⁴. Aux derniers temps du paganisme il se livrait au Forum, lors des Saturnales, un combat de gladiateurs, semblable aux jeux funèbres où l'on croyait apaiser l'âme du défunt en arrosant son tombeau de sang¹⁵, et un texte enriens nous apprend qu'un effet le sang du champion vaincu coulait, à travers

¹ L. Parmentier, *Le roi des Saturnales*, dans *Revue de Philologie*, 1897, t. XXI, p. 116-117. — ² Corp. inser. lat., t. I, part. 2, p. 337. — ³ *Εκφρασις καλῶνδρον*, t. IV, p. 1053, édit. Reiske, κοινῶν ἀπὸ τῶν ὄσων ὑπὸ τῶν Ρωμαίων ἀσπίδων. — ⁴ *Oratio IV*, in *festum calendarum*, écrite en 400, P. G., t. XL, col. 216. — ⁵ Édit. Dindorf, p. 779 : καὶ κατέρωτ ἐν τῶν τῶν βρομακίων ἐν τῶ Ρωμαίων ποτίζοντες ἕως τῆς νῦν. — ⁶ Ms. Paris, suppl. grèce 607 A (X^e siècle), fol. 175 r^o. — ⁷ Meissner, *Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes*, dans *Zeitschrift d. deut. morgenl. Gesellschaft*, 1896, t. I, p. 297 sq. — ⁸ Nous savons qu'il y avait, à

Hiérocésarée et aux environs, de nombreux temples d'Anaitis. — ⁹ F. Cumont, dans *Revue de philologie*, 1897, t. XXI, p. 149-150. — ¹⁰ P. G., t. XL, col. 221. — ¹¹ Cf. Chwolson, *Die Sabier*, t. II, p. 112 sq., *Ueber Menschenopfer in der spateren Zeit des Heidentums*, recueil des textes relatifs à cette survivance, il faut y ajouter ceux relatifs aux Druides. — ¹² Mommsen, *Die Geschichte der Todesstrafe im romischen Staate*, 1896, p. 9. — ¹³ *Hypot.*, III, 221. — ¹⁴ Ausone, *De feris Romanorum*, XLIII, p. 34 sq. — ¹⁵ S. Crull, *Contra Julianum*, IV, édit. Spanheim, 1696, p. 128 d.

des dalles percées de trous, sur un personnage placé au-dessous, dans une fosse et censé représenter Saturne². Si des scènes aussi répugnantes se sont passées au cœur de Rome, il est difficile de se refuser à croire que la soldatesque à demi orientale des bords du Danube ait vraiment pu mettre à mort à la fin de chaque année, suivant une coutume séculaire, quelque illuminé qui, revêtu d'une royauté d'emprunt et grisé par de longues bacchantes, finissait par se dévouer à Saturne pour le salut de ses compagnons d'armes³.

V. LE LÉGAT BASSUS. — Dasius, élu par le sort roi des Saturnales, se refuse à jouer cette farce impie et se proclame chrétien. Il est mis en prison et amené le lendemain au prétoire devant le tribunal du légat Bassus. Ce *cognomen* est si fréquent sous l'empire, qu'il est difficile d'identifier ce personnage. F. Cumont⁴ hésite entre M. Maerius Bassus qui fut consul pour la seconde fois en 289⁵, et un Septimius Bassus qui fut *praefectus Urbis* de 317 à 319, un autre Bassus, préfet du prétoire en 313, etc⁶. Et précisément, dit-il, la même année où Dasius fut martyrisé, en 303 après Jésus-Christ, un Bassus était *præses* de la Thrace (voir la *Passio S. Philippi*). Le titre donné à notre Bassus n'est pas non plus sans offrir quelque ambiguïté. En effet, le mot *λεγάτος* en grec ne paraît jamais avoir été appliqué à un *legatus iuridicus* et il ne peut pas non plus s'agir d'un *legatus legionis*, puisque ces officiers avaient disparu depuis Gallien⁷. Mais si le *λεγάτος* désigne ici, comme de coutume, le *gouverneur* soit de la Mésie inférieure où se trouvait Durostorum, soit de la Scythie où était situé Axiopolis, c'est un emploi abusif d'un titre qui, après la subdivision des anciennes provinces par Dioclétien, n'était plus usité dans le langage officiel. De plus, d'après le nouveau système d'administration, le pouvoir civil et le pouvoir militaire étant séparés, un *rector provinciae* n'aurait pu exercer une juridiction criminelle sur un soldat⁸. Il semble donc que l'ancien *imperium* existait encore dans toute sa plénitude en 303, tout au moins en Mésie.

VI. LE MARTYR. — Du martyr Dasius nous ne savons rien, sinon qu'il était soldat et chrétien. Amené devant le légat, celui-ci le pousse à abjurer ou du moins à sacrifier aux images des empereurs en lui rappelant l'obéissance due aux chefs de l'armée. Dasius refuse, il refuse également le sursis qu'on lui propose et le légat le condamne à être décapité. Avant l'exécution de la sentence on s'efforce de décider Dasius à encaenser les idoles, mais en vain. M. P. Allard⁹, objecte que l'exécution (le 20 novembre 303) coïnciderait avec le jour des *vicennalia* de Dioclétien, jour mal choisi pour une exécution capitale. Cette exécution n'aurait-elle pas été, au contraire, considérée par le légat comme une réjouissance supplémentaire consacrant la solennité du jour?

VII. LES ACTES. — Le texte est de nature à inspirer confiance, malgré quelques additions assez gauches. F. Cumont estime que l'auteur a consulté des documents officiels et admet comme intermédiaire entre l'original et la rédaction qui nous a été conservée, un texte écrit peu de temps après l'événement, en latin. « Toutefois l'existence d'un original latin n'a nullement été démontrée¹⁰. » Sous cette réserve, on peut rappeler que le latin était la langue « que la majorité

de la population parlait en Mésie, c'était celle qui était en usage dans l'armée. D'ailleurs certaines impropriétés d'expression et, en général, la gaucherie du style trahissent dans notre récit l'œuvre d'un traducteur peu habile. Il semble même que ce rédacteur n'ait compris qu'imparfaitement l'original qu'il prétendait reproduire. Il commet certaines erreurs de fait qui paraissent dues à de simples contresens. Ainsi lorsqu'il affirme que les Saturnales se prolongeaient pendant trente jours à Durostorum, ce qui est certainement inexact — elles duraient au plus sept jours, du 17 au 23 décembre — il devait dire sans doute que le roi de la fête était désigné par le sort, un mois à l'avance, afin qu'il pût s'y préparer; ou bien encore, lorsque nous lisons que Dasius a été frappé par un bourreau portant le nom chrétien de Johannes, on peut soupçonner qu'une confusion paléographique de *pulsus* ou *depulsus* est (*ἐκποσθη*) avec *sepultus* est a fait insérer dans la conclusion ce renseignement bizarre. Mais le traducteur grec n'a pas seulement péché par ignorance, il a aussi jugé bon de retoucher son modèle. C'est ainsi que les réponses de Dasius au légat ont été embellies et que son biographe attribue à l'accusé une profession de foi conforme aux canons de Nicée, à laquelle ce pauvre soldat n'a certainement guère songé¹¹.

On peut douter que le récit représente fidèlement un original contemporain. L'allusion à la fin du monde¹² est déjà une invitation à reconnaître une rédaction tardive, mais qui ne suffirait pas à elle seule à faire reculer la date du texte tout entier si celui-ci était vraiment un récit primitif contemporain du martyr. Il y a aussi la profession de foi nicéenne qui serait encore une retouche, ensuite le nom chrétien de Jean, donné au bourreau lequel peut, à la rigueur, s'exécuter par une confusion. Quant à la date, qui donne une certaine garantie de sincérité, ce n'est pas, il faut le reconnaître, une garantie absolue, puisque ce trait si précis n'est parfois que pure affectation, par exemple la note chronologique qu'on rencontre dans les Actes de saint Georges et qui ne suffit pas à les réhabiliters. L'épisode des Saturnales reste la pièce de résistance autour de laquelle se livre la discussion critique¹³. Cet épisode ne prouverait rien en faveur de l'historicité des Actes, ce serait — une pièce de rapport choisie par le rédacteur pour mettre en valeur un récit trop maigre, ou pour servir d'attache à une leçon morale. « Le procédé est fréquent en hagiographie, et si nous en avons ici une nouvelle application, du moins faut-il reconnaître que l'auteur a su se préserver, à force de simplicité, de signaler son emprunt et de rendre sa manipulation évidente. Le fait de la survivance, au début du IV^e siècle, d'un cas de meurtre rituel est assurément peu vraisemblable, mais invraisemblance n'est pas toujours, en histoire, impossibilité; quant au record du martyre à ce rite, il peut paraître absurde et il l'est certainement, mais la vie réelle n'est pas toujours exempte d'absurdités. Ce qui est l'écueil plus digne d'attention et vraiment suspect, c'est que l'interrogatoire ne comprend pas « la moindre allusion à la coutume superstitionneuse qui devait être le pivot de l'action entière; les accusateurs n'en feront aucune mention, et cela se comprend; mais que ni le juge ni l'accusé n'en disent mot, c'est ce qui ne se comprend plus du tout. » On du moins c'est qu'à partir de l'instant où l'accusé com-

voyez Marquardt, *op. cit.*, t. 1, p. 231. — ² *Hist. des persécutions*, 3^e édit., 1983, t. IV, p. 302, note 3. — ³ H. Delehaye, dans *Analecta bollandianna*, 1904, t. XXIII, page 478; elle a même été sérieusement contestée, cf. P. Franchi di Cavalieri, dans *Nuovo bollettino di archeologia crisliana*, 1904, t. X, p. 20-22. — ⁴ F. Cumont, *op. cit.*, p. 8-9. — ⁵ Cl. Merati, dans *Revue de philologie*, p. 152-153. — ⁶ H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, dans *Analecta bollandianna*, 1912, t. XXXI, p. 266-268.

¹ Fr. Cumont, *op. cit.*, p. 151-152; cf. P. Vendland, *Jesus als Saturnalien-König*, dans *Hermès*, 1898, t. XXXII, p. 176-178; Fezer, *Golden Book*, 2^e édit., t. III, p. 149 sq. — ² *Analecta bollandianna*, 1897, t. XVI, p. 7, note 1. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 3698. — ⁴ Cl. Gothofredus, *Prosopogr. eod. Theodos.*, s. voc., p. 43, 64II. Ritter. — ⁵ J. Marquardt, *Saatsverwaltung*, t. 1 b, p. 551. — ⁶ *Ibid.*, t. 1, p. 179. — ⁷ *Code Théodosien*, I, II, t. 1, l. 2; cf. Zosime, III, XXXII, 3, qui attribue la réforme à Constantio, mais

paraît devant Bassus l'accusation se déplace et la brimade fait place au droit. Il y a là un *hiatus* si choquant qu'on peut et qu'on doit être tenté d'en tirer une grave objection. Le choix de l'épisode des Saturnales n'est-il qu'un prétexte pour introduire une condamnation de la survivance du rite transformé en superstition des calendes de janvier ? On peut le croire, sans qu'il soit possible de rien affirmer, et le reste probable qu'« à ceux qui profitent de ce jour pour se livrer à des excès incompatibles avec leurs promesses de renoncer aux pompes du démon, l'auteur oppose l'exemple d'un martyr qui précisément prit occasion de « ces vaines traditions » pour fouler aux pieds Satan et ses pompes et se ranger sous l'étendard du Crucifié. Ainsi l'éloge du saint devenait autre chose qu'une leçon de morale applicable à toutes les situations ; c'était comme un sermon de circonstance visant un abus déterminé.

« Nous croyons donc qu'il n'est point interdit d'admettre, jusqu'à preuve du contraire, que le rédacteur des Actes de saint Dasius n'a point eu à sa disposition un document contemporain des événements. » Jusqu'à ce que la preuve ait été faite d'un ajustage, celui-ci reste trop probable pour permettre de considérer le martyre du saint comme historiquement rattaché à l'épisode, mais aussi l'intervention arbitraire du rédacteur n'est pas suffisamment démontrée pour détacher l'occasion des conséquences qu'elle entraîna.

VIII. LE TOMBEAU. — Dans la crypte de la cathédrale d'Ancone se trouve un sarcophage de marbre blanc dont les dimensions sont les suivantes : cuve longue de 1m02 sur 0m50 de large et 0m41 de haut, « décorée, aux quatre angles, de colonnettes dont les fûts sont ornés de cannelures en hélice, les chapiteaux d'un style corinthien dégénéré et d'exécution maladroite, la base formée d'un tore entre deux filets, puis, au-dessous, d'une moulure qui va en s'évasant largement vers le bas jusqu'à faire saillie sur la plinthe du sarcophage. Les côtés de celui-ci sont lisses ; mais au milieu de la face antérieure est figurée en relief une grande croix latine pattée, d'un type qu'on rencontre fréquemment sur les plus anciens monuments de Ravenne, par exemple : sarcophage de Galla Flacidia (v^e siècle), palais de Théodoric, chapiteaux de Saint-Apollinaire-Nuovo (vi^e siècle). Le couvercle n'est pas du même marbre que la cuve ; celle-ci est tachetée de plaques grises, tandis que le premier est d'une teinte jaunâtre uniforme ; mais cette différence de matière ne prouve pas une différence de date, l'artisan ayant pu employer ou, plus probablement, reemployer des blocs que le hasard avait mis à sa disposition. Ce couvercle est en forme de toit (long, 1m08, larg. 0m58, haut, 0m31), et il porte aux quatre angles et aux extrémités du faite six acrotères à décor très simple. Le versant antérieur est orné de trois croix semblables à celle de la cuve, mais plus petites, et au milieu, d'une extrémité à l'autre, est gravée, en lettres de 3 centimètres de hauteur, l'épithape qui est coupée par les branches supérieures des croix. Cette inscription dont Saraceni¹ avait donné une transcription en lettres latines, tout à fait incompréhensible, a été publiée pour la première fois en fac-similé d'après un

estampage, par F. Gumont², dont nous ne pouvons mieux faire que de citer ici la notice :

Ἐστῆθη δὲ ἀπὸς τὸν ἄγιον
 Δάσιον ἐπὶ τῆς
 ἑστῆς Διοσκόρου.

« En dehors de l'emploi des ligatures très ordinaires *α* (dans *ἔστῆθη*) et *ου* (dans *Διοσκόρου*) je ne vois à faire qu'une observation sur le texte : Durostorum y est appelé dans les Actes *Διοσκόρου*. Cette forme grecque du nom thrace est due sans doute à une fausse étymologie populaire, et elle est fréquente à l'époque byzantine³. »

D'après une notice locale⁴, le sarcophage fut transféré en 1848 de l'église San Pellegrino à la cathédrale. Dès l'année 1650 on signale l'existence du sarcophage à San Pellegrino où sont consacrés sous le maître-autel les ornements de saint Dasius avec ceux d'autres martyrs, mentionnés dans l'inscription suivante : *Veterē diratā || nobilitōrum FF. Karmelitānū excolatī aram extraxerunt || subter quā || sanctorū || martīrū Peregrīnī Flavīanī Dasīi corpora || et infantū ab Herode necatorū ossa || minus deceter antīquū reconditū || honorificentius et populō spectandū reponi curaverunt die virginī et nutrī Theresiæ sacro. Anno MDCCCIV.* Près du sarcophage, on conservait une « vieille peinture » représentant le saint sous l'aspect d'un jeune homme en costume militaire, laquelle a malheureusement péri depuis. « D'un passage assez confus de l'historien Saraceni⁵, qui donne les détails qui précèdent, il semble résulter que, lors d'une reconstruction de l'église, en 1223, on mit au jour le tombeau de saint Dasius en même temps que ceux des saints Péregrin et Flavien, dont le sarcophage fut longtemps placé en face du sien. S'il en est ainsi, le souvenir du martyr a dû se perdre durant les siècles barbares du haut moyen âge, et la découverte de son épithape grecque, qu'en 1223 on ne comprit probablement pas, ne s'agit pas à le tirer de l'oubli. On ne doit pas désespérer cependant de trouver dans quelque recueil hagiographique de la région d'Ancone ou dans quelque chroniqueur médiéval des données nouvelles sur les reliques vénérables que possédait la grande ville des Marches.

« Pour déterminer l'époque de la translation de ces reliques en Italie, nous ne pouvons actuellement nous fonder que sur les caractères archéologiques du monument où elles furent pieusement déposées. Je n'irai pas jusqu'à affirmer qu'il appartient au iv^e ou au v^e siècle. Il est bien vrai que les colonnes à cannelures en hélice, surmontées de chapiteaux corinthiens composites plus ou moins défigurés sont fréquentes dans la sculpture orientale de cette période⁶ et que l'ensemble de notre sarcophage reste entièrement dans la tradition antique. Mais combien de temps cette tradition s'est-elle perpétuée dans les ateliers des cités de l'Adriatique ? Les caractères de l'inscription fournissent des indices plus sûrs, à mon sens, et ils ne permettent guère de lui assigner une date antérieure au vi^e siècle⁷. Elle appartient à l'épigraphie de l'époque de Justinien.

¹ *Notizie storiche della città d'Ancona*, Roma, 1675, p. 60. — ² *Le tombeau de S. Dasius de Durostorum*, dans *Annales de la Société archéologique de la Marche*, 1908, t. xxvii, p. 370-371, cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1908, p. 345 ; A. Duforey, *A propos de Phagiographie romaine*, dans *Revue des questions historiques*, 1909, janvier, p. 168, note 1. — ³ Cf. Théophile, édit. de Boor, index, et Patsch, dans *Pauhy-Wissowa, Realencyclon.*, au mot *Durostorum*. — ⁴ *San Dasio Martire* [par Gariboldi], broch. de 13 p. — ⁵ *op. cit.*, p. 60 ; cf. *Acta sanct.*, mal. t. iiii, p. 568-569 a. — ⁶ Sur l'origine de ce type décoratif, que M. Strzygowski fait naître

en Asie Mineure au iii^e siècle, mais qui est répandu dans tout l'Empire, cf. V. Chapot, *La colonne borse et le décor en hélice dans l'art antique*, in-8°, Paris, 1907, p. 106 sq. Au iv^e-v^e siècle, il est très ordinaire jusqu'en Gaule : E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, n. 6, pl. II (Lyon), n. 15-16 (Soissons), n. 35, pl. vi (Balazuc), etc. — ⁷ Le tracé des O en forme de poire tendrait même nous faire descendre encore plus bas, mais on les trouve dès le v^e siècle ; ainsi, dans une inscription de Syrie datée de 569, et publiée par von Oppenheim et Laves, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1905, t. xiv, n. 38, pl. iv, 20.

« Des considérations historiques tendent à corroborer les conclusions que nous avons tirées de l'étude du monument. Le corps de saint Dasius — la langue de son épithaphe suffirait à le prouver — fut certainement apporté en Italie lorsque les Byzantins possédaient encore la Pentapole, que les Lombards conquièrent sur eux en 571. D'autre part, il dut être enlevé de Durostorum à un moment où la ville était menacée ou prise par les barbares, c'est-à-dire entre l'année 575, où la Mésie fut occupée par les Goths, et l'année 679, où les Bulgares la ravirent définitivement à Byzance. Mais de la fin du IV^e siècle à la fin du VI^e siècle, cette province-frontière fut si souvent envahie et ravagée, qu'il serait téméraire de fixer l'événement précis qui a pu engager les Grecs à mettre les précieux ossements du martyr en sûreté au delà de l'Adriatique. Je rappellerai seulement que Durostorum, dont Justinien restaura les fortifications ¹, fut mis à sac en 579 par les Avars et, si toute conjecture n'était hasardeuse, ce pillage pourrait sembler une cause suffisante pour avoir provoqué l'émigration du clergé orthodoxe avec les reliques de ses églises.

« Nous pouvons affirmer un fait seulement, que l'inscription trop cénésée se borne à nous apprendre : c'est que le corps de saint Dasius fut porté de Durostorum à Ancône ², et c'est là le point essentiel, puisqu'il établit, en conformité avec les Actes l'existence, fort ancienne d'un tombeau de martyr dans la ville danubienne ³. »

H. LECLEBO.

DAUPHIN. — I. Le dauphin sauveur. II. Le dauphin sauveur. III. Monuments. IV. Lampes. V. Emblème.

I. LE DAUPHIN SAUVEUR. — Le dauphin a joué parmi les récits des anciens un rôle plein de grâce, Plîne, à qui s'approvisionna de science l'humanité pendant tant de siècles, faisait du dauphin une étrange et charmante comparaison. C'était, à l'en croire, un poisson, mais mieux que cela, le plus rapide de tous les animaux, sans excepter les oiseaux, grand, la tête forte, poussant un cri qui ressemblait à une plainte humaine. La bouche énorme et presque cachée sous le corps, la langue agile, plate, la croupe rebondie, la queue vigoureuse et dentelée. La durée de ses portées est de dix mois, et la durée de sa vie trois siècles. Le dauphin obtenait des anciens toute la sympathie que nous avons reportée sur le chien de Terre-Neuve. C'était un plongeur et un sauveur qui bravait la haute mer et rapportait au rivage le naufragé campé sur son dos arboré. A un appel, il se mettait à suivre les barques de pêche, prêt à porter secours à la première occasion; bien mieux, quand le gros temps menaçait, il se réfugiait dans le port avertissant ainsi de l'approche de la tempête.

Il n'en fallait pas tant pour se rendre populaire et le dauphin devint un symbole, non seulement dans le cirque où on le voyait sur la *spina*, évouant l'idée de rapidité, mais encore sur les tombes, principalement les sarcophages, où il rappelait la traversée des âmes emportées aux Champs Élysées. Cette popularité avait valu au dauphin un sobriquet, on l'appelait *simon*, ce qui rappelait l'aspect caninus (*simus*) de sa face; il ne s'en formalisait pas, en bon poisson qu'il était, et ce petit nom d'amitié suffisait à l'emmener fort loin dans le sillage d'une barque. Des histoires couraient sur leur compte; ces terre-neuves étaient aussi des faucons à leur manière. Un jour qu'on pêchait dans l'étang

de Laterra, près de Nîmes, les *simons* convoqués par les marinières arrivèrent par bandes, organisèrent une battue, prirent leurs postes et rabattirent tout le poisson de l'étang dans les filets tendus. Quand on tirait ces filets pleins, les *simons* veillaient, et qu'un mulet, d'un bond adroit, parvint à s'échapper, ils le happaient et d'un coup de dent l'arrêtaient net, mais ne le mangeaient pas. L'aventure du poète Arion, sorte de Jonas, dépouillé et jeté à l'eau par ses compagnons, se terminait par son sauvetage par la croupe d'un dauphin, peu de légendes étaient plus populaires. Les morts eux-mêmes recevaient de bons offices sans distinction de croyances. Jadis les dauphins ramenaient le corps du jeune païen Mécécerte sur le rivage; les temps ayant marché, d'autres dauphins — les mêmes peut-être — ramenèrent les corps des martyrs Martinien, Calistrate, Lucien. Il y eut même le dauphin canotier, tel celui qui chaque jour, à heure dite, venait prendre à Pouzsoles un petit garçon, l'emportait à Baïes et l'envoyait à l'école; le soir il le chargeait de nouveau et le ramenait à ses parents. Ce manège dura plusieurs années, l'enfant mourut et le dauphin ne lui survécut guère.

On devine d'après cela le nombre de représentations du dauphin que peuvent offrir les monuments païens. C'est par milliers qu'on citerait les sarcophages sur lesquels des dauphins folâtraient ou s'avançaient gravement. Les inscriptions n'en offrent guère moins d'exemples, tantôt seuls, tantôt accompagnés de l'ancre ou du trident. Terres cuites, marbres, bronzes, gemmes en offrent d'innombrables variantes ⁴. Un des plus curieux monuments est un bouclier de gladiateur, le *galerus*, trouvé à Pompéi et conservé au musée de Naples ⁵. Les anciens Toscans sculptaient des dauphins sur leurs tombeaux et Bosio croit que la pensée qui amena les chrétiens à accueillir le même symbole serait le soin du dauphin de conduire ses morts au rivage pour implorer de l'homme son ami une honorable sépulture. Cependant saint Basile lui suggérait une autre explication et selon Bosio, le dauphin retire ses petits dans une pêche naturelle dès que le danger menace, c'est un symbole du refuge dans le sein de la terre, des chrétiens dans les catacombes, de même que la gaieté folâtre des dauphins rappelle l'intrépidité souriante des chrétiens bravant le martyre et triomphant de la mort. Tout ceci est singulièrement compliqué et aurait grand besoin d'une démonstration bourrée de textes au lieu de ces rapides indications.

Le symbole du dauphin accueilli parmi les fidèles a été néanmoins vite éclipsé et, dans une certaine mesure, absorbé par le symbole du poisson, *ἰχθύς*, dont la vogue fut si générale et la signification si précise. On s'est demandé si le poisson, interprété de la personne du Christ, ne procédait pas d'une déformation plus ou moins consciente du type du dauphin et de ses qualités avérées de sauveur intrépide plus que de la combinaison des lettres $\iota, \gamma, \theta, \omega, \zeta$ initiales des mots $\text{Ἰσοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ}^6$.

L'opinion est plus précise que fondée. Il est vrai que le poisson, sur les monuments chrétiens, est souvent représenté dans le voisinage de l'ancre ou même superposé à l'ancre, en sorte que ces deux symboles deviennent souvent inséparables (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2008 sq.). Si parfois le trident remplace l'ancre, l'intention symbolique est la même et ces deux compositions trouvent des modèles dans l'art païen où il n'est pas rare de rencontrer l'ancre ou le trident

¹ *Procopie, De aedif.*, IV, 7. — ² F. Camou, dans *Anal. boll.*, 1908, t. XXVII, p. 371-372. — ³ Stephani, dans *Comptes rendus de la Commission impériale archéologique, Saint-Petersbourg*, 1865, p. 204 sq.; *Trois Catalogue raisonné d'une collection de pierres gravées*, t. 1, p. 189-191. Le dauphin est aussi symbole de l'eau chez les anciens, Cf. K. O. Müller, *Handbuch der Arch.*

der Kunst, in-8°, Breslau, 1835, p. 505. — ⁴ Garrucci, dans *Bull. archeol. napol.*, nouv. série, t. 1, p. 101 sq.; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 51, pl. IV, n. 7. — ⁵ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 51 sq. Grégoire de Nysses, *In verba Iacobi, homil.* : *Orat.* 1, dans *Opera*, t. 1, p. 111 d, dit : $\text{Ὁ ἰχθύς ἐστὶ τὸν σῶσαι τὸν ἄνθρωπον ὁ βασιλεὺς ἀγαθῶν}$.

groupés de différentes façons avec le dauphin, et notamment sur le *galerus* d'un gladiateur dont nous venons de parler. En ce cas, le symbole chrétien le plus vénéré n'aurait d'autre origine que la fantaisie d'un artiste païen.

C'est ce qui semble plus que douteux, car si on se rapporte aux monuments figurés les plus anciens, on croit se rendre compte que l'anagramme $\dot{\iota}\gamma\theta\zeta$ n'a pas été l'effort laborieux et tardif qu'on voudrait imaginer. Une inscription trouvée à Modène nous fait voir le poisson accompagné de cette légende ¹ :

IXΘΥCΩΤ ΖϚ

et ce dernier est seul écrit en entier. Sur une pierre gravée, on lit entre deux poissons les lettres ainsi disposées ² :

IX
CΩTHP
OY

et sur le dos d'un poisson en métal cette simple acclamation : CΩCAIC ³. Enfin, sur une paroi de la crypte de saint Cornille, au cimetière de Calliste, une très ancienne inscription, tracée à la couleur noire, permet de lire ces mots ⁴ :

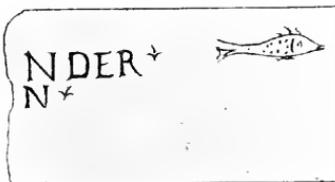
IXΘΥC AΛIΦ[$\dot{\iota}\gamma\theta\zeta$ ov σωτ $\dot{\iota}\zeta$]

* poisson sauveur des naufragés. *

On le voit, la préoccupation des fidèles considérait surtout en Jésus le *sauveur*; dès lors, ils devaient naturellement choisir de préférence un type qui évoquât clairement pour tous l'idée de *salut* inespéré, tel que le dauphin l'apportait au naufragé. C'est donc bien l'idée de salut qui s'attache au Christ voilé sous le mot $\dot{\iota}\gamma\theta\zeta$; et cette idée s'exprime presque instinctivement par le dauphin qui se trouve ainsi avoir suggéré le symbole plus généralisé d'un poisson quelconque auquel les lettres I-X-Θ-Y-C servent d'interprétation. Il est incontestable que le poisson est un des plus anciens symboles chrétiens, mais en traçant la première monographie scientifique de ce symbole célèbre, J. B. De Rossi devait encore se borner à constater que la plupart des monuments romains marqués du poisson étaient antérieurs à la paix de l'Église, il ne croyait pas pouvoir préciser autrement leur chronologie ⁵. Un quart de siècle plus tard, après les enquêtes multipliées et les découvertes accomplies dans les catacombes, quand l'archéologie avait ressaisi le fil chronologique, il pouvait déclarer que le dauphin était représenté de préférence à tout autre type de poisson sur les monuments les plus anciens ⁶.

II. LE DAUPHIN SAUVEUR. — Le dauphin, considéré au point de vue décoratif, n'offrait absolument rien de répréhensible, en sorte que les fidèles ne songèrent pas à l'exclure, pas plus que les hippocampes et autres monstres marins qu'ils trouvaient sculptés sur les sarcophages en vente chez les marbriers païens ⁷. Non seulement ces sujets étaient décents et indifférents en eux-mêmes, mais ils pouvaient recevoir une interprétation symbolique chrétienne, raison de plus pour leur faire accueil. Mais, en pareil cas, il y a peu de chose à tirer de la présence de dauphins sur un couvercle de sarcophage, sinon qu'ils sont plus ou moins énergiquement dessinés et taillés suivant que l'artisan a eu un plus excellent modèle sous les yeux.

La question doit porter ailleurs. Si on étudie la totalité des épitaphes sur marbre et sur tuile, et des peintures trouvées dans la catacombe de Priscille, dont le noyau nous amène jusqu'au I^{er} siècle de notre ère, on constate que les symboles sont très rares et se réduisent presque à un seul : l'ancre, que n'accompagnent ni dauphins, ni poissons. Mais dès qu'on commence à parcourir les galeries qui rayonnent de ce centre de la catacombe, on rencontre le poisson associé à l'ancre; et l'écart chronologique entre ces ambulateurs et le centre proprement dit est fort réduit, il y a entre eux succession, mais succession sans interruption. Une inscription du II^e siècle nous montre deux poissons affrontés à une ancre; l'espèce n'en peut être déterminée, mais il est certain que ce ne sont pas des dauphins (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2015, fig. 569). Au lieu même où fut trouvée cette inscription, un fragment avec le nom *Alexander* est suivi d'un poisson qui n'est certainement pas non plus un dauphin ⁸ (fig. 3605). On peut



3605. — Inscription romaine.

D'après *Bullet. di archeologia crist.*, 1870, pl. iv, n. 11.

donc admettre que les plus anciennes inscriptions chrétiennes du cimetière de Priscille ont d'abord le symbole de l'ancre et plus tard, un ou deux poissons affrontés à l'ancre, sans souci de figurer des dauphins.

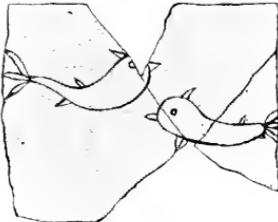
Dans d'autres cimetières comptant parmi les plus anciens, une enquête semblable donne des résultats identiques. Dans la crypte de Lucine, une galerie du niveau le plus inférieur garde des inscriptions qui comptent parmi les plus anciennes de la crypte, laquelle remonte au II^e siècle, et, ici encore, nous trouvons l'ancre figurée sans le poisson ⁹. Dans cette même crypte, nous rencontrons la fresque célèbre qui représente des poissons avec la ciste remplie du pain et du vin de l'eucharistie (voir *Dictionn.*, t. II, pl. hors texte au mot CISTE); ces poissons sont des poissons quelconques, non pas des dauphins. D'où il faut conclure que, dans les plus anciennes figurations du symbolisme chrétien, le poisson ne précède pas du type du dauphin et des types décoratifs païens du poisson et de l'ancre.

De ces cimetières primitifs si nous passons à celui de Calliste, contigu à la crypte de Lucine, nous rencontrons dans les cubicules la représentation du symbole de $\dot{\iota}\gamma\theta\zeta$; et toujours nous voyons un poisson plus ou moins indéterminé, mais qui n'est pas un dauphin. Celui-ci ne paraît que parmi les figures ornementales ¹⁰. L'épigraphie de la région la plus ancienne du cimetière de Calliste appartient à la fin du I^{er} et à la première moitié du II^e siècle; nous y rencontrons l'ancre sans compter et quelquefois le poisson ¹¹. Deux fois seulement, on semble avoir voulu figurer le dauphin,

¹ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 333. — ² Costadoni, *Dissertazione sopra il pesce come simbolo di Gesù Cristo*, dans *Calogera, Opuscoli*, 1^{re} série, t. XXI, pl. XI, n. 35; II, Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, p. 379, fig. 288. — ³ Costadoni, *op. cit.*, pl. IV, n. 22. — ⁴ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 282. — ⁵ De Rossi, *Epistola de christianis monumentis 1789 exhibentibus*, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, p. 545 sq. —

⁶ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, p. 51. — ⁷ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 358, 359. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 57, pl. IV, n. 14. Dans la catacombe de Priscille, il faut signaler une tuile avec l'ancre et le dauphin. *Bull. di arch. crist.*, 1892, p. 106, pl. III; *Dictionn.*, t. I, fig. 568. — ⁸ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 333, 334, pl. XVII. — ⁹ *Ibid.*, t. II, p. 358, 359. — ¹⁰ *Ibid.*, t. II, p. 311-317.

mais ces pierres ne sont pas des plus anciennes¹ (fig. 3606). Dans une galerie de la troisième région du cimetière de Calliste fut trouvée l'épithaphe de Victorians, de la deuxième moitié du III^e siècle, avec deux



3606. — Inscription romaine.

D'après de Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLIII, n. 53.

dauphins attachés à un trident (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2011, fig. 562). C'est à partir de la moitié du III^e siècle que nous voyons le dauphin soit seul, soit accosté du trident ou de l'ancre, ayant donc passé du rang assez humble de décoration ornementale à la dignité de symbole équivalent à celui du poisson représentant Jésus-Christ.

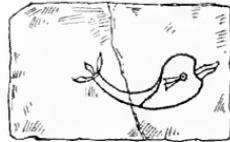
Du cimetière du Vatican où il n'y a que des monuments d'une haute antiquité, nous citerons encore le sarcophage sculpté de Livia Primitiva², aujourd'hui à Paris et sur lequel le poisson est placé en regard de l'ancre, mais ce poisson n'est pas un dauphin³. Le cippé de Licinia Amiata, du musée Kircher, est du III^e ou du début du IV^e siècle avec le groupe et la mention ΙΧΘΥΣ ΖΩΝΤΩΝ, « Jésus-Christ, fils de Dieu, Sauveur des vivants, » nous fait voir la croix entre deux poissons qui ne sont pas des dauphins⁴. Enfin, une épithaphe de l'année 231, trouvée au cimetière Saint-Hermès⁵, nous montre aussi l'ancre et le poisson, mais non le dauphin.

En Gaule, nous rencontrons aussi sur les plus anciens monuments épigraphiques l'ancre seule⁶, et l'ancre avec le poisson, non le dauphin⁷. Ce n'est guère avant le IV^e ou le V^e siècle que le dauphin se montre sur les bas-reliefs des sarcophages en Gaule, et de même sur les épithapes⁸.

Il faut en conclure que l'ancre a fait son introduction dans le symbolisme chrétien indépendamment du type païen de l'ancre et du poisson. Le poisson, lui aussi, ne paraît qu'accidentellement avec l'ancre et il a pris sa signification symbolique spéciale, indépendante, sauf à s'accommoder plus tard du voisinage de l'ancre. Quant à la mystérieuse abréviation ΙΧΘΥΣ, elle se trouva former un mot, et ce mot signifier un signe et ce signe s'appliquer au Christ. Quand on commença à avoir des loisirs, on dut remarquer la convenance qu'offrait le dauphin avec le sens cryptographique d'ΙΧΘΥΣ. Les uns adoptèrent ce petit ralliement nouveau, les autres le repoussèrent et s'en tinrent au poisson sans détermination particulière. Un des exemples les plus anciens peut-être de la confusion intentionnelle entre le poisson et le dauphin, se trouve sur une longue et belle pierre destinée à servir de ferme-

ture à un *loculus* du cimetière de Prétextat. Aux deux extrémités, devant une ancre debout, folâtre un dauphin⁹ (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2015, fig. 567); ce monument ne peut être postérieur au début du III^e siècle. A Naples, dans les catacombes se voit parmi les fresques antérieures à la paix de l'Église, un arcossolum certainement très ancien¹⁰; au centre de la lunette, de chaque côté de l'ancre debout, deux dauphins.

III. MONUMENTS. — Nous savons maintenant que les différentes représentations du dauphin n'ont géné-



3607. — Inscription e camel. subterranea.

D'après une photographie.

ralement qu'une valeur secondaire dans l'histoire du symbolisme chrétien. C'est comme type décoratif qu'il y fait son entrée sur des sarcophages probablement achetés



3608. — Sarcophage romain.

D'après Marucchi, *I monumenti del musco Pio-Lateranense*, 1911, pl. v, n. 5.

dans des ateliers de marbriers païens. Néanmoins quelques-uns sont vraiment dignes d'un moment d'attention à cause de la vigueur exceptionnelle de leur dessin.



3609. — Sarcophage romain.

D'après Marucchi, *op. cit.*, pl. VIII, n. 1.

Parmi les plus anciens, le sarcophage de ΛΟΓΓΑΙΑ-ΝΟC¹¹, ceux de ΑΚΕΑΙΑ¹² et de POMPEIA¹³ et au III^e-IV^e siècle, de beaux spécimens, vigoureusement dessinés et fouillés¹⁴ (fig. 3608, 3609, 3610). Un des

¹ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XLII, n. 32; pl. XLIII, n. 53; *Bull. di archéol. crist.*, 1870, p. 58, note 3. — ² H. Leclercq, *Mon. d'arch. chrét.*, 1907, t. II, p. 285 sq., fig. 235. — ³ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, pl. v. — ⁴ Marchi, *Monum. primit. dell' arte crist.*, p. 70; J. Dolger, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, 1910, t. I, p. 160, fig. 9. — ⁵ De Rossi, *Inscript. christ.*, 1861, t. I, p. 10, n. 6. — ⁶ E. Le Blant, *Recueil des inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. XII, XLIV; t. II, p. 269, 305, 497, 498. — ⁷ *Ibid.*, t. I, p. 311. — ⁸ *Ibid.*, t. II, p. 41. — ⁹ Cette plaque se trouve aujourd'hui à la

paroi de droite de la grande salle des sarcophages chrétiens au musée du Latran. — ¹⁰ Cf. Dellermann, *Ueber die Katakombe zu Neapel*, in-4^o, Hamburg, 1839, pl. vi. — ¹¹ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XLV, n. 10; P. Allard, *Rome sotterr.*, pl. XX, n. 1; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 283, fig. 233. — ¹² De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XXX, n. 3; *Dictionn.*, t. I, col. 2872, fig. 975. — ¹³ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, pl. XXXI, n. 1. — ¹⁴ Marucchi, *I monumenti del musco Pio-Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. v, n. 5; pl. VIII, n. 4; pl. IX, n. 1; pl. X, 2; pl. XVI, 5; pl. XLVIII.

plus étroitement inspirés par les anciens calicrs de modèles est un couvercle de sarcophage trouvé dans la terre lors de réparations exécutées dans l'église *Sant'Egidio* à Rome. Deux groupes de deux dauphins nagent vers le cartel central sur lequel se lit l'épithaphe de ¹ :

SALVSTIO YPPO
LITO BENEME
RENTI QVI VISI
TANVS XXXIII β M β
VII-B VIII IN PACE

C'est un travail du IV^e siècle, les flots de la mer sont restés inachevés (fig. 3611).

Un autre sarcophage mérite aussi une mention, c'est celui d'Aurelia Petronilla, transporté du cimetière de



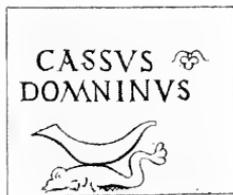
3610. — Sarcophage de Rome.
D'après Marucchi, *op. cit.*, pl. ix, n. 1.

Domitille au musée du Vatican². On racontait au moyen âge que l'épithaphe de ce sarcophage avait été gravée par saint Pierre en mémoire de sa fille qui y reposait et l'épithaphe était ainsi conçue : AVRE[L]IAE PETRONILLAE FILIAE DVLCISSIMAE³ et le pape Sixte IV écrivait au roi de France Louis XI : *extant ab*

ment du dauphin, mais aussi du trident figurant la croix.

Une inscription romaine transportée à Anagni nous montre encore le dauphin comme tenant la place du Christ quand il porte sur son dos un navire, symbole de l'Église. Tout ceci est si conforme aux idées des fidèles que l'explication semblerait superflue⁴ (fig. 3612). Sur la précieuse patène de verre à médaillons trouvée à Cologne et conservée au Musée Britannique, nous voyons une barque remplie de passagers qui rament de leur mieux, au-dessus d'eux un dauphin symbole du Christ protégeant son église⁵.

Un grillon, à droite quand on sort par la petite salle qui du niveau de la crypte ad *S. Crescentionem* monte à



3612. — Épithaphe de Cassus Dominus.
D'après De Rossi, *Bullettino*, 1870, pl. iv, n. 12.

la première région de la crypte de Priscille, nous fait voir un dauphin affronté au trident parmi d'autres grillons qui ne semblent pas antérieurs au IV^e siècle⁶ (fig. 3613).

Un sceau en forme de dauphin, imprimé à cinq reprises différentes sur la chaux d'un *loculus* d'enfant;



3611. — Sarcophage de Salustius. D'après Marucchi, *op. cit.*, pl. XLVIII.

*omnibus ipsius arcæ capitibus delphinis quattuor, veluti custodes et veneratios tam gloriosi sepulchri*⁷.

Dans les sarcophages, les dauphins à la nage semblent avoir une fonction purement décorative, mais il n'en est pas de même sur tous les monuments chrétiens qui nous présentent ce symbole. Souvent c'est bien le poisson divin qu'il figure.

Dans la catacombe de Calliste, le dauphin couché et tortillé sur le trident figure le Christ sur la croix⁸; cette fresque est de la deuxième moitié du II^e siècle et c'est une des plus anciennes représentations non seule-

ment du dauphin, mais aussi du trident figurant la croix.
il faut peut-être interpréter : *Spes in Deo Christo*⁹ (fig. 3614). C'est également sous forme d'empreinte relevée sur la chaux d'un *loculus* que nous connaissons un autre sceau, plus curieux encore et qui nous fait voir un dauphin dévorant un serpent¹⁰, symbole que nous retrouverons dans un instant et dont le christianisme n'est pas douteux, encore qu'on puisse admettre que, parfois, le type du dauphin a pu servir de cachet aux commerçants d'Olbria qui avaient à estampiller et à acheter les amphores contenant les céréales d'exportation¹¹.

¹ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 87, ce sarcophage fut transporté au musée de Latran, cf. O. Marucchi, *I monumenti*, 1911, pl. XLVIII. Voir aussi l'épithaphe de Crescentinus, dans *Catalogue du musée Alaoui*, p. 30, n. 309. — ² Siegbert de Gembloux et Romuald de Salerne disent que le pape Paul I^{er} fit porter de son emplacement primitif jusque dans la basilique vaticane les reliques de sainte Pétronille avec leur sarcophage. Pertz, *Monum. German. histor.*, I, VIII, p. 332; Muratori, *Script. rer. italicar.*, I, VII, p. 143; Fanvinio, dans Mai, *Spicil. roman.*, I, IX, p. 258; Cancellieri, *De secretis basilicæ vaticanae*, p. 966. — ³ Cancellieri, *op. cit.*, p. 968; la vraie lecture était *Aurelia*, comme l'a constaté J.-B. de Rossi, dans le ms. de Pietro Sabino, à la bibliothèque Marcienne, de Venise (cod. Marc. lat. X, 193, p. 281 b). Sabino avait lu l'épithaphe *apud altare*

marmorum quod rex Francorum crexit in honorem S. Petronilla. — ⁴ Martène, *Vet. script. coll.*, t. II, col. 1470. De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 46. — ⁵ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, pl. IV, n. 8; Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1903, pl. XXXIX, n. 1. — ⁶ De Rossi, *De monumentis*, dans Pitra, *Spicil. Submense*, I, III, p. 574, n. 32; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 51, pl. IV, n. 12. — ⁷ O. M. Dalton, *Catalogue of christian antiquities*, 1901, n. 629, pl. XXXI. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, I, II, p. 191, fig. 328; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1864, p. 91. — ⁸ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1888, p. 103, pl. VI-VII. — ⁹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 136, pl. XI, n. 2. — ¹⁰ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 95. — ¹¹ Descemet, dans *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 52, p. 55, cf. II. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, I, I, p. 141, fig. 22, 23.

C'est surtout la glyptique qui nous donne une belle récolte de monuments. A Spalato, au musée, une gemme provenant de Salone présente le dauphin sur un trépied¹. Gorlaeus a fait connaître un anneau d'or portant en chaton une sardoine gravée ornée du dauphin sur l'ancre²; une autre pierre publiée par Bottari



3613. — Graffite.

D'après *Bullet. di arch. crist.*, 1888, p. 103, pl. vi-vii.

offre le même sujet³, également une gemme publiée par Gori⁴ et l'anneau d'Adhémar, évêque d'Angoulême (1076-1101), en or, ayant pour chaton une agate avec le dauphin enroulé sur un trident et à côté nage un petit poisson⁵ (fig. 3615). La technique est irréprochable et ne

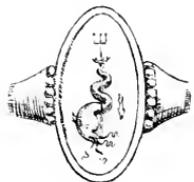


3611. — Sceau en forme de dauphin.

D'après *Bullet. di arch. crist.*, 1879, pl. xi, n. 2.

permet pas de reporter la gravure de cette gemme à une période postérieure à l'époque des Antonins. Cette date reculée serait de nature à laisser un doute sur l'origine chrétienne de l'agate, si le rapprochement du dauphin enroulé sur le trident, figure de la croix, et du petit poisson qui nage sans aucune crainte de conserve avec l'autre ne prouvait que nous avons ici une interpré-

tation tout imprégnée de symbolisme. Le dauphin c'est le Christ dans le sillage duquel s'avance le fidèle. L'inscription d'Abercius à Autun parle du « grand poisson » $\pi\alpha\mu\mu\epsilon\gamma\iota\sigma\tau\eta\varsigma\ \alpha\lambda\theta\alpha\zeta\acute{o}\nu$ ⁶, en comparaison duquel nous sommes de petits poissons, *pisciculi*, suivant l'expression de Tertullien, dont on croirait avoir sur notre pierre gravée le commentaire, quand il écrit : *nos pisciculi secundum $\epsilon\gamma\theta\epsilon\upsilon\varsigma$ nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus*⁷. De la bouche du dauphin sortent des filaments qui pourraient à première vue lui donner l'aspect d'un polype. Nous trouvons deux polypes figurés sur une mosaïque chrétienne de Pesaro⁸ dans laquelle nous voyons un poisson qui dévore un polype. Nous avons sur un nicolo une autre représentation d'un poisson dévorant un polype et ici aucun doute n'est plus possible, on lit dans le champ : $\text{I}\text{X}\text{O}\text{Y}\text{C}\text{W}\text{T}\text{H}\text{P}$ et, comme sur l'anneau d'Adhémar, on voit, à côté du grand poisson qui dévore, un autre de moindre taille⁹.



3615. — Anneau d'Adhémar d'Angoulême.

D'après *Bull. di arch. crist.*, 1870, pl. iv, n. 6.

On ne s'explique pas la raison qui empêcherait les fidèles d'avoir figuré le Sauveur sous la forme d'un poisson et non sous la forme d'un dauphin ou d'un crustacé. Il faut laisser très large la part de la fantaisie des artistes chrétiens, surtout de ceux qui travaillaient sur commande de petits objets portatifs et qui devaient se prêter aux exigences de leurs clients beaucoup plus

3616. — D'après Bottari, *Sculpture e pittura*, t. III, p. 19-31.3617. — D'après Gorlaeus, *Dactylolitheca*, 1695, t. I, n. 181.

que ne le faisaient peintres ou marbriers. Le polype dévoré doit-il représenter ici la lutte de Satan et sa défaite par le Christ, c'est possible, mais nous n'en savons rien (fig. 3616-3617).

Une gemme, précieuse entre toutes, nous montre comme l'épithaphe d'Alexander, le vaisseau de l'Église supporté par le poisson qui semble être un dauphin¹⁰. Sur une cornaline, nous voyons deux dauphins accos-

¹ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1880, p. 100. — ² Gorlaeus, *Dactylolitheca*, in-4°, Lugd. Batav., 1695, t. I, n. 181. —

³ Bottari, *Sculpture e pittura*, in-fol., Roma, 1737, t. III, p. 31. — ⁴ Gori, *Thesaurus gemmarum astriferarum*, in-4°, Florentiae, 1750, t. II, pl. 188, p. 215; t. III, p. 96. — ⁵ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, p. 49. Sur le trident figurant la croix, De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 317; *Dictionn.*, t. I, au mot ANCIEN. — ⁶ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 338; voir *Dictionn.*, t. I, au mot AUCUN, col. 3195. —

⁷ Tertullien, *De baptismo*, c. I, P. L., t. I, col. 1198. —

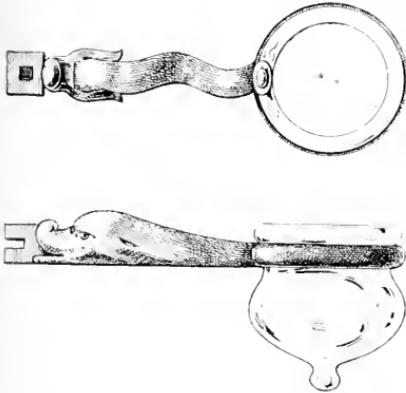
⁸ G. Carducci, *Sul grande mosaico recentemente scoperto in Pesaro e sull' antico edificio al quale servi di pavimento*, in-8°, Pesaro, 1867, p. 43. — ⁹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 68, pl. IV, n. 10; H. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 379, fig. 288. L'original est perdu, nous ne le connaissons que par le dessinateur de Foggini qui n'a rien imaginé de mieux que de représenter un homard. Costadoni qui a vu la gemme dit aussi qu'elle figurait deux crustacés. —

¹⁰ H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 375, note 2, fig. 286.

tant une ciste remplie de pains eucharistiques ¹.

Un des plus beaux monuments et des plus significatifs est une lampe en bronze trouvée à Porto ². Cette belle pièce, du ^{iv}e siècle, appartient à un type très élégant et qui a obtenu de la vogue ³. La lampe offre le profil d'une nacelle dont la haute poupe serait formée par le cou et la tête d'un grifon. Le monstre tient un fruit dans son bec; sa tête est surmontée du monogramme du Christ sur lequel perche une colombe. Au-dessus du fleuron qui entoure le bec de la lampe on voit un dauphin tenant un pain dans sa bouche et placé à la proue de la nacelle comme un vigilant conducteur. Ce dauphin ne se retrouve pas sur une lampe presque identique trouvée à Madda-

ling, *libras 15...* — *Farum ex auro purissimo, quod pendet sub fastigio cum delphinis quinquaginta quae pensant cum catena sua libras 25.* — *Farum... cum delphinis octoginta...* — *Farum... cum delphinis centum et viginti.* Ces dauphins se voient déjà dans les peintures pompéiennes. A Djemila, on a trouvé un lampadaire soutenu par trois dauphins et un petit dauphin dont la queue se boucle en anneau et dont la queue porte une



3618. — Lampes dites dauphins.



3619. — Orante en prière entre deux trépiéds, supportant des dauphins. Stèle funéraire du musée de Berlin.

loué en Campanie ⁴, mais par contre, il orne la proue d'une lampe de bronze de forme semblable, sans grifon, conservée au musée d'Alger ⁵. La lampe a la forme d'une nacelle, symbole de l'Église; la poupe est surmontée de la croix monogrammatique triomphante, fichée sur la tête du grifon infernal qui tient dans son bec la pomme du péché de nos premiers parents. Comme antithèse au fruit mortel, le dauphin-Sauveur frêle sur la proue et offre le pain eucharistique ⁶. Cette interprétation est certainement hors de doute.

IV. LAMPES. — Les textes anciens recueillis par Du Cange, au mot *Delphinus*, nous font connaître un emploi distinct de ce terme. Dans les énumérations du luminaire donné aux églises élevées par ses ordres, Constantin prodigue les « dauphins » et le *Liber pontificalis* enregistre complaisamment ses prodigalités. Ce luminaire est ordinairement disposé en forme de couronnes d'où rayonnent des branches auxquelles leur apparence valut le nom de « dauphins ». *Coronus quatuor cum delphinis viginti ex auro purissimo pensantes*

raimure destinée à s'encaster dans la languette d'un lustre. La célèbre lampe-basilique trouvée près d'Orléansville est à dix dauphins ⁷, distancés d'environ 0^m10. Si on prend cette distance comme base de calcul, on arrive à ce résultat qu'un lustre de cinquante dauphins avait 5 mètres de circonférence et un diamètre d'environ 1^m66; pour quatre-vingts dauphins 2^m66 de diam.; pour cent vingt dauphins, 12 mètres de circonférence et 4 mètres de diamètre. Les dauphins étaient creux; ils pesaient, à deux, moins d'un livre. Pour la confection on martelait la feuille de métal sur un moule en bois qu'on retirait ensuite, si le métal était assez fort pour se tenir rigide et supporter aussi le poids d'une veilleuse, verre et huile. Cependant pour le *farum* de cent vingt dauphins, chacun n'ayant que 139 grammes d'argent, il faut supposer une sorte de martelage d'argent appliqué sur une forme permanente.

V. EMBLEME. — L'art héraldique a fait usage du dauphin à une époque postérieure à nos études ⁸.

1868, nov.-déc., 1870, p. 72-73; et Lettre de M. Baillés, évêque de Luçon, p. 74-76. — ² Rapprocher les types de Porto et de Maddaloni, de ceux d'Alger et de Basilewski. H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, fig. 371, 376. — ³ Héron de Villefosse, *Lampe chrétienne trouvée près de Bénévent*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq.*, 1899, t. LX, p. 262-267. — ⁴ G. Doubllet, *Musée d'Alger*, pl. XIV, n. 4; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 566, fig. 376. — ⁵ Garucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. VI, pl. 470, n'en croit rien; la coïncidence selon lui est purement fortuite. — ⁶ H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 559, note 3, fig. 368. — ⁷ J. Strzeczowski, *Koptische Kunst*, in-fol., Vienne, 1901, p. 296, n. 9153, pl. XXXIII.

¹ H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 380, fig. 290. L'inventaire pourrait continuer sans grande utilité, car il y a peu de variétés, cf. A. Lupi, *Epitaphium Severæ*, in-4°, Pannonia, 1734, p. 53, 185, mais sont-ce bien des dauphins? Passionei, *Iscrizioni antiche*, ch. XII, n. 14, p. 113 (dauphin et trident); Fabretti, *Inscrpt. antiq.*, 1699, p. 587, n. 102 (sarcophage du sculpteur Entrope, cf. H. Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 284, fig. 234); Lenoir, *Monum. de la France*, in-fol., Paris, 1840, p. 5, pl. IV (sarcophage d'Aix); cf. F. Piper, *Mythologie und Symbolik*, t. I, p. 222. Une gemme, publiée par Costadoni, montre le dauphin nageant et en légende ΑΙΧΥΩ Ω, J. Dolger, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, Rome, 1910, t. I, p. 332, n. 64. Urne au musée Kircher, Lupi, *Epitaphium Severæ*, p. 53, 185. — ² De Rosset, *Bull. dt' archéol. crist.*,

Une lampe copte, pouvant dater du ^v^e-^{vi}^e siècle, se compose d'une couronne en bronze vert, diamètre 0^m254, hauteur 0^m083, et douze dauphins également en bronze mesurant 0^m12; cette lampe provient d'une église copte; elle est suspendue par trois chaînettes a une longue chaîne (3^m45) ornée de trois croix ¹. L'art copte nous offre un autre exemple curieux sur une stèle funéraire. Une orante debout, en prières, entre deux candlabres composés d'un trépiéd surmonté de trois pirouettes, une soucoupe et un dauphin (fig. 3619). Ce monument est conservé au musée de Berlin, n. 8830 du musée égyptien ².

H. LECLERCQ.

DAVID. Aringhi, qui ne se piquait pas d'exactitude, assurait avoir rencontré le personnage symbolique de



3620. — David armé de sa fronde.

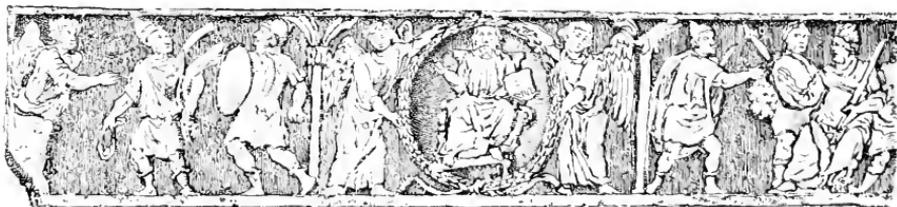
D'après Wülpert, *Le picture*, pl. LV.

David, *in nonnullis cryptis* ³; la rencontre se réduit à un exemple unique, celui que nous conserve un plafond dans le cubitule III du cimetière de Domitille et qui

à l'exomide, tenant la fronde armée d'une pierre dans la main droite et dans la main gauche une panetière avec sa provision de projectiles, que les Romains appelaient *glanide missiles*. Goliath est omis, ainsi que dans la plupart des représentations symboliques catacombales où les sujets sont réduits à leur minimum de complication.

Cette simplification disparaît dès que nous abordons l'art des sarcophages. Dès lors David et Goliath se montrent chacun avec ses attributs distinctifs, fronde et *pedum*, c'est-à-dire la houlette entre les mains de David; le bouclier, parfois aussi la lance et le casque caractérisant Goliath. Par une distraction singulière, David enfant et le géant Goliath sont représentés de même taille ⁴, ce qui enlève au combat sa disproportion redoutable et le sens symbolique d'assistance et de délivrance providentielle qu'y attache l'*Ordo commendationis animæ* quand il écrit : *Libera, Domine, animam ejus [defuncti] sicut liberasti David de manu regis Saul et de manu Goliath*.

Un sarcophage de Reims nous montre David et Goliath de même taille; l'inégalité n'existe que dans leurs armes, l'un a la houlette, l'autre un bouclier ⁵; à Vienne, un fragment représente David vêtu d'une robe tombant jusqu'aux talons et Goliath armé du bouclier ⁶; un autre, dans la même ville, David maniant la houlette et la fronde et Goliath casqué et le bouclier à la main ⁷. Le plus intéressant de ces sarcophages gaulois est un sarcophage de Marseille sur lequel au centre, dans une couronne à larmes qui soulevaient deux génies ailés rappelant le type de la Victoire, était le Christ, assis sur un trône à escabeau, tenant le livre de la Loi et étendant la main droite ⁸. A gauche, le combat de David et Goliath. D'après la copie de Ruffi, qui nous fait connaître ce monument, le jeune pâtre qui tient sa fronde portait une palme, que le dessinateur de Peirece paraît avoir également vue. Ne serait-ce pas plutôt un *pedum* comme sur le sarcophage de Reims ¹⁰?



3621. — Combat de David et de Goliath. David apporte la tête de Goliath à Saül. Sarcophage de Reims.

D'après Le Blant, *Sarcophages des Gaules*, p. 35.

remonte à la première moitié du III^e siècle. Aucune autre fresque, depuis Bosio, n'a été rencontrée offrant ce symbole ⁹. David y est représenté vêtu de la tunique

ici et sur d'autres monuments de même sorte, le défaut de souci d'exactitude est sensible. Au-dessus du jeune berger, se voyait, si nous devons en lier

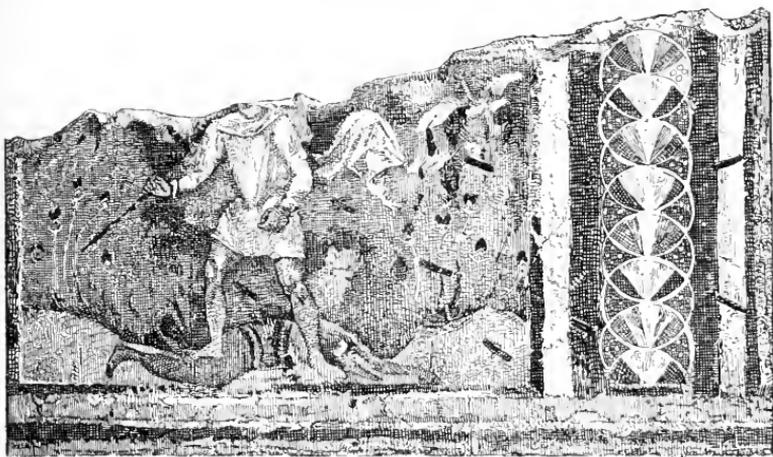
¹ K. M. Kaufmann, *Die sepulcralen Jerseltsdenkmäler der Antike und des Urchristentums*, in-fol., Mainz, 1900, pl. III, fig. 1, p. 120, cf. *Handbuch der christlichen Archæologie*, 1913, 2^e édit. p. 609, fig. 245. — ² Ballet, *Dissertation sur le titre de dauphin que porte le fils aîné de nos rois*, dans Leber, *Collection des meilleures dissertations, notes et traités particuliers relatifs à l'histoire de France*, in-8^o, Paris, 1838, t. VI, p. 29; A. Prudhomme, *De l'origine et du sens des mots Dauphin et Dauphine et de leurs rapports avec l'emblème du dauphin, en Dauphine, en Auvergne et en Forez*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1893, t. LIV, p. 429-456.

— ³ P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 490; D. Kaufmann, *Sens des symboles tannaïques dans l'art chrétien primitif*, 187, p. 23-24. — ⁴ Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, p. 239; Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 547; Buttari, *Sculture e pitture*, 1737, t. II, pl. LXIII; Garrucci *Storia dell'*

arte cristiana, 1873, t. II, pl. XXV; Wülpert, *Le picture delle catacombe romane*, 1903, pl. LV, p. 356; E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886, p. 35, note 5, parle d'un deuxième exemplaire de David découvert aux catacombes en 1882 dans la catacombe de Pierre et Marcellin, il y a là certainement une erreur. — ⁵ Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878, préf., p. VIII, note 8. — ⁶ E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 17, n. 17. — ⁷ *Ibid.*, p. 21, pl. v, n. 6. — ⁸ *Ibid.*, p. 21, n. 21, pl. v, n. 5. — ⁹ *Ibid.*, p. 35, n. 19; cf. Peirece, *Biblioth. nationale*, ms. latin n^o 6012, fol. 99; Ruffi, *Histoire de Marseille*, 2^e édit., t. II, p. 123; Muller, *Gallie antiquitates quædam selecta*, in-4, Verone, 1731, p. 151; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, t. v, p. 68, pl. CCXXII, n. 4. — ¹⁰ Voir le sarcophage mentionné plus haut.

aux vieux dessins, la figure d'un ange ailé¹. La partie droite du sarcophage nous montre Saül assis entre ses gardes et David lui apportant la tête du géant philistin. C'est le seul sarcophage sur lequel nous trouvons réunis deux épisodes de la lutte de David avec Goliath, il est malaisé de juger de l'exécution et même de plusieurs détails intéressants à connaître, le croquis de Peirese est loin de dire tout ce qu'on souhaiterait savoir. Outre le fragment d'une cuvette d'ablutions², nous rappellerons qu'un sarcophage d'Ancone offre également le type de David³ vainqueur de Goliath que nous retrouvons sur la célèbre cassette de Brescia, dans un des petits bandeaux consacrés aux symboles de l'Ancien Testament et dont nous avons déjà eu l'occasion de faire remarquer la proche

plats d'argent de modules différents dont la description ne saurait, aussi bien que la représentation, montrer toute la nouveauté⁴ (fig. 3622-3629). C'est un véritable cycle dont les épisodes réclament la comparaison avec d'autres monuments analogues dont nous parlerons dans un instant. Tout n'est pas innovation dans ces compositions si mesurées, si savantes, dans ce dessin sobre et un peu lourd, mais l'influence des modèles antiques est hors de question et ce sont ces mêmes modèles qui ont influencé d'autres œuvres telles que les miniatures du psautier d'Utrecht conservé au Musée Britannique⁵. David tuant le lion et l'ours, l'onction de David, le combat avec Goliath sont pleins de reminiscences antiques. La série des petits plats n'est guère qu'une reprise de modèles anciens à peine retouchés; les plats



3622. — David coupe la tête de Goliath. D'après W. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, p. 162, fig. 121.

parenté d'un certain nombre de scènes avec celles des sarcophages⁶.

Le sujet est traité d'une manière très différente et entièrement nouvelle dans une fresque du *presbyterium* de l'église de *Santa Maria Antiqua* à Rome, fresque exécutée sous le pontificat de Jean VII. Tandis que les bas-reliefs du sarcophage de Marseille nous montraient David au combat et David présentant la tête coupée du vaincu, cette fresque nous montre un nouveau moment de la lutte, c'est celui où David vient de terrasser son ennemi sur le corps duquel il monte aussitôt, pour lui couper la tête⁷ (fig. 3622).

En étudiant les antiquités chrétiennes de Chypre (voir ce mot) nous avons parlé de la découverte de trésors d'argenterie qui nous ont fait connaître des types nouveaux de l'histoire de David. Ce sont des

plus grands sont peut-être encore plus pénétrés de l'influence et de la technique des anciens, la scène du mariage de David n'est qu'une médaille agrandie et procède du même art numismatique que le célèbre disque votif conservé à Madrid sous le nom de bouclier de Théodose. Voici l'énumération des pièces concernant David :

Trois plats d'argent, diamètre 0^m25, représentant : 1^o l'onction de David⁸, 2^o sa présentation à Saül⁹, 3^o son équipement de combat¹⁰.

Trois plats d'argent, diamètre 0^m14, représentant : 4^o David tuant le lion¹¹, 5^o David et un messenger lui apportant l'appel de Saül¹²; 6^o David parlant à un guerrier¹³.

Trois plats de grandeurs variées représentant : 7^o David combattant l'ours¹⁴, 8^o combattant Goliath¹⁵,

¹ Il y a lieu, je crois, d'admettre le témoignage des vieux dessins. La présence d'un ange est également indiquée beaucoup plus tard, sur les miniatures des psautiers. J'écarte également une mosaïque de l'église Saint-Michel de Pavie, représentant David et Goliath, avec cette légende : *Sun ieris et fortis cupiens dare vulnera mortis* — *Sicratu r elatus, stat milis ad alta levatus*, dans Ciampini, *Vetera monumenta*, in-fol., Rome, 1690, t. II, pl. II. J'ai peine à croire que l'original de ce dessin appartienne à la période dans laquelle se limitent nos études. — ² E. Michon, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, p. 277, voir *Dictionn.*,

t. III, au mot *CUVETTE*, fig. 3470 c. — ³ Voir *Dictionn.*, t. I, fig. 548; Garrucci, *Storia dell' arte crist.*, t. IV, pl. CCCXXV, n. 1. — ⁴ Voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1628. — ⁵ W. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, p. 162, fig. 124. — ⁶ O. M. Dalton, *A second silver treasure from Cyprus*, dans *The Archaeologia*, 1906, t. IX, p. 1-24; *Byzantine art and arch.*, in-8°, Oxford, 1911, p. 571-576, fig. 358. — ⁷ *Ibid.*, p. 488. — ⁸ *Ibid.*, p. 102, fig. 60. — ⁹ *Ibid.*, p. 104, fig. 61. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 651, fig. 413. — ¹¹ *Ibid.*, p. 99, fig. 58. — ¹² *Ibid.*, p. 105, fig. 26. — ¹³ *Ibid.*, p. 101, fig. 59. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 98, fig. 57. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 573, fig. 358, voir *Dictionn.*, t. III, col. 1581.



3623. David tuant Goliath,
p. 98, fig. 57.

D'après Dalton.
Byzantine art and archeology,
Oxford, 1912.



3624. David tuant le lion,
p. 99, fig. 58.



3625. — David et un guerrier,
p. 101, fig. 59.



3626. — Onion de David,
p. 102, fig. 60.



3627. — David présenté à Saül,
p. 104, fig. 61.



3628.
David et le messager de Saül,
p. 105, fig. 62.



3629. — Équipement de David,
p. 651, fig. 413.



3630. — Mariage de David,
p. 573, fig. 358.

9^e épousant Michal (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2914)¹.
De ces sujets et de leur interprétation il faut rapprocher un panneau sculpté sur bois de la porte de l'église



3631. — David recevant le messager de Samuel.
Porte de Saint-Ambroise à Milan.
D'après *Archeologia*, 1906, t. LV, p. 10, fig. 6.

Saint-Ambroise à Milan², attribué au 12^e siècle
David y est représenté assis au milieu de son troupeau

Kircher à Rome, lien que d'époque plus tardive³ et les fresques de la chapelle III de Baouit (voir ce mot). Avec ces fresques nous sommes encore au VI^e siècle, époque où le cycle de David a obtenu son plus grand succès dans le monde byzantin, car, en Occident il n'a guère connu les développements et David a été délaissé de bonne heure.

Un bas-relief en pierre calcaire (long. 1^m32, haut.



3632. Bas-relief égyptien au musée du Caire,
D'après Strzygowski, *Koptische Kunst*, 1901, p. 30, fig. 35.

0^m58, épais. 0^m35) trouvé dans la Basse-Égypte et entré au musée du Caire, représente un groupe passablement énigmatique, faute d'un type de comparaison.



3633. — Vase wisigothique du Musée Britannique. D'après Dalton, *Catalogue*, p. 108, n. 511.



les pieds posés sur le lion qu'il a vaincu et lours humilié devant lui; il porte le costume des pères que nous voyons au Bon Pasteur sur tant de monuments (fig. 3631). Un messager s'approche de lui de la part de Saül.

A rapprocher aussi la cassette d'ivoire du Musée

¹ A. Goldschmidt, *Die Kirchentür des heiligen Ambrosius in Mailand*, in-8°, Strassburg, 1902; J. Strzygowski, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1902, t. XI, p. 666, admet cette antiquité que discute J. Sauer, dans *Römische Quar-*

Est-ce David et Bethsabée? Nous ne serions pas trop éloigné de le croire, et la date de ce morceau III^e-IV^e siècle. L'originalité du groupe central méritent bien de ne pas le laisser passer inaperçu (fig. 3632). Une fresque de Baouit (*Dictionn.*, t. II, col. 249, fig. 1276) montre David échanson.

tschrift, 1902, p. 72. —² G. Schlumberger, dans *Monuments Piot*, 1900, t. VI, p. 191 sq., pl. XVIII; Venturi, *Storia dell' arte italiana*, 1902, t. II, p. 599 sq. —³ J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, 1901, p. 30, n. 7286, fig. 35.

Enfin, voici une aiguière sans auge et un bassin en bronze, travail wisigothique du VI^e-VII^e siècle, acquis en Espagne et entrés au Musée Britannique. Le bassin offre une inscription disposée autour de l'ombilic, une autre autour du rebord, les voici :

a) : + IN NOMINE DNI DE OCICI MANEFICIV(m) ADMIRARE. — b) : + VICIT LEO DE TRIBVS IV—DARA—DIS DAVID ALLELVIA ¹ (leg. 3633).

Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2671, fig. 3243, combat de David contre le lion sur la laulère dite de Saint-Vincent, à Conques.

II. LECLERCQ.

DÉAMBULATOIRE. Le sens et l'emploi du mot « déambulatoire » ont fait difficulté.

Le terme est ancien; nous le rencontrons dans l'*Histoire Auguste*, sous la plume de Jules Capitolin ou du moins d'un écrivain dont on ne peut abaisser la date au-dessous des dernières années du IV^e siècle. Capitolin rapporte l'établissement de portiques au Champ de Mars par les soins de l'empereur Gordien III: *Instituerat [Gordianus] porticum in campo Martio sub colle pedum mille, ita ut ab altera parte æque mille pedum porticus fieret, atque inter eas pateret spatium pedum quingentorum: cuius spatii hinc atque inde viridaria essent, lauro, myrto et buxo frequentata; medium vero lithostratum brevibus columnis ultrinsecus positis et sigillis, per pedes mille: quod esset deambulatorium* ². Voici donc un promenoir couvert s'ouvrant entre deux portiques, sur un vaste espace parmi les arbustes et bosquets, son tracé comporte un pavement de mosaïque bordé de chaque côté par de petites colonnes et des statuettes ³.

Au V^e siècle, nous retrouvons le mot *deambulatorium* avec le même sens de portique dans le traité de Pompée le grammairien, auteur postérieur à Servius ⁴.

Nouvelle mention dans le *Liber pontificalis*, à la notice du pape Hadrien (772-795) qui entreprit des constructions dont il est rendu compte en ces termes: *Pro honore beati Petri, apostolorum principis, et ornatu ipsius sancti patriarce, construxit atque edificavit ibidem noviter turrem miræ pulchritudinis decoratam... ubi et deambulatorium, scilicet solarium, cum cancellis arcibus nimis pulcherrime construxit fecit*. Il s'agit ici d'une sorte de promenoir ou galerie avec balustrade que l'on établit à la partie supérieure de la tour dont il vient d'être question. Ce sens est plus rare que celui de galerie ou portique en longueur, il est même seul connu jusqu'ici. « Que de bonne heure on ait attribué, en général, au terme *deambulatorium* le sens de galerie, d'allée en longueur, comme dans les portiques anciens, cela n'est point douteux; puis, qu'on l'ait appliqué au collatéral d'une église disposé en ligne droite, c'est-à-dire non tournant, il n'y aurait rien de surprenant. Par une transition aisée, *deambulatorium* aurait servi à désigner « les collatéraux à arcades se rejoignant par une allée circulaire qui contourne le *martirium* d'une crypte ou plus souvent encore l'abside de l'église » proprement dite, disposition qui devient plus tard « une des plus heureuses de celles que généralisa l'ar-

chitecture romane. Le sens de collatéral tournant, « qu'il n'avait pas d'abord, lui serait donc venu postérieurement » ⁵. Il convient de chercher encore dans les textes si nous pouvons y rencontrer cette signification ⁶.

Au IX^e siècle, entre les années 832 et 834, l'évêque du Mans, Aldric († 856), fit rebâtir l'abside de sa cathédrale dont il fit ensuite la consécration. Voici ce que nous apprend à ce sujet un des rédacteurs des *Gesta episcoporum Cenomanensium* ⁷: *Solemniiter consecravit jam dictus Aldricus pontifex absidam matris et senioris civitatis ecclesie quam a novo fundavit... DEAMBULATORIA siquidem sursum per totum in circuitu ipsius ecclesie fecit in quibus et altaria quinque nobiliter construxit atque sacrauit*. Daniel Ramé ⁸ vit dans cette description un déambulatoire circulant et pourvus d'autels placés autour du chœur et pourvus d'autant d'autels. En 1892, M. de Lasteyrie ⁹ insistait sur l'adverbe *sursum* et déclarait que, selon lui, par le mot déambulatoire, l'auteur des *Gesta* avait voulu désigner des tribunes placées au-dessus des bas-côtés; enfin, en 1912, M. V. Mortet ajoute que dans la description qui nous reste de la distribution des autels, un développement de ce récit s'adresse à ceux de ces édifices qui étaient placés au rez-de-chaussée de l'édifice, par rapport à la disposition supérieure des tribunes: *Deorsum quoque...* Les autels avaient été multipliés partout dans l'église; il y avait aussi ceux qui étaient hors du chœur, *extra chorum*, il y en avait encore un autre au milieu de l'église, *in media ecclesia*. Plus loin, dit M. de Lasteyrie, « l'auteur désigne ce déambulatoire par le mot *solarium* qui signifie toujours un étage élevé au-dessus du sol » ¹⁰. Or, nous venons de voir précédemment, à propos du *deambulatorium* du pape Hadrien, qu'on avait déjà fait dans le texte qui s'y rapporte une assimilation entre les mêmes termes ¹¹.

II. LECLERCQ.

DÉBITEURS. Parmi les voies de contrainte les plus rigoureuses employées dans l'antiquité, il faut rappeler l'arrêt mis par le créancier sur le cadavre de son débiteur, auquel il refuse l'inhumation jusqu'à ce que les proches ou les amis du défunt se cotisent pour coudre la dette et procurer ainsi à l'âme errante et plaintive la suprême satisfaction de la paix du tombeau.

Outre les récits plus ou moins légendaires et la littérature relevant du folk-lore, dans lesquels on rencontre assez fréquemment des allusions à cette jurisprudence, mentionnons les écrits profanes et les sources littéraires, même chez les Pères de l'Église et dans le droit romain. Car cette vindicte dont l'origine paraît des plus lointaines s'est pratiquée longtemps après le commencement de l'ère chrétienne, ainsi qu'en témoignent les textes suivants.

En 526, l'empereur Justin promulgue cette loi: « C'est un horrible abus et une honte pour notre temps, dit-il, que les attentats commis sur les restes des morts par des gens qui s'opposent à leur sépulture, se prétendant créanciers du défunt et exigeant leur paiement; pour qu'à l'avenir le même abus ne se reproduise pas et que ceux qui sont tenus de rendre au défunt les

¹ O. Dalton, *Catalogue of christian antiquities*, 1901, p. 108, n. 541. Apoc. v, 5. — ² J. Capitolin, *Gordianus III*, n. 32.

³ V. Mortet, *Lexicographie archéologique: Deambulatorium, Ambulatorium, Corona ecclesie*, dans *Bulletin monumental*, 1912, t. LXXVI, p. 549 sq.; cf. E. Leclercq-Pontalis, *Triforium et deambulatorio*, dans même revue, 1911, t. LXXV, p. 515-525; R. de Lasteyrie, *Deambulatorio et triforium*, dans même revue, 1912, t. LXXVI, p. 125-139; E. Leclercq-Pontalis, *Reponse à M. de Lasteyrie*, dans même revue, 1912, t. LXXVI, p. 139-147. — ⁴ Pompéius Grammaticus, dans *Grammatici veteres*, édit. Kail, t. v; *Thesaurus linguae latinae*, in-1^o, Lipsia, 1910, t. v, au mot *Deambulatorium*. — ⁵ C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, in-8^o, Paris, 1902, t. 1, p. 172, n. 4. — ⁶ V. Mortet, *op. cit.*, dans *Bull.*

monumental, 1912, t. LXXVI, p. 542-543. — ⁷ *Miscellanea*, édit. Baluze, in-fol., 1764, l. 1, p. 81; édit. Ledru, p. 301.

⁸ D. Ramé, *Sur quelques édifices d'Orléans présusés carolingiens*, dans *Bulletin monumental*, t. XXVI, p. 91 sq. — ⁹ R. de Lasteyrie, *L'église Saint-Martin de Tours, étude critique sur l'histoire et la forme de ce monument*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, 1892, t. XXIV, 1^{re} partie, p. 26-27. Depuis lors R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane*, p. 186, 187, 291, et *Bulletin monumental*, 1912, t. LXXVI, p. 127, « condanne catégoriquement l'emploi du mot déambulatorio, » — ¹⁰ R. de Lasteyrie, *L'église Saint-Martin de Tours*, p. 27, note 1. — ¹¹ V. Mortet, dans *Bulletin monumental*, 1912, t. LXXVI, p. 541.

derniers devoirs, ne soient pas forcés de sacrifier leur bon droit, nous ordonnons de rescinder et d'annuler tout ce qui sera fait au moment où le mort est conduit au tombeau, soit qu'une reconnaissance de la dette ou des fidéjusseurs aient été exigés, soit que des gages aient été saisis. On fera restituer les gages, et rendre l'argent qui aurait été payé, les fidéjusseurs seront dégagés, et, d'une manière générale on remettra toutes choses en leur premier état, sans aucune modification; ensuite on statuera sur la cause principale, les choses restant entières. Pour celui qui sera convaincu d'un pareil crime il sera condamné à une amende de cinquante livres d'or, ou, s'il n'est pas en état de les payer, le juge compétent le condamnera à une peine corporelle¹.

Quelques années plus tard, en 537, Justinien en renouvelle la prohibition et renforce la sanction. Voici ce que rapporte l'empereur. « Un homme se prétendait le créancier d'un autre. Apprenant que ce dernier était à son lit de mort, il rassembla des hommes armés (στρατιώτας), des esclaves et d'autres personnes, autant qu'il en put trouver, et envahit la maison du moribond. Celui-ci ne cessa de protester et de crier au secours jusqu'à ce qu'il rendit l'âme sous le coup de ces violences. Le créancier, ou soi-disant tel, mit les scellés sur tout ce qui se trouvait dans la maison, sans qu'aucune autorité publique fût présente, sans observer en rien l'ordre légal et régulier. Ce ne fut pas tout : il ne craignit pas d'outrager le cadavre et s'opposa d'abord à ce qu'on lui donnât la sépulture. Puis quand on eut obtenu de lui à grand-peine qu'on pût sortir le mort de la maison, d'autorité et publiquement il arrêta le convoi et saisit le brancard, déclarant qu'il ne le laisserait point si on ne lui payait son dû; enfin il accepta un fidéjusseur et permit de remettre le corps à la terre². »

Un tel scandale eut du moins ce bon effet de provoquer une loi de Justinien destinée à en empêcher le retour. Il n'était pas rare de voir des poursuites judiciaires coïncider avec l'agonie d'un débiteur³; en pareil cas rien de plus régulier, il s'agissait d'éviter les difficultés que présenteraient la liquidation de la succession, la renonciation possible des héritiers. Mais tous les créanciers ne s'accoutumaient pas des lenteurs de la procédure légale et y suppléaient sans autre embarras. Justinien ne l'admet pas et décide qu'en pareil cas le créancier, à tout événement, perdra sa créance et sera déchu de son droit, s'il était bien fondé; de plus, il devra payer aux héritiers de la victime une somme égale à celle qu'il réclamait, « enfin il subira la confiscation du tiers de ses biens et sera noté d'infamie, comme il est porté dans les lois de l'empereur Marc-Aurèle⁴. » Justinien trouve insuffisante la loi de Justin relativement à l'arrêt du cadavre et déclare passible des mêmes peines ce ci-dessous celui qui exerce des violences sur son débiteur mourant⁵. Dans sa Nouvelle CXV, c. 1, Justinien complète cette réglementation par une

mesure d'un tout autre caractère. A raison des affaires concernant un défunt, il défend toute poursuite, toute action contre les héritiers, les proches, les fidéjusseurs, pendant les neuf jours qui suivent le décès et qui étaient plus particulièrement consacrés au deuil; pendant le même laps de temps il suspend la prescription de ces actions.

Mais nous ne sommes pas réduits à ces seuls textes du Bas-Empire. Beaucoup plus tôt nous voyons la législation impériale lutter contre la barbare coutume. Voici ce que nous lisons dans Ulpien : *Ne corpora aut ossa mortuorum detinerentur aut vexarentur neve prohiberentur quominus via publica transferantur aut quominus sepelirentur, praesidis provinciae officium est*⁶. D'autre part, le jurisconsulte Macer nous a conservé un chef de la loi *Julia de vi publica* : *qua de co caevtur qui fecerit quid quominus aliquis juneretur sepeliatur*⁷. Mais il semble que le texte d'Ulpien se réfère à un rescrit de Septime-Sévère réglant la translation des corps d'un lieu de sépulture dans un autre⁸, il enjoignait aux présidents des provinces de veiller soigneusement à ce que rien ne troublât ces funèbres voyages. Quant au chef de la loi *Julia de vi publica*, il ne devait avoir en vue que les mouvements populaires pouvant troubler ou entraver les funérailles des hommes politiques.

Pour trouver une conception différente de l'action des créanciers à l'égard des débiteurs il faut aborder un document de la deuxième moitié du IV^e siècle. Celui-ci voit dans la mainmise sur le cadavre une voie cruelle mais légitime. Le passage se trouve dans un traité de saint Ambroise sur *Tobie*. Voici ce curieux morceau que Esmein lui-même jugeait intraduisible à raison des antithèses forcées et des jeux de mots dont il est plein.

Quoties vidi a fœneratoribus teneri defunctos pro pignore et negari tumulum dum fœnus reposuerit! Quibus ego acquivi liberem, ut suum constringeret debitorem, ut, electo eo, fidejussor evaderet; hæc sunt enim fœneratoris leges. Dixi illoque: tenete reum vestrum, et, ne vobis possit elabi, domum ducite⁹, claudeite in cubiculo vestro, carnificibus dariores, quantum quem vos tenetis carere non suscepit, exactor absolvit¹⁰. Peccatorum reos post mortem carere emittit, vos claudeite: legum severitate defunctus absolvitur, vobis tenetur. Certè hic sortem suam jam memorator implesse¹¹; non invidio lamen, pignus vestrum reservate. Nihil interest inter Junus et fœnus, nihil inter mortem distat et sortem¹²; personal, personal funebrem ululatum fœnoris usura. Nunc vero capite minutus est quem conveniis¹³; vehementioribus tamen nexibus alligatè, ne vincula vestra non sentiat¹⁴: durus et rigidus est debitor, et qui jam non noverit crucescere. Unum est quod non timere possitis, qui poscere non novit alimenta¹⁵.

Jussi igitur teneri corpus, et ad fœneratoris domum exequiarum ordinem duci; sed etiam inde clausorum magis talia personabant¹⁶. Ibi quoque Junus esse

¹ Code Justinien, l. VI, tit. IX, l. 19. — ² Nouvelle LX, proœmium, édit. Krieghel. — ³ Sidoine Apollinaire, *Epist.*, l. IV, n. 15, édit. Baret. — ⁴ Nouvelle LX, c. 1; pour ces lois de Marc-Aurèle, voir le Digeste, l. XLVIII, tit. VII, l. 7, 8. — ⁵ Nouvelle LX, c. 1, n. 1. — ⁶ Digeste, l. XI, tit. VII, l. 38. — ⁷ Digeste, l. XLVII, tit. XII, l. 8. — ⁸ Digeste, l. XXVII, tit. XI, l. 3, n. 4. — ⁹ Dans tout ce passage, saint Ambroise établit une comparaison constante entre l'acte du créancier qui arrête le cadavre, et l'exécution sur la personne du débiteur vivant, permise et réglée par la loi romaine. Les diverses expressions techniques qui désignent les différentes phases de cette exécution vont tour à tour passer sous nos yeux. — ¹⁰ Ces termes paraissent désigner les accusés détenus préventivement et les contribuables poursuivis par les agents du fisc. — ¹¹ Jeu de mots sur le double sens du mot *sortis* qui signifie à la fois la destinée et le capital prêté. — ¹² Même jeu de mots. — ¹³ La *capitis minutio*

était une sorte de mort civile; elle atteignait dans l'ancien droit romain le débiteur insolvable qui, après une longue procédure, était adjugé, *adlicitus*, au créancier et vendu comme esclave par celui-ci. Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XX, l. 4; *Tactilis autem mundanis copie pecunias dabunt, aut trans Tiberim peregre venant libant*. Ce détail qui donne à saint Ambroise l'occasion d'un nouveau jeu de mots est emprunté par lui à une législation abrogée depuis des siècles. — ¹⁴ Le créancier qui retenait le débiteur *domum ductus* pouvait l'enchaîner. La loi des XII Tables contenait à cet effet des prescriptions minutieuses, Aulu-Gelle, XX, l. 45. Voir encore *Lex Coloniae Genetivæ Juliae*, c. LXI, *Jure civili vincium habere*. — ¹⁵ Le créancier qui tenait son débiteur emprisonné chez lui pouvait être contraint de le nourrir. La loi des XII Tables fixait la ration quotidienne à fournir. — ¹⁶ Ces cris sont ceux d'autres débiteurs qui ont été *domum ducti* et subissent l'emprisonnement pour dettes chez le créancier.

eredres, ibi mortuos plangi putares; nec falleta sententia nisi quod plures constabat illic esse mortuos. Victus religionis consuetudine fenerator (nam alibi suscipi pignora etiam ista dicuntur) rogat ut ad tumuli locum reliquias deferantur; tunc tantum vidi humanos feneratoros gravari me: tamen ego eorum humanitatem memorabam prospicere ne postea se quererentur defraudatos esse, donec feretro collo subjecti, ipsum defunctum ad sepulchra deducerent, graviori macore deflentes pœnue sue Junus¹.

Le grand intérêt de ce texte c'est qu'il émane d'un témoin oculaire : *quod vidi*, et il a fait plus que voir, il y a joué un rôle. Saint Ambroise n'hésite pas un instant à admettre que le créancier est dans son droit, c'est pourquoi il a acquiescé à l'exécution barbare afin que les fidéjusseurs qui garantissaient la dette fussent libérés par là même. Selon le droit romain, le créancier avait à choisir entre le débiteur principal et le fidéjusseur, il ne pouvait poursuivre que l'un des deux² et saint Ambroise considère la mainmise sur le cadavre du débiteur comme une poursuite, une *litis contestatio* faite avec le débiteur vivant. C'est pourquoi, nous dit-il, il accédait à la revendication du créancier et ordonnait de porter le corps du débiteur non au cimetière, mais à la maison du fenerator où d'autres débiteurs emprisonnés gémissent en attendant la mort. Voir à ce sujet la parabole de l'Évangile.

Mais les funérailles n'étaient que retardées, non que la loi imposât cette condescendance au créancier, c'était le sentiment religieux qui l'y portait. Le fenerator lui-même réclamait l'inhumation, mais, ajoute saint Ambroise, il n'accordait pas aussitôt cette demande : il voulait bien faire constater que le créancier renonçait spontanément à son droit rigoureux; il l'avertissait soigneusement afin qu'il n'eût point dans la suite à se repentir de son humanité. Pour constater cette libre renonciation, il forçait le fenerator à charger sur ses épaules le brancard funèbre et à porter le défunt au tombeau.

Ainsi ce que Justin et Justinien condamnent au VI^e siècle, saint Ambroise le prescrit au IV^e; une semblable opposition est-elle possible à deux siècles seulement de distance ?

Pour répondre à cette question, dit A. Esmein, il faut rechercher d'abord à quel titre saint Ambroise intervenait dans ces scènes funèbres, pour donner des ordres dérisifs et statuer sur la demande des créanciers. Sans doute il figurait là en qualité d'évêque; mais ce n'était pas seulement comme pasteur, c'était aussi comme juge qu'il statuait. De bonne heure, on le sait, les communautés chrétiennes cherchèrent à substituer leurs chefs aux juges de l'État pour le règlement des différends entre les fidèles. Sous Constantin, les évêques paraissent avoir reçu en matière civile la qualité de juges, la volonté d'une seule des parties suffisant pour imposer à l'autre leur compétence³. S'ils ne gardèrent

pas longtemps ces attributions importantes en matière judiciaire⁴, ils conservèrent au moins la qualité d'arbitres privilégiés que Constantin leur avait conférée tout d'abord. On peut croire que dans cette juridiction arbitrale de l'*episcopalis audientia*, les évêques faisaient en quelque sorte le droit qu'ils appliquaient, sanctionnèrent des usages que la loi n'autorisait point, mais que favorisait le sentiment populaire. La coutume que nous étudions serait du nombre. Quelque dure que fût la contrainte permise ainsi au créancier, elle présentait pour la juridiction de l'évêque un certain avantage. Les évêques n'avaient point l'autorité de faire exécuter eux-mêmes leurs sentences arbitrales. Pour les ramener à exécution il fallait s'adresser aux magistrats civils dépositaires de l'autorité publique et il faut croire que ceux-ci ne prétaient point toujours un concours empressé, car au commencement du V^e siècle, les empereurs leur font des injonctions à cet égard⁵. L'*episcopalis audientia* avait donc intérêt à admettre des voies d'exécution qui lui fussent propres et dont elle pût disposer à son gré. La nôtre d'ailleurs, par son caractère tragique, permettait à l'évêque d'intervenir utilement pour fléchir le cœur des créanciers, comme on le voit dans le récit de saint Ambroise⁶.

Saint Ambroise et saint Jean Chrysostome se préoccupent souvent de la contrainte par corps, l'emprisonnement pour dettes et en parlent comme d'une pratique ordinaire. Saint Jean Chrysostome décrit plusieurs fois les mauvais traitements et les tortures infligés au débiteur emprisonné par ordre de son créancier⁷. Justinien n'exagère donc rien quand il s'oppose à ces traitements : *ne patiatur injuriam omni corporali cruciata semoto*, et dans la Nouvelle LVIII il interdit les prises de gages (*pignoratones*) accompagnées de violences et d'insultes que les créanciers se permettaient à l'égard des débiteurs et même des habitants du même domaine et du même village considérés comme solidaires de la dette⁸.

Quant à saint Ambroise il atteste avoir assisté plusieurs fois à des ventes d'enfants : *Vidi ego...liberos pro paterno debito inactionem deduci...urget, addicit, Mea, inquit, nutriti pecunia, pro alimenta servitium recognoscent, pro sumpta licitationem subeant... hanc est debitoris stultitia ut filius quibus non relinquit pecuniam libertatem auferat, pro testamento echiographum dimittat... Vendit plerumque et pater liberos... ad auctorem miseris trahit dicens... hoc meliores quod nostro pretio redimitis patrem, vestra servitute paternam emitis libertatem⁹. Il paraît distinguer deux cas : celui où le créancier fait vendre les enfants, celui où le père les vend lui-même. Comme il existe une loi de Dioclétien, de 291, qui protège les enfants du débiteur contre la prétention du créancier d'attenter à leur liberté¹⁰, on a supposé que saint Ambroise exagérât et voulait dire que le créancier avait le droit de retenir les enfants dans une servitude provisoire afin de se payer sur leur travail ou de*

¹ S. Ambroise, *Tobias*, c. ix. — ² Gérardin, dans *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1884, p. 253.

³ Voyez la première des Constitutions dites de Sirmoud, dans Hanel, *Code Théodosien*. Mais voyez sur l'authenticité de cette constitution Godefroy, *Extraordinaires de episcopali judicio*, *Code Théodosien*, édit. Ritter, t. vi, p. 338; Beauchet, dans *Nouv. rev. hist. du droit fr. et étr.*, 1883, p. 101 sq.

⁴ *Code Justinien*, l. 1, tit. iv, l. 8, constitution des empereurs Honorius, Arcadius et Théodose, qui exige le consentement des deux parties pour donner compétence à l'évêque.

⁵ *Code Justinien*, l. 1, tit. iv, l. 8 (ann. 408). *Per judicium quoque officio, ne sit cassa episcopalis cognitio, defunctio executio tribunalis.* — ⁶ A. Esmein, *Débiteurs privés de sépulture*, dans *Mémoires de l'Académie des sciences et belles-lettres*, t. v, p. 223-242.

⁷ S. Jean Chrysostome, *De decem mill. tal. hom.*, P. G., t. LI, col. 24. — ⁸ Giraud, *Des Nexi ou de la condition des débiteurs chez les Romains*, dans les *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts*, p. 107.

riales avaient maintenu, jusqu'à la fin de l'empire, la contrainte judiciaire pour dettes sur la personne et que l'*actio in rem* avait survécu à toutes les révolutions du régime des dettes. — ⁹ S. Ambroise, *De Tobias*, c. viii, n. 29-30; cf. C. Lécrivain, *Études sur le Bas-Empire*. II. *Textes de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostome, du pape Gélase sur la servitude pour dettes, le droit d'indult et la composition*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1890, t. x, p. 258. Cf. II. Daniel-Lacombe, *Le droit funéraire à Rome*, in-8, Paris, 1886, ch. 1. — ¹⁰ *Code Justinien*, LIV, tit. x, l. 12 : *Ob ars alienum servire liberos creditoribus iura compelli non patiuntur*. Le pape Grégoire le Grand commentant mal ce texte P a combiné avec la Nouvelle CXXXIV, c. 7, et en a tiré les règles suivantes dont une partie figure sur deux Décrets : *lex habet ut homo liber pro debito multatus teneatur si res defuerint que possint eidem debito additi... quia filium quem tenere dicuntur secundum leges tenere non possunt*.

les louer à des étrangers, ce qui est précisément l'abus interdit par la Nouvelle CXXXIV, c. 7, de Justinien. Mais le texte de saint Ambroise est confirmé par un texte de saint Basile qui dit formellement que les créanciers amènent au marché les enfants des débiteurs ou les retiennent en prison¹.

En ce qui concerne la vente par les parents, elle est attestée par quantité de textes, nous y reviendrons (voir EXPOSITIO).

H. LECLERCQ.

DÈCE (PÉRECUSSION DE). — I. Dèce. II. Sa conception politique. III. Son édit de persécution. IV. Dispositions. V. Certificats. VI. Le texte de l'édit. VII. Le texte des *libelli*. VIII. Répartition topographique. IX. Scribes. X. Pétitionnaires. XI. Formulaire. XII. La date. XIII. Le contrôle d'appel XIV. La commission. XV. La pétition. XVI. La comparaison. XVII. La déclaration. XVIII. Le sacrifice. XIX. La libation. XX. La manducation. XXI. La répudiation.

I. DÈCE. — « Dèce était un homme des anciens âges attaché dans les souvenirs glorieux d'un passé évanoui² ; c'était, affirment ses biographes, un héros de Plutarque, « mais un héros de Plutarque au milieu du III^e siècle était nécessairement un anachronisme, et s'il prenait un sérieux son rôle, il s'exposait à commettre des contresens³. » Il n'y manqua pas. Son coup d'essai fut une maladresse. Dèce rétablit la censure, croyant restaurer les bonnes mœurs par mesure d'administration et Valérien reçut, de sa part, l'ordre de réformer tous les abus. À l'égard du christianisme, Dèce régla sa conduite d'après une semblable illusion. Il se faisait du christianisme l'idée qu'en pouvaient avoir fonctionnaires et magistrats romains. Un culte étranger ayant son heure de vogue, point malfaisant mais encombrant et dont les adeptes étaient d'incorrigibles fanatiques. Leur intransigence ! Simple ruse d'un pari d'opposition, puisque les dieux étrangers étaient, sous des vocables différents, les mêmes dieux que ceux de Rome⁴ ; comment soutenir de bonne foi qu'une différence nominale empêchât de rendre aux divinités nationales le culte prescrit par les lois ? Il fallait donc savoir reconnaître dans le christianisme un prétexte religieux habilement choisi pour dissimuler un dessein politique révolutionnaire.

II. SA CONCEPTION POLITIQUE. — À ces idées, Dèce joignait la conviction que le mépris affecté à l'égard des dieux, la négligence à s'acquitter des obligations du culte national expliquaient le déclin trop visible de la puissance romaine ; le remède tout indiqué était de ramener les habitants de l'empire à la pratique des cérémonies religieuses qui avaient assuré aux ancêtres la protection des dieux et procuré la grandeur de Rome. Du mal qu'il se donnait mission de réparer, Dèce rendait le christianisme responsable et, à son point de vue, il voyait juste, car « pour ce qui est du gouvernement de l'État, on peut dire que le christianisme l'a transformé dans son essence, précisément parce qu'il ne s'en est pas occupé. Dans les vieux âges, la religion et l'État ne faisaient qu'un ; chaque peuple adorait son dieu et le dieu gouvernait son peuple ; le même code réglait les relations entre les hommes et les devoirs envers les dieux de la cité. La religion commandait alors à l'État, et lui désignait ses chefs par la voie du sort ou par celle des auspices ; l'État, à son tour, intervenait dans le domaine de la conscience et punissait

toute infraction aux rites et au culte de la cité. Au lieu de cela, Jésus-Christ enseigne que son empire n'est pas de ce monde. Il sépare la religion du gouvernement. La religion, n'étant plus terrestre, ne se mêle plus que le moins qu'elle peut aux choses de la terre, Jésus-Christ ajoute : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » C'est la première fois que l'on distinguait si nettement Dieu de l'État. Car César, à cette époque, était encore le grand pontife, le chef et le principal organe de la religion romaine ; il était le gardien et l'interprète des croyances, il tenait dans sa main le culte et le dogme. Sa personne même était sacrée et divine ; car c'était précisément un des traits de la politique des empereurs, que, voulant reprendre les attributs de la royauté antique, ils n'avaient garde d'oublier ce caractère divin que l'antiquité avait attaché aux rois-pontifes et aux prêtres-fondateurs. Mais voici que Jésus-Christ brise cette alliance que le paganisme et l'empire voulaient renouer⁵. » Dèce eut la notion très claire du péril et « déclara la guerre, non avec l'empotement d'un dévot, mais avec le fanatisme froid d'un théoricien. Peut-être la divinité de Jupiter, de Vénus, de Minerve touchait-elle peu son cœur ; mais l'antique religion de Rome se confondait à ses yeux avec la divinité de l'État romain, et se séparer de l'une lui paraissait la même chose que se révolter contre l'autre. La distinction chaque jour mieux marquée, grâce à la diffusion des doctrines chrétiennes, entre l'ordre civil et l'ordre religieux, entre le patriotisme et la croyance échappait à son esprit étroit [ou plutôt lui apparaissait tout ensemble blasphématoire et révolutionnaire]. Il ne comprenait pas que l'on pût servir Rome en adorant un autre Dieu que les dieux de Rome. Voyant croître le vieux paganisme, c'est-à-dire le culte du dieu État, il s'imaginait assister à la ruine de l'État lui-même. Le seul moyen de la conjurer, c'était, selon lui, de faire cesser toute dissidence et de ramener de force tous les hommes au pied des anciens autels. Probablement quelque ressentiment personnel se mêlait à cette passion abstraite : les écrivains chrétiens s'accordent à voir dans la persécution déchainée par Dèce une réaction contre la politique de Philippe, une revanche du parti païen contre le règne d'un prince favorable aux disciples de l'Évangile. Vainement prétendait-on que Dèce était au-dessus des mesquines rancunes et n'avait d'ailleurs aucune raison d'en vouloir à celui qu'il avait supplanté : le vail axiome *odisse quem lascis* était sans doute vrai en 249 comme il l'est dans tous les temps. Le sentiment attribué à Dèce par Eusebe⁶, saint Jérôme⁷, Rufin⁸, Orose⁹, concorde d'ailleurs avec les préjugés dont s'inspirait la politique du nouvel empereur : l'animosité contre le chrétien Philippe, contempteur secret de la religion officielle, était encore une des formes du culte qu'il professait pour l'État¹⁰ ; enfin la simple pensée du péril que cet État venait de courir et dans lequel il pouvait retomber en passant aux mains d'un chrétien devait donner à l'avènement de Dèce et à ses actes le caractère non seulement d'une réaction, mais encore d'une revanche¹¹.

III. SON ÉDIT DE PÉRECUSSION. — Dèce devint maître absolu de l'Empire en octobre 249. Jamais les circonstances n'avaient été moins favorables pour entamer la guerre religieuse contre ses propres sujets. Sur toutes les frontières, les barbares remuaient et

¹ S. Basile, *Homil. in psalm. LV, c. IV, P. G.*, t. XXIX, col. 257. — ² P. Foucart, *Les certificats de sacrifice pendant la persécution de Dèce (250)*, dans *Journal des savants*, 1908, nouv. série, t. VI, p. 177. — ³ P. Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 3^e édit., in-8°, Paris, 1906, p. 278. — ⁴ Voir dans les *Acta Pionii* les efforts du proconsul Proculus pour démontrer à Pionius que le Dieu créateur du ciel et de la terre est le même per-

sonnage que Jupiter. — ⁵ Fustel de Coulanges, *La cité antique*, in-12, Paris, 1895, p. 461. — ⁶ Eusebe, *Hist. eccles.*, I, VI, c. XXXIX. — ⁷ S. Jérôme, *Chronicon*, ad ann. 253. — ⁸ Rufin, *Hist. eccles.*, I, VI, c. XXX. — ⁹ Orose, *Hist.*, I, VII, c. XXI. — ¹⁰ P. Allard, *op. cit.*, p. 278-280. — ¹¹ On trouvera sur les origines de Dèce, avant son élévation à l'empire et sur ses débuts, les renseignements désirables dans J. Gregg, *The Decian persecution*, in-12, Edinburgh, 1897, p. 1-59.

menaçait¹, le plus élémentaire bon sens commandait de surseoir à une enquête qui ne pouvait manquer de troubler et d'affaiblir l'État; mais Dèce avait plus encore que l'esprit politique l'ardeur fanatique et l'un de ses premiers soins fut d'inaugurer la persécution. L'édit contre le christianisme doit être postérieur de très peu de temps à la reconnaissance officielle de l'empereur par le Sénat, on peut le rapporter avec vraisemblance au mois de décembre 249². A la date du 20 janvier 250 on rencontre déjà deux martyrs : le pape saint Fabien, *passus XIII kal. febr.*, et le martyr Polyeucte dont le supplice est probablement antérieur de dix jours³. L'édit portait probablement une date, mais il semble irrémédiablement perdu⁴.

IV. DISPOSITIONS. — L'édit de 249 ne visait pas directement les chrétiens, en apparence du moins. Il convoquait tous les habitants de l'Empire à faire un acte solennel d'adhésion à la religion des ancêtres⁵. La forme même en fut empruntée aux plus anciennes pratiques de Rome. Maintes fois, depuis la fondation de la ville, le Sénat ou les grands magistrats, pour remercier les dieux d'une victoire, plus souvent pour conjurer un fléau ou les suites d'un prodige menaçant, avaient ordonné une *supplicatio*, procession solennelle qui durait un ou plusieurs jours, suivant le cas, et qui se terminait par un sacrifice. Dèce n'innovait donc rien lorsqu'il prescrivait à tous les habitants, sans distinction d'âge ni de sexe⁶, de se rendre aux temples à un jour fixé et d'y immoler les victimes. Il aurait été puéril de s'imaginer que beaucoup de ceux que leurs croyances avaient écartés des sanctuaires païens n'essaieraient pas, d'une façon ou d'une autre, de se soustraire à l'acte de piété qu'on exigeait d'eux : quelques-uns même pourraient aller jusqu'à refuser ouvertement d'obéir. Contre ces rebelles, l'édit prescrivait une série de peines qui devaient vaincre leur obstination⁷ : quelques exemples intimideraient les plus audacieux. L'empereur comptait qu'en n'imposant pas une renonciation formelle au Christ, et en se bornant à exiger le sacrifice comme un acte de loyalisme, la plupart des chrétiens, surpris, intimidés, entraînés par l'exemple et les instances de leurs amis restés païens, se soumettraient à ses ordres⁸. Tel fut le plan tracé par Dèce aux agents du pouvoir. Ceux-ci qui étaient assez sceptiques, dont un certain nombre avait l'esprit libre de tout préjugé défavorable à l'égard des chrétiens, se prêtaient sans grand enthousiasme, mais avec la correction administrative, à l'exécution de ses ordres. Ils savaient le souci du maître et comptaient bien en tirer parti pour leur avancement. « Les juges s'affligent, écrit Origène, si les tourments sont supportés avec courage, mais leur allégresse est sans bornes lorsqu'ils peuvent triompher

d'un chrétien⁹. » Et les chrétiens eux-mêmes en vinrent parfois à excuser des malheureux auxquels la mort avait été cent fois offerte et refusée, qui l'avaient affrontée avec courage, désirée, demandée vainement, et lassés, à bout de résistance, alourdis, hébétés, tombaient presque malgré eux dans les pièges savamment tendus par des magistrats qui avaient pour mot d'ordre, nous apprend saint Cyprien : « Chercher à faire non des martyrs, mais des apostats¹⁰. » L'événement parut leur donner raison. Ce fut, dès les premiers jours, une défaillance générale qu'attestent les témoignages douloureux de Cyprien de Carthage et de Denys d'Alexandrie¹¹.

Dèce estimait que la vigilance et la ténacité étaient surtout nécessaires pour le succès de son entreprise. Aussi prit-il ses précautions pour que la participation au culte des dieux fût complète et indubitable. Il n'était pas besoin, aux temps de la Rome païenne, de spécifier les cérémonies de la *supplicatio*; de son plein gré, la foule se rendait aux temples et s'associait aux sacrifices. Cette fois, l'édit précisait les trois actes que chacun devait accomplir : offrande de l'encens, libation et surtout participation aux chairs des victimes; il y astreignait non seulement les hommes, mais les femmes et même les enfants à la mamelle. La préoccupation paraît avoir été de ne laisser échapper personne. A cet effet, Dèce avait institué des commissions rituelles qui fonctionnèrent dès le début, mais qui devaient siéger en permanence jusqu'à un jour où il ne resterait plus dans tout l'empire un seul habitant qui n'eût pas sacrifié conformément aux prescriptions de l'édit. La délivrance de certificats devait, de plus, fournir aux autorités un moyen de contrôle. Par cette permanence et cette régularité de l'action administrative, l'empereur comptait arriver à une soumission complète et universelle.

V. CERTIFICATS. — Les effets de l'édit furent lamentables, le nombre des apostats dépassa toute prévision. Jamais l'Église n'avait eu à pleurer sur tant de défections. La volonté impériale s'accomplissait avec une inflexible régularité et avec une impitoyable rigueur¹². En présence de la commission officiellement instituée pour surveiller les sacrifices, tous comparaissaient et s'ils s'acquittaient du rite prescrit pouvaient réclamer un certificat destiné à les garantir contre toute poursuite attestant leur parfaite orthodoxie. On affublait les gens ainsi pourvus du nom de *thurificati*, *sacrificati*¹³. Certains parmi les fidèles essayèrent, au moyen d'une transaction, de se faire passer comme ayant obéi à l'édit impérial, tout en s'abstenant en réalité du sacrifice commandé. Soit par faveur, soit à prix d'argent, ils obtenaient leur inscription sur la liste de ceux qui avaient sacrifié et recevaient en échange un

¹ Uhlhorn, *Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum*, in-8°, Stuttgart, 1874, p. 331. — ² S. Cyprien, *Epist.*, xxxvii, 2, du mois de décembre 250, écrite un an après le début de la persécution. On peut toujours hésiter entre décembre 249 et janvier 250 tant qu'on n'aura pas apporté la date précise. — ³ Duchesne, dans *Bull. critique*, nov. 1882. — ⁴ B. Meulou, de Toulouse, présumé, en 1663, avoir retrouvé le texte de l'édit; il l'avait retrouvé, en effet, non dans les manuscrits, mais dans son imagination, ce qui ne relève pas des mêmes études; cf. B. Aubé, *L'Église et l'État dans la seconde moitié du III^e siècle*, p. 16, 17. — ⁵ Le caractère est suffisamment indiqué, c'est un *édit*: *το βασιλευσεν προσηγοριας*, Eusèbe, *Hist. ecclési.*, l. VI, c. xli; *το προσηγοριας*, *ibid.*, l. c. xli; *Mart. Pionii*, c. iii; *προσηγοριας*, Grégoire de Nyssse, *Vita S. Gregorii*, P. G., t. XLVI, col. 914. Aussitôt parvenu dans les provinces, l'édit impérial y fut promulgué, c'est de cette façon que saint Augustin emploie le pluriel; *Epist.*, lv, 9 : *edicta feratia*; *Epist.*, xxx, 3 : *qui nul videri propositis adversus evangelium vel edictis vel legibus satisfecisse*; de même Paul Orose, *Hist.*, VII, xxi, 2 : *feratia dispersit edictu*. — ⁶ Tous, citoyens et tiraux; cf. J. Gregg, *op. cit.*, p. 71;

P. Foucart, *op. cit.*, p. 172. — ⁷ Désoler la patience d'un chrétien, déprimer son courage par un emprisonnement sans terme; soigner ses membres endoloris par la torture et lui laisser la perspective d'une nouvelle épreuve semblable, amoindrir sa constance par les menaces et les supplications de ses proches, alimenter sa conscience par la perspective de l'emèvement de ses enfants élevés de force dans le paganisme. — ⁸ P. Foucart, dans le *Journal des savants*, 1863, p. 172. — ⁹ Origène, *Contra Celsum*, l. VIII. — ¹⁰ S. Cyprien, *Epist.*, xxxv. — ¹¹ S. Cyprien, *Epist.*, i-iii; Denys, dans Fausche, *Hist. ecclési.*, l. VII, c. xl-xli; l. VII, c. xl-xx. — ¹² Partout, écrit saint Grégoire de Nyssse, on traitait les chrétiens, hommes, femmes et enfants; on les emmenait à la ville, les prisons étaient pleines de ceux dont le seul crime fut leur piété; on maltraita les croyants de toute manière, à dessin ou de propos délibéré. — ¹³ Le mot *thurificati* est employé une seule fois par saint Cyprien, *Epist.*, l.ii. Nous croyons qu'il désigne ici ceux qui, n'étant pas assez rigides pour offrir aux idoles l'*hostia* ou la *victimâ*, faisaient acte de paganisme en brûlant de l'encens sur l'autel, mode de sacrifice à la portée de toutes les bourses.

certificat; à ceux-ci s'appliquait le sobriquet de *libellatici*. Ordinairement ils comparaissaient en personne devant le magistrat, qui se contentait de leur déclaration, sans les contraindre à un acte formel d'idolâtrie; quelquefois même l'inscription était faite et le billet leur était remis sur leur demande, sans qu'ils eussent besoin de comparaître. Dans une lettre adressée à saint Cyprien le clergé de Rome appréciait cette habileté en termes sévères : *...sententiam nostram ditucida expositione protulimus adversus eos qui se ipsos infidetes inlicita nefariorum libellorum professione prouiderant, quasi hoc evasuri inretientes illos diaboli laqueos viderentur, quo non minus quam si ad nefarias aras accessissent hoc ipso quod ipsum contestati fuerant tenerentur, sed etiam adversus illos qui accepta fecissent, licet praesentes cum fierent non adjuissent, cum praesentiam suam utique ut sic scriberentur mandando fecissent, non est enim immunis a scelere, qui ul' fieret impetravit, nec est alienus a crimine ejus consensus licet non admissum crimen tamen publice legitur et eum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum, qui fallaces in excusationem praestigias quaerit negavit, et qui vult videri propositis adversus evangelicum vel edictis vel legibus satisfecisse, cum ipso jam paruit quo videri paruisse se voluit*¹. « Cependant les *libellatici* étaient moins coupables que les apostats proprement dits : avec la précision habituelle de son esprit, saint Cyprien savait distinguer entre les uns et les autres. Entre les apostats eux-mêmes, sa charité reconnaissait des nuances : il jugeait différemment « celui qui, à la première injonction, vola au-devant d'un sacrifice impie, et celui qui n'accomplit un acte si funeste que par contrainte et après une longue résistance; celui qui obligea sa famille, ses amis, ses colons à sacrifier et celui qui sacrifia seul pour en dispenser les siens »². » A plus forte raison, mettait-il les libellatiques dans une catégorie à part. « Puis donc que l'on doit distinguer entre ceux-là mêmes qui ont sacrifié il y aurait une dureté et une injustice révoltantes à confondre les libellatiques avec ces derniers. J'avais lu, vous dira celui qui a reçu l'un de ces billets, les instructions de l'évêque, elles m'avaient appris qu'il est défendu de sacrifier aux idoles et qu'un serviteur de Dieu ne doit pas adorer des simulacres. Voilà pourquoi, afin de m'épargner un crime, et profitant d'une occasion que je n'aurais jamais cherchée, si elle ne s'était offerte, j'allai trouver le magistrat, et je lui déclarai moi-même ou par un intermédiaire que j'étais chrétien, qu'il ne m'était pas permis de sacrifier, que je ne pouvais pas me présenter devant les autels du démon, et que j'offrais de l'argent pour en être dispensé »³.

L'invention des *libelli*, dont il n'est pas question dans les persécutions précédentes, donna des résultats inattendus. Tout d'abord, elle trompa les espérances de l'empereur. Dans ses calculs, les chrétiens, surveillés par des commissions locales, n'auraient plus aucun moyen de se dérober au sacrifice, et ce fut par là précisément qu'un grand nombre échappa. Les haines populaires, sauf en quelques endroits, s'étaient apaisées, les membres des commissions locales avaient, parmi les chrétiens, des parents, des amis; ils leur épargnèrent des peines dont les menaçait l'édit. En leur délivrant des certificats de complaisance. D'autres, et ce fut le plus grand nombre, en obtinrent à prix d'argent; tantôt le marché se déguisait sous la forme de cadeaux, tantôt l'affaire se traitait ouvertement. Bref, la mesure imaginée par Déce pour enlever aux retardataires

tout espoir d'échapper à son édit devint le moyen le plus efficacement employé pour s'y soustraire. Dans les persécutions suivantes, il n'est plus question de *libelli*. L'expérience malheureuse de Déce détourna ses successeurs de recourir à un moyen de contrôle que la complaisance ou la vénalité avait rendu illusoire⁴.

VI. LE TEXTE DE L'ÉDIT. — Avant d'interroger la série des certificats pour en tirer ce qu'ils contiennent de renseignements au point de vue de l'histoire générale, nous allons mentionner et parcourir quelques autres sources. L'édit de Déce s'adressait à l'administration impériale et à la population de l'empire; toutefois, il est possible que le texte ait été scindé en deux parts, l'une faisant l'objet d'une communication confidentielle de la chancellerie aux bureaux compétents, l'autre portée à la connaissance du public par les moyens ordinaires, tels qu'affichage, proclamation, etc.

C'était, en effet, la population entière de l'empire et non seulement les sectateurs du christianisme qui devait satisfaire aux prescriptions de l'édit. Dès lors, l'opération à entreprendre était apparentée à celle d'un recensement, *census*, et il est assez probable que les bureaux chargés de l'opération périodique des recensements auront été réquisitionnés et consultés sur les moyens les plus efficaces à employer pour atteindre tous les individus sans exception dans les limites de l'empire. Chrétiens comme les autres se trouvaient inscrits sur ces matricules, mais il est permis de supposer que celles-ci n'étaient pas tenues au courant dans toutes les localités avec un soin égal et, à l'occasion, les magistrats ne se seraient pas fait faute de se procurer un supplément d'information en consultant d'autres matricules. C'est ainsi que nous entendons un préfet dire à l'évêque Acace : *Omnia trade mihi nomina, ne ipse succumbas*. Le préfet prenait mal son temps, il n'obtint rien du tout, l'évêque fut gracié, mais il faut retenir sa demande parce qu'elle montre, qu'au jugement des magistrats, les listes officielles ne suffisaient pas à tout. Denys d'Alexandrie nous dit que tous, hommes et femmes, étaient individuellement et nominativement convoqués pour le sacrifice : *ὁνομασθησὶν γινώσκοντων ἀπὸ γράψεως ἐκαστος ἐναγκασόμενον ; ... οὐνομασθησὶν τε ἀλλοθόμενον, τὰς ἐναγκάσεις καὶ ἀναγκάσεις ἑρπύλαις προσήσταν*. Il est peu probable qu'une liste improvisée au moment de la publication de l'édit eût rendu le service qu'on en attendait; même avec le secours de la délation elle eût omis beaucoup de noms et c'est bien certainement à une administration qu'on a dû s'adresser. Les bureaux du recensement, s'ils ne possédaient pas l'état individuel tenu à jour de tous les citoyens, affranchis et esclaves, étaient en mesure de procurer les moyens de dresser rapidement cet état, ce que n'aurait pu faire le bureau des impositions qui n'avait à connaître qu'avec les chefs de famille, les imposés quels qu'ils fussent, sélection qui était bien loin de composer l'universalité des habitants.

Une période était assignée à l'accomplissement des prescriptions de l'édit. A peine est-il besoin de dire qu'il faut entendre largement le terme *dies* employé par saint Cyprien : *Explorandae fidei dies praefinitur... Dies negantibus praestitutus*⁵. L'ancienne coutume romaine accordait un délai de cinquante jours à ceux qui devaient s'acquiescer d'un sacrifice⁶; il est vraisemblable que Déce, imbu des institutions et des coutumes anciennes au point de vouloir les faire revivre, avait adopté une disposition analogue. D'ailleurs, dans les grandes villes, on a été dans l'obligation de répartir sur une période assez considérable

¹ *Epistola Cleri romani ad Cyprianum*, dans *Corpus scriptorum hincorum*, t. II, édit. Hartel, p. 550, 551. — ² S. Cyprien, *Epistola LII*. — ³ *Ibid.*, ct. P. Allard, *op. cit.*, p. 316-347. — ⁴ P. Foucart, dans *Journal des sa-*

vants, 1908, nouv. série, t. VI, p. 181. — ⁵ S. Cyprien, *De lapsis*, c. II, III, édit. Hartel, p. 238. — ⁶ *Fite-Laien. Hist.*, t. VII, c. xxviii, 8 : *Ordoque iis, quo quisque dei supplicarent, statutus*.

la foule impatiente de satisfaire à l'édit et nous verrons que dans une localité sans grande importance, à Théadelphie, les certificats s'échelonnent sur une période d'au moins trente-deux jours (12 juin-14 juillet). Sous peine d'encombrement, de cohue et des désordres qui peuvent s'ensuivre, il a fallu établir un règlement pour fixer l'ordre suivant lequel les *tribus* et les *familiae* se succéderaient. Une fois écoulé le premier flot des timides qui s'étaient rués vers le tribunal dès la première nouvelle de l'édit afin de satisfaire à toutes ses exigences, afin surtout de se garantir contre toute poursuite, il y a lieu de croire que la commission procéda avec plus de calme. Les noms de ceux qui avaient sacrifié en public furent probablement rayés sur le rôle d'appel au fur et à mesure de leur comparution, ce qui rendait superflu pour eux l'obtention d'un certificat. Seuls, ceux qui ne pouvaient justifier ni de leur radiation ni d'un *libellus* tombèrent sous le coup de l'édit.

Les chrétiens n'étaient pas seuls dans ce cas, nous le verrons bientôt, mais il n'était pas douteux que parmi ceux qui seraient dans ce cas, se trouveraient beaucoup de chrétiens. Ceux-ci devenaient dès cet instant coupables non seulement d'insoumission à la loi, mais encore d'hérésie ou de lèse-religion et de lèse-majesté puisqu'ils se dérobaient à l'obligation faite de s'y soumettre. *Decretum ut omnes christiani relicta superflua superstitione cognoscant verum principem cui omnia subjacent, et ejus deos adorent*¹. Est-ce une reminiscence du texte de l'édit, il est malaisé de le dire d'après ce passage isolé. Il faudrait admettre que l'édit mentionnait spécialement les chrétiens, ce qui n'est pas invraisemblable et s'accorde même assez bien avec ce que nous voyons de la conduite tenue à l'égard des chefs de l'Église chrétienne, Dèce ne s'est pas contenté d'édicter une disposition générale susceptible d'atteindre au même degré tous les récalcitrants; saint Cyprien affirme clairement que la persécution visa en particulier les chefs des Églises : *Ignominus infestus sacerdotibus Dei*² et nous savons ainsi que le pape Fabien, à Rome, fut un des premiers frappés, après lui le siège pontifical resta vacant seize mois, tellement il paraissait évident que lui nommer un titulaire c'était envoyer celui-ci à la mort. Mais comme tous ceux qui avaient esquivé la sanction de l'édit ne laissaient pas d'être nombreux, c'est donc que pendant ces seize mois on leur accorda une certaine tolérance dont le chef de l'Église était exclu. Cette persécution dirigée contre le haut clergé est encore indiquée ou attestée par des sources d'autorité diverses : Actes de Calocerus et Parthenus qui affirment que Dèce comptait venir à bout de l'institution en la privant de ses chefs³, récits de Cyprien de Carthage et de Denys d'Alexandrie d'où il ressort que tous deux furent obligés de fuir pour n'être pas appréhendés.

L'édit a pu être promulgué sous les deux noms de Dèce empereur et de Valérien censeur. On s'explique dès lors comment saint Jérôme⁴ aura pu écrire que saint Sixte et son diacre saint Laurent ont souffert sous Dèce et Valérien. Rapprochement qui se lit aussi dans les *Acta Polyucti*. Baronius s'est donné beaucoup de soins⁵ pour établir une distinction entre les deux persécutions ordonnées par Dèce et par Valérien; il

recourt à la *Vita Valeriani* de Trebellius Pollion pour montrer que les lois et édits promulgués par Dèce furent mis sous le nom de l'empereur et du censeur et que l'édit de Dèce, promulgué sous ces deux noms, garda force de loi jusqu'à ce qu'il fut retiré par l'édit de Gallien en 260, ayant reçu un supplément de précision, en 257, de Valérien. On peut, à titre de curiosité, rappeler le texte de l'édit de Dèce inséré par le Métaphraste dans la vie d'un martyr assigné au 24 novembre, *Imperatores, triumphatores, victores, Augusti, pii, Decius et Valerianus*⁶.

La rédaction était en latin. Nous lisons, en effet, dans les *Acta Pionii*, lorsque le proconsul de Smyrne rend son jugement : *καὶ ἀπὸ πινυκτῶος ἀνεγνωσθήναι Προκρίστη, καὶ ἐν ἑνὲν ἑνὲν κεντὸν ἐν τῷ ἐδίτῳ τῶν Προκρίων προσηγῆ (ἐπὶ τῶν Ἑλλάδων γλώσσῃν κατὰ τὸ δονατῶν μετακλήθηναι) τοῦτον ἔχει τὸν προῖον*. Adressé aux gouverneurs des provinces, c'était à ceux-ci qu'incombait le soin de faire parvenir le document officiel aux autorités locales qui prenaient leurs dispositions pour le faire connaître du peuple, par voie d'affichage⁷ ou par voie de proclamation⁸ ou encore par une lecture au forum.

A défaut d'un texte certain, nous pouvons rappeler celui que donne le Métaphraste⁹, lequel peut avoir quelque ressemblance avec l'original.

*Imperatores, triumphatores, victores, Augusti, pii, Decius et Valerianus, simul cum senatu haec communi consilio. Cum deorum beneficia et numerā didicerimus, et simul itum fruanur victoria, qua nobis ab ipis data est adversus inimicos, quin etiam aris temperatione et omne fructum abundantia. Cum vos ergo didicerimus esse benefactores et ea suppeditare que in commune utilia; ea de causa uno decreto decernimus [slobo dte] omnis condicio liberorum et servorum, militum et privatorum, diis expiantia offerant sacrificia, procedentes et supplicantes. Si quis autem voluerit divinum nostrum jussum violare, qui communi sententia est a nobis expositus, eum jubeamus conjici in vincula, deinde portis tormentis subijci... Praecipue vero si fuerint inventi aliqui ex religione Christianorum [decernimus, ut relicta superflua superstitione cognoscant verum principem cui omnia subjacent, et ejus deos adorent]*¹⁰... *Valete felicissimi*.

Une partie de l'édit de 250 peut être rétablie d'après les dispositions prescrites dans le cinquième édit de Maximin Daia, promulgué en 306¹¹, lequel paraît reproduire textuellement l'édit de Dèce¹² tel que nous le feront connaître les manuscrits des *libelli* : *ὡς ἰσχυρομαστῆ πάντα ἀνδρας ἅμα γυναικῆ καὶ οὐκείτους καὶ αὐτοῖς ὑπομαχῆους παρὶ θεῶν καὶ πνεύμων αὐτῶν τὸ ἀκριβῆς τῶν θεῶν ἀποπέμψαναι, ὥστε πάντα τοὺς χριστιανικοῦ ἐπιθέτων τοῖς θεοῖς καὶ ἀπολλέσθαι, τοὺς δὲ ἀναίτιοντας τοῖς προστάγμασι μετ' ἀπισθῶν καὶ βλαπῶν ποικίλων ἕρεσι καὶ πνευματικῆσι*¹³.

Enfin, deux extraits tirés des *Acta Ablonis et Sennis*¹⁴. Decius est censé écrire à Valérien, préfet du prétoire : *Admonens argentes ul, si quos Christianos invenieris in urbe, protinus ad tormenta trahi non differas, qui nolunt diis nostris humiliari et sacrificia eis offerre, ut possimus eos plucatos habere et victores ubique consistere et possit Romana libertas augeri*.

¹ *Acta Maximini*, 3, dans Ruinart, *Acta primorum martyrum sacra et selecta*, in-4°, Parisiis, 1689, p. 144. — ² S. Cyprien, *Epist.*, LX, 9, édit. Hartel, p. 630, cf. Benson, *Cyprianus, his life, his time, his work*, in-8°, London, 1891, p. 65. — ³ *Acta sancti*, 4 mai. — ⁴ S. Jérôme, *De vir. illust.*, n. LXXXIII. — ⁵ Baronius, *Martyrologium Romanum*, 19 août. — ⁶ *Acta Terentii*, *Acta Polyucti*, dans *Acta sanctorum*, 10 janv.; *Acta Carpi et Papuli*. — ⁷ Eusèbe, *De martyrib. Palaestina*, I, 1, *Acta Eulampie*. — ⁸ Eusèbe, *De martyrib. Palaestina*, IV, 8; IX, 2. — ⁹ Au

21 novembre, *Acta Terentii*. — ¹⁰ Tiré des *Acta Maximini*, dans Ruinart, *op. cit.*, 1689, p. 144. — ¹¹ Eusèbe, *Hist. eccles.*, I, IX, c. II. — ¹² Tout ceci correspond avec le récit donné dans S. Cyprien, *De lapsis*, c. XXV et les actes décrits dans les papyrus. — ¹³ Eusèbe, *De martyrib. Palaest.*, c. IX, P. G., I, xx, col. 1492; cf. A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1891, p. 11; P. Foucart, dans *Journal des savants*, 1908, nouv. série, t. VI, p. 172-175; G. Milligan, *Certificata of pagan sacrifice*, dans *The expositor*, 1909, t. XX, p. 184-185. — ¹⁴ Biblioth. nationale, fonds latin, n° 5323, fol. 159r°.

Cum Decius Romani regni apicem Deo invisus teneret, jussit omnes a propria secla abstrahi et invocantes nomen Domini Jesu Christi ad immunda sacrificia provocari. Si qui autem contradixissent judici offerri et penis validis necari¹.

VII. LE TEXTE DES *libelli*. — Une autre source d'information se trouve dans les *libelli* ou certificats de sacrifice païen. Leur teneur restait mystérieuse, quand un premier *libellus* fut retrouvé et déchiffré en 1893. Depuis lors, une série de vingt-cinq exemplaires sur papyrus a pu être constituée². Si tout laisse prévoir que cette série recevra des accroissements, il paraît peu probable que de nouveaux textes ajoutent ou modifient notablement les résultats acquis, car il semble évident que la formule des certificats de sacrifice fut établie dans l'empire entier d'après un modèle uniforme; on s'est même demandé, non sans raisons, si cette formule n'était pas annexée à l'édit impérial. Nous allons transcrire les principaux *libelli* et étudier leurs particularités, sans négliger celles des fragments dont il suffira de faire mention sans en donner le texte. Les lettres douteuses sont en caractères italiques.

N. 1. — *Libellus d'Aurelius Diogenes, 26 juin 250*. Musée de Berlin. Papyrus brun clair, hauteur 20^{cm}5, largeur 8^{cm}9; le papyrus avait été plié verticalement; les parties pliées ont une largeur de 1^{cm}1, 1^{cm}6, 1^{cm}2, 1^{cm}2, 1^{cm}3. La marge supérieure est de 1^{cm}, l'inférieure 2^{cm}2, à gauche 1^{cm}2.

1^{re} main Τοῖς ἐπι[?]ῶν θυσίῶν ἕστῃ
μηνίῳ κωμ[?]ῆς Ἀλεξ[?] ἀνοήτου Νήσου
παρὰ Ἀδριαν[?] Διογένους <> Ἰατρ-
βοῦτος ἀπὸ κωμ[?]ῆς Ἀλεξ[?] ἀνοήτου
5 Νήσου ὡς (ἐτῶν) σὸ ὀκτ[?] ἡ
ἔσῃσι δέξ[?] τῶν. Καὶ καί
θῶν τῶς θεοῖς θειτέ-
λεστα καὶ νῦν ἐπι πα-
ροῦσιν ὁμῶν κατὰ
10 τὰ προστε[?]τακ[?] ἡ[?] ἐ-
να ἕθῃστα [κα] ἕστ[?] περὶ στα
[χ] καὶ τῶν ἐ[?]σειῶν [ἐ]στῆ-
σκαμν καὶ ἐ[?]σ[?] ἡ[?] ἄς
ὑποσημειώσασθαι.
15 Διευρυεῖται.
Ἀδριαν[?] (1ος) Διογένους ἐπιθ[?] (ἰσοκ[?]).

2^o main Ἀδριαν[?] (1ος) Διογένους ἐπιθ[?] (ἰσοκ[?])
θῶνστα ἡμῶν. [. . .]

2^o main Κ. . . ἰσοκ[?] εἰσημ[?] σ[?]ομ[?].

1^{re} main [Ε] (του[?]) καὶ Ἀδοκ[?] ἀπο[?] [Κα] (στα[?])
[Γα] ἰσοκ[?] Μεσο[?] Κ[?] ἰσοκ[?]
[Τε]τακ[?] ἡμῶν Δε[?] λ[?] εἰσο[?] ἐδ[?] εἰσο[?]
[Ε] ἰσο[?] ἡμῶν. [Κ] (ἰσοκ[?]) τῶν
Ε[?] ἐπιθ[?] ἡ[?]

Var. — 2 κωμ[?] ἀλεξ[?] Pap. — 3 κωμ[?] ἀνοήτου Pap.
— 4 κωμ[?] ἀλεξ[?] Pap. — 5 [?] ἰσοκ[?] Pap. — 6 ἀλεξ[?]
Pap. — 10-11 lire προστε[?]τακ[?] εἰσ[?] — 11 ἐπ[?]στα] Har-
nack, Wessely — 12-13 [?] εἰσημ[?] Harnack, Wessely

— 16 κωμ[?] ἀπο[?] Pap. — 17 κωμ[?] Pap. Σ[?]ος
Vilcken; ἰσοκ[?] σ[?] Wilcken; Διογένους] Wessely. —
18 κωμ[?] Wessely, Meyer; ἀπο[?] Wilcken; — 19 ἀνοήτου
εἰσημ[?] Wessely; ἰσοκ[?] Krebs; ἀνοήτου εἰσημ[?]
(ἰσοκ[?]) Meyer. — 21 κ[?] [?] [?]

Trad. — A la commission du village d'Alexandrou-
Nesos³, élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire
d'Aurelius Diogenes, fils de Satobas⁴, du village
d'Alexandrou-Nesos, âgé de 72 ans, cicatrice au
sourcil droit⁵. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices
aux dieux, et maintenant encore, en votre présence,
j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations,
et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en
donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.
Moi, Aurelius Diogenes j'ai fait cette requête.
Moi, Aurelius Syrius, je t'ai vu sacrifier avec...
Moi, κ. νόμος, j'ai paraphé.

Année 1 de l'empereur César Gaius Messius Quintus
Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 2 d'Épiphi.

Bibl. — Fr. Krebs, dans *Sitzungsberichte der Königlich preussischen Akademie zu Berlin, phil.-hist. Klasse*, 1893, t. XLVIII, p. 1007-1014, pl. VII = *Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung, griechische Urkunden* 6, n. 287; Matthai, *Vier Dokumente aus der Zeit der Christenverfolgungen*, dans *Preuss. Jahrb.*, 1894, part. II; A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1891, p. 38 sq.; F. Franchi de Cavalieri, *Due libelli originali di libellatici*, dans *Nuovo bullettino di archeol. crist.*, 1895, t. 1, p. 68-73; E. W. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work*, in-8^o, London, 1894, p. 511-514; J. Gregg, *The Decian persecution*, in-12, London, 1897, p. 153-159; O. von Gebhardt, *Ausgewählte Martyreracten*, in-12, Berlin, 1902, p. 183; P. Allard, *Le christianisme et l'empire romain*, 5^e édit., in-12, Paris, 1903, p. 293-297; C. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, dans *Patrologia orientalis*, 1907, t. IV, part. 2, p. 115, n. 2, pl. 1, n. 3; Bludau, *Die Libelli aus der Verfolgung des Decius*, dans *Der Katholik*, 1908, t. XXXVIII, p. 173 sq.; Foucart, dans le *Journal des savants*, 1908, p. 169 A; Wilcken, dans *Archiv für Papyrusforschung*, 1909, t. V, p. 277 sq. (cf. B G U, t. 1, p. 358); G. Schoenach, *Die Libelli und ihre Bedeutung für die Christenverfolgung des Kaisers Decius*, Glogau, 1910, p. 30; P. Meyer, *Die Libelli aus der Decianischen Christenverfolgung*, in-8^o, Berlin, 1910, p. 30, n. 21; G. Milligan, *Selections from the greek papyri edited with translations and notes*, in-12, Cambridge, 1912, p. 114, n. 48; U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, in-8^o, Leipzig, 1912, t. II, p. 151, n. 124; H. Leclercq, *Les certificats de sacrifice païen sous Dèce, en 250*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1911, tirage à part, p. 6, n. 1.
N. 2. — *Libellus d'Aurelius Syrius et d'Aurelius Pasbes...* 250.

Collection de Parchide Rainer, à Vienne. Papyrus très mutilé, reconstruit en cinq fragments; la partie reconstruite mesure 9^{cm} de largeur, 10^{cm} 4 de hauteur. Le papyrus avait été plié dans les distances de 2, 2, 3,

¹ Biblioth. nationale, fonds latin n^o 17626, fol. 22 v^o. —
² *Libellus* de Berlin : Krebs, dans *Sitzungsber. der Akad. d. Wissensch. zu Berlin*, 1893, p. 1007; *Libellus* de Vienne : K. Wessely, dans *Sitzungsber. d. Akad. d. Wissensch. zu Wien*, 1894, p. 5; *Libellus* d'Alexandrie : Breccia, dans *Bull. de la Soc. arch. d'Alexandrie*, t. IX, p. 88 sq.; *Libellus* d'Oxyrhincque : Grenfell et Hunt, *Oxyrynchus papyri*, t. IV, p. 49; *Libellus* de Manchester : A. Hunt, *Catalogue of greek papyri*, in-4^o, Manchester, 1911, n. 12; vingt libelli de Hambourg : P. Meyer, *Die libelli aus der decianischen Christenverfolgung*, dans *Abhandl. d. königl.-preuss. Akad. d. Wissensch. zu*

Berlin, 1910, *Phil.-hist. Klasse*, p. 19 sq. — ³ Village du Faïoum, dans le district de Themistou Méris, au sud-ouest du nome Arsinoïte; cf. Wessely, *Topographie des Faijûm*, dans *Denkschriften der phil.-hist. Klasse d. kaiserl. Akademie*, Wien, 1904, t. I, part. 1, p. 33. — ⁴ Nom très répandu à cette époque dans les environs de ce village, cf. Wessely, dans *Denkschriften*, Wien, 1902, t. XLVIII, part. 4, p. 136-139. — ⁵ Digeste, l. XI, tit. IV, l. 8; nota autem verbo etiam cicatrices continentur, cf. Letronne, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XVII, part. 2, p. 185. — ⁶ Abrégé désormais en BGU.

2,5, 1,8, 1,5 centimètres à partir de la marge supérieure, horizontalement. A gauche, un espace non écrit de 2 centimètres, au commencement autre espace non écrit de 1 centimètre.

1^{re} main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν ἡρχομένοις
κώμης Φιλαδέλφειας
παρὰ Ἀντρέλιων Σύρου καὶ Πασβέτου τοῦ
Ἰσίδωρου καὶ Δημητρίου καὶ Σεραπίδου
5 γυναικῶν ἡμῶν ἐξοπιλειτῶν
Ἄει θύοντες τοῖς θεοῖς διατελέ-
σμεν καὶ νῦν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν
κατὰ τὴν προσταχθέντα καὶ ἐπίσχυμεν
καὶ τῶν ἱερέων ἐγενόμεθα καὶ
10 [ἀ]ϊσοῦμεν ἡμᾶς ὑποσημιῶ]-
σασθαί ἡμῖν. Διευτε[χ]εῖτε].

2^e main Ἀντρέλι(σι) Σύρου καὶ Πασβέτης ἐπιθεδῶ(χ)μεν)
Ἰσίδωρος ἔγρα(ψ)α ὑπ(ὲρ) αὐτῶν ἄγρα-
[μ]ατίων.)

[La fin manque]

Var. — 8 ἰσοῦμεν — 12 ἀρχῶ — ἐπιθεδῶ Fap. — 13 ἔγρας — γ. — αὐτ. — ἀγρα Fap.

Trad. — A la commission du bourg de Philadelphie¹, élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Syrus et d'Aurelius Pاسبès son frère², et de Demetria et Sarapias, nos femmes, demeurant hors de la porte (de la ville)³. Nous avons, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, nous avons, selon l'édit, fait des libations et mangé des offrandes sacrées. Nous vous prions de nous en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

Nous, Aurelius Syrus et [Aurelius] Pاسبès, nous avons fait cette requête.

Moi, Isidore, j'ai écrit pour eux, car ils ne savent pas écrire⁴.

Bibl. — K. Wessely, dans *Anzeiger der Wiener Akademie. Phil.-hist. Klasse*; 3 Jenner 1894, n. 1, p. 3; A. Harnack, dans *Theol. Literaturzeitung*, 1894, p. 162; J. Gregg, *The Decian Persecution*, 1897, p. 151 sq.; O. von Gebhardt, *Ausgewählte Martyrerakten*, 1902, p. 182; Wessely, *Les plus anciens monuments*, 1907, p. 119, n. 1, pl. II, n. 7; G. Schönaich, *Die Libelli*, 1910, p. 29-30; P. Meyer, *Die Libelli*, p. 31, n. 22; P. Foucart, dans le *Journal des savants*, 1908, p. 170, B; H. Leclercq, *Les certificats*, 1911, p. 8, n. 2.

N. 3. — *Libellus d'Aurelia Ammonous...* 250.

¹ Philadelphie, village dans l'Étrurie Méridionale du nome Arsinoïte, cf. Wessely, *Topographie des Faiyum*, dans *Denkschriften d. kais. Akad. d. Wissensch. Phil.-hist. Klasse*, Wien, 1904, t. I, p. 153-154. Ce village situé au nord-ouest du Faiyum, dans le voisinage de Er-Roubaynah, a donné des papyrus depuis l'époque ptolémaïque jusqu'au IV^e siècle de notre ère et des peintures énéastiques, portraits de momies. — ² Aurelius sert de prénom aux deux frères. Il existe de nombreux cas de cette abréviation, p. ex. : Ἀντρέλιος Σαρπίου καὶ Ἐγραῖος. — ³ Hors de la porte = on « devant la porte ». Des quitances relatives à l'impôt et à l'exportation mentionnent aussi la κῶμη de Philadelphie, cf. Wessely, *Topogr. d. Faiyum*, p. 154; même expression dans Grenfell, *Greek papyri*, série II, 72, 5 : Ἀντρέλιον Πεντροῦλου Πεντροῦτου ἑτοιμασῆς Διοσχορίτης (loc. cit.) 74, 4 : ἐπιπολιτῆς ἀπὸ κώμης κώμης τοῦ Ἰσίδωρου (loc. cit.) 78, 2, 6, 33 : ἐπιπολιτῆς ἀπὸ παραρίας κώμης τῆς Ἰσίδωου πύλωνος, ces notes sont datées respectivement de 308, 302 et 307; BGU, 34, II, 21; III, 7, 16; V, 13; V, 17. — ⁴ Les requérants étant illettrés ont dû recourir à un écrivain qui emploie

Musée gréco-romain d'Alexandrie. Papyrus, 11^{cm} haut, 7, 8^{cm} largeur.

2^e main υ.γ.

1^{re} main [τ]οῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν
ἡρχομένοις
παρὰ Ἀντρέλιος Ἀμμο-
νουτος Μῆστου [ε]ἰσε-
φείας Πετεσοῦρου θεοῦ
μεγάλου μεγάλου κειρώου
καὶ τῶν ἐν Μοῦσῆσι θεῶν
10 [ἀ]πὸ ἡμῶν Μοῦσῆσι. Αἰεὶ
[μ]ὲν θύ<ο>σ[α] τοῖς θεοῖς δι-
[ε]τέλεσα τῶν θιον, ἐπιτέ[χ]η (sic)
[χ]αί νῦν κατὰ τὴν κλεισθη-
[γ]η καὶ ἐπὶ παρόντων
[ε]μῶν θύσασκα καὶ ἐπίσασκα
15 [χ]αί τῶν ἱερέων ἐγενου-
[μ]ην καὶ [ἀ]ϊσῶ ὑποση-
[μ]ιω[σ]ασθ[α]ί.

[La fin manque]

Var. — 1. γ Wessely; υ.γ Wilcken, Meyer; — 5 ες (facé); — 10 θύσασ[α] Fap.; — 11 ἐπι τε Wessely. Trad. — 433⁵.

A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelia Ammonous, fille de Mystès, du quartier Moeris, prêtresse de Pétésouchos⁶, le dieu très grand, éternel, et des dieux du quartier Moeris⁷. J'ai tout le temps de ma vie, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Bibl. — Botti, dans *Atti del secondo congresso di archeologia cristiana*, Rome, 1902, p. 398, a présenté ce papyrus et en a donné la description sans le texte, « probablement à cause de la difficulté du déchiffrement » (Foucart, p. 171), cf. *Commentarius authenticus du Conventus aller de archeologia christiana Romae habendus*, in-8°, Roma, 1900, p. 806; Bessarione, 1900, t. VI; *Rivista delle riviste*, p. XXVI; Seymour de Ricci, *Bulletin papyrologique*, dans *Revue des études grecques*, 1901, t. XIV, p. 203; U. Wilcken, dans *Archiv für Papyrussforschung*, 1900, t. I, p. 174, note 1. Édition par Breccia, *Libellus libellolici*, dans le *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, nouv. série, 1907, t. II, fasc. 1, n. 9, p. 88-91 et pl.; K. Wessely, dans *Anzeiger der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse*, Wien, 4 décembre 1907; Wilcken, dans *Archiv*, t. V, p. 279 sq.; G. Schönaich, *Die Libelli*, 1910, p. 33; Bludau, *Die Libelli*, p. 5; P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 32, n. 23; U. Wilcken,

l'abrégée usuelle εγγρα; dans des cas analogues on lit les formules : ἔγραξα ἐπις αὐτοῦ γράμματα καὶ ἑδῶτος, ou bien ἔγραμμῶτος ἄτος, ou encore ἔγραμμῶτος καὶ ἑδῶτος γράμματα. — ⁵ C'est un numéro de classement, ainsi que Wessely, *Anzeiger Wien Akad.*, 1907, et Wilcken, *Archiv f. Pap.*, tome V, page 280, l'ont reconnu et établi; soit d'après les opérations de la commission, soit d'après l'enregistrement de l'acte. — ⁶ Le dieu Pétésouchos élit une divinité locale du Faiyum; cf. Papyrus de Berlin, *Urkunden* 124, de l'an 187-188 : Ναιρέου μεγαροῦ θεοῦ παρίου τῆς καὶ θεοῦ ἱερέως Πετεσοῦρου θεοῦ μεγάλου μεγαλοῦ κειρώου, *Égyptische Zeitschrift*, 1883, p. 164; 1884, p. 136-139. Sur le temple de Pétésouchos dans le quartier Moeris d'Arsinoë, cf. Wessely, *Die Stadt Arsinoë*, dans *Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Phil.-hist. Klasse*, 1902, I, CALV, 4. — ⁷ Voir la note précédente. Arsinoë = Crocodilopolis = Medinet-el-Faioum, a donc eu son temple spécialement consacré nu « très grand dieu éternel » avec un personnel de prêtres et de prêtresses.

Grundzüge und Chrestomatie, 1912, p. 152, n. 125; H. Leclercq, *op. cit.*, p. 9, n. 3.

N. 4. — *Libellus d'Aurelia Demós, 14 juin 250.*
Manchester, John Rylands Library. Hauteur 22^{cm}; larg. 12^{cm}. Papyrus venant d'Arsinœ.

1^{re} main [Γο]ῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν ἡρηγμένους
παρὰ Ἀυρηλίου Διωμοῦτος ἀπικτόρος
μητρὸς Ἑλένης γυνῆ Ἀυρηλίου Εἰρηναίου
ἑποῦ χαρπόδου Ἑλληγρίου. καὶ καὶ θύουσα τοῖς
3 θεοῖς διατελέσασθαι καὶ ἄν ἐπὶ παροῦσι ὑμῶν
κατὰ τὰ πρόστα[?]μένα καὶ ἔθουσα καὶ ἔπι-
σα καὶ τῶν ἱερῶν ἐγχεύσασθαι καὶ ἕξειω
ὑμῶν ὑποσηματώσασθαι μοι. διευτηγέται.

2^o main Ἀυρηλίου Διωμοῦ ἐπιδίδωκα. Ἀυρηλ(ί)ου
10 E[?]ρηγρίου ἡρηγία ὑπὲρ αὐτῆς ἡρηγ(ῶ)μα-
[του].

3^e main Ἀβ[?]ή(ι)ος Σαβείνου πρῶ(τι)ς. εἰ[?]β[?]ῶν
[τε θύουσαν]

1^{re} main ("Ἐτους ἁ' Ἀυτοκράτορος Κωνσταντοῦ Γαίου
Κωνσταντοῦ Τραυανου Δεκίου Εὐσεβίου; Εὐτυχοῦς;
[Μεσσιου]
Σ[ε]βαστοῦ Παύλου κ

Var. — 3 l. γυναικίς.
Trad. — A la commission édue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelia Demós, qui n'a pas de père, fille d'Hélène et femme d'Aurelius Ireneus, du quartier grec [à Arsinœ]. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes sacrées et je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.
Portez-vous bien.
Moi, Aurelia Demós, j'ai fait cette requête.
Moi, Aurelius Ireneus, j'ai écrit pour elle, illettrée.
Moi, Aurelius Sabinus, prytane, je l'ai vue sacrifier.
Année 1^{re} de l'empereur César, Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 20 de Payni.

Bibl. — A. Hunt, *Catalogue of the greek papyri in the John Rylands Library Manchester*, vol. 1. *Literary Texts*, n. 1-61, in-4^o, Manchester, 1911, p. 20-21, n. 12, pl. II; P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 34, n. 25; G. Gallophylax, *Les Orientalia de la bibliothèque John Rylands*, dans *Échos d'Orient*, 1911, t. XIV, p. 361 (plusieurs mots oubliés); H. Leclercq, *op. cit.*, p. 10, n. 4. N. 5. — *Libellus d'Aurelius L[...]thion, 14 juin 250.*
Papyrus, 15^{cm}5 hauteur, 7 centimètres largeur.

1^{re} main Τοῖς ἐπὶ τῶν ἱερῶν <εἰ>ῶν [αὐ]ί
θυσῶν πῶλ[ε]ιως
παρὰ Ἀυρηλίου Λ[.....]
θίωσος Θεοδοῦσος μη[τρὸς]
5 Πικτωνομηδῶς ἑποῦ τ[ε]ῖ[ε]
αὐτῆς πῶλ[ε]ιως. Ἄει μὲν
θῶσων καὶ σπένδων [τῶν]
θεοῖς [?]ιστελέ[ε]σασθαι, [?]τε δεῖ
καὶ ἄν ἐνώπιον ὑμῶν

¹ Sur cette requête présentée au nom de l'épouse seule, voir la notice générale. — ² πρῶτος κτλ; ou πρῶτος (αὐτοκράτορ). A Naucratis et à Ptolemais on rencontre des prytanes. — ³ D'après une inscription du III^e siècle, c'était un collège annuel de six membres. Un autre texte de la même époque parle pourtant d'un prytane à vie et des graffiti du début de l'époque romaine d'un archiprytane à vie. — Cf. sur le rapport à établir entre ces témoignages et sur les fonctions du prytane, P. Jouquet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, in-8^o, Paris, 1911, page 37-38. — ⁴ La ville en question est Oxyrhynchos; sa population était composée de Grecs et d'indigènes. — ⁵ εἰστέλεν est écrit sur un passage

10 κατὰ τὰ κείμενα[?] [εἰ] [τα]
ἔσπειρα καὶ ἔθουσα κα[?] [ε]
τῶν ἱερῶν <εἰ>ῶν ἐγχεύσασθαι
ἄμα τῶ ἑσθῶ μου Ἀυρη-
λίου Διοσκόρου καὶ τῆ
15 θυγατρὶ μου Ἀυρηλίου
Λαβῆ. Ἄει ὑμῶν ὑπο-
σηματώσασθαι μοι.
("Ἐτους ἁ' Ἀυτοκράτορος Κωνσταντοῦ
Γαίου Μεσσιου Κωνσταντοῦ
20 Τραυανου Δεκίου
Εὐσεβίου; Εἰ]τυχοῦς;
[Κωνσταντοῦ Παύλου] κ.
2^o main [.....]ν] []
[La fin manque]

Var. — 1 ἕρπον Pap. — 12 ἕρπον ἀρεταμῆ Pap. — 16 ἕρπον. — 23 [ε] Pap.

Trad. — A la commission de la ville pour surveiller les offrandes sacrées et les sacrifices. Mémoire d'Aurelius L[...]thion, fils de Théodore et de la dame Pantonymis, de la même ville. J'ai, de tout temps, offert aux dieux des sacrifices et des libations, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et mangé des offrandes sacrées, avec mon fils Aurelius Dioskoros et ma fille Aurelia Laïs. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 20 de Payni.
Bibl. — Grenfell et Hunt, *Oxyrhynchus Papyri*, part. IV (*Egypt Exploration Fund, Graeco-Roman branch*), London, 1901, p. 49, n. 658; Wessely, *Les plus anciens monuments*, p. 117, n. 3; P. Foucart, dans le *Journal des savants*, 1908, p. 170; C. Bludau, *Die Libelli*, p. 4; G. Schönaich, *Die Christverfolgung des Kaisers Decius*, 1905, p. 35; *Die Libelli*, 1910, p. 32; P. Meyer, *Die Libelli*, p. 33, n. 24; cf. U. Wilcken, dans *Archiv für Papyrusforsch.*, t. III, p. 311; G. Vitelli, dans *Atene e Roma*, 1904, col. 230; P. Franchi de Cavalieri, *Un nuovo libello originale di libellatici nella persecuzione deciana*, dans *Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica*, 1901, t. III, et dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1905, t. I, p. 209-212; H. Leclercq, *op. cit.*, p. 11, n. 5.
N. 6. — *Libellus d'Aurelius Aescis, 12 juin 250.*
Hambourg. *Stadtbibliothek*. Inv. n. 101. Hauteur 21^{cm}5, largeur 6 centimètres.

1^{re} main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν ἡρηγμένους
παρὰ Ἀυρηλίου Ἀσκήσιου ἑπι-
νοῦ ἀπὸ νόμου; Ἐπιδίδωκα.
Καὶ καὶ μὲν τοῖς θεοῖς θύων
5 διατετέλεσθαι καὶ ἄν ἐπὶ πα-
ροῦσιν ὑμῶν κατὰ τὰ πρό-
σταχθέντα ἔπεισα καὶ
ἔθουσα καὶ τῶν ἱερῶν
ἐγχεύσασθαι καὶ ἑσθῶ ὑμῶν

corrigé. — ¹ Au lieu de ἐπιδοῦσιν ὑμῶν on lit dans les autres papyrus: ἐπὶ παροῦσιν ὑμῶν, ἐπὶ παροῦσιν ὑμῶν; sur l'un, ἐπὶ ἐπιδοῦσιν, cf. P. Meyer, *Die Libelli*, p. 34. — ² Tous les noms propres de ce libellus sont purement grecs. — ³ La formule ἄμα ἑσθῶ ὑμῶν υποσηματώσασθαι μοι a été diversement interprétée: « Je vous prie de me donner votre signature » (Wessely); Ich bitte, mir dieses hierunter zubeschreiben. « Je vous prie de me certifier cela en bas » (Schönaich); I request you to certify my statement. (Grenfell et Hunt); nous avons traduit: « Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous; on pourrait dire de même: Je vous prie d'appositer ma déclaration; le sens n'est pas douteux.

10 ὑποσημειώσασθαι μοι.
 Διευτοῦ γέιται.
 Ἀσκήσις ὡς ἐπιόν) ἄθ' ἐπισινής.

2^o main Ἀρχήμιος Σεργῆος καὶ Ἑρμαῖς εἰδοχμέν σοι θύοντα.

3^o main 15 ΕΡΜΕΣΕΣΗΜ

1^o main (Ἔτους) α' Ἀύτουρχάτορος Κρίσχαρος Γαίου Μερσίου Κοινύτου Τριχινού Δεκίου Εὐσεβίου Εὐτογῆος Σεβαστοῦ Παῖδιν η'.

Var. — 4 pcur θύων Pap. avait d'abord écrit θύων, il a corrigé ε en α. — 13 Ἀρχήμιος; Pap. a corrigé en Ἀρχήμιος. — 14 I, σε θύοντα.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Asesis, fils de Serenus, du bourg de Théadelphie¹. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.
 Asésis, âgé de 32 ans, invalide.
 Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Moi, Hermas, j'ai paraphé.
 Année 1^{re} de l'empereur César Gaïus Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 18 de Payni.
 Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli aus der Decianischen Christenverfolgung*, in-8°, Berlin, 1910, p. 4, n. 1; 11 Leclercq, *op. cit.*, p. 13, n. 6.

N. 7. — *Libellus d'Aurelia Ammoniarion*, 14 juin 250. — *Hambourg, Stadtbibliothek*. Inv. n. 103. Hauteur 21 centimètres, largeur 8^o5.

1^o main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσίων ἡρχημένοις π' ἀρχῆ) Ἀρχήμιος Ἀμμωνιαρίου ἀπὸ κόμης) Θεαδελφείας. Καὶ ἐπιμέν θύοντα καὶ εὐσεβούσα.
 3 τοῖς θεοῖς πύν τοῖς τέκνοισ) Ἀρχήμιος Διδύμου καὶ Νοούριου καὶ Τριχῆτος δικτατελεῖακρημεν καὶ νῦν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν κατὰ τὰ προσταχθέντα.
 10 τὰ ἐπισπασμεν καὶ ἐθύσαμεν καὶ τῶν ἱερῶν ἐγευσάμεθα καὶ ἄθ' ὡς ἡμῶς ὑποσημειώσασθαι μοι.
 Διευτοῦ γέιται.

2^o main 15 Ἀρχήμιος Σεργῆος καὶ Ἑρμαῖς εἰδοχμέν ἡμῶς θύσιοντα.

3^o main ΕΡΜΕΣΕΣΗΜ

1^o main (Ἔτους) α' Ἀύτουρχάτορος Κρίσχαρος Γαίου Μερσίου Κοινύτου Τριχινού Δεκίου Εὐσεβίου Εὐτογῆος Σεβαστοῦ Παῖδιν ζ.

Var. — 2 π' Pap. — 3 2^o Pap. — 5 τὰς ἀρχῆ) Pap. — 6 I. Διδύμου καὶ Νοούριου. — 7 I. Τριχῆτος. — 16 I. θύσιοντα.

¹ Théadelphie, bourg du Faioum, au sud-ouest, dans l'ancien district de la Thémistion Meris du nomé Arsine; aujourd'hui Harit s'élève sur l'emplacement de Théadelphie; cf. Wessely, *Topographie des Faijoun*, 1901, p. 69, 156. — ² ἐπισπασμεν, c'est le signalement, de même qu'Aurelius Diogenes avait une « claricie au soleil droit », — ³ Σεσημειώσασθαι, nous avons discuté le sens de ce terme dans

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelia d'Ammoniarion⁴ du bourg de Théadelphie. Nous avons, de tout temps, offert des sacrifices et témoigné notre piété aux dieux, moi et mes enfants Aurelius Didymus, Aurelius Nouris et Aurelius Taïs, et maintenant encore, en votre présence, nous avons, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et avons mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.
 Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Moi, Hermas, j'ai paraphé.
 Année 1^{re} de l'empereur César Gaïus Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 20 de Payni.
 Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 5, n. 2; 11 Leclercq, *op. cit.*, p. 14, n. 7.

N. 8. — *Libellus de...*, 14 juin 250. — *Hambourg*, n. 117, fragment comprenant quelques lignes et la date. P. Meyer, *op. cit.*, p. 5, n. 3; H. Leclercq, *op. cit.*, p. 15, n. 8.

N. 9. — *Libellus de...*, 15 juin 250. — *Hambourg*, n. 114, fragment comprenant la date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 6, n. 4; H. Leclercq, *op. cit.*, p. 15, n. 9.

N. 10. — *Libellus d'Aurelius Horion...* juin 250. — *Hambourg, Stadtbibliothek*, Inv. n. 108. Hauteur. 21 centimètres; largeur 6^o5.

1^o main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσίων ἡρχημένοις π' ἀρχῆ) Ἀρχήμιος Ἀμμωνιαρίου ἀπὸ κόμης) Θεαδελφείας. Καὶ ἐπιμέν θύοντα καὶ εὐσεβούσα.
 5 Ἀπιδύμου κατ' ἐπιμένον ἐν κόμῃ Θεαδελφείας ἅθ' ὡς ἡμῶν τοῖς θεοῖς δικτατελεῖακρη καὶ νῦν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν κατὰ τὰ προσταχθέντα καὶ τῶν ἱερῶν ἐγευσάμεθα καὶ ἄθ' ὡς ἡμῶς ὑποσημειώσασθαι. Διευτοῦ γέιται.

2^o main 15 Ἀρχήμιος Σεργῆος καὶ Ἑρμαῖς εἰδοχμέν σοι θύσιοντα.

3^o main ΕΡΜΕΣΕΣΗΜ

1^o main (Ἔτους) α' Ἀύτουρχάτορος Κρίσχαρος Γαίου Μερσίου Κοινύτου Τριχινού Δεκίου Εὐσεβίου Εὐτογῆος Σεβαστοῦ Παῖδιν.

Var. — 3 π' Pap. — 5 I. κατ' ἐπιμένοντος. — 16 I. σε θύσιοντα.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Horion, fils de Kladés⁵, originaire du bourg d'Apias⁶ et habitant du bourg de Théadelphie. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

la notice générale. — ⁴ Ἀμμωνιαρίου est le génitif de Ἀμμωνιαρίου, nom de femme à terminaison en -ου. — ⁵ Sur ce nom Kladés, cf. Wessely, *Karantis und Soknopaiou Nesos*, dans *Deutschriften d. Kais. Akad. d. Wissensch.*, *Phil.-hist. Klasse*, Wien, 1902, tome XLVIII, page 106; BGU, II, 8. — ⁶ Sur le bourg d'Apias, cf. Wessely, *Topographie des Faijoun*, dans *Deutschriften*, 1904, I, I, p. 37.

Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Moi, Hermas, j'ai paraphé.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, au mois de Payni¹.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 6, n. 5, pl. II, n. 2; H. Leclercq. *op. cit.*, p. 15, n. 10.

N. 11. — *Libellus d'Aurelia Charis*, 16 juin 250.

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 99. Hauteur 21 centimètres; largeur 6 centimètres.

1^{re} main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσια-
ων ἡρχιμένοις
παρὰ Ἀυρηλίου Χερ-
τος ἀπὸ κώμης Θε-
3 ἀδαλφείας. Καὶ καὶ μὲν
θύουσα καὶ εὐσεβού-
σα τοῖς θεοῖς διατε-
τέλεκα καὶ νῦν ἐ-
πι παρόντων ἡμῶν
10 κατὰ τὰ προσταχθέντα
ἔσπισα καὶ ἔθουσα καὶ
τῶν ἱερέων ἐγευσάμην
καὶ ἕως ἡμᾶς ὑποσηματώσασθαι μοι.
15 Δευτοχρεῖται.

2^e main Ἀυρηλίῳ Σεργίῳ καὶ Ἐρμαῖ
εὐχαρίστησεν.

3^e main ΕΡΜΕΣ[ΗΜ]

1^{re} main ("Ετους α' Ἀυτοκράτορος Κωνσταν-
20 τίου Μεσσιῶν Κωνσταν-
του Τριανου Δεκίου
Εὐσεβούς Εὐδοκούς
Σεβαστού Παύνη κ'β

Var. — 17 I. θυσιαζόντα.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelia Charis, du bourg de Théadelphie. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices et témoigné ma piété aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Moi, Hermas, j'ai paraphé.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 22 de Payni.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 7, n. 6; pl. I, n. 2. H. Leclercq. *op. cit.*, p. 16, n. 11.

N. 12. — *Libellus de...* 17 juin 250.

Hambourg, n. 104, fragment avec souscription et date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 8, n. 7. H. Leclercq. *op. cit.*, p. 17, n. 12.

N. 13. — *Libellus de...* 19 juin 250.

Hambourg, n. 111, fragment avec date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 9, n. 8. H. Leclercq. *op. cit.*, p. 18, n. 13.

N. 14. — *Libellus de...* 19 juin 250.

Hambourg, n. 110, fragment avec date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 9, n. 9. H. Leclercq. *op. cit.*, p. 18, n. 14. N. 15. — *Libellus d'Aurelius Alexandre*, 21 juin 250.

¹ P. Meyer, *op. cit.*, p. 6, 7, n'admet pas qu'on puisse reculer la date au delà du 16 juin parce que jusqu'à cette date seulement Hermas a fait usage de la formule εἰρησεργῶ, du

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 98. Hauteur 21 5, largeur 6 centimètres.

1^{re} main Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσια-
ων ἡρχιμένοις
παρὰ Ἀυρηλίου Ἀδελφείου ἀποκώμης
Θεαδαλφείας, Ἄι θύου-
3 σα τοῖς θεοῖς διατέλεσα
καὶ νῦν ἐπι παρόντων
ἡμῶν κατὰ τὰ προστα-
χθέντα ἔθουσα καὶ ἔσ-
πεισα καὶ τῶν ἱερέων
10 ἐγευσάμην καὶ ἕως
ἡμᾶς ὑποσηματώσασθαι
Δευτοχρεῖται
2^e main Ἀυρηλίῳ Σεργίῳ καὶ
Ἐρμαῖ εὐχαρίστησεν σε θυσια-
ζόντα
3^e main ("Ετους α' Ἀυτοκράτορος Κωνσταν-
τίου Μεσσιῶν Κωνσταν-
του Τριανου Δεκίου Εὐσεβούς
Εὐδοκούς Σεβαστού Παύνη
20 κ'β

Var. — 3. π' Pap. — αλ Pap.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Alexandre, du bourg de Théadelphie. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 27 de Payni.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, p. 9, n. 10, pl. I, n. 1. H. Leclercq. *op. cit.*, p. 18, n. 15.

N. 16. — *Libellus d'Aurelia Kamis*, 22 juin 250.

Papyrus de la coll. K. Wessely. Haut, 21", larg. 6"5; plié verticalement dans les distances 1, 11, 2, 2"4. Marge supérieure 1 centimètre, inférieure 2"6, à gauche 0"5.

1^{re} main [Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσια-
ων ἡρχιμένοις
παρὰ Ἀυρηλίου Κωμαῖ ἀπο
κώμης Φιλαρχίδος κατὰ
3 [μ]έγιστος ἐν κώμῃ Θεγ-
[δαλφείας. Ἄι θύουσα τοῖς
θεοῖς διατέλεσα καὶ νῦν
[ἐπι πα]ρόντων ἡμῶν
κατὰ τὰ προσταχθέντα
10 [ἔθουσα καὶ ἔσπαισα καὶ]
[τῶν ἱερέων ἐγευσάμην
καὶ ἕως ἡμᾶς ὑποσημα-
τώσασθαι. Δευτοχρεῖται.
2^e main Ἀυρηλίῳ Σεργίῳ καὶ
15 [Ε]ρμαῖ εὐχαρίστησεν σε
θυσιαζόντα.
1^{re} main ("Ετους α' Ἀυτοκράτορος Κωνσταν-
τίου Μεσσιῶν Κωνσταν-
του Τριανου Δεκίου Εὐσεβούς
20 [Εὐδοκούς Σεβαστού Παύνη
κ'β

17 au 22 il n'a donné aucun paraphe, à partir du 23 il adopte εἰρησεργῶ. La conjecture est plus ingénieuse que probable.

Var. — 3 π Pap. — 4-5 l. κατὰ μέγεθος. — 11 Il n'y a que l'espace d'une lettre au début de la ligne. — 21 *ὁμοξ*: Wessely, le mot *ὁμο* est étranger au formulaire; *ὁμοστ* || *μεῖωσεν*: Wessely; *ὁμοστ*: Pap., d'ailleurs *με* ne se rencontre dans aucune des formules de Théadelphie. — 13 la lacune au début ne peut recevoir que quatre lettres *οστστ*. — 16 l. *θεσις*: Wessely. — 21 κα. Wessely, *αχ*: Meyer.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelia Kamis¹, originaire du bourg de Philagris² et habitant le bourg de Théadelphie³. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes sacrées 4. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.
Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 28 de Payni.

Bibl. — Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, dans *Patrologia orientalis*, t. IV, fasc. 2, p. 113-115, n. 1, pl. 1, n. 4; P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 10, n. 11, H. Leclercq, *op. cit.*, p. 19, n. 16, N. 17. — *Libellus de...* 23 juin 250.

Hambourg, n. 109, fragment avec souscription, paraphé, date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 11, n. 12. Quelques mots préservés... et nous avons mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous. Portez-vous bien. » H. Leclercq, *op. cit.*, p. 20, n. 17.

N. 18. — *Libellus de...* 23 juin 250.

Hambourg, n. 112, fragment avec date, P. Meyer, *op. cit.*, p. 12, n. 13. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 21, n. 18.

N. 19. — *Libellus de...* 13 juin 250.

Hambourg, n. 116, fragment avec attestation, paraphé d'Hermas, et date, Meyer, *op. cit.*, p. 13, n. 15. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 21, n. 19.

N. 20. — *Libellus d'Aurelius Serenus*, 23 juin 250.

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 102; hauteur: 22 centimètres; largeur 8 centimètres.

1^{re} main
 3
 10
 2^o main
 1
 3^o main
 1^{re} main

Τοῖς ἐπι τῶν θυσῶν ἱερουργοῦσι
 πρεβ. Λυρήλου Σεργίου
 Ἡρώδου ἀπὸ κωμῆς Θεσι-
 σίδος καταμνηστικῆς
 ἐν κωμῇ Θεαδελφίᾳ. Ἄει γιν
 τοῖς θεοῖς θυσῶν γ' καὶ
 ἐπιθεῶν <ν> διακτετέεικα
 καὶ νῦν ἐπι παρόντων ἡ-
 μῶν κατὰ τὰ πρόσταγμα ἡγε-
 τῶν ἔσπειρα καὶ ἔσπειρα
 καὶ τῶν ἱερῶν ἐγευστα-
 μην καὶ ἕω ἡμας ὑπο-
 στήμασθεσθα. Διευτογμειτ.
 [Λ]υρήλου Σεργίου καὶ Ἐρμα-
 γίου [εἰδὲμα]ν οἱ θεσιζέοντες.
 [EPM]AN ΣΗ
 Ἐγὼς καὶ Ἀπ[ο]στολος Κωνσταν-
 τίνου Με[σ]σηίου Κωνσταν-
 τίνου Δακίου Ἐπί[σ]κοπος
 Ἐπ[ισ]τολῆς Σεβαστοῦ
 Ἠ[ε]ρ[ο]δ[ο]ύ καθ'.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Serenus, fils d'Herodes, originaire du bourg de Théoxenis⁵ et habitant le bourg de Théadelphie. J'ai, de tout temps, offert des sacrifices et témoigné ma piété aux dieux, et, maintenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des libations et des sacrifices, et mangé des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.
Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous l'avons vu sacrifier.

Moï, Hermas, j'ai paraphé.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 29 de Payni.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 12, n. 14. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 22, n. 20.

N. 21. — *Libellus d'Auril...* 250.

Hambourg, n. 115, début de supplique, à Théadelphie, P. Meyer, *op. cit.*, p. 17, n. 19. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 23, n. 21.

N. 22. — *Libellus de...* 250.

Hambourg, n. 113, souscription, paraphé. P. Meyer, *op. cit.*, p. 17, n. 20. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 23, n. 22.

N. 23. — *Libellus d'Aurelius Euprodokios*, 14 juillet 250.

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 107. Hauteur 25 centimètres; largeur 6 centimètres.

1^{re} main
 3
 10
 2^o main
 1
 3^o main
 1^{re} main

Τοῖς ἐπι τῶν θυσῶν
 ἱερουργοῦσι
 πρεβ. Λυρήλου Εὐπροδοκίου
 οἰκ<ε>τῶν Λυρήλου Ἀπικνοῦ
 ἐγ' ἱερειυσταστος τῆς ἡμ. προστατικῆς
 [πὸλ εως] των
 Ἄει [ἐπ]ροδοκίου καὶ ὡς ἱερ. ματιζέει
 [καταμνηστικῶν]
 ἐν. Θεαδελφίᾳ. Ἄει
 θυσῶν τοῖς θεοῖς καὶ νῦν
 ἐπι παρόντων ἡμῶν
 κατὰ προσταγήθεντα
 ἔσπειρα καὶ ἔσπειρα
 καὶ τῶν ἱερῶν ἐγευστα-
 μην καὶ ἕω ἡμας
 ὑποστήμασθεσθα.
 Διευτογμειτ.
 Λυρήλου [Ε]πί[σ]κοπος καὶ
 Ἐρμαγίου εἰδὲμασθε
 θεσιζέοντα
 ΕΡΜΑΣ ΣΗ
 Ἐγὼς καὶ Ἀπ[ο]στολος Κωνσταντίνου
 Με[σ]σηίου Κωνσταντίνου
 Δακίου Ἐπί[σ]κοπος
 Ἐπ[ισ]τολῆς Σεβαστοῦ
 Ἠ[ε]ρ[ο]δ[ο]ύ καθ'.

1
 3
 10
 20

Διευτογμειτ.
 Λυρήλου [Ε]πί[σ]κοπος καὶ
 Ἐρμαγίου εἰδὲμασθε
 θεσιζέοντα
 ΕΡΜΑΣ ΣΗ
 Ἐγὼς καὶ Ἀπ[ο]στολος Κωνσταντίνου
 Με[σ]σηίου Κωνσταντίνου
 Δακίου Ἐπί[σ]κοπος
 Ἐπ[ισ]τολῆς Σεβαστοῦ
 Ἠ[ε]ρ[ο]δ[ο]ύ καθ'.

Var. 12 *ερον* Pap. — 15 *διευτογ* Pap. — 20 *κατοστα* Pap. — 21 Au-dessus de Messios 3 ou 4 caractères illisibles; — *κατοστ* Pap. — 23 *κατοστα* Pap.

Trad. — A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aurelius Euprodokios⁶. Je fais

¹ Le nom de Kamis se lit dans *Tebtanis Papyri*, t. 1, p. 118, 5: Κωνσταντίνου; fils de Barhaphésis, et dans Spiegelberg, *Noms propres grecs et cypriotes*, page 17. — Philagris, village du Faoum, voisin de Théadelphie, cf. Wessely, *Topographie des Faiyum*, dans *Denkschriften*, Wien, 1901, t. I, p. 69, 156. — ² Sur la question de savoir si on relevait de la commission du lieu de naissance ou de celle du lieu de domicile, voir la notice générale. — ³ Aurelia Kamis agit en son propre nom, sans tuteur, comme possédant de la disposition juridique dispensant les femmes de tutelle en vertu du privilège dit

ius liberorum; par exemple: γοῖς καὶ οὐκ ἔστιν ἀποστρεφῆσαι κατὰ τὴν Ρωμαίων ἐθ. νόμον ἑαυτοῦ, dans *Corp. papyr. Rainer*, 176 (am. 255), 9 (am. 271); plus tard *Νεφέλια Μεγαλοῦ θεοῦ*, dans *Denkschriften*, Wien, 1901, t. I, p. 69, 156. — dans Grenfell, *Greek Papyri*, II, série, 85; K. Wessely, dans *Wiener Studien zur klassischen Philologie*, 1902, tome XXIV. — ⁵ Theoxenis, cf. Wessely, *Topographie des Faiyum*, page 73; Grenfell et Hunt, *Tebtanis Papyri*, tome II, page 406. — ⁶ Euprodokios, peut-être Euprodokos

partie de la maison d'Aurelius Appianus¹, qui fut exé-
gète² de la très illustre ville d'Alexandrie et qui porte
bien d'autres titres³, et j'habite à Théadelphie. J'ai, de
tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et, mainte-
nant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait
des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes
sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

Nous, Aurelius Serenus et [Aurelius] Hermas, nous
l'avons vu sacrifier.

Moi, Hermas, j'ai paraphé.

Année 1^{re} de l'empereur César Gaius Messius Quintus
Trajanus Decius Pius Felix Augustus, le 20 d'Éphî.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 14, n. 16,
pl. II, n. 1. H. Leclercq, *op. cit.*, p. 23, n. 23.

N. 24. — *Libellus d'Aurelia Taisis...* 250

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 106; 10 centi-
mètres, hauteur, 6 centimètres, largeur.

Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν
ἡγουμένοις
παρα Αὐρηλίῳ Τερτίῳ· ἄνω
κάλυξ· Ἀρχῶν κατὰ
5 μέγαν ἐν κόμῃ Θε-
αδελφείᾳ. Ἄει θύουσα
τοῖς θεοῖς διατίλειτα καὶ
ὄν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν
κατὰ τὰ πρόσταχθέντα
10 ἔθουσα καὶ ἔστειτα καὶ τῶν
ἱερῶν ἐγχευμάτων καὶ
ἄλλῶ ἡμῶν ὑποσημειώσαν-
θαι. Διευτυχεῖ[?]ται.

Var. — 3 π' Pap. — 1. Τερτίου — 4-5 1. κατὰ νόμους

Trad. — A la commission due pour surveiller les
sacrifices. Mémoire d'Aurelia Taisis, originaire du bourg
des Arabes⁴, et habitant le bourg de Théadelphie. J'ai,
de tout temps, offert des sacrifices aux dieux, et main-
tenant encore, en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait
des sacrifices et des libations, et mangé des offrandes
sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Bibl. — P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 15, n. 17.

N. 25. — *Libellus d'Aurelia Thermouthis...* 250.

Hambourg, *Stadtbibliothek*, Inv. n. 105; 12 centi-
mètres, hauteur; 6^{mm}5, largeur.

Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσῶν
ἡγουμένοις
παρα Αὐρηλίῳ (ταῖς) Θερμουθῆσι
5 Μεληνῶ ἀπὸ κόμης
Θεοδελφείδος. Ἄει θύ-
ουσα τοῖς θεοῖς καὶ
ὄν ἐπὶ παρόντων
ἡμῶν κατὰ πρόσταχθέν-
τα ἔθουσα καὶ ἔστειτα

¹ Aurelius Appianus est bien connu, cf. *Greek Papyri in the British Museum, catalogue with texts*, t. II, London, 1907, edited by F. G. Kenyon and H. J. Bell, p. 163, n. 1226 (Theadelphia, ann. 254); *Papiri greci egipti*, di D. Comparesetti e G. Vitelli, Milano, 1906, t. I, n. 9, p. 26 (Theadelphia, ann. 255), p. 27 (Euhemeria), p. 28 (Theoxenis, 17 janv. 255), G. Jouguet, *Ostraka*, dans *Bull. de l'Inst. fr. d'arch. orient.*, 1902, t. II (Theadelphia, ann. 259-261), *Papiri letterari e epistolari*, per cura di D. Comparesetti, n. 170-180; le nom est orthographique tantôt Ἀππιανός, tantôt Ἀππιανός et même une fois Ἀππιανός. C'est à ce personnage qu'appartient Aurelius Euprodokios et ici ἡμῶν à exactement le sens qu'avait jadis en France l'expression « être à quelqu'un » avec l'idée de domesticité honorable : on disait de Gourville qu'il « appartenait à M. le Prince » depuis qu'il se connaissait. — ² ἑγγυητής, aoriste, ancien

19 τῶν ἐξ<εῖ>ων ἐγχευμά-
των καὶ ἄλλῶ ἡμῶν
ὑποσημειώσανθαι.
[Διευτυχεῖ]ται.

Var. — 3 κατὰ Pap. — 5-6 1. ἡμῶν — 6 διατίλειτα
ou διατίλειτα est oublié. — 3 κα Pap. — 10 ἡμῶν Pap.

Trad. — A la commission due pour surveiller les
sacrifices. Mémoire d'Aurelia Thermouthis, fille de
Melanás⁵, du bourg de Theoxenis⁶. J'ai, de tout temps,
offert des sacrifices aux dieux, et maintenant encore,
en votre présence, j'ai, selon l'édit, fait des sacrifices
et des libations, et mangé des offrandes sacrées. Je
vous prie de m'en donner acte ci-dessous.

Portez-vous bien.

Bibl. P. Meyer, *Die Libelli*, 1910, p. 16, n. 18.
H. Leclercq, *op. cit.*, p. 25, n. 25.

VIII. RÉPARTITION TOPOGRAPHIQUE. — Nos vingt-
cinq *libelli* proviennent de cinq localités : Alexandrou
Nésos, Philadelphie, Arsinoé, Oxyrhynque et Théa-
delphie, et se répartissent ainsi : vingt à Théadelphie,
deux à Arsinoé, un seul dans chacune des trois autres.
Le fonctionnement des commissions étant local nous
ne pouvons instituer de comparaison entre les *libelli*
émis d'elles qu'à Théadelphie seulement, car à
Arsinoé un des deux documents est fragmentaire.
Parmi ceux de Théadelphie plusieurs sont dans le
même cas; néanmoins, en nous tenant à ce groupe
nous pouvons opérer un premier classement.

IX. SCRIBES. Si on compare les originaux de ces
vingt *libelli* on constate l'existence de six rédactions
offrant entre elles de légères différences et ces variantes
dans le formulaire coïncident avec six types d'écri-
ture; en sorte que nous pouvons admettre l'existence
de six *νομογράφοι* à Théadelphie, en juin-juillet 250;
nous les désignerons par les six premières lettres de
l'alphabet.

Scribe A : n^{os} 7, 8, 11, 13, 14, 2, 47. — Καὶ αἱ μὲν
θυσιαστικαὶ καὶ εὐσεβῶν-όσται τοῖς θεοῖς [σὺν τοῖς τίκτοσι
n. 7] διατίλειτα (καμῶν) καὶ ὄν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν κατὰ
τὰ πρόσταχθέντα ἱερασια-στικῶν καὶ ἔθουσα-στικῶν καὶ
τῶν ἱερῶν ἐγχευμάτων καὶ ἄλλῶ ἡμῶν ὑποσημειώ-
σανθαι μοι. Διευτυχεῖται.

écriture cursive, appuyée, ovale et penchant à droite;
le scribe écrit Θεαδελφεία, ἱερίων, ἱερασια, ὑποσημειώ-
σασθαι, διευτυχεῖται καμῶν, parfois il fait usage de l'abré-
viation π' pour παρά.

Scribe B : n. 20. — Ἄει μὲν τοῖς θεοῖς ἥμῶν ὄν
εὐσεβῶ<ν> διατίλειτα καὶ ὄν [la suite comme A]...
καὶ τῶν ἱερίων ἐγχευμάτων καὶ ἄλλῶ ἡμῶν ὑποσημειώσασθαι.
Διευτυχεῖται

écriture cursive, moyenne grosseur, roide; fait usage
de réglure.

Le scribe écrit Θεαδελφεία, ἱερασια, ἱερίων ὑποσημειώ-
σασθαι, καμῶν.

Scribe C : n^{os} 9, 10, 12, 15, 16, 18, 24. — Ἄει ἥμῶν
(ουσα) τοῖς θεοῖς διατίλειτα καὶ ὄν ἐπὶ παρόντων ἡμῶν

exégète. Sur cette fonction, cf. P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, in-8°, Paris, 1911, p. 315-318. L'exégète d'Alexandrie en était, pour ainsi parler, le « maire ». En 250, Aurelius Appianus était sorti de charge, ce qu'indique l'aoriste. — ³ L'expression γερουσία signifie « porter un titre ». — ⁴ Gradenwitz, dans *Archiv für Papyrusforschung*, t. II, p. 98; cette phrase-clé est ὡς γερουσία; est traduite par Grenfell et Hunt : and how ever he is styled, cf. *Tebunis Papyri*, t. II, p. II (313, 3), p. 125 (319, 4), etc.); en français on peut dire : « et porte bien d'autres titres. » — ⁵ Ἀρσινόου κόμη, cf. Wessely, *Topographie des Faiyum*, p. 39; Grenfell et Hunt, *Tebunis Papyri*, t. II, p. 368. — ⁶ Pour ce nom, cf. *Greek Papyri in the British Museum*, t. III, 1907, n. 1169, p. 47, 103. — ⁷ Cf. Wessely, *Topographie des Faiyum*, p. 73; Grenfell-Hunt, *Tebunis Papyri*, t. II, p. 379.

κ.τ.π. ἔθιστα καὶ ἔσπειτα καὶ τῶν ἱερῶν ἔγγραφα καὶ ἄλλοι βραχί ὑποσημειώσασθαι, δευτερευέτω, écriture cursive, petite, ronde et penchant à droite; le scribe écrit Θεολόγια, ἔσπειτα, ὑποσημειώσασθαι, κούνητου, κατὰ τὴν ἰουδαίαν, il fait usage de l'abréviation π.

Scribe D : n° 19, 23, 25. — Ἀπὸ ἴθους τοῖς θεοῖς καὶ ὄν ἢ π. ν. κατὰ προσταχθέντα ἔθιστα καὶ ἔσπειτα καὶ τῶν ἱερῶν βραχί ὑποσημειώσασθαι, δευτερευέτω, écriture cursive, rapide, peu appliquée.

Le scribe écrit Θεολόγια, ἔσπειτα, ὑποσημειώσασθαι, δευτερευέτω, κούνητου, les abréviations sont fréquentes, par exemple : 19, l. 6; 23, l. 12, 23; 25, l. 10; remarquer l'omission de δευτερευέτω, 23, l. 8; 25, l. 6.

Scribe E : n° 6. — Καὶ ἄλλοι μὲν τοῖς θεοῖς ἴθους δευτερευέτω καὶ ὄν ἐπὶ παρόντων ὄντων [cf. n. 1] κατὰ τὰ προστα-

χθέντα Στρώτος καὶ Ἐρμάς εἰδόμεν τοῖς ὄντων n. 6. Le parape d'Hermas offre lui aussi quelques variantes, et si on a ingénieusement remarqué que ces variantes peuvent être raménées à une idée chronologique, nous croyons que c'est tirer d'un détail une conséquence disproportionnée de voir dans ces variantes la preuve qu'Hermas aurait modifié son parape intentionnellement, donnant ainsi un moyen supplémentaire de vérifier l'authenticité des séries de certificats homologués par lui entre telle et telle date

Du 12 au 16 juin : ΕΡΜΕΕΗΜ, n. 6, 7, 10, 11.
Du 17 au 22 juin : néant, n. 12, 15, 16.

Du 23 juin au 14 juillet : ΕΡΜΑΧΧ, n. 17, 19, 20, 23, et n° 22 sans date.

X. PÉTITIONNAIRES. Voici maintenant l'ensemble des renseignements dont nous disposons sur les libellatici.

N°	NOMS ET PRÉNOMS	FILIATION	ÂGE	ÉTAT	PROFESSION	RÉSIDENCE	PÉTITIONNAIRES	DATE
1	Aurelius Diogenes	fils de Satabous	72 ans	vieillesse		Alexandrou Nesos	Le soussigné	26 juin
2	Aurelius Syrus et Aur. Pasbes son frère					Philadelphie	Les soussignés et leurs femmes, Demetria et Sarapas.	
3	Aurelia Ammonous	fille de Mystes			prêtresse	Arsinoë	La soussignée.	
4	Aurelia Demos					Arsinoë	La soussignée.	14 juin
5	Aurelius L...thou	fils de Théodore				Oxyrhynque	Le soussigné, son fils et sa fille.	14 juin
6	Aurelius Asexis					Théadelphie	Le soussigné.	12 juin
7	Aurelia Ammonarion	fils de Serenus	32 ans	invalide		Théadelphie	La soussignée et ses trois enfants.	14 juin
10	Aurelius Horion	fils de Kialès				Théadelphie	Le soussigné.	14 juin
11	Aurelia Charis					Théadelphie	La soussignée.	16 juin
13	Aurelius Alexandre					Théadelphie	Le soussigné.	21 juin
16	Aurelia Kamus					Théadelphie	Le soussigné.	22 juin
20	Aurelius Serenus	fils d'Hérodes				Théadelphie	Le soussigné.	23 juin
23	Aurelius Euprodokios					Théadelphie	Le soussigné.	14 juillet
24	Aurelia Taësis				serviteur	Théadelphie	Le soussigné.	
25	Aurelia Thermouthos	fille de Melanès				Théadelphie	La soussignée.	

χθέντα ἔσπειτα καὶ ἔθιστα καὶ τῶν ἱερῶν ἔγγραφα καὶ ἄλλοι βραχί ὑποσημειώσασθαι, δευτερευέτω, Ἀσπίς ὡς ἱερῶν λέξι πινυέτω.

écriture cursive, appuyée, penchant à droite, ovale. Le scribe écrit Θεολόγια, ἔσπειτα, ἱερῶν, ὑποσημειώσασθαι, δευτερευέτω, κούνητου, il ne fait pas usage d'abréviations.

Scribe F : n° 21, trop fragmentaire pour être utilisé. Les formulaires des deux villes d'Arsinoë (n° 3) et d'Oxyrhynque (n° 5) se distinguent sur quelques points de ceux des villages du Fayoum; par exemple : n° 3, l. 11; n. 5, l. 8: ἐπὶ δὲ καὶ ὄν au lieu de καὶ ὄν n° 3, l. 12; n. 5, l. 10 : κατὰ τὰ κλεισθέντα au lieu de κατὰ τὰ προσταχθέντα ἢ προσταχθέντα.

Les membres de la Commission Aurelius Serenus et Aurelius Hermas varient à peine leur certificat.

Αὐρήλου Στρώτος καὶ Ἐρμάς εἰδόμεν τοῖς θεοῖς ἔθιστα ἔσπειτα ἔθιστα ἔσπειτα, n. 15, 16, 17, 19, 22, 23; les n. 15 et 17 de la même main.

Αὐρήλου Στρώτος καὶ Ἐρμάς εἰδόμεν τοῖς θεοῖς ἔθιστα ἔσπειτα ἔθιστα ἔσπειτα, n. 7, 11, 12; les n. 7 et 12 de la même main.

Αὐρήλου Στρώτος καὶ Ἐρμάς εἰδόμεν τοῖς θεοῖς ἔθιστα ἔσπειτα, n. 10, même main que le n. 7.

XI. FORMULAIRE.— Apart d'insignifiantes variantes textuelles, nous constatons l'uniformité du formulaire d'après lequel sont rédigés les libelli égyptiens; uniformité qui s'étend non seulement aux divers villages d'une seule province, mais encore aux localités d'une province différente, comme le district d'Oxyrhynque et le Fayoum.

Ce formulaire était-il inséré dans l'édit impérial ? lui était-il annexé ? Nous n'en avons jusqu'ici aucun indice. On peut être tenté de le croire, si on considère que toutes les formules conservées se ramènent aisément à un modèle unique et qu'un acte imposé à la population d'un empire entier peut et doit offrir beaucoup de variantes. Quoiqu'il en soit de ce point de détail qui, en l'état de nos connaissances, ne peut être encore éclairci, le fait de la promulgation d'un édit imposant l'obtention des libelli est attesté par la rédaction des libelli eux-mêmes qui nous font lire ces expressions caractéristiques : κατὰ τὰ προσταχθέντα, κατὰ τὰ προσταχθέντα, κατὰ τὰ κλεισθέντα, expressions en usage dans la langue des bureaux ¹ et que nous retrouvons presque identiques chez les Pères grecs qui emploient les mots : παλιόν πρόσταγμα. Ce qui reste en question, c'est de savoir si l'édit mentionné dans les

¹ Cf. K. Wessely, *Corpus papyrorum Hermopolitano-rum*, I, 1905, dans *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, v, papyrus 57-62, relations relatives à l'administration du gymnase Hermopolitain rédigées κατὰ τὰ

κλεισθέντα ἢ ὑποσημειώτων ἐπὶ τοῦ κράτιστος ἐπιστρατηγιστάτος Νόστρου Τιμοῦτος ¹ suivant les ordres de son excellence Pepistratege Aurelius Tiron donnés en forme d'acte.

libelli est l'édit de l'empereur lui-même ou l'édit secondaire des magistrats impériaux qui transmettaient l'ordre impérial aux degrés divers de la hiérarchie administrative.

Le texte des *libelli* devait être rédigé d'après un formulaire communiqué avec le texte de l'édit. Outre qu'il eût été malaisé à l'immense majorité composée d'illettrés ou de gens déshabitués de l'écriture de composer sur l'étroit feuillet la formule requise d'une manière lisible, la nécessité de laisser un espace blanc pour le *visa* des membres de la commission, la mention de la date à la partie inférieure offraient une série de complications de nature à dérouter les intéressés. On les leur épargnait en les fournissant de formules tout écrites; ce qui n'était pas pour embarrasser les bureaux égyptiens pourvus de scribes habiles. De plus, nous avons reconnu des séries de *libelli* rédigés par une main unique et si on fait attention à cette écriture courante on constate qu'elle diffère complètement des caractères irréguliers, pénibles et difformes des signatures, on reconnaît facilement la main exercée d'un scribe de profession qui a composé le mémoire à la manière officielle et l'a écrit sur papyrus. Nous en trouvons une preuve dans le *libellus* de Manchester. Aurélia Démos est illettrée, elle a recours à son mari Aurélius Iréné qui écrira en son nom, ce dont il aura soin d'avertir: *Αυρηλιος Ειρακλιος εγραψεν υπερ αυτης αυταμαρτων*; mais il est visible que jusqu'à ce passage la transcription de la formule officielle est d'une main différente de celle d'Aurélius Iréné, d'où il résulte que *εγραψεν* s'applique exclusivement à la mention qui le concerne et aux trois mots qui précèdent: *Αυρηλιος Δημιος επιδωσας*. Ce dernier mot semble ne figurer, jusqu'à présent, que sur les *libelli* des illettrés. On le retrouve sur le *libellus* de Vienne et, bien entendu, d'une autre écriture que celle de la formule de déclaration: *Αυρηλιος Συρος και Ιπποκρης επιδωσασμεν. Ιπποκρης εγραψεν υπερ αυτων αυταμαρτων*. « Nous, Aurélius Syrus et [Aurélius] Pashés, nous avons fait cette requête. Moi, Isidore, j'ai écrit pour eux, car ils ne savent pas écrire. » Le *libellus* de Berlin laisse des doutes. Enfin, la main du scribe reparait au bas du *libellus*: c'est elle qui écrit la date et la titulature impériale, sans une hésitation, sans une faute malgré l'emploi d'une formule rare: l'année du règne de l'empereur, le jour et le mois du calendrier égyptien.

En effet, l'habileté des scribes était assez grande pour résoudre d'une façon satisfaisante les problèmes auxquels avait donné lieu l'édit de 250; car il y avait des actes analogues qui pouvaient servir d'exemples. Nous citons en premier lieu les actes du dénombrement général; nous en possédons encore une quantité suffisante pour en reconstruire le formulaire. Ils sont adressés à une commission constituée dans chaque commune; la requête tout entière a été écrite par les scribes depuis le commencement où nous trouvons le *παρξ* de nos actes, jusqu'à la fin *δω επιδωσας*, et jusqu'à la date; seulement la signature de celui qui avait fait écrire la requête à son nom est autographe: *δ δεσπυ επιδωσας* « un tel j'ai fait la requête ». Une autre analogie nous est donnée par les actes de plainte, dont le formulaire est celui-ci: 1. l'adresse du magistrat auquel on a recours; 2. la plainte qui commence par le nom du requérant *παρξ τω δεσπυ*; 3. à la fin *δευσιγυ*: « porte-toi bien adressé au magistrat; 4. la signature autographe du requérant *δ δεσπυ επιδωσας* « un tel j'ai fait la requête »; 5. la date. — Les paragraphes 1, 2, 3, 5 sont écrits par le scribe.

« Nous savons aussi ce que faisaient les magistrats qui avaient reçu les requêtes; par exemple, au-dessous

des dénombrements généraux un membre de la commission notait *απεργαξ*, etc., « il a été dénombré » ou *εργον τωον εις εστιταξ* « j'ai reçu le double pour le contrôle », ou *εεργαμειωσας* « moi un tel, j'ai [paraphé] ».

« Un formulaire analogue est celui de nos *libelli*, qui ont été écrits par les scribes du bureau, la signature du requérant exceptée. La substance de ce formulaire est la suivante :

« 1° L'adresse de la requête *τωξ επι τωον θρωον* « à la commission de surveillance sur les sacrifices »; dans le Fayoum on ajoute *εργων* « à la commission cluë »; très généralement on complète ce titre avec le nom du lieu, de la ville ou du village; et du quartier dans la ville.

« 2° *παρξ τω δεσπυ* « mémoire d'un tel », nom du requérant indiqué à la manière officielle des actes, avec le nom du père et même celui de la mère, le lieu d'origine et la demeure, l'indication de l'âge et le signalement personnel.

« 3° Suit alors la requête: « J'ai été toujours dévoué au service des dieux et maintenant aussi, en votre présence, suivant l'édit, j'ai encensé l'autel... j'ai offert la libation... et j'ai mangé de la viande sacrée et je vous prie de me donner la signature. Portez-vous bien. » Jusqu'ici tout est écrit par le scribe.

« 4° La signature du requérant.

« 5° La signature d'un ou deux membres de la commission.

« 6° Le paraphe du magistrat (pas constamment).

« 7° La date écrite par le scribe ».

Le *libellus* était donc tout ensemble une requête, une déclaration et un certificat, ce qui devait faciliter la conservation et la présentation de la pièce par son détenteur. Celle-ci ne prenait de valeur que par la signature du président, du secrétaire ou des membres de la commission, signature encadrée dans une formule de protocole et ne présentant, d'un certificat à un autre, que les variantes de nom, cessant par exemple :

A Alexandrou Nesos, Aurelius Syrus;

A Arsinoë, Aurelius Sabinus, prytane;

A Théadelphie, Aurelius Serenus et Aurelius Hermas.

Le groupe des *libelli* de Théadelphie offre une particularité notable; nous y pouvons constater que même le *visa* officiel: « Nous, Aurelius Serenus et Aurelius Hermas nous l'avons vu sacrifier » n'est pas autographe, il est de la main d'un *εργων* « un scribe quelconque. Ce même groupe de Théadelphie offre en plusieurs exemplaires une formule que nous ne retrouvons pas ailleurs, formule abrégée, tracée d'une lourde écriture onciale et qui, dans tous les cas, doit se développer ainsi: *Εργων εεργαμειωσας*. Ce mot se lit sur des papyrus byzantins, sur des ostraka, ce sont des *requis* ». Le sens exact est donné par U. Wilcken: *Ich habe gezeichnet* ». C'est une approbation, une constatation d'exactitude, quelque chose qu'on peut entendre comme: « Certifié exact par moi Hermas » ou mieux encore: « Moi... j'ai paraphé. » Serait-ce qui avait fait de suppléer à la signature non autographe de Aur. Serenus et Aur. Hermas? Et l'auteur du paraphe doit-il être identifié avec le membre de la commission? Autant de questions qui restent à résoudre, mais c'est beaucoup déjà de pouvoir les poser.

Un indice relevé sur un seul *libellus* semble mettre sur la voie d'une formalité d'enregistrement soit, plus simplement, d'un classement suivi dans les opérations de la Commission; nous voulons parler du n° 433 transcrit par une main différente de celle du scribe rédacteur en tête du *libellus* d'Aurelia Ammonios, à Arsinoë.

Tous les *libelli* nous font voir des magistrats et des

¹ Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, p. 27-28. — ² *Faust. Urkunden t. III*,

p. 960-968. — ³ U. Wilcken, dans *Archiv für Papyrusforschung*, 1909, t. v, p. 278; *Griechische Ostraka*, t. I, p. 83.

pétitionnaires portant les noms d'Aurelius et Aurelia. Ceci peut s'expliquer sans peine. Aurelius était le prénom de Caracalla, dont quarante ans auparavant la fameuse constitution Antoninienne conféra à tous les provinciaux la qualité de citoyen romain. C'était l'usage que les bénéficiaires de cette faveur portaient le nom du personnage qui la leur avait octroyée. Ils n'y manquaient pas.

XII. LA DATE. — Autre détail : tous les *libelli* datés prennent place entre le 12 et le 26 juin de la première année du règne de Dèce; un seul nous reporte jusqu'au 14 juillet. On en peut induire que les commissions rituelles fonctionnèrent pendant cette période et répartirent leurs opérations sur une durée calculée d'après le nombre des comparants. Ces dates des *libelli* nous apprennent encore que les certificats en question furent délivrés plusieurs mois après la promulgation de l'édit et les premières violences de la persécution. Le pape Félicien avait été arrêté presque aussitôt après la promulgation; il fut mis à mort le 20 janvier, à Rome; le prêtre Pionius fut brûlé le 23 février à Smyrne. Environ quatre ou cinq mois après ces exécutions les commissions rituelles fonctionnaient quotidiennement et ceci nous conduit à rechercher si les *libelli* furent en usage dès le début de la persécution ou seulement pendant une deuxième période.

XIII. LE CONTRÔLE D'APPEL. — L'édit ordonnait à tous les habitants de l'empire, quels qu'ils fussent, d'accomplir un sacrifice, et un délai de quelques jours au moins était indispensable à l'accomplissement de cette cérémonie. Pendant l'accomplissement de ce sacrifice général, il y eut un appel nominatif des chefs de famille qui devaient se présenter avec tous les leurs. Cet appel n'a pu être fait d'après un contrôle d'individus suspects de christianisme, ce qui eût laissé trop de place à l'arbitraire et trop de moyens à la dissimulation; on aura dû recourir tout simplement aux registres de l'impôt. Les noms de ceux qui avaient ainsi sacrifié en public, dans le délai fixé, étaient probablement rayés sur le registre d'appel au fur et à mesure et ceci rendait superflu l'obtention d'un certificat. Ceux qui avaient refusé d'obéir étaient jetés en prison, tenus pour chrétiens ou traités comme tels. Restaient ceux qui s'étaient soustraits à la formalité par la fuite ou qui n'avaient pu s'y conformer par suite d'un déplacement prolongé, d'une maladie ou d'une raison valable quelconque. Leur non-soumission momentanée ne les faisait pas considérer comme chrétiens puisque, au nombre de ces retardataires, peut à l'occasion se rencontrer une prêtresse du dieu Pétésochos. Néanmoins, il semble que c'est pour les retardataires, suspects ou non, qu'un contrôle spécial fut dressé et les magistrats s'employèrent à atteindre ces négligents et à s'assurer par-devant les commissions rituelles, si, oui ou non, ils étaient réfractaires aux obligations imposées par l'édit. Cette opération a pu être longue et, en Égypte du moins, s'étendre sur les mois de juin et de juillet.

¹ *Martyr. S. Pionii*, III, 1; XVI, 1; XVI, 5. En 304, à Thésalonique, l'édit de persécution imposait, comme celui de Dèce en 250, un sacrifice général dont l'accomplissement était remis à la vigilance des *stationarii* (et l'un d'eux faisait le rapport *ἀναγγέλλει* au proconsul) et des *προσέβουτοι*. Cf. *Acta Agapae, Irene et Chionae*, c. IV: *ἀναγγέλλουσι δὲ τὸν τὸν πρὸς τὸν προκόνσουλόν τε καὶ τὸν πρὸς τὸν ἐπίσκοπον καὶ τὸν πρὸς τὸν ἑπιτάκτορα τοῦ ἐπιπέλοιο* (cod. *Bezae Cantabrigiae*) dans ces mêmes actes nous trouvons la mention d'un *προσέβουτος*; puis d'un *προσέβουτος*, c. III (cod. *Bezae Cantabrigiae*); cf. Grenfell et Hunt, *The Amherst Papyri*, Londres, 1901, n. 80, 12: *προσέβουτος* *προσέβουτος*; *Oxyrhynchus Papyri*, London, 1898, n. 65: *προσέβουτος*. — ² S. Cyprien, *Epist.*, XLIII, 3. Dans cette lettre, saint Cyprien compare son adversaire Félicien-

Si on adopte cette manière d'interpréter l'écart chronologique entre les opérations à Rome et à Smyrne et la sanction qui les accompagne et les faits constatés en Égypte, le nombre des *libelli* se trouve considérablement réduit, n'ayant été imposé qu'à une fraction de la population, celle qui s'était dérobée à la cérémonie générale et à la déclaration spontanée d'orthodoxie païenne. Il reste encore une difficulté. Comment s'expliquer la répuance ou l'indifférence d'une nombreuse population païenne à l'égard d'une formalité prescrite par l'empereur, à tel point que l'administration se soit trouvée amenée à employer la contrainte individuelle à l'égard des gens qui ne sont pas chrétiens? N'oublions pas que ces réfractaires sont Égyptiens, c'est-à-dire appartenant à une race qui se fait un point d'honneur de fronder à propos de tout et à créer des embarras à l'administration romaine. Cet état d'esprit est si général et si profond qu'en Égypte, au dire d'Ammien Marcellin, on rougirait d'avoir satisfait aux collecteurs d'impôt avant de s'être fait rouer de coups.

XIV. LA COMMISSION. — La plupart des *libelli* mentionnent la comparution des pétitionnaires devant une commission *lucæ*; à Arsinoë cette commission comprend parmi ses membres un *prytane*, à Smyrne elle semble présidée par le « néocore » et les « archontes » assistent au sacrifice: *ὁ νεοκόρος καὶ οἱ πέντε τεταγμένοι ἀναγγέλλει καὶ ἕκαστος ἑστρατιωτικῶς ἐπιπέλοιο καὶ ἡγετοῦ καὶ πρῶτος* ¹; à Carthage cinq *primores* étaient associés aux magistrats municipaux. Ce dernier renseignement nous est donné par saint Cyprien avec d'utiles détails: *Sed oro vos, fratres, vigilate contra insidias diaboli et pro vestra salute solliciti contra mortiferam fallaciam diligentius excubate. Persecutio est hæc alia et altia est temptatio et quinque illi presbyteri nihil aliud sunt quam quinque primores illi, qui edicto nuper fuerunt magistratibus copulati, ut fidem nostram subruerent, ut gratia fratrum corda ad letales laqueos pravaricationis veritatis averterent, eadem nunc ratio, eadem rursus conversio per quinque presbyteros Felicissimo copulatos ad rutinum salutis inducitur* ².

XV. LA PÉTITION. — Tous les pétitionnaires font une demande identique; ils sollicitent la reconnaissance de leur soumission à l'édit; les variantes qu'on peut relever d'un texte à l'autre ne modifient pas le sens de la demande.

Ce sens est clair et les pétitionnaires, on ne saurait s'y méprendre, sollicitent un certificat d'orthodoxie. Pour ceux qui pouvaient compter sur la notoriété publique ou sur une complaisance édicative ce certificat était suffisant, mais pour les chrétiens avérés et intransigeants l'obtention du certificat était impossible et sa non-sollicitation équivalait à l'aveu dont les conséquences étaient connues. Cependant nous savons qu'une multitude de chrétiens amollis par les longues années de tolérance apostasièrent. L'on pouvait-on décerner à ces malheureux un certificat qui eût comporté un mensonge évident, puisque ces apostats ne pouvaient soutenir qu'ils avaient de tout temps offert des sacri-

sime et ceux qui l'accompagnaient avec la commission de 250. Dans *De lapsis*, VIII, XXV, édit. Harlet, p. 212, 255, il dit simplement *magistratus*. Il n'est pas vraisemblable que la commission élue pour présider aux sacrifices fut composée sur le type d'une commission extraordinaire qui présidait tous les quatorze ans au dénombrement général de la population. Wessely estime qu'en Égypte, à la campagne, on choisissait cinq notabilités et le maire *ἡγετοῦ* *ἐπιπέλοιο*, auquel appartenait vraisemblablement la présidence. Le maire faisait, pour le magistrat supérieur du nome, une liste de propositions dans laquelle ce fonctionnaire désignait cinq membres; c'est en ce sens que devrait s'entendre l'élection. Une fois ces choix publiés, les membres ainsi désignés recevaient les instructions officielles et entraient en fonctions.



fices. * A défaut d'un *libellus* destiné à un chrétien et mentionnant l'abandon de sa foi, nous ne sommes pas en mesure d'affirmer qu'on ait fait usage d'une formule différente de celle de nos vingt-cinq exemplaires et qu'il ait existé des *libelli* d'orthodoxie pour les païens retardataires, et des *libelli* d'apostasie pour les fidèles jusque-là réfractaires, nous pouvons toutefois admettre que cette deuxième catégorie de *libelli* ait existé.

Est-il bien surprenant qu'aucun exemplaire des actes de cette deuxième catégorie ne se soit conservé ? qu'aucun n'ait encore été retrouvé ? Remarquons que les *libelli* d'orthodoxie étaient pour les individus au bénéfice desquels ils avaient été rédigés une garantie de tranquillité. Les païens n'avaient point à s'en cacher, au contraire; les chrétiens qui avaient obtenu subrepticement les *libelli* d'apostasie avaient intérêt à les conserver pour s'assurer contre de nouvelles enquêtes et des retours de rigueurs. Les uns et les autres devaient les garder avec soin. Au contraire, ceux qui avaient obtenu un *libellus* d'apostasie avaient tout intérêt à le détruire une fois la persécution passée. Beaucoup d'apostats n'eurent rien de plus à cœur que de rentrer dans l'Église, au point que leur impatient désir de réintégration souleva de réelles difficultés. Ceux qui y réussirent devaient encaisser avec joie le témoignage de leur faiblesse, ceux qui n'y parvinrent pas devaient mettre plus d'acharnement encore à supprimer l'acte qui empêchait leur admission; ainsi tout se conjurait pour amener l'entière destruction de ces *libelli* d'apostasie et il semble, jusqu'ici, qu'on n'ait que trop réussi à la procurer au gré de notre curiosité et du point d'histoire que nous abordons.

XVI. LA COMPARUTION. — Les suspects comparaisaient sur citation individuelle : *ἡτοιμασθησάντων* ¹ et se présentaient avec leur famille, y compris les femmes et les petits enfants ; soit au Capitole, comme à Rome et à Carthage ², soit dans un temple quelconque, comme à Smyrne dans le temple de Némésis ³.

La tête voilée et surmontée d'une couronne ⁴, les païens et les apostats s'approchaient tenant dans les mains la matière du sacrifice ⁵, à la vue d'une populace bruyante et railleuse, désignant avec des clameurs insultantes les chrétiens connus ou soupçonnés comme tels et qui s'approchaient de l'autel, honteux et défaits. A cette cohue païenne se mêlait volontiers la colonie juive ⁶.

¹ Eusèbe, *Hist. ecclès.*, I, VI, c. xli. On peut éclairer ce qui a dû se faire en 250 par ce qui se passa en 306; cf. Eusèbe, *De martyrib. Palæstinae*, c. iv. *ἡτοιμασθησάντων* *ἑκάστης* *ἑξ ἑαυτῶν* *καὶ πρὸς τοὺς ἑαυτῶν γένους* *καὶ τῶν ἑκείνων ἑκαστὸν ἕνα καὶ ἑνασμένον*. — ² S. Cyrien, *De lapsis*, c. ix, xxv; *Epist.*, xxvii, édit. Hartel, p. 243, l. 9; p. 255, l. 5; p. 537, l. 1. — ³ S. Cyrien, *De lapsis*, c. viii, xxiv; *Epist.*, lxx, 13; *Celerini Epist.*, xli, 3, édit. Hartel, p. 212, l. 19; p. 251, l. 16; p. 681, l. 2; p. 531, l. 19-20. P. Alhard, *Hist. des perséc.*, t. II, interprète S. Cyrien, *De lapsis*, c. viii: *ultra ad forum currere, ad martem proferre* comme si les gens cités allaient du Forum au Capitole; mais ce qui suit : *Quot illic a magistratibus vespera urgente diluti sunt* favorise l'explication donnée par Gregg, *The Decian persecution*, London, 1898, p. 130 et admise par P. Franchi de Cavalieri, *Un nuovo libello originale*, 1904, p. 6, d'après lesquels antérieurement aux sacrifices solennels du Capitole le Forum had sufficed for an informal and premature compliance. — ⁴ *Νεμεσιδίων, Martyr. Pionii*, v, 3; vi, 2; xv, 2; cf. xviii, 14. — ⁵ S. Cyrien, *De lapsis*, c. iii, édit. Hartel, p. 238, l. 5; *Mart. Pionii*, xviii, 5, 14; *Anon. Chilistae in Math.*, édit. Mercati, Roma, 1903, p. 43: *coronam accepit in caput sum lauream et tus in aram abominatonis misit*. — ⁶ S. Cyrien, *De lapsis*, c. viii, édit. Hartel, p. 243, l. 3: *quid hostiam tecum, miser, quid victimum supplicaturus importas?* Cf. *Mart. Pionii*, xviii, 13: *ὁ Ἐκαστῶν... ἀπερχόμενος τὸ στήθον εἰς τὸ Νεμεσιδίων*. — ⁷ Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. ecclès.*, I, VI, c. xli: *ἑλθόντες καὶ πρὸς τὸ τερήθρον καὶ πρὸς τὸ ἕθρον*. — ⁸ S. Cyrien, *De lapsis*, c. xxviii, édit. Hartel, p. 258, l. 9: *sub oculis... insultantis*

XVII. LA DÉCLARATION. — La première formalité requise consistait à déclarer sous serment ⁹ qu'on n'avait jamais été chrétien ou qu'on renonçait à l'être désormais ¹⁰. Ensuite on procédait au sacrifice.

XVIII. — Le sacrifice pouvait s'accomplir de deux manières. Ceux qui avaient apporté avec eux la victime ou l'hostie l'immolaient sur l'autel; les autres se contentaient de laisser tomber sur le brasier ardent quelques grains d'encens puisés dans une navette posée tout auprès ¹¹.

Cette manière de satisfaire à l'obligation du sacrifice dut être la plus généralement adoptée ayant l'avantage de ne rien coûter ¹²; il semble bien, en effet, que dans une de ses lettres saint Cyprien pour désigner en général ceux qui ont satisfait au sacrifice les désigne sous le nom de *irificati* ¹³.

XIX. LA LIBATION. — La libation était un rite distinct mais inséparable du sacrifice. Celui qui offrait devait répandre une partie du vin sur l'autel et boire le reste de la coupe, ce qui fait comprendre les fortes paroles de saint Cyprien : *mors invicem letali poculo propinatu est* ¹⁴ et le rappel qu'il fait de la défense de l'apôtre : *Non potestis calicem Domini bibere et calicem demoniorum* ¹⁵. C'était, à peu de chose près, ce que Trajan avait exigé de ceux qui étaient dénoncés comme chrétiens; le magistrat enregistrait leur dénégation à condition qu'ils offrissent l'encens et la libation ¹⁶. On retrouve la libation imposée dans l'édit V de Maximin Daia (qui transcrit mot pour mot les dispositions de l'édit de Dèce dans ce passage) et dans l'édit IV de Maximien ¹⁷.

XX. LA MANDUCATION. — Tout n'était pas dit. L'édit de 250 renforçait l'offrande de l'encens et la libation d'un rite plus significatif, d'une participation plus intime au sacrifice : la communion. Après un sacrifice, les païens se partageaient et mangeaient la chair ou une partie de la chair de la victime immolée. La communion imposée par l'édit n'était donc pas une innovation en elle-même, ce qui était inusité c'était l'obligation de satisfaire en présence des commissaires à l'accomplissement d'un acte qui ne faisait pas partie intégrante du sacrifice rituel, mais que l'on savait par expérience devoir, plus que tout le reste, paraître abominable aux chrétiens ¹⁸. Pour ceux-ci manger les viandes offertes aux idoles, c'était recevoir en soi les

populi, à Smyrne, *Mart. Pionii*, iv, 3, la colonie juive était importante. — ⁹ *Mart. Pionii*, xvii, 12. — ¹⁰ Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. ecclès.*, VI, xlii: *ὅτι ἐὰν τις ἕτοιμος ἴσθαι τοῖς βουλομένοις παραστῆσαι ἡγορεύσειεν... τὸ ὑπὲρ πρῶτον ἡσθῆναι ἀγαπητικῶς*. *Mart. Pionii*, xviii, 4: *ὡς οὐκ ἔστιν ἀποδοκιμασιᾶς ἀλλ' ἕνεκα ἡγροστικῶν*. Cf. S. Cyrien, *De lapsis*, c. viii, xxvii; édit. Hartel, p. 242, 254; *Epist.*, lviii, 13; lxxvii, 6; p. 681, 740. — ¹¹ *Laccera* *ἡγορεύεται*; cf. Ovide, *Pont.*, IV, viii, 39: *de parvulis pauper libat accerra... tura*. — ¹² On désignait ce mode de sacrifice par l'expression *tura ponere, imponere* et en grec *τῆρας ἑπι*. *Mart. Pionii*, iv, iv. — ¹³ S. Cyrien, *Epist.*, lv, 2, édit. Hartel, p. 624, l. 20. — ¹⁴ S. Cyrien, *De lapsis*, c. ix, édit. Hartel, p. 213, l. 8. — ¹⁵ *Ibid.*, c. xv, p. 248, l. 14; c. xxv, p. 255, l. 4: *merum... quod et ipsum de immolatione percantium supererat*. *The passio de saint Conon*, iv, 4, martyr sous Dèce, donne cette phrase: *ἑλθόντες ἑκάστης καὶ πρὸς τὸ τερήθρον*. Mais la rédaction de cette pièce n'est pas antérieure au IV^e siècle; cf. A. Harnack, *Chronologie*, t. II, p. 469-470; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1904, p. 8 sq. — ¹⁶ Trajan, *Epist.*, xcvi; cf. Pline, *Epist.*, xcvi: *... tura ac vino supplicarent*. — ¹⁷ Eusèbe, *De martyrib. Palæstinae*, c. iii: *πῶντες ποιοῦντες... ἕθεν τὸ καὶ σπένδον*; cf. Arnobe, *Adv. nations*, l. VII, c. xxix, édit. Reifferscheid: *merum thuris est socium*; cf. l. VII, c. xvix; xxvii, p. 259, 270. — ¹⁸ S. Cyrien, *De lapsis*, c. x, xv, xxii, xxiv, xxv, xxviii, xxv, édit. Hartel, p. 244, l. 4; 248, l. 6; 253, l. 21; 254, l. 42; 255, l. 6; 258, l. 11; 262, l. 27; *Epist.*, lvi, 2; xx, 2; xxxi, 7; lv, 14; lxx, 12, 13; *epist. Romana*, inter *Cypri.*, *Epist.*, xxx; p. 518, l. 10; 528, l. 1; 563, l. 12; 634, l. 4; 679, l. 23; 681, l. 2; 551, l. 13; *Mart. Pionii*, ii, 4; vi, 3.

démons auxquels ces viandes appartenait et se livrer en leur possession. Il est vraisemblable que des conseillers, curieux de ce qui concernait le christianisme et bien instruits des idées répandues parmi les fidèles, avaient suggéré à Dèce cette mesure qui opposait le banquet païen sacrilège à la communion chrétienne¹.

Il semble qu'à Carthage la manducation avait lieu à midi dans une sorte de Lanquet sacré². Toutefois ce n'était pas une mesure générale puisqu'à Smyrne, Plinius et ses compagnons sont mis en demeure de faire le sacrifice et le repas dans le temple de Némésis, ce que fait l'évêque apostat Eudémon qui emporte même chez lui une partie de la chair sacrifiée³.

XXI. LA RÉPUDIATION. — Les *libelli* offrent une formule invariable : le pétitionnaire proteste n'avoir jamais cessé de sa vie d'offrir les sacrifices, *ἐγὼ ἡμεῖς καὶ πατέρες διετέλεσσα* ; — *ἐγὼ ἡβούλας τοῖς θεοῖς διατέλεσσα*, etc., ce qui revient à déclarer qu'il n'a jamais été chrétien et à renier implicitement sa croyance à supposer qu'il l'ait jamais eue.

Si cette déclaration se rencontrait exceptionnellement, on pourrait l'attribuer à la crainte provoquant un excès de zèle, mais elle fait partie du formulaire et il est incontestable qu'on ne pouvait s'y soustraire. La portée de cette phrase est sujette à discussion. On bien elle est réservée à ceux-là seuls dont l'orthodoxie païenne est de notoriété publique, ou bien elle est destinée à tourner l'obligation d'obtenir une négation formelle, une malédiction du Christ, comme le proposait de Bithynie et celui de Smyrne s'évertuaient à en arracher⁴. On ne semble même plus se souvenir ni supposer que le comparant soit ou ait été chrétien, on n'exige pas une abjuration pénible, on réclame simplement une répudiation tacite. Si des apostats, stimulés par la peur ou par les avantages promis, en faisaient plus qu'on ne leur demandait, leur zèle intempestif ne change rien aux exigences de l'édit qui ne cherchait pas à découvrir les chrétiens mais leur offrait, au contraire, l'occasion de cesser de l'être à mots couverts.

H. LECLEREQ.

DÉCORATION DES ÉGLISES. — I. Avant la paix de l'Église. II. Aux IV^e et V^e siècles. III. Séries chronologiques. IV. Rome et Ravenne. V. Gaule mérovingienne. VI. Gaule carolingienne. VII. Afrique. VIII. Orient byzantin. IX. Égypte.

I. AVANT LA PAIX DE L'ÉGLISE. — L'existence d'un art spécifiquement chrétien n'est pas contestée. Par contre ses conceptions et ses ouvrages ont leurs dévots et leurs adversaires, sa technique elle aussi a ses destructeurs et ses admirateurs. Cet art, pendant toute la période qui fait l'objet de nos recherches, n'a guère eu d'autre destination que la décoration des églises, et c'est là que nous pouvons l'étudier.

Peu de sympathie pour l'art dans la religion du Christ et pendant longtemps une sorte d'inattention affectée. Le paganisme avait non seulement monopolisé l'art, mais il l'avait surtout « immoralisé ». Les formes les plus belles servaient à l'expression des gestes les plus coupables et des vices les plus abjects. De là un discrédit profond et général et une sorte d'incompatibilité radicale entre l'art, interprète d'idolâtrie et de corruption, et le christianisme, école de croyance et source de pureté. Les Juifs, bien qu'ils ne se montrassent pas aussi rébarbatifs qu'on le dit généralement aux

images et aux représentations figurées, eussent été, de toute façon, de piètres éducateurs artistiques, mais le dissentiment né de bonne heure et vite aggravé entre chrétiens et hébreux ne permettait pas à ceux-ci de devenir, en aucun sens, des éducateurs. C'est au sein de la société païenne que les chrétiens forment leur concept de l'art. Ils paraissent, sur ce point, avoir été peu influencés par leurs premiers chefs préoccupés d'intérêts plus immédiats et plus graves. Grâce à cette liberté, un premier art chrétien va éclore, poétique et gracieux dans son inspiration populaire, sans rien encore, à cette première heure, des tendances théologiques qui viendront s'y superposer afin de le canaliser et le discipliner.

Il faut se garder de transformer en basiliques officielles les chambrettes obscures des catacombes dans lesquelles, par suite de circonstances, le culte fut célébré à diverses époques. Nous en avons rencontré un exemple dans la *Capella greca* (voir ce mot). L'architecture est purement utilitaire et si on rencontre des églises comme celle du cimetière Ostrien⁵ et celle du cimetière Saint-Hermès⁶, il se trouve par une regrettable coïncidence qu'elles n'offrent aucun vestige de décoration. D'ailleurs, la comme à la *Capella greca*, on ne trouverait sans aucun doute que des scènes inspirées par une destination funéraire. Ce que pouvait être la décoration des églises bâties à ciel ouvert avant la paix de l'Église⁷, nous l'ignorons et l'ignorons probablement toujours ; il ne servirait à peu près à rien de conjecturer. Cependant, il faut convenir qu'à l'époque tout à fait primitive, lorsque l'installation des églises se faisait dans les habitations privées, en particulier dans le *trietinium*, cette église improvisée offrait une décoration. C'était le cas pour les réunions qui se tenaient à Rome dans la maison découverte sous la crypte de l'église des Saints-Jean-et-Paul (voir *Dictionn.*, t. II, au mot CELLAS). Dans une maison du III^e siècle, des murs ont été retrouvés encore décorés de leurs fresques antiques, recouvertes parfois, quand leur liberté ou leur licence pouvait choquer ou contrister un chrétien, d'un décor plus chaste et surtout mieux adapté à la destination nouvelle. On peut supposer que dans beaucoup de ces oratoires improvisés, le grattage et le badigeon ont dû purifier les parois de la salle adaptée à une destination si nouvelle ; mais on n'en peut savoir plus, car il n'a guère subsisté que des traces insuffisantes de ces chambres aménagées par les riches convertis pour la célébration du sacrifice et l'instruction des frères.

Il est possible toutefois que le décor des églises ait, à cette première période, assez peu différé du décor des catacombes. En effet, il semble peu probable que les artisans médiocrement habiles dont les catacombes nous ont conservé les ouvrages, se soient essayés à des représentations différentes dans les églises à ciel ouvert. On peut douter qu'ils en fussent capables, et le fussent-ils on douterait encore qu'ils l'eussent voulu. Vraisemblablement, les scènes de la Bible et le symbolisme en train de se coordonner ont seul inspiré cette décoration dans laquelle on doit cependant faire la part plus large qu'elle ne l'est dans les catacombes aux matériaux coûteux, d'un transport difficile et d'un poids incommode, marbre, stuc, mosaïque, sculpture. Le seul texte à retenir est celui du canon 36^e du concile d'Elvée (Grenade), vers l'an 500. Ce canon interdit de placer des tableaux dans les églises et de peindre

¹ Dans les actes de sainte Agape, pareille insistance sur la communion aux chairs des victimes : *ἡν βούλομεθα* ; *ἡν βούλομεθα*, c. III, — P. Allard, *Hist. des perséc.*, t. II, p. 311; *Græge*, *The Decian persecution*, p. 129; Masselin, *Les sacrifices ordonnés à Carthage au commencement de la persécution de Dèce*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1884, p. 68; cf. A. Bludew, *Die*

Libelli der Verfolgung des Decius, dans *Ver. Katholik*, 1908, IV^e série, t. XXXVIII, p. 173-187, 258-288. — ² *Mart. Mianici*, c. XV, 2; XVI, 1; XVII, 13. — ³ *Pline, Epist.*, XVIII; *Mart. Polycorpi*, IX, 3. — ⁴ H. Lecerq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 292-293, fig. 80, 81. — ⁵ *Ibid.*, t. I, p. 295-296, fig. 83-84. — ⁶ *Ibid.*, t. I, p. 335-328.

sur les murailles ce qui est vénéré¹. « On a proposé de ce texte nombre d'explications dont la plupart ont le tort de s'écarter du sens naturel des paroles du concile. Les Pères réunis à Illiberis reprochent aux images de représenter ce qui est vénéré ou adoré, c'est-à-dire d'être elles-mêmes des objets de dévotion et d'adoration². En conséquence, ils les proscrirent purement et simplement. Est-ce la théorie ou la pratique du culte des images qu'ils repoussent? A chacun de se faire son opinion sur ce point. Ce qui est absolument indubitable, c'est que ce décret est l'expression d'une discipline « tout accidentelle », « toute locale »³.

II. AUX IV^e ET V^e SIÈCLES. — Parmi les répercussions de l'édit de pacification religieuse de 313, l'art ne doit pas être oublié. Le triomphe de l'Église inaugurerait non seulement une période et des conditions nouvelles de liberté et d'opulence éminemment favorables à un grand essor artistique, mais encore il allait introduire l'art chrétien dans une voie nouvelle, très différente et très supérieure à la voie où se traînait l'inspiration exclusivement populaire. Jusqu'à ce moment, l'art n'a été trop souvent que du métier, une imagerie touchante par sa naïveté et sa maladresse, une suggestion émouvante par suite des circonstances historiques au sein desquelles vivent les hommes qui s'appliquent à dessiner quand même des bergeries entre deux épisodes de terreur. Désormais, un grave changement se fait. Même dans les catacombes promptement délaissées, sauf un retour de vogue passager sous le pontificat de Damase, les fresques prennent un aspect nouveau. Tandis que l'imagerie continue, une conception décorative nouvelle, entièrement différente de ce qui s'est fait jusqu'à ce moment, s'affirme et contredit la conception antérieure. Mais ce n'est pas dans les catacombes que ce courant peut être étudié, les œuvres qu'il y inspire manquent des caractères distinctifs des œuvres originales. Elles ne s'y trouvent pas à leur place, elles n'y sont que des pastiches dont les types se trouvent ailleurs, dans les mosaïques basilicales.

Dans les vastes et somptueuses basiliques constantiniennes, l'art nouveau va cesser d'interpréter les épisodes bibliques réduits à leur expression la plus simple pour devenir le serviteur du culte officiel. Les papes et les empereurs, chacun dans leur domaine, bien qu'avec des ressources très inégales, vont s'efforcer de développer l'art nouveau et d'en utiliser les éléments en vue d'un relèvement général du goût. Après l'effort factice d'où était sorti l'art *augustin*, la tradition antique qui, de Trajan aux Antonins, avait fait une chute si prompte et n'avait cessé de déchoir pendant le III^e siècle semblait, au début du règne de Constantin, n'avoir plus qu'à achever de disparaître. Nous avons tenté de montrer ailleurs, dans notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, comment cet art exsangue et appauvri avait été régénéré par l'infusion de la tradition antique conservée par les rudes artisans des peintures catacombales. Pendant le IV^e siècle, exactement entre la paix de l'Église et le sac de Rome (313-410), se place une période artistique productive et originale dont le siège fut à Rome. Ce siècle fut, à proprement parler, celui de la Renaissance constantinienne, avec son inspiration et son style nettement romains, bien qu'avec une infiltration déjà sensible du style et des éléments orientaux.

Resserré entre la décadence du III^e siècle et l'invasion byzantine du VI^e, cet art n'a qu'un petit nombre de représentants, mais quelques-uns de premier ordre. Si, au V^e siècle, l'art de Ravenne se ressent déjà des traditions orientales et s'en inspire plus que des tradi-

tion romaines, il faut admettre qu'au moins, avant le sac de Rome de 410, il y eut une période créatrice d'œuvres originales et fortes dont nous pouvons encore juger grâce à la mosaïque de l'abside de Sainte-Pudentienne et au mausolée de Sainte-Constance. Un autre monument, daté de l'année 317, la basilique érigée par le consul Junius Bassus, est encore un édifice profane et ne recevra une destination liturgique — sous le nom de Saint-André in Catabarbara — que dans la seconde moitié du V^e siècle. Néanmoins cette adaptation permet de croire que l'édifice n'offrait rien qui s'opposât à sa nouvelle destination et la décoration était contemporaine de la construction. Cette décoration nous est suffisamment connue, grâce aux dessins de San Gallo, conservés à Rome, dans la Bibliothèque Barberini, et à deux panneaux représentant des combats d'animaux et conservés au Musée du Capitole, lesquels nous laissent supposer la merveilleuse abondance et la force d'exécution de ce décor par ailleurs très banal. La mosaïque en *opus alexandrinum* a une tout autre beauté, un coloris plus riche et plus profond que la mosaïque de marbre. Quant à la peinture, loin de la délaïsser, malgré la ressource nouvelle offerte par la mosaïque, on va en faire usage pour décorer de vastes surfaces où elle s'associe aux revêtements de marbre et de stuc, mais où elle reste subordonnée à la mosaïque. Malgré ce rajeunissement éclatant, l'art chrétien de l'âge classique s'est parfaitement conservé dans les mosaïques de la seconde moitié du V^e siècle, au baptistère de Latran et à la voûte de l'oratoire de Saint-Jean l'Évangéliste; et cette conservation n'est due qu'à l'imitation des partis décoratifs empruntés aux cubicules des catacombes.

Le mausolée de Sainte-Constance. — Nous avons déjà étudié et décrit ce monument (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 916-958; t. III, col. 2609-2622), mais nous l'envisagerons ici à un point de vue différent. Voici un édifice nettement constantinien, à destination liturgique autant que funéraire, puisqu'il servait de baptistère en même temps que de mausolée. La surface interne tout entière est revêtue de marbre ou de cubes d'émail et on n'atteint ce résultat qu'à l'aide d'un rajeunissement et, il faut dire plus, d'un renouvellement complet des procédés les plus variés de l'ancienne technique. Tel qu'il nous est parvenu, avec ses mutilations du XVIII^e siècle et ses restaurations maladroites du XIX^e, le mausolée de Sainte-Constance, rétabli en idée dans son état primitif grâce à quelques dessins et descriptions, nous présente le plus précieux, parce qu'unique, exemplaire du décor d'une basilique ou d'un baptistère à l'époque constantinienne et, à cette date, ce décor s'accommode encore de sujets païens, parfaitement anodins d'ailleurs.

Le tambour de la coupole était couvert d'incrustations en marbre et percé de douze fenêtres que reliait une décoration architectonique d'ordre ionien, soutenant une corniche ornée de couples de dauphins enlucrés à des tridents. Au-dessus, s'arrondissait la coupole, ornée de mosaïques grattées en 1620 pour être remplacées par un stucage sans intérêt. La composition (voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 235; t. III, fig. 3225) présentait une nappe d'eau sillonnée de génies, d'oiseaux, de batelets, de canards et de cygnes. Cet artifice permettait d'introduire douze œufs correspondant aux douze travées du tambour et du plan. Sur ces œufs poussaient de larges touffes d'acanthe accostées de deux figures de figures; du milieu des acanthes surgissaient des cariatides drapées, aux bras étendus pour supporter

¹ *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.* — ² Turmel, *Chronique d'histoire ecclésiastique*, dans la *Revue du Clergé*

français, 1906, t. XLV, p. 508. — ³ Bagnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, in-8°, Paris, 1835, t. 1, p. 312-314.

les compartiments de feuillages entrelacés avec des couples de dauphins, puis de nouvelles figures de femmes, de dimension moindre, soutenant douze cartouches au-dessus desquels les feuillages se rejoignent pour terminer leur volute au centre de la coupole. Dans ces compartiments et ces cartouches se voyaient des scènes chrétiennes : Sacrifice d'Abraham, Tobie et le poisson, Suzanne.

Les mosaïques des absides et de la voûte annulaire étaient conservées, ainsi que le pavement. Dans les onze compartiments de la voûte annulaire, la technique de la mosaïque n'offre rien de bien excellent. Les cubes sont de dimension moyenne, la taille a peu de finesse et de précision, en un mot, ce sont de bonnes compositions décoratives, d'un effet harmonieux agréable, d'un art sobre, mais, à tout prendre, très inférieures aux grands ouvrages en mosaïque tels que la bataille d'Arbelles, découverte de l'empire, et les pavements de la maison de *Liberii*, à Oudna. Une petite coupole, devant l'abside du fond, remplace le douzième compartiment, dont six seulement offrent une composition différente, presque identiquement reproduite par les cinq autres. Le thème décoratif, qui se retrouvait sur le pavement maintenant disparu, et sur le sarcophage de porphyre de Constance transporté au musée du Vatican (voir *Dictionn.*, t. I, col. 965, fig. 243), c'était la vigne et les vendanges (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 238). Éros et Psyché, les génies folâtrant dans le feuillage, la vendange avaient jadis des catacombes d'une vogue incontestable. Or, on remarquera que ce n'est pas seulement la même pensée ou le même symbolisme qui reparait, ce sont les mêmes arrangements de feuilles de rinceaux, d'amours et d'oiseaux. Une lourde charrette emporte le vin au pressoir où des enfants le foulent à grand renfort de gambades. Les archéologues du temps de la Renaissance et jusqu'à nos jours, ne voyaient dans ces scènes qu'une bacchanale décorant un édifice païen; il n'y a plus lieu aujourd'hui de discuter cette opinion définitivement écartée. Deux autres compartiments sont ornés de dessins géométriques, deux autres de médaillons délicats d'ouï ressortent de petits bustes et des figures d'Amours et de Psychés parmi les oiseaux au vol et les brebis chargées de la houlette et du vase de lait, ainsi qu'aux catacombes. Le mur circulaire de l'édifice était percé de quinze niches où l'on voyait le monogramme du Christ parmi les étoiles sur un fond blanc (v. *Dictionn.*, t. II, fig. 3226). Deux petites absides latérales représentaient des sujets qui vont servir de prototypes aux grandioses compositions absidales de la mosaïque chrétienne. Dans l'une, Dieu le Père, assis sur le globe du monde, donne à Moïse la loi ancienne. Dans l'autre, le Christ, debout sur la montagne mystique d'où jaillissent les fleuves du paradis, donne à saint Pierre la loi nouvelle (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 239). Des palmiers servent à équilibrer chaque scène et des brebis sortent de petites cabanes représentant Jérusalem et Bethléem, pour aller s'abreuver aux sources de la vie éternelle.

On ne peut hésiter un moment à admettre que, des cet ouvrage exécuté, l'art chrétien rajouté et renouvelé ne soit en possession des nouvelles formules décoratives qui vont lui servir pendant de longs siècles. Il semble que la trouvaille n'ait été précédée d'aucune hésitation, et c'est possible, mais à défaut de tout vestige nous ne pouvons rien affirmer. Scènes majestueuses qui semblent entr'ouvrir le ciel pour nous montrer ce qui s'y passe, assemblées divines où Dieu le Père, le Christ et les saints marchent et gesticulent avec dignité et gravité, paupres fleuris, combinaisons géométriques, de long temps l'art décoratif ne s'écartera guère de ces types.

Basilique Valienne. Ici, nous ne possédons plus un

édifice intact et une décoration primitive assez bien conservée. Cependant, il n'est pas douteux que la basilique de Saint-Pierre au Vatican ait été l'objet d'une attention particulière et d'une somptuosité sans pareille parmi toutes les basiliques constantiniennes. Elle était entièrement décorée de mosaïques et de peintures. La façade de son *atrium* et sa grande façade, les parois des nefs, l'arc triomphal, l'abside étaient incrustés. Sur l'arc triomphal, le Christ avait à sa gauche saint Pierre, à sa droite Constantin qui lui offrait peut-être le modèle du nouvel édifice, comme semble l'insinuer l'inscription conservée dans l'itinéraire d'Éinsiedeln.

*Quod ducit le mundus surrexit in astra triumphans,
Hanc Constantinus victor tibi condidit aulam.*

Un dessin du *xvii^e* siècle nous a conservé l'ordonnance de la mosaïque absidale. Au centre, le Christ assis sur un trône entre les princes des apôtres. Des palmiers encadrent la zone supérieure, aux pieds du Christ coulent les quatre fleuves du paradis auxquels des cerfs viennent s'abreuver. Un paysage de goût antique occupait le fond : c'étaient, sur le sol, de petits temples ronds, et, parmi ces temples, des arbres que de petits génies transformés en bûcherons abattaient à grands coups de cognée. Puis, dans une zone inférieure, l'agneau debout sur la montagne : à droite et à gauche, parmi les palmiers, douze brebis accouraient de Jérusalem et de Bethléem.

« Voilà donc très rapidement constitués les principaux types de l'iconographie nouvelle. Un grand effort a été accompli pour fixer le type du Christ, très différent de l'adolescent imberbe que présentent les fresques des catacombes. Il est bien évident que les artistes se sont tenus à l'écart des interminables controverses qui divisèrent les docteurs du *ii^e* et du *iii^e* siècle, sur la beauté du Christ. Les œuvres des artistes chrétiens s'inspirent du sentiment populaire et toujours vivace de la beauté des immortels. Le Christ des catacombes avait quelque chose de la grâce d'un Apollon; celui des mosaïques aura quelque chose de la majesté d'un Jupiter; mais il est bien vrai que le sentiment chrétien, à défaut de traditions orales ou écrites, en l'absence surtout d'un portrait authentique, suffit à marquer la divine figure d'une empreinte originale. » On voit que dans l'art nouveau un effort d'imagination concourt avec un effort d'adaptation. Le Christ imberbe ne va pas disparaître de sitôt, mais son rôle se réduit de plus en plus et le Christ triomphant avec son Église ne sera plus un père entouré de deux brebis et portant une autre brebis qu'il a couru chercher, c'est une manière d'empereur, vêtu de la toge ou du *palium*, assis sur un trône constellé de pierres. Les apôtres participent à cette majesté, leur vestiaire se complète rapidement, et autour d'eux, tout un symbolisme inconnu jusque-là se révèle. L'agneau divin debout, couronné sur la montagne mystique d'où les fleuves découlent intarissables, évoque les visions magnifiques du livre de l'*Apocalypse*. Le livre ouvert ou fermé, l'agneau écorché, les candélabres, les quatre symboles des évangélistes, les vingt-quatre vieillards tendant leurs couronnes à l'agneau, les brebis sortant des villes de Jérusalem et de Bethléem et symbolisant l'ancienne et la Nouvelle Alliance. Autant de types nouveaux qui transforment l'ancien décor naïf et ferme en un décor imposant et somptueux. Un parallélisme soutenu et parfois rigoureux va inspirer les compositions chrétiennes, rapprochant l'ancien et le Nouveau Testament dans un contraste destiné à toujours mettre en valeur la loi évangélique. Ce parallélisme conduit à la figure dominante du Christ et découle d'elle. Mieux encore que les symétriques figures de la Synagogue et de l'Église des Gentils, symbolisées par deux

femmes, les deux absides de Sainte-Constance avaient incarné en leurs puissantes compositions du don de la Loi ancienne et de la Loi nouvelle la concordance des deux Testaments; mais elles demeurent un monument unique. L'art chrétien ne s'essaiera plus avant longtemps à figurer Dieu le Père autrement que par un signe intelligible : ce sera, au sommet des absides consacrées à la gloire du Fils, la main divine qui sort des nues, et tient suspendue au-dessus du voile du ciel la couronne des récompenses éternelles, tandis que plane la colombe rayonnante de l'Esprit. Voici, dans les vers où saint Paulin décrit la mosaïque absidale de la basilique de Nole (construite aux premières années du ^v^e siècle), tout un commentaire de ce riche symbolisme : « La Trinité étincelle dans son entier mystère. Le Christ est debout sous forme d'agneau; la voix du Père tonne du haut du ciel, et dans la colombe se répand l'Esprit-Saint. La croix rayonne dans un cercle lumineux; la figure des apôtres est représentée par un chœur de colombes. L'unité divine de la Trinité se résume dans le Christ, la Trinité ayant d'ailleurs ses emblèmes... La pourpre et les palmes indiquent la royauté et la triomphale. Celui qui est la pierre de l'Église est debout sur la pierre d'où coulent les quatre fleuves sonores, les Évangélistes, vivantes ondes du Christ ».

Basilique Sainte-Pudentienne. — Petite basilique agrandie et décorée sous le pontificat de Sirice (387-399). La décoration intérieure, qu'une inscription¹ attribuait tout entière au prêtre Leopardus, comprenait le revêtement de marbre des murs et la mosaïque absidale. Cette dernière subsistait seule et, bien que réduite au ^{xv}^e siècle, garde l'image la plus noble et la plus parfaite de l'idéal de beauté que se proposa le christianisme romain du ^{iv}^e siècle. Le Christ est assis au centre sur un trône incrusté de pierres, parmi les cousins de pourpre, il bénit d'une main et, de l'autre, tient un livre ouvert. Les douze apôtres sont assis à ses pieds dans des attitudes variées², saint Pierre et saint Paul semblent converser avec le Christ. Derrière eux et un peu en arrière, deux femmes debout, vêtues de bleu sous un pallium brun, présentent de couronnes au triomphateur, ce sont les deux Églises, ancienne et nouvelle. À l'arrière-plan, un portique et des édifices; sur un monticule rocheux une grande croix d'or ornée de pierres domine toute la composition. Au-dessus de la croix devait sortir la main du Père, tenant la couronne; de la zone inférieure il ne subsiste que l'agneau debout sur un rocher devant le voile de pourpre et recevant les rayons qui émanent de la colombe; les brebis sortant des cités mystiques ont disparu.

Baptistère du Vatican. — Ce baptistère, œuvre du pape Damase, fut revêtu de mosaïques représentant des scènes champêtres, le Bon Pasteur, au milieu de son troupeau, et des scènes maritimes, un vaisseau battu par la tempête.

Baptistère du Latran. — Vers le même temps fut décoré le portique du baptistère du Latran que l'on appelle aussi « portique de Saint-Venance ». Deux mosaïques absidales furent décorées, l'une d'une pastorale dans le goût de celle du Vatican, elle n'existe plus; l'autre, demeurée presque intacte, domine l'autel dédié aux saintes Rufine et Seconde. Sur un fond bleu sombre, de larges et souples volutes d'acanthé, dont la belle verdure est éclairée de touches d'or, jaillissent d'une touffe centrale, et montent en spirales qui se rétrécissent vers une zone fleurie de lis blancs dont les cinq arceaux abritent l'agneau divin et quinze colom-

bes. De petites croix gemmées paraissent suspendues à la bordure de cette zone supérieure, et ce sont encore des fleurs de lis ou d'arum blanc qui s'ouvrent sur le fond bleu, parmi le feuillage d'acanthé³.

Note et Naples. — Les archéologues doivent être reconnaissants aux poètes, car ils leur doivent beaucoup d'utiles renseignements exprimés en vers médiocres, mais peu importés. Damase, Paulin de Nole, Paul le Silencieux, Prudence, Anne Comnène se sont livrés à la plus ingrate besogne quand ils ont entrepris la description en langage poétique de divers édifices ou monuments sur lesquels nous ne saurions rien du tout ou fort peu de chose si, malgré le voile des termes très peu techniques, on ne parvenait à ressaisir quelques traits précis, et il faut leur en garder un peu de reconnaissance.

À Cimilite, quelques débris de mosaïques, de chancel et d'ambons, représentent tout ce qui subsiste de cette basilique tant célébrée de Saint-Félix de Nole. La basilique de Nole et celle de Fondi ont été décrites par saint Paulin, et ce qui nous aide le mieux, écrit M. A. Pératé⁴, à comprendre et restituer en imagination ces mosaïques campaniennes où le symbole paraît l'emporter sur l'histoire, ce sont les considérables restes de la décoration du baptistère de Naples. Plus de la moitié des mosaïques qui en revêtaient la coupole ont péri, mais la composition en est encore intelligible. Dans le médaillon central, sur un fond de ciel étoilé, la croix monogrammatique que surmonte la main divine portant une couronne, brille entre l'*Alpha* et l'*Oméga* sur un ciel étoilé. Dans la bordure de ce médaillon, des colombes, des paons, le phénix nimbé apparaissent parmi les corbeilles de fruits, les fleurs et les palmes. Au-dessous, la voûte se divise en huit segments, racontant les miracles du Christ. Le seul segment presque entièrement conservé montre le don de la Loi avec cette particularité que le Christ imberbe n'est pas assis, mais debout, en équilibre sur le globe du monde. Des draperies flottent au sommet de chaque compartiment, devant ces draperies sont des vases de fleurs et des oiseaux. Le tambour octogone où s'appuie la coupole et qui se relie dans des absides aux quatre parois anciennement revêtues de marbre, montre encore de superbes figures de saints qui présentent leurs couronnes, analogues, semble-t-il, à celles de l'abside de San Prisco de Capua Vetere, que nous ne connaissons que par un dessin du ^{xvii}^e siècle (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2050). Dans les absides, au-dessous de petites compositions pastorales, sont les animaux évangéliques, qui se détachent en buste sur les nuages et le ciel étoilé (l'homme et le lion seuls presque intacts et de très noble allure).

III. SÉRIE CHRONOLOGIQUES. — En somme, il semble que la décoration des églises chrétiennes au ^{iv}^e siècle et depuis gardait encore quelque chose de la liberté dont avaient joui les artisans décorateurs des catacombes. Point de règle absolument stricte. La décoration d'ensemble importe plus que le choix des sujets. Une lettre de saint Nil († 450) à l'évêque Olympiodore nous apprend que ce dernier ne voulait décorer d'images des saints martyrs que le sanctuaire de l'église construite en leur honneur, tandis que les murs des autres parties du temple devaient être revêtus de peintures représentant des scènes de chasse et de pêche. On ne s'aperçoit pas que saint Nil fut choqué le moins du monde de ce projet; il se borne à conseiller à son correspondant d'élever au-dessus de l'autel la croix, symbole de la rédemption, et de

¹ S. Paulin, *Epist.*, XXXII, P. L., t. LXI, col. 330. — ² Cette inscription fut détruite en 1588. — ³ La mutilation de l'abside au ^{xvi}^e siècle a emporté les deux figures extrêmes. — ⁴ Cette composition inspirera celle du mosaïque de Saint-

Clément au ^{xiii}^e siècle (voir *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. III, fig. 3030). — ⁵ A. Pératé, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. I, p. 47.

retracer sur les autres murs les principaux épisodes du Nouveau Testament qui serviraient à l'instruction des fidèles illettrés¹.

Dès lors nous saisissons un retour raisonné à la méthode pratiquée dans les catacombes : utilisation de l'art pour l'instruction des frères qui ne peuvent lire et qui comprennent peu ou mal les explications. Mais tandis que dans les catacombes on a procédé sans beaucoup de méthode — malgré l'existence des prétendus cycles — un peu trop d'une façon pêle-mêle, on va ici ordonner méthodiquement l'enchaînement des épisodes suivant la chronologie. Saint Paulin de Nole (353-431), dans sa description déjà rappelée de la basilique de Saint-Félix, cite, à côté des images symboliques, toute une série de scènes historiques, tirées des livres de la *Genèse*, de *Josué*, de *Ruth*, de *Tobie*, de *Judith*². Prudence aussi (348-405) parle longuement de l'illustration des épisodes bibliques. Il mentionne les tableaux suivants : le Péché originel, le Sacrifice de Cam et d'Abel, l'Arche de Noé, divers épisodes de la vie d'Abraham et de Moïse, les Juifs au désert, Josué, les Juges, les Rois, la Captivité de Babylone, l'Annonciation, la Nativité, l'Adoration des mages et celle des bergers, le Massacre des Innocents, le Baptême ou Manifestation du Christ, la Tentation, les Miracles, la Passion, la Déposition de la Croix, la Sculpture, l'Ascension, le Martyre de saint Étienne, la Vision de saint Pierre, etc.³.

Dès le IV^e siècle on avait abordé la représentation des épisodes de martyre, notamment celui d'Hippolyte, celui d'Euphémie (voir *DiCTIONN.*, t. I, aux mots ACTES DES MARTYRS, ASTÈRE : t. III, aux mots CHALCÉDOINE, CRITIQUE D'ART). Assez rapidement ces épisodes et les épisodes historiques et bibliques refoulent les sujets symboliques et finissent par les bannir complètement au IX^e siècle. A cette époque, on ne peut croire qu'il ait existé un temps où la décoration de l'église pût être autre qu'icéonographique et on n'hésite pas, naturellement, à faire remonter l'usage qui a prévalu jusqu'au règne de Constantin, Saint Jean de Damas assure, sans même paraître garder une hésitation, que ce fut Constantin qui ordonna de peindre dans les églises de Constantinople la Nativité, l'Adoration des mages, la Purification, l'Épiphanie, les Miracles du Christ, la Résurrection, l'Ascension et les Actes des Apôtres⁴. Les ambassadeurs du pape Hadrien au VII^e concile œcuménique attribuent également à Constantin les mosaïques à sujets tirés de l'histoire sainte qui ornent la basilique du Latran⁵.

Ces épisodes historiques prennent définitivement place dans la décoration basilicale à partir du V^e siècle, comme on le voit à Saint-Apollinaire-Neuf de Ravenne et dans la description par Choricius le Sophiste d'une des églises de Gaza. Nous apprenons qu'on y voyait l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, la Purification. Puis venait la série des miracles du Christ : noces de Cana, guérison de la belle-mère de saint Pierre, du paralytique, du fils de la veuve de Naïm, le repentir de la pécheresse, Jésus marchant sur les flots, la guérison du possédé, celle de l'hémorroïste, la résurrection de Lazare. La décoration se terminait par les épisodes douloureux des derniers jours du Christ, la Cène, le baiser de Judas, la Passion, Pilate se lavant les mains, la Crucifixion, les soldats endormis au seuil du tombeau, l'Ascension.

Évidemment, toutes ces scènes étaient disposées suivant un ordre chronologique, mais il serait téméraire de soutenir qu'elles constituaient toute la décoration, à l'exclusion de toute image symbolique.

Au V^e siècle, la magnificence décorative a déjà perdu beaucoup par rapport à ce qu'elle était sous Constantin, néanmoins à Rome les papes font effort pour garder aux sanctuaires une sorte de somptuosité. Le pape Célestin (422-432), sous qui est fondée la basilique Sainte-Sabine, peut avoir l'illusion que les mauvais jours de la victoire d'Attila sont à jamais éloignés. La décoration intérieure est entièrement faite d'incrustations de marbre et de mosaïques d'émail. Sur l'arc triomphal, le buste du Christ entouré de colombes domine quatorze médaillons de saints, accostés des images de Jérusalem et de Bethléem; sur la paroi d'entrée, les symboles des évangélistes ont disparu, mais une grande et belle inscription en lettres d'or sur fond bleu rappelle la fondation de l'édifice et, de chaque côté de l'inscription, se dresse une femme drapée de blanc, dans une attitude classique, une fois encore ce sont les deux Églises : *Ecclesia de gentibus, Ecclesia ex circumcissione*.

Sixte III (432-440) s'emploie à la décoration de Sainte-Marie-Majeure. C'est désormais vers l'arc triomphal que la décoration en mosaïque porte son principal effort. Ici, cette décoration est particulièrement somptueuse. L'arc est divisé par zones superposées dans lesquelles se succèdent des compositions retraçant l'histoire du Christ d'après les évangiles canoniques et les évangiles apocryphes. Cet ensemble sera étudié et décrit le moment venu, mais ici nous devons noter simplement la coïncidence sur ce que nous avons dit de l'apparition des séries épisodiques sur les parois des basiliques et leur apparition sur un arc triomphal jusqu'alors réservé à des compositions d'aspect plus théâtral. Quant à la mosaïque absidale elle s'est étroitement inspirée de celle du baptistère du Latran, mais avec plus de richesse encore. Ce sont les mêmes volutes d'acanthé avec, dans la zone inférieure, le fleuve où s'ébattent les poissons, les oiseaux, les petits amours, comme nous l'avons rencontré au mausolée de Sainte-Consiance.

La dédicace en vers que l'on pouvait lire autrefois sur un large cartouche en mosaïque placé, comme à Sainte-Sabine, au-dessus du seuil intérieur de la basilique, expliquait la conception d'ensemble qui avait présidé à la décoration; les deux derniers distiques faisaient allusion à des figures de martyrs s'avancant vers le trône de la Vierge, avec les instruments de leur supplice à leurs pieds. Ces figures, sans doute placées dans la partie haute de la nef, entre les fenêtres, selon une ordonnance dont le décor de la basilique Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne, donne bien l'idée, ont disparu lors du remaniement général qui a respecté, fort heureusement, malgré de nombreuses mutilations, le revêtement du bas de ces parois. Au-dessus de l'architrave, posée à plat sur la colonnade en marbre de Paros, court une étroite frise de feuillages, qui supporte toute une longue suite de petits tableaux bibliques. C'était en quarante tableaux l'histoire des Israélites depuis la rencontre d'Abraham et de Melchisédec jusqu'aux guerres des Hébreux sous la conduite de Josué. Ces tableaux traités avec peu de talent semblent inspirés par les miniatures de quelque bible illustrée. Certains sujets rappellent de trop près, pour qu'on puisse écarter la suggestion d'un original commun, telles miniatures de la *Genèse* de Vienne et du Rouleau de Josué. Ces sujets, sur lesquels nous reviendrons au point de vue artistique et historique, offrent, au point de vue décoratif, le seul que nous retenions ici, un véritable intérêt. Les mosaïques qui ont exécuté cet ouvrage ont, somme toute, et malgré les

¹ P. G., tome LXXIX, colonne 578. — ² P. L., tome XI, poème XXV. — ³ P. L., tome IX, colonne 89-112. — ⁴ P. G., tome XCV, colonne 313. — ⁵ L. Bayet, *Recherches pour servir*

à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient avant la querelle des iconoclastes, in-8°, Paris, 1879, p. 53.

maladresses trop visibles, heureusement adapté un élément décoratif encore peu ou point utilisé de la sorte; les dimensions adoptées, la place choisie, la tonalité sont assez bien en rapport avec l'édifice et la destination de cette frise.

Mais ces bibles historiques destinées à atteindre ceux que l'ignorance ou le défaut de culture soustrayait à la lecture et à l'enseignement oral n'étaient pas sans doute si familières, que beaucoup d'admirateurs de bonne foi ne fussent hors d'état de faire l'application des personnages représentés à tel épisode biblique. C'est pour aider l'intelligence des sujets que certains composèrent et firent graver ou peindre des inscriptions qui expliquaient et commentaient la scène; saint Ambroise, saint Paulin, Prudence n'avaient pas dédaigné la composition de distiques servant de commentaire aux compositions figurées, à Milan, à Nole et en Espagne. Il n'en faudrait pas conclure que les fidèles, même capables de lire, étaient tellement obtus que le sens des tableaux leur eût échappé sans les deux lignes d'explication, car à nos contemporains qui sont, comme chacun sait, fort supérieurs aux rustres du v^e siècle, on manifeste une attention toute semblable en écrivant sous chaque tableau du chemin de croix le sujet qui s'y trouve figuré.

La concordance des deux Testaments esquissés dans les absides du mausolée de Sainte-Constance, poursuivie, étendue et précisée, arrive ainsi au v^e siècle à une exposition systématique. C'est elle peut-être qui inspirait, dès le v^e siècle, les décorateurs de la nef de l'ancienne basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs, à Rome, disparue dans l'incendie de 1823. Alors, sans doute, fut commencée la série des portraits des papes, dont quelques médaillons ont survécu. Autre motif important de l'art décoratif évidemment emprunté à l'*imago clipeata* des ancêtres dont les portraits ornaient les *alae* prolongeant le *tablinum* de la maison romaine.

Nous ne voulons ici rien tenter de plus que d'indiquer la progression de l'art décoratif basilical, c'est pourquoi nous ne relevons pas de nombreux détails qu'on s'étonnera peut-être de voir passer sous silence. Il serait aisé de mentionner tel ou tel ouvrage qui s'écarte de la progression indiquée parce qu'il s'attarde à un type déjà en partie négligé. Ainsi, dans la décoration du baptistère du Latran sous le pape Hilaire (461-468), nous retrouvons une mosaïque de plafond dans l'oratoire Saint-Jean l'Évangéliste, qui rappelle la disposition des plafonds des catacombes, de même dans l'oratoire Saint-Jean-Baptiste. Ce sont là des ouvrages de transition qui, malgré leur mérite et leur intérêt, constituent des particularités et se maintiennent en dehors du courant artistique contemporain sans l'influencer.

IV. ROME ET RAVENNE. — Ce qui ajoute beaucoup à l'intérêt des mosaïques romaines, c'est, en même temps que leur succession presque ininterrompue pendant près d'un millier d'années, leur inspiration toujours identique malgré son expression multiforme. Au v^e siècle, sous le pontificat de Félix IV (526-530), on transforma et aménagea diverses constructions dont l'ensemble prit le nom de basilique des Saints-Côme-et-Damien (voir *Dictionn.*, t. III, à ce mot). La conque absidale de cette basilique offre une composition majestueuse vers laquelle les artistes chrétiens tendaient en tâtonnant depuis deux siècles, qui, cette fois, se trouvait magnifiquement équilibrée et devait désormais inspirer la plupart des compositions analogues des siècles suivants. A la différence des mosaïques absidales comme celle de Sainte-Pudentienne et de plusieurs fresques catacombales où le Christ et les apôtres sont assis et s'entretenant, la tendance est désormais de les figurer tous debout, immobiles, dans une attitude hiératique. Au lieu de la roche mystique

avec les quatre fleuves bouillonnants, une sorte de percée lumineuse s'entr'ouvre sur la voûte céleste très sombre et, par cette brèche des nuages embrasés, on voit le Christ s'avancer. Ses vêtements éclatent de blancheur, son auréole d'or ajoute encore à l'illumination centrale. De chaque côté, sur le fond obscur du ciel bleu des personnages en nombre variable, apôtres, martyrs, donateurs, s'approchent et acclament le Christ. Tel est le thème qui ira se développant à mesure que son exécution serait plus grossière. Mais peu nous importe ici, l'effet décoratif est presque constant, soit qu'on considère la mosaïque des Saints-Côme-et-Damien, ou celle de Sainte-Agnès, sur la voie Nomentane et celles de Saint-Étienne-le-Rond et quelques autres ouvrages sur lesquels la décadence s'accuse de plus en plus. Presque partout la conque absidale est décorée en vue de soutenir le voisinage de l'arc triomphal. Dans cette même basilique des Saints-Côme-et-Damien on a recouru au ruilant éclat des visions de l'Apocalypse. Sur un fond d'or se détachait, dans un médaillon central, l'image de l'Agneau immolé, étendu sur un autel surmonté d'une croix avec le livre aux sept sceaux ouvert à ses pieds. Les sept candélabres mystiques sont répartis à droite et à gauche, puis quatre anges debout sur les nues, enfin les symboles des évangélistes dont il ne reste que deux figures; plus bas, les vingt-quatre vieillards portant leurs couronnes; on n'aperçoit plus à l'extrémité de chaque paroi que deux couronnes présentées par des mains voilées.

Le reste de la décoration des basiliques nous est peu connue. La plupart sinon tous ces édifices ont été l'objet de dégradations systématiques sous le nom de restaurations, les colonnes de marbre ont été piquées et recouvertes de plâtre, les murs ont été grattés, les voûtes repeintes, les toits détruits et refaits. Tout au plus pouvons-nous affirmer avec une quasi-certitude que toute basilique comportait une décoration d'exécution probablement moins dispendieuse que le sanctuaire pour lequel on réservait les principales ressources. Incrustations de marbre, stuc, et probablement peintures figurant le marbre ont dû être les ressources les plus fréquemment employées par l'art décoratif de ce temps.

D'ailleurs, l'intérêt ne se concentre plus dans Rome; car si, jusqu'au milieu du v^e siècle, l'Italie demeure sous la domination gothique, c'est à Ravenne que les barbares portent leur effort de civilisation; Ravenne va devenir une merveille artistique et, ce qui importe beaucoup plus, va servir de porte à l'Orient pour répandre sur l'Occident ses vues, ses plans, ses méthodes. Les églises de Ravenne nous offrent les exemples de décorations les plus complètes et les mieux caractérisées. Par une rencontre singulière et qui est sans prix, Ravenne nous offre deux baptistères, l'un orthodoxe, l'autre arien: San-Gioanni in Fonte et Santa-Maria in Cosmedin. Leur décoration ne diffère que par des détails. Dans la voûte de la coupole, juste au-dessus de la piscine, tous deux figurent la manifestation du Christ dans le Jourdain. Tout autour, une théorie d'apôtres venant déposer devant le Christ leur couronne de gloire ou devant un trône richement orné. La scène se passe dans le paradis, parmi les arbres et les fleurs. Le tombeau de Galla Placidia est un monument funéraire adapté au culte dont on ne peut tirer beaucoup d'éclaircissements à raison de cette destination particulière. Les basiliques de Ravenne sont d'un intérêt tout autre à cause de leurs dimensions et de leur destination.

Ici c'est désormais l'inspiration byzantine qui domine et les éléments grecs qui l'emportent sur les éléments latins. Dans la basilique de Saint-Appollinaire-Neuf, construite sous Théodoric, nous trouvons trois séries décoratives appartenant à trois époques

différentes. Dans les deux zones supérieures, les plus anciennes, selon toute apparence, nous voyons les miracles du Christ et sa Passion, en tout vingt-six compositions : plus bas, les prophètes qui ont annoncé ces merveilles et les apôtres qui les ont prêchées. Le rang inférieur offre une procession de saints et de saintes qui apportent leurs couronnes de martyrs à la Vierge et à l'enfant d'une part, au Christ trônant d'autre part. Qu'il existe entre ces registres superposés une suite évidente, on ne peut le nier, et malgré l'effort de virtuosité que réclame toujours plus ou moins l'explication d'un ensemble iconographique, il paraît impossible de s'y soustraire, au moins dans son ensemble. L'enchaînement des idées reste, malgré tout, plus discutable que le charme réel, indiscutable qu'exerce l'harmonie des lignes et des couleurs. Nous avons ici, pour la première fois, un grand parti décoratif exécuté avec une pondération et un goût irréprochables. Ce n'est plus seulement l'abside et l'arc triomphal qui font l'objet de la décoration, c'est la nef elle-même avec une profusion et une richesse probablement exceptionnelles. A San-Vitale, les murs latéraux du sanctuaire nous montrent qu'on n'entend pas sacrifier cette partie; nous y voyons Abel sacrifiant un agneau, Melchisédech offrant le vin et l'huile, Abraham recevant les trois anges, et le sacrifice d'Isaac. Ces images sont placées dans les lunettes au-dessus de la porte et sur leurs côtés nous avons Isaïe et Jérémie, prophètes du Christ, puis Moïse recevant les commandements, paissant son troupeau, retirant sa chaussure. Au-dessus, les évangélistes. Ce qui est remarquable plus que le symbolisme cependant bien précieux à noter, c'est la profusion avec laquelle cet art emploie les ors, les bleus, les rouges, et toute la gamme des tons afin de donner à la décoration une note nouvelle, chatoyante, luxueuse au lieu de l'aspect somptueux mais sévère et froid des grandes dalles incrustées.

S'il faut renoncer à découvrir à Rome rien de comparable parmi les monuments contemporains aux églises de Ravenne, Rome n'est cependant pas absolument déshéritée. Elle nous offre même des ensembles qui nous dispenseront d'entrer dans l'infini détail des fresques et mosaïques isolées. Dans la catacombe de Genesara, située sous l'emplacement de l'antique bois des frères Arvale, toute une paroi de cubicule est ornée, au VI^e siècle, d'une imposante image du Christ entouré de saints. Assis sur un trône bas et sans dossier, vêtu d'une robe ample et d'un manteau bleu sombre à bandes d'or, le Christ, portant le nimbe crucifère, tient le livre fermé des Évangiles et bénit à la manière grecque (voir BENIR, MANTIÈRES DE). A ses côtés une sainte : Viatrice, et trois saints : Simplicianus, Faustinianus et Rufinianus. Le jaune des manteaux et des auréoles s'efforce d'imiter l'or. Les corps se détachent jusqu'à la ligne des épaules sur un fond brun, au-dessus duquel règne un ciel bleu. Un large cadre rouge entre deux bordures noires.

Au cimetière de Calliste, la crypte de saint Corneille (voir ce mot) fut décorée par les soins de Jean III (560-573); dans la crypte de sainte Cécile, l'image de la sainte (voir ce mot); un peu plus tard, au VII^e siècle, prennent place les peintures de la basilique cœmétériale de Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne, aujourd'hui presque entièrement ruinées. Elles racontaient la vie de la Vierge et du Christ avec des détails tirés des évangiles apocryphes (voir ce mot). La plus importante de ces fresques est celle du crucifix (voir ce mot). Jésus s'y montre vêtu d'une longue tunique sans manches, les pieds cloués séparément. A droite et à gauche, sur le ciel, le soleil et la lune sont représentés comme dans les miniatures et les ivoires byzantins; la Vierge et saint Jean, debout au pied de la croix, lèvent les mains vers Jésus. Au fond de la scène, le mur crénelé de Jérusalem.

Oratoire de Jean VII. — Il ne subsiste rien de l'oratoire élevé par le pape Jean VII (705-707) à l'entrée de l'extrême nef de droite de la basilique de Saint-Pierre, pour le dédier à la Vierge. Cet oratoire était entièrement revêtu de mosaïques que nous connaissons grâce aux dessins de Grimaldi. Au-dessus de l'autel, l'abside, appuyée à deux colonnes torses ornées de pampres, montrait la Vierge Mère tenant dans ses bras l'enfant Jésus et, à ses côtés, les apôtres Pierre et Paul. « Une des parois se composait à la façon des retables byzantins, avec, au centre, un grand compartiment où l'on voyait la Vierge Reine, nimbée et diadémée, debout dans l'attitude orante sur un piédestal auprès duquel s'avancait le pape, couronné du nimbe carré, et tenant le modèle de sa chapelle. Ce panneau de mosaïque, divisé et restauré, existe encore; l'image de la Vierge est à Florence, dans l'église de Saint-Marc; l'image du pape Jean dans les cryptes vaticanes. Autour du tableau central, des tableaux plus petits représentaient la vie du Christ : on y voyait l'Annonciation et la Visitation, la Nativité, le Bain de l'Enfant Jésus et la Guérison de Salomé, l'Annonciation aux bergers, l'Adoration des mages, la Présentation au temple et le Baptême du Christ, les Guérisons de l'aveugle et de l'hémorroïse, la Résurrection de Lazare, l'Entrée à Jérusalem et la Cène, le Crucifiement, la Descente aux limbes et la Visite des saintes femmes au tombeau. Parmi les fragments conservés de ce cycle d'illustrations, un seul a de l'importance : c'est la meilleure partie de la scène de l'adoration des mages, placée dans la sacristie de Sainte-Marie in Cosmedin. La Vierge, en robe violette et manteau bleu, assise sur un trône gemmé derrière lequel saint Joseph est debout, tient sur ses genoux l'enfant Jésus, qui se penche vers la cassette remplie de pièces d'or apportée par un des rois mages (de qui il ne reste que les deux bras); un ange vêtu de blanc, aux ailes bleues et vertes, fait un geste d'accueil. Sur la seconde paroi étaient racontés, en six compartiments, l'Apostolat et la Passion de saint Pierre et de saint Paul; la Prédication de saint Pierre à Jérusalem, celle de saint Paul à Antioche, de nouveau celle de saint Pierre à Rome, la dispute contre Simon le Magicien, la Chute de Simon, le Crucifiement de saint Pierre et la Décollation de saint Paul.¹ »

Santa-Maria Antiqua. — Sous Jean VII et ses successeurs fut décorée à fresques une basilique située au pied du Palatin. Il suffira ici d'en mentionner l'existence, puisque nous aurons à en donner une description complète sur laquelle nous ne voulons pas entreprendre. La fresque et la mosaïque concouraient à la décoration que complétait le pavement de marbre. Pendant plus d'un demi-siècle, les papes ont voulu attacher leur nom à la décoration de cette petite basilique. Nulle part les traditions byzantines ne s'enchevêtraient plus intimement aux traditions romaines, en dépit de tout persistantes et vivaces.

Le pape Hadrien I^{er}, à la fin du VIII^e siècle, voulant prouver que l'usage de peindre dans les églises remonte à une haute antiquité et n'a été désapprouvé ni proscriit par aucun concile, entendit l'énumération de peintures exécutées dans les églises fondées ou restaurées par les papes contemporains des cinq premiers conciles œcuméniques. Il cita à ce propos : pour le 1^{er} concile œcuménique, les églises des papes Silvestre, Marc et Jules; pour le 2^e, Saint-Laurent in Damas; pour le 3^e, les peintures dont le pape Célestin décora son cimetière; celles de Nixte III à Sainte-Marie-Majeure, enfin le ciborium de Saint-Pierre, exécuté à la demande de ce pape par l'empereur Valentinien III; pour le 4^e, les mosaïques de

¹ A. Pérat, *op. cit.*, p. 77.

Léon à Saint-Paul; pour le 5^e, les peintures de *trihennium* de Vigile au palais de Latran, celles des Saints-Apôtres commandées par les papes Pélagé et Jean III; enfin celles dont saint Grégoire fit orner l'oratoire de son monastère. Hadrien n'indique en aucune façon que les peintures ou mosaïques dont il parle aient eu un rapport quelconque avec les points de dogme réglés aux temps où elles furent exécutées.

A partir du IX^e siècle, l'art, en Italie, est en pleine décadence, mais l'on continue à faire décorer les basiliques et cela seul nous importe. Conscients, sans doute, de leur maladresse, les mosaïstes reproduisent de leur mieux, avec les modifications indispensables d'anciens modèles. Malgré l'emploi de l'or et des couleurs vives, ces compositions demeurent invariablement laides, mais sans doute les contemporains ne s'en apercevaient pas, eux qui avaient encore tant de chefs-d'œuvre sous les yeux. L'élément romain à presque partout disparu pour faire place au goût byzantin et à ses types si peu flatteurs auxquels la maladresse de l'exécution vient ajouter une disgrâce nouvelle.

V. GAULE MÉROVINGIENNE. — S'il n'est pas aisé de faire saisir par une description l'aspect d'une basilique romaine ou byzantine, il devient à peu près impossible d'y réussir pour un édifice de la période mérovingienne. « L'histoire des origines, des premiers balbutiements de la peinture chrétienne, déjà si compliquée à débrouiller et à suivre, vu la disparition d'innombrables monuments, soit dans ce mystérieux Orient où elle prit naissance, soit en Italie où elle s'installa de bonne heure comme en une seconde patrie, devient pour les pays du nord et de l'ouest de l'Europe, Grande-Bretagne, Scandinavie, Allemagne, France ou Espagne, une énigme presque indéchiffable. Comment et à quelle époque le christianisme, entrant chez ces races diverses, a-t-il commencé sa prédication par l'image? De quelles décorations peintes purent être ornés les primitives basiliques? En quoi l'esprit local a-t-il déformé ça et là des formules qui, au début, lui arrivèrent toutes faites, comme un article d'importation? Autant de questions qui restent sans réponse. Toute œuvre manquée pour nous guider, pour éclairer ce que de rares textes nous apprennent; et ce n'est pas avec des textes mis bout à bout qu'il est possible de restituer l'infinie complexité de l'histoire. »

Nous savons que l'empereur Constance Chlore, qui fut Auguste à peu près pour l'Occident tout entier, voulant épargner l'effusion du sang chrétien sans faire échec toutefois à l'édit persécuteur, se contenta de frapper les églises des fidèles qu'il fit démolir. On doit penser que la chose fut vite faite, car il ne semble pas que nulle part, en Occident, une communauté en dehors de celles de Rome et de Carthage ait présenté avant la Paix de l'Église une véritable importance et une situation monumentale florissante. Quoi qu'il en soit, à partir de l'année 313, tout fut à faire et nous apprenons d'Eusèbe qu'une sorte de fièvre s'empara alors des communautés à peine rendues à l'espérance. Partout surgirent les édifices nouveaux, furent réparés, agrandis et ornés les lieux de réunion encore utilisables. Ce que fut la parure nouvelle, nous l'ignorons; mais il faut se rappeler que c'est vraisemblablement pour une basilique d'Espagne que le poète Prudence compose son *Ditlochaon* (voir ce mot) qui n'est guère autre chose qu'un guide ou programme de décorations murales sur le thème du parallélisme de l'Ancien et du Nouveau Testament. Saint Ambroise s'applique à une composition semblable dans le même but (voir *Dict. icon.*, au mot AMBROISE, t. 1, col. 1347) et quelques années plus tard saint Paulin de Nole envoie à Sulpice-Sévère une inscription métrique destinée à accompagner son image et celle de saint Martin peintes en regard dans le baptistère de Primuliacum. Le même Sulpice-Sévère

prend une de ses meilleures distractions à composer des inscriptions honorifiques, explicatives, dédicatoires auxquelles manque, parmi beaucoup d'autres mérites, celui de la brièveté. Il les envoie à ses correspondants dans toutes les directions.

A défaut de monuments il faut donc recourir aux textes. L'un d'eux nous montre la femme de l'évêque de Clermont, Namatus, dans la basilique même de Saint-Étienne construite par son ordre dans un des faubourgs de la ville, un livre sur les genoux; elle indique aux peintres les sujets qu'ils doivent représenter sur les murailles (voir *Dict. icon.*, t. 1, col. 1922). A Tours, en 472, l'évêque Perpétuus fait élever une grande et somptueuse basilique en l'honneur de son prédécesseur, saint Martin. Nul doute que la célébrité du lieu et les aumônes qu'y laissait la multitude des pèlerins ne missent en mesure de procéder à un vaste ensemble décoratif. Nous savons seulement que les visiteurs s'exaltaient devant une série de peintures consacrées aux miracles du saint patron, ainsi que trois autres motifs peints au-dessus des portes. Le Denier de la veuve, le Christ marchant sur les eaux et peut-être une représentation symbolique de l'Église.

De Grégoire de Tours ou de Fortunat, il serait possible d'extraire de nombreux passages, prouvant qu'en plein tumulte des invasions, jamais la tradition ne fut interrompue. La mosaïque surtout semble avoir été en faveur auprès des races nordiques. L'exemple donné par Rome ou Byzance fut partout suivi. A Cologne, une église était baptisée par le peuple à cause d'une décoration de ce genre, l'église aux Saints d'or, *ad sanctos aureos*. Le sanctuaire de la Daurade, à Toulouse, ne dut pas son nom à une autre origine. La basilique des Saints-Apôtres Pierre et Paul, à Paris, fondée par Clovis en 508, et qui devint plus tard l'église Sainte-Genèveève, était ornée intérieurement et même extérieurement de mosaïques ?

On peut parler de luxe à propos de ces basiliques, le mot n'est pas trop disproportionné à la chose. La charpente du toit était ordinairement cachée sous un plafond de bois, prétexte à une décoration brillante. A Tours, celui de la basilique de Saint-Eutrope était sculpté, mais le plus souvent on préférait la peinture en couleurs vives et formant contraste. Lorsque l'évêque de Tours, Perpétuus, fit rebâti la basilique de Saint-Martin, il fit transporter dans l'église de Saint-Pierre-et-Saint-Paul l'élegant plafond peint de l'ancienne basilique. Celui de Sainte-Croix et de Saint-Vincent à Paris était doré.

La fresque et la mosaïque ornaient les parois. Il semble que l'idée générale d'une décoration d'ensemble telle qu'on la rencontre à Saint-Apollinaire de Ravenne est aussi celle que les évêques francs adoptent pour leurs basiliques. Dans l'abside, vers laquelle se portent les regards dès l'entrée, les images les plus brillantes, les plus respectables et les plus majestueuses : le Christ, la Vierge, les apôtres, les allégories tirées de l'*Apocalypse*, les quatre Fleuves, les vingt-quatre Vieillards, l'Agneau divin. Dans la nef, des théories de saints et de saintes ou de scènes de martyres. Les scènes tirées de l'Ancien Testament étaient généralement réservées à l'*atrium*. Toutefois, il est peu probable qu'on rencontrât en Gaule aucune basilique offrant une décoration comparable dans son ensemble et sa technique à la décoration de Saint-Apollinaire. Neuf ou de Saint-Vital. La fresque a dû être en Gaule d'un usage plus fréquent que la mosaïque très coûteuse et qui n'a guère laissé de traces prouvant l'existence d'ateliers bien organisés à l'époque dont nous parlons. Exceptionnellement, des basiliques furent décorées de mosaïques, comme Sainte-

1 P. Leprieux, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne*, dans A. Michel, *op. cit.*, t. 1, p. 303. — 2 *Ibid.*, p. 301.

Geneviève de Paris, mais nous ignorons dans quelle mesure par rapport aux surfaces peintes ou plâtrées.

La mosaïque a dû être d'un usage plus fréquent pour les pavements; ce procédé était beaucoup plus ancien et constituait un art industriel, tandis que la mosaïque des parois et coupes n'était pas sortie du domaine artistique. Les pavements en mosaïque étaient nombreux à l'époque romaine et les constructeurs étaient outillés pour ce genre de travail. On a trouvé des restes de pavements d'époque mérovingienne à Saint-Quentin (rinceaux), à Thiers (lion — peut-être d'époque romaine —), à Saintes, à Sainte-Colombe près de Vienne, à Sens, à Nevers.

Les revêtements de marbre, gravés et sculptés, n'ont pas dû être rares, nous savons qu'ils existaient dans le sanctuaire de Clermont.

Le pourtour inférieur des murs était fréquemment évidé d'arcatures, nous en avons des exemples au baptistère de Poitiers, dans l'abside de la cathédrale de Vaison, dans les bas-côtés de Saint-Pierre de Vienne; sous ces arcatures sont ménagés des bancs, on y logeait aussi des sarcophages. Au baptistère de Poitiers, d'autres arcatures règnent dans le haut des murs, entre les fenêtres, alternant l'angle et la courbe par une reminiscence des procédés décoratifs de l'architecture romaine classique.

La partie véritablement décorative consiste dans les belles colonnes de marbre poli de diverses couleurs, surmontées de chapiteaux en marbre blanc. Fortunaire nous admire à Saint-Vincent de Paris et Grégoire de Tours nous dit que la basilique de Saint-Martin comptait cent vingt de ces colonnes; aujourd'hui encore on conserve celles des cryptes de Jouarre et de Grenoble, des baptistères de Poitiers, de Riez, du Puy-en-Velay, d'Aix-en-Provence, de l'église d'Amay à Lyon, et de Saint-Sernin de Toulouse, etc. Ces matériaux sont parfois d'autant plus magnifiques qu'ils ont été enlevés à des édifices romains de la belle époque, longtemps épargnés et mis en exploitation pour fournir le gros œuvre d'une construction d'époque barbare.

« Déjà, à l'époque romaine, les artistes n'hésitaient pas à adapter à leurs constructions voûtées et cintrées une décoration empruntée à l'architecture à plates-bandes des Grecs, ou à renouveler les têtes des statues au moment d'un changement de règne; ils avaient eux-mêmes donné l'exemple du dépouillement des édifices de la Grèce au profit des leurs. Le mal était devenu tel qu'il avait fallu y remédier par des lois: il fut interdit de transporter les *ornamenta publica* d'une ville dans une autre. Lorsque le christianisme eut amené l'abandon des temples, les invasions, la ruine des édifices publics et de l'autorité, le nombre des riches morceaux d'architecture abandonnés fut considérable, et rien ne s'opposa plus à leur dépacement. On les rechercha pour les exploiter: les colonnes, les portes de bronze et autres morceaux précieux des temples de Rome passèrent dans les basiliques; à Lyon, par exemple, les ruines du temple d'Auguste furent données à l'église d'Amay qui en a recueilli et conservé les colonnes.

« La Gaule était pauvre en artistes autant qu'en carrières de marbre. Il est certain que les beaux sarcophages chrétiens du midi de la France ont été travaillés en Italie et importés; il est certain que l'Italie et l'Afrique ont reçu par mer des chapiteaux tout travaillés dans les carrières de marbre de l'empire d'Orient, des chapiteaux et même des fûts étaient aussi transportables que des sarcophages; lorsque des chapiteaux, comme ceux de la crypte de Jouarre, semblent dénoter une habileté supérieure à celle des artistes des pays où ils se trouvent, et se rapprochent, par leurs formes, des chapiteaux des basiliques orientales du VI^e siècle plus que des œuvres gallo-romaines ou mérovingiennes;

lorsque des plaques de marbre ouvragé répandues en France et en Italie, un peu partout, présentent les mêmes dessins et sont taillées dans des marbres qui se trouvent dans un nombre restreint de carrières; lorsqu'on se rappelle enfin que les Romains transportaient dans tout l'empire les marbres d'Afrique, de Grèce et de Carrare, il semble absolument certain que les sculptures mérovingiennes en marbre, chapiteaux et plaques ornées, furent exportés par mer et par les rivières plus ou moins loin de leur lieu d'exécution, et parfois d'Orient en Occident, ce qui explique à merveille l'unité de style et la présence de tant de dessins orientaux. La solution de cette question est dans l'identification des provenances des marbres.

« De ces matériaux de démolition ou de ces ornements tout faits, l'architecte mérovingien formait des agencements plus ou moins maladroits. Les raccords n'avaient rien de délicat: une colonne était-elle trop longue, on entrait la base ou bien on sciait un morceau; trop courte, au contraire, on l'allongeait soit par un tronçon de fût ou par un socle, ou bien en surmontant le chapiteau d'une pierre taillée en forme de pyramide tronquée renversée¹ ».

L'ornementation de la basilique ne pouvait négliger les fenêtres. Grandes et nombreuses, elles pouvaient être fermées, soit de toile tendue sur un châssis de bois, soit d'un treillis de bronze, soit d'une dalle de marbre ou de pierre ajourée. Dès le VI^e siècle, les vitraux étaient très répandus. On les fixait dans un cadre de bois, et par la juxtaposition de verres teints en différentes couleurs on pouvait obtenir un effet agréable. Fortunaire nous dit que les vitraux d'une église de Lyon avaient des dessins de couleurs (*versicoloribus figuris*). Ce ne pouvait être qu'une mosaïque de carreaux colorés; il mentionne aussi les vitraux de la cathédrale de Paris, mais il n'indique pas qu'ils aient été colorés; cette ornementation, déjà répandue, était assez nouvelle pour étonner le petit peuple et donner le branle à son imagination. Grégoire de Tours parle d'un voleur sacrilège qui crut trouver de l'or dans les vitraux de l'église d'Issoire.

Les portes n'étaient pas dépourvues d'ornement. Outre les vantaux de bronze incrustés d'argent retirés des temples et transférés au seuil des basiliques, il y eut des portes sculptées. Nous n'en trouvons aucun exemple en Gaule, mais on peut rappeler les vaultours de bois sculptés de Sainte-Sabine à Rome et de Saint-Ambroise à Milan.

VI. GAULE CAROLINGIENNE. — On ne saurait dire que Charlemagne fût, en matière d'art, un connaisseur, pas plus sans doute que Louis XIV; cependant ces grands hommes ont déterminé un mouvement artistique par le seul résultat de l'application obstinée qu'ils apportèrent à protéger et à agrandir l'importance des lettres et des arts que leur haute capacité politique leur faisait envisager surtout au point de vue social.

L'épisode si intéressant de l'Iconoclasme en Occident² et l'étude des *Libri carolini* nous ont valu quelques indications utiles sur la décoration des édifices du culte. Les *Libri carolini* protestaient avec véhémence contre le culte idolâtrique des images, mais ne proscrivaient pas leur existence et les manifestations de respect qui leur sont dues; loin de là, ils en recommandaient l'usage, soit pour orner les murs des basiliques, soit pour rappeler le souvenir des événements passés. L'empereur ne poussait ni à l'idolâtrie ni à la destruction; *ne frangimus, nec adoramus*; bien plus, il veillait à l'entretien et à la multiplication des décorations peintes dans les églises. Il avait organisé un véritable

¹ C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, in-8°, Paris, 1902, t. 1, p. 133-134. — ² H. Leclercq, dans *Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles*, 1910, t. III, part. II, p. 1061-1091.

service de surveillance et d'inspection des monuments, et donné à ses envoyés l'ordre de veiller non seulement à la solidité matérielle des églises, murailles, toitures, pavements, mais aussi à l'état des peintures¹ qui en revêtent les parois : *quomodo structae aut destructae sint, in lectis, in maceris... necnon in pictura*. Dans les constructions neuves, la peinture et l'incrustation ont leur place marquée. Colonnes, plaques de marbre sont apportées d'Italie, de Rome, de Ravenne et orient tant bien que mal les édifices nouveaux; mais il ne reste, malheureusement, aucune œuvre qui nous permette de juger de l'état de la peinture murale ou de la mosaïque à cette date. Les tableaux qui purent exister alors, soit sous forme d'*antependium*, soit autrement — les *Libri carolini* en parlent fréquemment (*tabula, tabella, pictura in tabula sive in pariete*, etc.) — ont, à plus forte raison, disparu. C'est par les textes seuls qu'on peut se faire une idée de l'abondante production décorative de ce temps. Des créations mêmes de Charlemagne, on ne saurait parler qu'avec la plus infinie prudence. La mosaïque de la coupole du dôme d'Aix-la-Chapelle, partie d'un vaste ensemble détruit au cours du XVIII^e siècle, ne nous est connue que par la reproduction tout à fait médiocre et insuffisante de Ciampini². Inspirée du grand thème apocalyptique des visions de saint Jean, si familier aux mosaïstes romains depuis l'arc triomphal de Saint-Paul-hors-les-Murs, elle eût été pour nous d'une valeur considérable, si l'origine carolingienne en pouvait être plus nettement prouvée. La moderne critique allemande ténètrait à la croire contemporaine d'Othon III (X^e siècle), en se basant sur ce témoignage d'un moine de Saint-Jacques de Liège qui, parlant des importants travaux commandés alors par l'empereur, dit qu'aucune décoration peinte n'ornait encore la basilique : *needum enim color altitibus pictura eandem decorabat*.

La pénurie des débris antiques d'une part, les maladies et l'ignorance des ouvriers d'autre part, mettaient les architectes carolingiens « dans l'alternative soit de produire des édifices entièrement nus, décorés de simples peintures, comme dut l'être la Basse-Œuvre de Beauvais, et quelquefois ornés de mosaïque, soit d'imiter eux-mêmes les modèles de sculpture, romains ou orientaux; mais les modèles étaient si rares, les traditions si lointaines et si altérées, les artistes si peu habiles et si peu nombreux que les œuvres sont plus originales qu'elles ne veulent l'être. On continuait cependant l'esprit de la décoration romaine en ne liant pas la décoration à l'architecture : on la faisait consister dans des marbres souvent appliqués ou réservés à des accessoires comme des chancelés et des ambons, dans des stucs plaqués, dans des mosaïques et plus souvent dans des peintures : toute cette décoration était de nature à disparaître facilement et c'est l'explication de la nudité et de la pauvreté qui nous étonnent aujourd'hui dans des édifices tels que la Basse-Œuvre de Beauvais³.

La mosaïque d'abside de la petite église de Germigny-les-Prés, dans le Loiret — fondée et consacrée en 806 par Théodulfe, abbé de Saint-Benoît-sur-Loire, depuis évêque d'Orléans — nous est un précieux témoin de cette époque. La nudité est complète à l'extérieur; à l'intérieur, au contraire, la décoration s'est conservée presque complète, riche et inspirée par les traditions anciennes. Malgré de malencontreuses restaurations modernes on retrouve la coupole centrale couverte de stucs gaufrés; il en est de même de l'ébrasement des tentures de la lanterne et de l'abside de l'Est où des colonnes sont simulées en stuc sur les angles. Le procédé et le style sont les

mêmes à Givdala (voir ce mot, t. III, col. 1840). Sous le cul de four de l'abside orientale, régne une frise en stuc portée sur dix arcatures que soutiennent des colonnettes à fûts de marbre. La conque est couverte d'une riche mosaïque de style purement byzantin. On y voit l'arche d'alliance sur laquelle sont debout deux anges, tandis qu'à droite et à gauche, deux autres anges plus grands la gardent et que du ciel sort la main de Dieu. Enfin, des colonnettes adossées aux pieds-droits reçoivent les retombées de l'arc triomphal de l'Est et celle des doubleaux du collatéral; sur leurs chapiteaux reposent des tailloirs mal proportionnés.

Dès le début du règne de Louis le Débonnaire, entre 814 et 826, se place la décoration picturale de la chapelle du palais d'Ingelheim, sur le Rhin, près de Mayence; nous n'en savons rien de plus que ce que nous en dit la description versifiée d'Ernold le Noir. Dans l'église, à gauche, étaient figurées les scènes de l'Ancien Testament — Adam et Eve dans l'Éden, La tentation, La chute, Le meurtre d'Abel. Le déluge, Noé dans l'Arche, Histoire d'Abraham, de Joseph, de Moïse, des Juges, des Rois, de David, de Salomon — à droite : Annonciation, Nativité, Adoration des bergers et des mages, Massacre des innocents, Fuite en Égypte, Baptême et tentation du Christ, Miracles du Christ, Trahison de Judas, Résurrection, Ascension. C'est à peu près le cycle des bibliques développé en parallélisme.

À partir de cette époque les renseignements nous parviennent plus nombreux sur les églises. Les mentions des chroniqueurs et les recueils de *tituli* servant de commentaires aux peintures permettent d'entrevoir la suite et l'ordonnance des œuvres disparues. Aleuin, Raban Maur, Florus de Lyon, Sédulus Scott ont laissé des vers destinés à des absides sur lesquelles était représenté le Christ « en majesté ». Brunn, moine de Fulda, raconte dans sa vie métrique de l'abbé Eigil (817-822) qu'il décora de peintures l'abside ouest de l'église Saint-Boniface. A Flavigny, l'ancien chef des travaux d'Aix-la-Chapelle, Auségis, profita de son passage comme abbé, avant 807, pour faire entièrement peindre l'église. Nous aurons à revenir plus tard sur la décoration de l'église de Saint-Gall.

VII. AFRIQUE. — L'Afrique a possédé un nombre considérable d'églises, des fouilles persévérantes et méthodiques en ont fait connaître beaucoup en grand détail, cependant nous sommes mal renseignés sur la partie décorative des édifices et nous ne pouvons faire plus ici que d'élever cette question. La décoration en Afrique traverse trois périodes distinctes : de origines à l'invasion vandale, de cette invasion à l'occupation byzantine, de ce moment à la ruine définitive par les Arabes. La période intermédiaire est entièrement remplie par des persécutions, des destructions, des ruines; elle ne compte que pour ce qu'elle voit disparaître de la première période, laquelle est franchement romaine, tandis que la dernière période est non moins franchement byzantine.

Pendant la première période, la décoration paraît sobre et peu portée vers l'emploi des tons vifs ou des contrastes criards. On taille chapiteaux, plaques de marbre, linteaux, cintres, pilastres, clôtures de chœur, tranchée et pieds de la table d'autel, arcs de *ciborium*, de tabernacle, d'abside, de bases de colonnes, de coussinets-impostes, de consoles. Ces découpures eussent pu servir de prétexte à des badigeonnages ardents limités par le cloisonnage, mais il semble qu'un système différent ait prévalu. Dalles gravées et carreaux estampés ne sortent pas de la tonalité grisâtre de la pierre, rougeâtre de la terre cuite.

¹ Voir Einhart, *Vita Caroli*, le moine de Saint-Gall, I, 39; Capitulaires de 807, 809, 813. — ² Ciampini,

Vebera Monumenta, t. II, pl. XL. — ³ Enlart, *op. cit.*, t. I, p. 185.

Les pavements de mosaïques sont nombreux, c'est principalement à l'abside qu'on réserve cet honneur. Bien qu'en certaines localités, le pavement s'étende sur tout le sol de l'église ou seulement sur la nef principale (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 722). Parfois le sol est simplement en terre battue ou recouvert d'une sorte de béton, parfois aussi c'est un pavement en briques ou un dallage. Ces pavements de mosaïques ont des tonalités assez adoucies, néanmoins ils meublent l'édifice surtout quand, sur un fond clair, ils multiplient les épisodes, comme à Cherchel, à Djemila, à Henchir-Guesseria, à Kherbet-Guidra, à Matifou, à Orléansville, à Tébessa, à Tizirt, à Tipasa (annexes de la grande basilique et chapelle d'Alexandre, voir *Dictionn.*, t. 1, col. 722-723). Ces pavements étaient interrompus et repris chaque fois qu'un bienfaiteur ou qu'une souscription permettait d'ajouter un ou plusieurs panneaux à l'ouvrage commencé; l'ensemble, on peut le croire, n'y gagnait rien.

À Tizirt et à Tébessa des mosaïques en cubes de verre tapissaient soit des parois verticales, soit des culs de four d'absides. On n'en a retrouvé que de misérables débris jonchant le sol. Les absides des deux basiliques de Morsott étaient revêtues de plâtres sculptés. Les carreaux estampés et moulés ont pu servir à la décoration de certaines basiliques et chapelles (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2178-2189). À Carthage, une basilique byzantine (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2274-2275) avait une petite abside pavée de mosaïque; à Damous-el-Karita, des sculptures, une mosaïque, une orante, etc., etc., en somme rien de décisif pour la reconstruction de l'ensemble décoratif (*ibid.*, col. 2292-2298).

En fait de fresques et de peintures on est réduit à signaler des monuments sans conséquence pour notre point de vue, comme la fresque de la chapelle souterraine de la colline Saint-Louis à Carthage (*ibid.*, t. II, col. 725), ou bien, à Périgotville, l'ancienne Satafis, la présence de fresques sur les parois d'une église en ruines, fresques qui tombèrent en poussière au premier contact de l'air. Elles représentaient de larges feuilles de vigne rouges et brunes sur fond noir et blanc. Saint-Augustin parle incidemment, dans son Sermon cccxvi, d'une peinture sans doute murale, représentant la lapidation de saint Étienne. Mais on ignore en quel lieu se trouvait cette peinture, rien ne prouve que le sermon ait été prononcé dans la chapelle Saint-Étienne à Hippone. Des peintures religieuses sont mentionnées dans plusieurs autres passages de saint Augustin : le Christ et les apôtres, le sacrifice d'Abraham (*tot locis pectum*), et il en prend occasion pour condamner le culte exagéré de certains pour les peintures 4.

VIII. ORIENT BYZANTIN. — La séduction irrésistible du clinquant entraîne les Romains eux-mêmes dans les voies tracées par l'art byzantin. A la place des robustes compositions d'un goût sobre et d'une simplicité voulue comme celles de Sainte-Pudentienne et des Saints-Côme-et-Damien, voici au VII^e siècle l'étrange mosaïque absidale de Sainte-Agnes-hors-les-Murs. Ce n'est plus le Christ amplement drapé qui siège au centre de l'abside, c'est une mince et fluette figurine nimée, diadémée, ruisselante de bijoux, de pendeloques, de perles, de cabochons, sur les cheveux, aux oreilles, sur les épaules; la robe, le manteau en bordures et bordes; et cette petite personne se dresse dans l'éclat du ciel enroulé comme l'abat le pavant de la croix un siècle auparavant. Le pavant, le ciel ont disparu eux au si l'abat place au-dessus du pavant. Qu'une transformation s'impose, toute se complète dans l'abside, on en pourra conclure que la nef et les bas-côtés ont dû ne rien être

pas préservés; mais il serait malaisé d'en dire plus et surtout de déterminer le caractère de la décoration d'ensemble. Nous ne trouvons nulle part en Occident l'équivalent des basiliques de Ravenne dont la conservation intacte permet de ressaisir le parti décoratif. Ailleurs, nous ne rencontrons que des débris, des fragments dont l'intérêt intrinsèque souvent réel ne nous met pas sur la voie d'une conception générale.

Il faut regarder ailleurs. La décoration polychrome par appliques est un art d'origine orientale que les campagnes, la volonté et le goût d'Alexandre révolutionnèrent et imposèrent aux Grecs. Avant même de songer au décor des appartements, on se préoccupa de diversifier la monotonie de la bâtisse, la brique fut substituée à la pierre, offrant non seulement la combinaison des nuances, mais encore l'éclat des revêtements métalliques et de l'émaillerie. A l'intérieur des édifices, l'ivoire, le verre, le marbre, l'émail furent prodigués, rapprochés, contrastés. Et pour rehausser encore l'éclat de ces incrustations, les Alexandrins semblent avoir imaginé le bas-relief pittoresque dont nous retrouvons des vestiges au palais du Palatin et dans la basilique de Junius Bassus, au IV^e siècle. Au VI^e siècle, la basilique de Parenzo a emprunté une partie de ces incrustations à un édifice antique.

Les Byzantins héritèrent de ces goûts fastueux qui fournissaient aux Pères du IV^e et du V^e siècle, Astère d'Amasée, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, la matière d'éloquents réquisitoires contre le luxe de ces demeures décorées de peintures éclatantes, de mosaïques, de marbre et d'or. Les descriptions des palais et des maisons de Constantinople par Constantin Porphyrogénète et Codin confirment leurs assertions. C'est ainsi que la maison de Lausus, si riche en chefs-d'œuvre antiques, avait ses murs couverts de marbres et de petites colonnes. La mosaïque éclatait partout dans les palais impériaux. L'usage de cette décoration remontait au début même du IV^e siècle. Des fragments de mosaïque d'émail ont été retrouvés dans la rotonde de Spalato.

Les décorateurs des basiliques, comme autrefois ceux du Sérapéum, prirent modèle sur les palais. C'est qu'en effet, souvent les maisons étaient affectées au culte et l'on se contentait d'y remplacer les images trop païennes, telles que les aventures d'Aphrodite. En tous cas, le goût antique de l'agrément et de la beauté pénètre dans la demeure sacrée. Aux yeux de Choricus, le grand mérite des églises de Gaza était la clarté, la fraîcheur de l'édifice, la grâce poétique des vignes, des vergers, des oiseaux figures par les mosaïques, l'éclat et la richesse des appliques et des incrustations.

En Orient, les églises importantes étaient entièrement décorées. Dans la basilique de Saint-Étienne, à Gaza, Choricus déclare que pas un endroit ne restait sans un revêtement de marbre ou de mosaïque à fond d'or. Souvent aussi faute de ressources, la polychromie fut limitée au sanctuaire, car c'est là seulement que la mosaïque subsiste en un grand nombre d'églises, à moins que des peintures n'aient autrefois décoré les parois aujourd'hui dépouillées.

Au début, le relief prit place dans le revêtement polychrome. Comme Sainte-Constance et Sainte-Marie-Majeure, le baptistère des orthodoxes à Ravenne rappelle encore, au V^e siècle, les véritables procédés alexandrins. Dans la zone des fenêtres, coupant ainsi la mosaïque, des stucs jaunes font saillie sur des fondrouges, entre les colonnettes et sur les tympans des petites arcades. Ils figurent, sur les tympans, des animaux ou des rinceaux; entre les colonnettes, qui le encadrent, à la façon des bas-reliefs hellénistiques, des personnages en tige, debout sous des édifices qui surmontent des animaux affrontés ou de petites scènes.

⁴ Voir *Dictionn.*, t. I, col. 725-726.

De même à Aladja, en Lycie, Texier décrit ainsi une curieuse église qu'il attribue au VI^e siècle. « De nombreux médaillons et des cartouches sont remplis de bas-reliefs représentant des symboles religieux; les emblèmes des quatre évangélistes sont sculptés dans des pendentifs; des anges aux six ailes, comme ceux de Sainte-Sophie, soutiennent l'image du Christ; et les chapiteaux des colonnes portent aussi des sigles et des emblèmes. La figure de Saint-Michel est représentée foulant aux pieds de nombreux vaincus. » Le musée de Tehnihi-Kiosk possède un buste de Saint-Marc visiblement détaché d'un pendentif. A Inkerman, une basilique voûtée, creusée dans le rocher, du V^e au VI^e siècle, offre dans son abside la croix gemmée sculptée en relief. L'Égypte pourrait nous fournir d'autres exemples.

« De telles sculptures devinrent rares par la suite, car le goût oriental fit exclure le relief. Au VI^e siècle le relief ne se mêle plus qu'avec une réserve et une timidité croissantes aux mosaïques et aux incrustations; c'est encore une fine acanthe de marbre aux tympans des arcades inférieures à Sainte-Sophie de Constantinople, ce sont de délicats ornements de stuc sous les arcades ou les voûtes de Parenzo et de Saint-Vital. Mais ensuite la mosaïque recouvre toutes les surfaces courbes et partage avec l'incrustation les parois verticales.

« Suivant quel principe ? Dans la grande nef des basiliques, la corniche couronnant les arcades marquait la limite. Aussi les tribunes réduisirent-elles singulièrement le champ de la mosaïque, à moins qu'il ne pût se déployer, comme à Sainte-Sophie de Constantinople, sous de larges et hauts forerets. Au contraire, lorsque la tribune manque, comme à Saint-Apollinaire-Neuf, la mosaïque se développe sur une large espace, en trois zones. Pour les absides, pour les églises à voûtes et à coupoles, Sainte-Sophie nous montre clairement le principe de la répartition : le domaine de la mosaïque commence au niveau de la naissance des arcs et des voûtes. A Saint-Luc, à Daphni, ce niveau est marqué par un bandeau à fond de cire.

« C'était là une répartition rationnelle, d'un large et juste effet, car ainsi les parois revêtues de marbre gardaient aux yeux toute leur solidité, tandis qu'au-dessus les images semblaient planer dans l'azur ou dans l'or du ciel. Mais avec le temps ces images se multiplièrent comme dans les vieux temples d'Égypte, et il fallut au XI^e siècle, à Daphni, au XIV^e siècle, à Kahrié-Djami et à Mistra, échancrer les appliques par des arcades pour leur faire place. Ainsi le ciel trop plein déborda vers la terre, jusqu'à la toucher presque, au XV^e siècle, lorsque à la mosaïque, à la peinture pour l'éternité » se substitua la fresque moins coûteuse.

« La fresque, s'accordant mal avec le brillant des appliques, finit aussi par les écarter en les copiant, comme à Pompéi, en trompe-l'œil. Au reste, cette tradition ne fut pas interrompue, car, dans les peintures d'Égypte, au VI^e siècle, l'ornement occupe la place des marbres que parfois il imite. Les colonnes mêmes sont colorées à l'imitation des temples égyptiens, et l'on voit parfois le cheval d'un saint guerrier les contourner de sa croupe flexible. A Byzance, nous ne pouvons apprécier le rôle de la fresque qu'au temps des Paléologues. C'est le marbre et la mosaïque qui caractérisent vraiment à nos yeux la polychromie byzantine.

« La décoration de Sainte-Sophie formait un ensemble harmonieux exactement combiné dans les moindres détails. C'est ainsi que l'acanthe des chapiteaux et des écoinçons refouillée dans le marbre blanc de Proconèse et s'élevant en vive lumière sur un champ d'ombre soutenait la vigueur de la mosaïque. Le marbre de Proconèse, qui pouvait aussi le sol, ne prêtait

pas à tous les membres d'architecture son éclat trop uniforme. Les grandes colonnes de la nef sont en vert antique, celles des exèdres en porphyre d'Égypte, les unes et les autres prises directement aux carrières. Mais c'est aux incrustations que l'on avait réservé les marbres rares et précieux, porphyre vert de Sparte, marbre vert clair de Carystos, rose veiné de Syrnada, jaune antique (*numidicum*), noir veiné de blanc (*cellucum*), onychite. La phiale était en marbre blanc et rouge d'Iasos. Le revêtement ordinaire se composait, dans des cadres dentelés, de panneaux quelquefois à veines symétriques, et de tons foncés ou clairs alternant. Ceux de l'abside sont d'une composition très complexe : un centre, brille en carré, un ovale, ou un cercle d'un marbre précieux, porphyre rouge ou vert, ou onychite; et, dans le champ, l'opposition du rouge et du vert, rehaussée par lignes de jaune clair, se traduit soit par des figures géométriques, en particulier le losange, soit par des rinceaux et des volutes, ou même des motifs plus recherchés : dauphins affrontés, porte de sanctuaire. Enfin, dans les écoinçons de la colonnade supérieure, l'acanthe sort d'une large feuille entre deux petites cigognes, et, comme au-dessous, déroule ses blanes rinceaux sur un champ noir, autour d'un rond de porphyre ou de vert antique.

« Cette décoration n'était point spéciale à la grande église. Choricus, à Gaza, vante la variété et le prix des marbres qui revêtaient Saint-Serge, la beauté des colonnes de porphyre à Saint-Étienne. Dans les écoinçons de Saint-Démétrius, à Salonique, au milieu des plaques claires, les combinaisons géométriques les plus variées se détachent aussi en jaune sur un carré vert ou rouge autour d'une pièce rare. Au baptistère des orthodoxes à Ravenne, une baguette blanche en saillie trace un dessin sur un fond de porphyre ou de vert antique. A Parenzo, les marbres les plus rares, la naere, les pâtes d'émail se combinent avec beaucoup de fantaisie, d'imprévu et de charme. Les appliques, suivant la tradition métallique et l'exemple du Sérapéum, furent parfois métalliques. A Sainte-Sophie, des plaques d'argent révélèrent le pourtour du sanctuaire au-dessous des incrustations; d'ailleurs, aux endroits les plus vénérés de cette somptueuse église, le métal tenait lieu de marbre : l'autel reposait sur quatre colonnes d'or où s'enchaînaient des pierres précieuses; le ciborium, l'architrave et les barrières de l'iconostase étaient d'argent; dans la balustrade de l'ambon, l'argent se combinait avec l'ivoire. Constantin avait donné l'exemple, en produisant dans un oratoire d'Antioche, l'or, le bronze et tous les autres métaux précieux. C'est un usage constant de dorer les chapiteaux, les caissons des plafonds, qui formaient ainsi comme un ciel lumineux, où l'on attachait parfois des tableaux et qu'imitait ailleurs la mosaïque à fond d'or répandue dans les niches, les absides et les coupes.

« A la polychromie alexandrine, à ce large emploi de la toreutique se rattache ainsi la tonalité des fonds dans les mosaïques. Ils sont quelquefois d'argent, au Sinai, à Gaza, à Sainte-Sophie, ou gris, le plus souvent bleu foncé ou clairs et d'or. L'ornement se détache aussi sur du noir, du bleu ou du rouge. Les fonds bleus qui dominent au V^e siècle dans le mausolée de Galla Placidia et le baptistère des orthodoxes deviennent plus rares au VI^e, et l'on finit par les évincer tout à fait. Déjà Constantin les avait employés dans l'abside du *matryrium*. M. Ajalov a observé la même qualité et la même diversité de fonds dans les manuscrits de provenance égyptienne, le Dioscoride, le Cosmas, l'Évangile de Rossano et sur des tissus coptes. Le fond bleu vient directement, par la peinture alexandrine, de l'Assyrie et de l'ancienne Égypte. Il était choisi pour rehausser l'éclat de l'or, aussi bien dans

l'ensemble de l'édifice que dans les détails, sur les caissons des plafonds à Nysse, sur les arcs et les voûtes à Saint-Georges de Gaza, sur la poutre sculptée qui couronnait l'enceinte de l'ambon à Sainte-Sophie.

« Les fonds puissants, substitués aux fonds clairs des peintures pompéiennes, des mosaïques de pavements, des catacombes, et que l'on retrouve encore à Sainte-Constance ou bien dans les peintures d'Égypte, semés de fleurs comme en certaines sépultures antiques, constituent une des innovations capitales de l'art byzantin et montrent, ainsi que l'emploi des métaux, que, s'il peut avoir reçu, par l'intermédiaire de Rome, la tradition de la polychromie alexandrine, il en a rajouté et complété les procédés en puisant aux sources mêmes, en Orient ».

IX. ÉGYPTE. — Nous avons déjà eu l'occasion de faire connaître quelques-uns des principaux ensembles décoratifs conservés dans les édifices du culte. Toutefois, il importe d'en faire la remarque, nous ne rencontrerons pas en Égypte une ordonnance méthodique et savante telle que nous l'offre l'art byzantin où chaque partie concourt à l'effet général. L'art copte s'empare des surfaces d'une chapelle, les couvre de figures et d'arabesques plus chatoyantes les unes que les autres, mais chaque morceau semble avoir été conçu et exécuté isolément des morceaux qui lui font voisinage. Les dimensions diffèrent, les couleurs ont des tons différents, les proportions varient d'un morceau au morceau voisin au point de choquer, et cependant il y a là une décoration totale qui surprend et qui charme, peut-être par sa naïveté, sa maladresse et son absence même de tout souci de plaire. Les édifices décorés ne sont plus des basiliques de vastes dimensions comme celle de Sainte-Sophie ou les églises de Ravenne, ce sont pour la plupart des chapelles funéraires rectangulaires ou carrées couvertes, dans le premier cas, d'une voûte en berceau, dans l'autre d'une coupole hémisphérique. Ces monuments sont pourvus à l'intérieur d'un nombre variable de niches dont la plus importante est ménagée dans le mur Est, et généralement placée au centre. Cette niche ou abside n'est guère plus qu'un demi-cylindre terminé par une coupole hémisphérique, ou plus simplement la niche est à fond plat rectangulaire surmontée d'un arc en plein-cintre. C'est dans l'abside que se voit toujours le sujet principal de la décoration; dans quelques cas, assez rares, les niches concourent à l'ornementation générale, par exemple à Baouît, chapelles XXVIII, XXXII, XLIII. La décoration figurée occupe généralement la partie inférieure de la coupole ou de la voûte en berceau, les tympans et l'abside Est; le soubassement est toujours réservé à la décoration ornementale. Les trompes et les pendentifs supportent quelquefois des représentations de la figure humaine, mais dans tous ces monuments c'est le décor ornemental qui tient la plus grande place. Les motifs empruntés à l'antiquité païenne ne sont pas rares, mais ils sont combinés avec des figures de saints ou des tableaux tirés de l'Ancien ou du Nouveau Testament; on aime à figurer prophètes, martyrs, solitaires d'une façon un peu monotone, mais la dignité et le calme des figures ne laisse pas d'être très décorative.

L'ensemble de peintures le plus complet, réuni jusqu'à ce jour, est celui de Baouît (voir ce mot) dont on ne peut guère séparer Bagaouat (voir ce mot) et Chaqqara (voir ce mot). Deux des chapelles funéraires d'El Bagaouat sont au nombre des édifices chrétiens les plus intéressants. L'une d'elles reproduit sur sa coupole une série de petites scènes symboliques jetées comme au hasard sur un fond laiteux parmi des rin-

ceaux où les oiseaux chantent et picorent. Cette décoration semble appartenir au milieu du 1^{er} siècle au plus tard, nous en avons parlé longuement déjà, il nous suffira ici d'y adresser le lecteur (voir *Dictionn.*, t. II, col. 43-49), mais remarquons seulement le concept décoratif. La coupole est criblée de figures, c'est là que doit se porter l'attention et afin que rien ne puisse en distraire, les arcades, les murs et l'abside portent de simples ornements, guirlandes, architectures et figures géométriques enchevêtrées. L'autre coupole, autour de deux cercles ornés de rinceaux et de lauriers, déploie une longue suite de figures monumentales; personifications morales, personnages bibliques s'y trouvent côte à côte et ici encore la coupole concentre tout l'effort décoratif, les murs de la chapelle sont à peine ornés (voir *Dictionn.*, t. II, col. 18-59).

A Baouît, nous rencontrons une véritable profusion d'images, le Christ triomphant, la Vierge-mère, les apôtres, les mystères de la vie de Jésus, quelques personnages de l'Ancien Testament, les saints moines, les saints chevaliers sont pour ainsi dire innombrables. La richesse du mobilier, des tentures, des draperies et des vêtements ajoute encore à la surprise que causent ces visages pâles, ces yeux dilatés, ces attitudes où l'hérésie ne se défend pas toujours du naturalisme. Dans l'ensemble et à juger de cette veine artistique par les monuments aujourd'hui connus, on ne peut dénier à l'art copte une véritable tendance décorative et une entente véritable des moyens à employer pour atteindre le résultat. Malgré l'exiguïté des ouvertures donnant passage à la lumière, il semble que ces peintures, si elles avaient été exécutées dans un vaste édifice, eussent dû produire une impression peu favorable. Ces couleurs trop tendres, ces semis trop éparpillés n'eussent-ils pas procuré une espèce de papillonnage des yeux, ce qui est le contraire même du sens et du goût décoratif. Moins minutieux, plus traditionnellement artistes, les byzantins évitaient cet écueil par une large conception des masses et l'exécution sommaire des détails, tandis que les coptes s'y appliquaient et, en s'y évertuant, faisaient fausse route.

II. L'ECCLÉSIO.

DÉCRÉTALES. — Les collections canoniques rapprochées, à peu d'exceptions près, les lettres des papes des canons conciliaires. Cette méthode est déjà en pratique dans les plus anciennes collections. Denis le Petit fit suivre sa collection de conciles d'une collection de décrets, afin que rien ne fût omis de ce qui concernait la discipline ecclésiastique; voici d'ailleurs en quels termes il révèle son dessein: *Sanctitatis vestrae piis excelsitatis studios, quibus nihil prorsus eorum, que ad ecclesiasticum disciplinam pertinent, omittit inquirere, preteritorum sedis apostolicæ presulum constituta... collegi.* De la sorte les deux collections se fondent en un recueil unique. La collection canonique contenue dans le manuscrit de Freisingen et la *Quersnelliana*, au moins aussi ancienne et même plus ancienne que la collection des décrétales de Denis le Petit, contiennent de nombreuses lettres de papes. De son côté, le collecteur de l'*Hispania* annonce dans la préface de son recueil qu'il fait suivre les conciles des décrets des papes de Rome, *in quibus pro culmine sedis apostolicæ non impur conciliorum existat auctoritas.*

Les conciles tenus en Occident à cette époque nous font voir les décrets des papes placés sur le même pied que l'autorité des canons. Par exemple, le concile africain des évêques de Byzacène, tenu à Thelepte, en 418, donne lecture de la lettre adressée aux évêques d'Afrique par le pape Sirice, et le diacre Ferrand, dans sa *Breviatio canonum*, désigne plusieurs décisions de cette lettre pontificale comme des canons du concile de Thelepte. Le même diacre Ferrand, dans sa *Breviatio*, chap. II, cite de même le concile de Sufetula tenu à

¹ G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, 1905, t. I, p. 156-160.

l'occasion d'une lettre du pape Innocent I^{er} relative à l'exclusion de l'épiscopat prononcée contre tout clerc n'ayant pas appartenu une année au moins à la hiérarchie. On citerait sans peine des cas analogues en Espagne : 1^{er} concile de Braga, en 563; 111^e concile de Tolède en 589, can. 1^{er}; en Gaule : le canon 9^e du concile d'Agde, en 506; la préface du 11^e concile d'Orange, en 529; le canon 20^e du 11^e concile de Tours, en 567; en Angleterre : le canon 4^e du concile de Celchyt, en 787. Beaucoup de collections particulières, notamment celles renfermant les documents des conciles grecs, celles des Églises particulières, contiennent aussi les décrets des papes.

Les *Regestes* des papes qui nous ont été conservés, par exemple celui de saint Grégoire le Grand, les collections de lettres de saint Léon le Grand, les *Livres Carolins*, le registre de Jean VIII et celui de saint Grégoire VII, n'ont pas le caractère de collections juridiques, mais simplement de recueils historiques. Dès lors, ils n'appartiennent pas à la présente étude, nous pourrions nous en occuper avec les autres lettres des papes.

Les dénominations usuelles servant à désigner ces lettres dans les collections canoniques sont : *epistola*, *epistola decretalis*¹, *constitutio*², *uctoritas*³. Outre ces dénominations usuelles il existe des dénominations extra usuelles qui, en dehors de *responsio* et de *rescriptum*, sont : *commonitorium*⁴, *epistola tractatoria* ou *tractoria*⁵.

Eu égard à leurs divisions par chapitres et à leurs prescriptions, les lettres pontificales sont encore appelées *decreta*, *decretalia*, *constituta*, *præcepta*, *regulae*. Nous en relevons divers exemples dans Denis le Petit où les rubriques de chapitres sont désignées : *tituli decretorum*, dans la coll. du ms. de Corbie où la lettre du pape Innocent à Decentius de Gubbio porte : *decretalia Innocentii* et dans le corps même de la collection : *Incipiunt capitula decretalia Innocentii*. Les *decreta* sont aux conciles ce que les *decreta* sont aux lettres papales. C'est ainsi que le titre de la collection Quesnel porte : *Canones continet codex iste ecclesiasticus et constituta sedis apostolicæ*. Dans la lettre du pape Sirice à Himerius de Tarragone on lit : *ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus*, et dans la collection de Denis du ms. de Bobbio : *Incipit generale decretum papæ Gelasii ad omnes episcopos constitutum a synodo Sedis apostolicæ*. Ces dénominations sont usitées aussi bien pour désigner les canons des conciles que les chapitres des décrétales, mais le terme *decretalia* est spécial à ces dernières. On

trouve encore *constitutiones* dans le sens de *canones*, par exemple au concile de Paris, en 614, can. 1^{er} : *Et constitutiones illæ quæ Parisiis sunt decreta.... in omnibus conserventur*; dans la coll. du ms. de Corbie : *Incipiunt constitutiones ecclesiasticæ Cartagenensium sub X die iduum Augustarum Casani et Allici*.

Beaucoup de lettres pontificales s'appuient sur les décisions de conciles romains, c'est la raison pour laquelle ces lettres sont désignées sous le nom de *synodical epistolæ*⁶ et les décrets des papes sous le nom de *canones urbanei*⁷. C'est ce qui explique comment on peut trouver le même document désigné tout à la fois sous le nom de *Decrétale* et sous celui de *Synode romain*⁸. Or, comme les décisions des conciles tenus à Rome nous ont été communiquées par le moyen des lettres pontificales, une différence essentielle ne peut guère se présenter entre les unes et les autres. Il faut donc les étudier ensemble.

Félix 1^{er} (269-271). Un fragment d'une lettre à l'évêque Maxime d'Alexandrie est inséré dans les actes du concile d'Éphèse. D'après la version désignée sous le nom de *vulgata*⁹, il est contenu dans la collection des actes du concile d'Éphèse des mss. de Tours et de Salzbourg. D'après la version dite de Marius Mercator¹⁰, il se trouve dans les deux collections du ms. du Vatican et du ms. de Saint-Maur. Il se rencontre, en outre, dans la *versio vulgata* des actes du concile de Chalcédoine¹¹ des collections du manuscrit de Notre-Dame, de Rustiens¹² et dans le fragment de Véronne.

Jules 1^{er} (337-352). Les mêmes collections donnent un fragment d'après les mêmes versions¹³. C'est le fragment d'une lettre à Prosdocius écrite en grec et conservée intégralement¹⁴.

Libère (352-366). Fragment de lettre à Cécilien, évêque de Spolète, dans l'*Itudriana* augmentée. — Lettre aux évêques Eusèbe de Verecell, Denis de Milan, Lucifer de Cagliari : *Quamvis sub imagine*, même collection. — Lettre aux évêques orientaux : *Pro diffeio*. — Lettre aux évêques Ursace, Valence et Germinius : *Quia scio vos*, même collection. — Lettre à Vincent, évêque de Capoue : *Non docere*, même collection¹⁵.

Damase 1^{er} (366-384). La lettre aux évêques d'Illyrie : *πρωτογενει*¹⁶ se trouve, mais dans un latin différent de celui d'Épiphane le scolastique¹⁷, avec la suscription : *episcopus catholicus per Orientem constitutus*, et le début : *Confidimus quidem sanctitatem*¹⁸, dans la collection du diacre Théodose. — La lettre à l'évêque

¹ Coll. de Denis : *Incipit epistola decretalis papæ Sirici*. Coll. du ms. de Freisingen : *Incipiunt epistolæ decretales diversorum episcoporum urbis Romæ per diversas provincias missæ*. *Incipit epistola decretalis papæ Leonis ad turbium Astorinensem*. Coll. du ms. du Vatican : *Epistola decretalis ad Anastasium episcopum Thessalonicensem*. Coll. du ms. de Saint-Maur : *Item epistolæ decretalis*. Coll. du ms. de Cologne : *Incipit epistola decretalis sancti Siricii episcopi urbis Romæ*. Coll. du ms. d'Albi : *Decretalis Leonis papa ad episcopos per Campaniam*. — ² Coll. Quesnel : *Cælestini papæ ad episcopos Viennenses et Narbonenses constitutio*. Coll. du ms. d'Albi : *Constitutio Innocentii papæ universis episcopis in urbe Toletana constituitis*. — ³ Coll. du ms. de Freisingen : *Incipit auctoritas Bonifati episcopi urbis Romæ ad episcopum et presbyteros vicarios a papa Zosimo decessores suo ad Africanum synodum directæ*. Coll. du ms. de Cologne : *Item alia auctoritas Innocentii papæ*. Coll. du ms. d'Albi : *Incipiunt auctoritates vel canones urbanei*, Concile d'Agde, 506, can. 9 ; *papæ Innocentii ordinatio et Siricii episcopi auctoritas*; conc. de Braga, 563 : *Relecta est auctoritas sedis apostolicæ ad quendam Profruturum directæ episcopum*. Lettre des évêques de la province d'Arles au pape Léon 1^{er} : *prædecessores beatitudinis vestræ hoc, quod erga privilegia Arclatenis Ecclesiæ institutio vetusta tradiderat, promulgavit (sicut et serinia apostolicæ sedis procul dubio continent) auctoritatibus confirmarunt (S. Léon 1^{er}, Opera, édit. Ballerini, t. 1, p. 995). Privilegés de l'Église d'Arles : *Incipit liber auctoritatum per apostolicæ sedis episcopos pissimosque Honorium et Theodosium augustus Arclateni Ecclesiæ con-**

cessarum. — ⁴ Coll. du ms. de Freisingen : *Cælestinus commonitorium Arendio et Projecto... Gelasii commonitorium Faustio magistro*. Coll. Quesnel : *Commonitorium Zosimi papæ presbyteri et diaconibus suis Ravenna constituitis*. — ⁵ Lettre de Sirice aux évêques d'Afrique : *Cum in unum fratres est nominée dans la collection : epistola tractatoria ou tractoria*; cf. P. Constant, *Epist. roman. pontif.*, in-fol., Parisiis, 1721, p. 649. — ⁶ Conc. de Tolède, 589, can. 1 : *Maneat in suo vigore conciliorum omnium constitutum simul et synodice sanctorum præsulum Romanorum epistolæ*. Conc. de Tolède, 633, can. 17 : *multorum conciliorum auctoritas et synodice sanctorum præsulum Romanorum decreta*. — ⁷ Dans les collections des ms. de Cologne, de Lorsch et d'Albi. — ⁸ Par exemple dans la décrétale du pape Gélase : *Necessaria*. — ⁹ Mansi, *Con. omplis. coll.*, t. v, col. 546. — ¹⁰ Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 690. — ¹¹ Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 879. — ¹² Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, 1870, p. 745. — ¹³ Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 545, col. 690; t. iv, col. 879. — ¹⁴ P. Constant, *Epist. Roman. pontif.*, append., p. 74. — ¹⁵ Jaffé, *Reg.*, n. 210, 216, 217, 218, 219 (= 14, 47, 49, 50, 51). — ¹⁶ Sozomène, *Hist. ecclési.*, l. VI, c. xxiii; Théodoret, *Hist. ecclési.*, l. II, c. xxii. — ¹⁷ *Historia tripartita*, l. V, c. xxix. — ¹⁸ Édition pour la première fois par L. Holsten, *Collectio romana*, t. 1, p. 165, sans indication de source; Valois, notes à *Hist. ecclési.*, l. VI, c. xxiii de Sozomène, y voit l'original latin, mais P. Constant est d'un avis différent, *op. cit.*, p. 477, 489 et enfin les Ballerini, *De antiq. coll. can.*, part. II, c. ix, n. 2. Ils ajoutent à l'édition de Holsten quelques variantes notables du ms. de Véronne.

Paulin : *Per filium meum, Per ipsum filium* et le concile tenu sous le pape Damase en 378 se trouvent dans les collections suivantes : ms. de Freisingen, ms. Quesnel, ms. de Saint-Blaise, ms. du Vatican, ms. Colbert, ms. de Würzburg, ms. de Corbie, ms. de Cologne, ms. d'Albi, ms. Pithou, ms. de Saint-Maur, ms. de Diessen, dans l'*Hispana*, dans l'*Hadriana* augmentée, dans l'*Hadriana*, du ms. d'Ivrée, dans celle du ms. du Vatican 1337 ; avec les conciles de l'*Hispana* de l'*Hadriana* augmentée, de l'*Hadriana* du ms. de Saint-Gall 671 et du ms. latin de Munich 3860, des fragments du concile de Chalcedoine du ms. du Vatic. 1322, du ms. latin Saint-Germain 466, du *Codex encyclicus*, du ms. de Novare XXX. Cette lettre se lit dans les collections avec bien des modifications. Dans la collection Quesnel et dans le ms. latin Saint-Germain 466, elle est suivie du concile tenu sous Damase dans lequel furent condamnées les doctrines des Apollinaristes, des Sabeliens, des Eunuomiens, des Macédoniens et des Photiniens, elle est intitulée : *Confessio fidei catholicae, quam papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum*. Il en est de même dans les collections des manuscrits de Corbie, de Cologne, d'Albi et Pithou qui omettent la deuxième partie — la plus considérable — de la lettre depuis ces mots : *Quapropter si supradictus* et le concile vient se souder immédiatement au fragment de la lettre sans la suscription ; *Confessio*, etc. Le concile suit également la lettre dans l'*Hispana*. Mais il y est désigné sous le nom de *Epistola ejusdem papae Damasi ad eundem Paulinum*.

Cette disposition diffère dans les collections des manuscrits de Freisingen, du Vatican, de Diessen, dans l'*Hadriana* augmentée et le manuscrit de Novare XXX. Dans la collection du ms. de Freisingen, le concile fait en quelque sorte suite au symbole de Nicée ; mais on ne nous donne le concile que jusqu'à ces mots : *et si nem habiturum esse contendunt*, la partie la plus considérable manque. La lettre pontificale suit les conciles grecs et la lettre de Jérôme à Damase : *Quoniam vetusto* ; cette lettre est intitulée : *Incipit rescriptum Damasi papae ad petrum Hieronimi ad Paulinum episcopum urbis Antiochene*. Dans la collection du manuscrit du Vatican et dans le manuscrit de Novare XXX, le concile porte cette suscription : *Confessio fidei catholicae, quam papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum episcopum*, puis vient la lettre à Paulin. L'*Hadriana* augmentée donne d'abord le concile sous le même titre, puis la lettre de Jérôme *Quoniam vetusto* et, pour finir, la lettre de Damase à Paulin, avec le même titre que la collection du ms. de Freisingen. La collection du manuscrit de Diessen donne (d'après la collection du manuscrit de Saint-Blaise) le concile rapproché de celui de Nicée et, après un ensemble de textes (d'après la collection du manuscrit de Freisingen) la lettre de Jérôme et celle de Damase.

Voici les collections qui contiennent les deux documents : lettre et concile :

Le concile seul dans les collections des manuscrits de Saint-Blaise, de Würzburg, de Saint-Maur, dans l'*Hadriana* du manuscrit d'Ivrée, du manuscrit du Vatican 1337, du ms. de Saint-Gall 671 et de Munich, lat. 3860 *u* ; enfin dans l'*Hadriana* accrue des conciles de l'*Hispana*. Dans toutes ces collections, le concile se trouve rapproché du concile de Nicée. La même remarque s'applique aux collections des manuscrits de Freisingen et de Diessen, enfin à la collection du manuscrit Pithou lequel donne le concile réuni à celui de Nicée et ensuite la lettre et le concile. Dans la collection du manuscrit de Saint-Blaise et, d'après la même,

dans la collection du manuscrit de Diessen, on rencontre d'abord le symbole de Nicée et ensuite le concile de l'année 378 sous le titre : *Incipit [de] synodo Nicæna, scribita papae Damasi ad Paulinum Antiochenum urbis episcopum*. Dans la collection du manuscrit de Saint-Maur, le concile de l'année 378 s'ajoute immédiatement au symbole de Nicée ; mais, seul, le concile de Nicée est mentionné dans le titre : *Incipit fides apud Nicæam conscripta ab episcopis credentibus CCCXVIII*. Dans la collection du manuscrit Pithou on renvoie au symbole de Nicée qui se trouve déjà dans la collection. Voici ce qu'on lit avant le concile : *Incipit pars fidei de ea, quam apud Nicæam habita est, ab eo loco usque ibi dicitur : hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia. Quæ fides cum sinodo Nicæna in hoc libro scripta est*. Dans les susdites collections de Saint-Blaise, Diessen, Saint-Maur et Pithou, le concile de 378 n'est pas réuni aux actes du concile de Nicée ; mais dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzburg le concile, d'ailleurs incomplet, se présente entre le symbole et les canons. Dans l'*Hadriana*, aussi bien dans celle du manuscrit du Vatican 1337 que dans celle accrue des conciles de l'*Hispana* et dans celle du manuscrit de Saint-Gall 671, le concile occupe la même place, mais il est incomplet. Il se trouve après les canons dans l'*Hadriana* du manuscrit d'Ivrée avec le titre : *Conventio episcoporum in generosa urbe Roma*. Dans la collection du manuscrit Vatican 1322 qui contient les fragments du concile de Chalcedoine, le concile de 378 a été ajouté à la *Definitio fidei* de Chalcedoine. La collection du manuscrit Colbert dont la première partie représente le manuscrit de Saint-Blaise, contient le concile seul, sa deuxième partie donne la lettre et le concile d'après la collection Quesnel.

Baluze¹ et les Ballerini² pensent qu'il ne s'agit pas seulement d'une, mais bien de deux lettres de Damase. Le concile de Rome n'a pas été envoyé en même temps que la lettre qui nous est conservée, mais plus tôt. C'est pourquoi Damase parle de l'expédition de ce concile : *Fidem misimus*, et Célestin I^{er} distingue deux lettres. En effet, dans un passage d'un discours de Célestin conservé dans les écrits d'Arnobe le Jeune, nous voyons cité un extrait parmi les anathèmes du concile de 378 avec cette remarque : *Item precessor meus Damasus scribens ad Paulinum Antiochenum ecclesie episcopum inter cetera ad ...* Et Célestin continue : *Item ipse apostolicæ memoriæ vir Damasus in altera epistola ad Paulinum : Anathematizans, etc.*³ Mais cette autre lettre de Célestin dont on cite un passage est celle que nous connaissons. Célestin distingue donc clairement cette lettre d'une autre qui contenait les anathèmes du concile. Cependant ce concile, tel que nous le possédons, ne se présente pas sous la forme d'une lettre. Si on admet l'opinion de Baluze et des Ballerini il faudra considérer la lettre d'expédition du concile comme perdue ; cette supposition, que les Ballerini ne repoussent pas, n'a rien d'arbitraire.

Dom Constant se range, il est vrai, à l'opinion opposée⁴. Il tient le concile pour un simple appendice de la lettre à Paulin. Son principal argument est que dans le manuscrit lat. Saint-Germain 466 et dans plusieurs manuscrits semblables du *codex Encyclicus* cette lettre et les anathèmes ont été groupés sous ce titre : *Incipit papa Damasus urbis Rome ad Paulinum episcopum Antiochenum civitatis de capitulis fidei contra Macedonium, Eunomium et Apollinarem hereticos... Explicit confessio catholica, quam subdidit Damasus papa epistola suæ ad Paulinum contra Macedonium, Eunomium et Apollinarem hereticos*.

¹ Baluze, *Nova coll. concil.*, col. 379, note D ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IV, col. 551, note 2. — ² S. Léon, *Opera*, t. III, p. 395, note 1. — ³ P. Constant, *Epistolæ romanorum*

pontificum col. 1097 sq. ; Mansi, *Conciliarium amplissima Collectio*, t. IV, col. 550 sq. — ⁴ P. Constant, *Epist. rom. pontif.*, p. 502.

Cet argument se trouve réfuté par le fait que la forme du concile qui nous a été conservée n'est pas l'original latin, mais une traduction de Théodoret dans son *Histoire ecclésiastique*, l. V, c. xi. Or, la lettre de Damase à Paulin manque chez Théodoret, d'où il ressort avec clarté que le rapprochement des deux documents tel que nous l'observons dans le manuscrit Saint-Germain et ailleurs n'est pas primitif et qu'il ne prouve rien quant à cet état primitif. Il n'y a d'ailleurs pas lieu d'être surpris de rencontrer les anathèmes du concile romain adressés à Paulin sous la lettre d'expédition. Théodoret est l'unique source grâce à laquelle le concile s'est introduit dans les collections, et comme Théodoret ne donne que le concile sans la lettre, il n'est pas surprenant de n'avoir pas la lettre, pas plus que d'avoir le concile par Théodoret seul.

La préface du concile dans les collections soulève quelques difficultés. Dans la *Quencliana* on lit : *Post concilium Nicænum, quod in urbe Roma postea congregatum est a catholicis episcopis, addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea is error innotuit, ut quidam ore sacrilego auderent dicere spiritum sanctum factum esse per filium, anathematizamus*, etc. La plupart des collections s'expriment de même, sauf quelques variantes. Dans les collections des manuscrits de Freisingen et de Würzburg, on dit, sans confondre le singulier avec le pluriel : *Post hoc (scil. Nicænum) concilium in urbe Roma congregati sunt catholici episcopi et addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea*, etc. Dans les différentes rédactions de l'*Hadriana*, on dit avec une construction meilleure : *Post concilium Nicænum in urbe Roma concilium congregatum est a catholicis episcopis et addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea*, etc. Dans la collection du manuscrit Pithou, la préface manque jusqu'aux paroles *in spiritu sancto*. De même chez Théodoret pour qui le document commence ainsi : Ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ συνόδον αὐτῆς ἡ πλάγι ἀνεκλήσειν ὄντες πολλοὶ τινος βεβήκωσι πτωχῶν ἕπειτα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον γεγενῆσθαι διὰ τοῦ υἱοῦ ἀναθεματίσαμεν κ.τ.λ. Constant et les Ballerini supposent la réunion d'un autre concile sous le pontificat de Damase, mais à une date plus ancienne et dans lequel on a fait une addition au symbole de Nicée. Dom Constant objecte que pour désigner le concile romain dont on lit les anathèmes à la suite de la préface, on écrirait *addidimus* et non, comme on lit, *addiderunt*; mais, ce disant, il oublie que la source Théodoret n'a même pas cette préface et que celle-ci ne vient pas de Damase, mais qu'elle est une addition introduite postérieurement dans les collections. Le plus vraisemblable c'est que le concile contenant l'addition *de spiritu sancto* se trouvait joint au concile de 378 dont le premier anathème rejette la doctrine *spiritum sanctum factum esse per filium*.

La lettre de Damase aux évêques Acholius, Eurydicus, Severus : *Decursis litteris*, se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Acholius de Thessalonique : *Ad meritum*, se trouve dans la même collection.

Le concile romain *De explanatione fidei* contenant les trois décrets *De spiritu sancto*, *De canone scripturæ sacræ*, *De sedibus patriarchalibus*¹ se trouve dans les collections : *Hadriana* augmentée, manuscrits de l'Frei-

singen, de Diessen, de Paris 3837 (de la collection de Denis), manuscrit latin de Munich 3860 de l'*Hadriana*, manuscrit de Vienne², manuscrit de Vérone³. Le texte ne semble par de retouches que dans l'*Hadriana* augmentée. Dans la collection du manuscrit de Freisingen et d'après elle, dans la collection du manuscrit de Diessen, dans le manuscrit de Munich lat. 3830 a, les décrets du pape Gélase sur les conciles œcuméniques *de libris recipiendis* et *non recipiendis* sont réunis à ce concile sans autre suscription. Le décret *De canone scripturæ sacræ* se trouve seul dans le ms. lat. de Vienne 16. Dans le manuscrit de Vérone 63 les deux premiers documents font défaut et outre le décret encore existant et qui concerne les sièges patriarcaux, on donne les deux décrets de Gélase comme appartenant au concile de Damase.

Dans la correspondance des papes, représentée jusqu'à la fin du v^e siècle par plus de sept cents lettres, les décrétales, c'est-à-dire les lettres qui abordent des points de législation ecclésiastique, ne représentent qu'une infime minorité; dix-neuf seulement offrent ce caractère et encore est-ce à condition de compter dans ce nombre trois conciles suburbicaires.

La plus ancienne décrétale s'est conservée en entier dans la collection canonique dite de Saint-Maur et, en partie, dans la collection d'Hérouval, dérivée de la précédente. La collection de Saint-Maur nous la présente sous le titre de *Canones synodi Romanorum ad Gallos episcopos*⁴. C'est évidemment une lettre d'un pape en réponse à une consultation sur divers points de discipline ecclésiastique. Constant et Maassen en font les actes d'un concile tenu sous Sirice, Sirmond la retarde jusqu'au règne d'Innocent 1^{er}. Nous avons dit ailleurs, après M. C. Babut, qu'il faut remonter plus haut et attribuer la pièce au pape Damase⁵; en tous cas, les arguments apportés en faveur de cette attribution sont très sérieux, notamment en ce qui concerne le renforcement de la sévérité, depuis Sirice, touchant la bigamie successive considérée comme empiètement aux ordres, et les *Canones* n'ont rien à voir avec le concile romain de 402⁶.

Dès le temps de saint Léon nous pouvons relever des traces sérieuses d'une collection de décrétales formée avant le milieu du v^e siècle. En 443, saint Léon écrit aux évêques de Campanie, Picenum, Tuscie et autres provinces. Après leur avoir signalé certains abus à réprimer, il les menace, en cas de contravention nouvelle, de les déposer et de les excommunier, et il ajoute : *Omnia decretalia constituta, tam beate memorie Innocentii quam omnium decessorum nostrorum que de ecclesiasticis ordinationibus et canonum promulgata sunt disciplina, ita vestram dilectionem custodire debere mandamus, ut si quibus illi contempserit veniam sibi deinceps noverit denegari*⁷. « La sévérité du châtiement donne lieu de croire que la loi était facile à connaître et, par suite, que les décrétales d'Innocent et des autres papes étaient des textes fort répandus. On est donc porté à soupçonner qu'il en avait été fait une publication spéciale, un recueil où elles se trouvaient réunies. Imaginons ce que pouvait être, en 413, c'est-à-dire au début du pontificat de saint Léon, un recueil de décrétales romaines⁸. »

Plaçons en première ligne la lettre⁹ qu'on peut attri-

¹ Cf. A. Thiel, *De decretali Gelasii papæ de recipiendis et non recipiendis libris et Damasi concilio romano*, in-4°, Braunsberge, 1806, p. 20 sq.; D. P. Constant, *Epistolæ romanorum pontificum*, t. 1, p. 44 sq. — ² *Tabula cædicium manuscriptorum præter Græcos et Orientales in bibliotheca Palatina Vindobonensi asserabaturum*, in-8° Vindobonæ, 1864, t. 1, p. 2. — ³ F. Maassen, *Bibl. lat. juris canonici manuscriptorum*, t. 1, p. 426. — ⁴ Sirmond, *Conc. Gall. ant.*, t. 1, p. 585 sq.; Constant, *op. cit.*, col. 685 sq.; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 1133; Labat, *Conc. Gallie*, t. 1,

col. 279 sq. — ⁵ Ch. E. Babut, *La plus ancienne décrétale*, in-8°, Paris, 1904; cf. L. Duchesne, *Mélanges et documents. Le concile de Turin*, dans la *Revue historique*, 1905, LXXVIII, p. 278; Turmel, *Chronique d'histoire ecclésiastique*, dans la *Revue du Clergé français*, 1^{re} décembre 1907, p. 538. — ⁶ Helele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. III, part. 12, p. 1374. — ⁷ Jaffé, *Reg. pontif. rom.*, n. 402. — ⁸ L. Duchesne, *La première collection romaine des Décrétales*, dans *Atti del 11° congresso internazionale di archeologia cristiana*, in-8°, Roma, 1902, p. 153. — ⁹ Jaffé, *op. cit.*, n. 311.

buer avec vraisemblance à Damase. Ensuite la lettre du pape Sirice à Himerius, évêque de Tarragone, écrite en 385. Puis, Anastase auquel on n'attribue aucune décrétale, Innocent 1^{er} qui en a cinq; Zosime, une seule; Boniface 1^{er}, aucune; Célestin, deux; Sixte III, aucune. Il y avait donc dix pièces utilisables dont la moitié provenait du pape Innocent.

« Or nous rencontrons, dans une douzaine de collections canoniques échelonnées chronologiquement entre le temps de Gélase et celui de saint Grégoire, un groupe de huit décrétales, une de Sirice, quatre d'Innocent, une de Zosime, deux de Célestin. L'ordre n'est pas toujours le même. Certains collecteurs, qui se piquent de chronologie, rangent leurs décrétales suivant l'ordre des papes, Sirice, Innocent, etc. Je doute que telle ait été la forme primitive du recueil, et tout à l'heure, je dirai pourquoi. Plusieurs des collections omettent une des lettres d'Innocent, la célèbre lettre à Decentius, évêque de Gubbio. On voit bien pourquoi. Cette lettre est consacrée, pour une très grande partie, à la critique des usages gallicans sur certains points de liturgie et de discipline. Or nos collections proviennent toutes de pays où ces usages étaient en vigueur. L'omission a été faite à dessein. D'autre part, étant donné le peu de soin que les collecteurs apportaient à disposer les documents de leurs recueils, on peut s'attendre à ce que le groupe des décrétales soit çà et là interrompu par l'intercalation d'autres documents. C'est ce qui se constate, en effet, mais assez rarement. Enfin, parmi les lettres du pape Innocent, auxquelles on doit reconnaître la qualité de décrétales, une est omise dans le groupe dont nous parlons, c'est la lettre adressée à Felix, évêque de Nocera¹, sur les conditions requises pour l'ordination. Mais cette omission s'explique aisément. Le sujet traité dans cette pièce l'est avec plus d'abondance et de précisions dans les autres. Elle n'eût fait qu'encombrer inutilement. »

Sur dix décrétales, celle de Damase étant négligée et celle d'Innocent à Decentius étant écartée, on s'explique dès lors le nombre de huit documents qu'on retrouve dans les collections canoniques les plus anciennes. Ces huit pièces ont formé de très bonne heure un noyau destiné à recevoir de larges accroissements, mais, au milieu du v^e siècle, leur petit groupe déjà constitué faisait fonction de recueil officiel — ou du moins usuel — et saint Léon n'avait pas besoin de plus ample explication pour le désigner quand il y renvoyait les évêques suburbicaires.

Les huit décrétales figurent dans la collection canonique, dite *Quesnelliana*, considérée comme un des plus anciens recueils de ce genre. Elle paraît avoir été constituée sous le pape Gélase (492-496) quelques années avant la collection de Denis le Petit et formée en Gaule, dans l'église d'Arles. Cette collection est, de toutes les collections canoniques, celle qui a le mieux conservé le groupement intérieur des apports successifs par lesquels elle s'est constituée. « Son cadre est formé par la combinaison de deux anciens recueils de conciles, le recueil romain, comprenant les canons de Nicée et de Sardique, et un recueil grec, comprenant les canons de Nicée, Ancyre, Néo-Césarée, Gangres, Antioche, Laodicée et Constantinople. Naturellement les canons de Nicée qui figuraient dans les deux sources du collecteur n'ont été transcrits qu'une fois. Entre les conciles de Gangres et d'Antioche, c'est-à-dire au

milieu du recueil grec, nous constatons une énorme interpolation comprenant :

1^o Un dossier relatif au pélagianisme, arrêté en 421; 2^o La collection des huit décrétales;

3^o Un recueil de quatre professions de foi, toutes antérieures à 447;

4^o Un dossier relatif au concile de Chalcedoine, arrêté en 458;

5^o Une décrétale du pape Gélase, de l'année 494.

« Sur ces cinq apports, parfaitement délimitables, deux ont été l'objet d'interpolations ultérieures; ce sont les n. 2 et 4. Dans le n. 4 a été intercalé un nouveau dossier relatif à l'affaire d'Acace, évêque de Constantinople, en tout treize pièces, qui s'échelonnent jusqu'à l'année 495. Dans le n. 2, qui nous intéresse spécialement, on trouve inséré un nouveau dossier, concernant le concile de Chalcedoine : 8 pièces datées de 451 à 455. Supprimons ce dossier, qui n'a évidemment rien à voir avec les décrétales latines : la collection des huit décrétales s'établit dans l'ordre suivant :

1^o Innocent à Euxupère de Toulouse (405): *Consultenti tibi* ?..

2^o Innocent à Rufus de Thessalonique (414): *Magna me gratulatio* ?..

3^o Innocent à Decentius de Gubbio (416): *Si instulata* ?..

4^o Innocent à Victrice de Rouen (404): *Etsi tibi prater* ?..

5^o Sirice à Himerius de Tarragone (385): *Directa ad decessorem* ?..

6^o Zosime à Hesyclus de Salone (418): *Exigit dilectio* ?..

7^o Célestin aux évêques de Viennoise (428): *Cuperemus quidem* ?..

8^o Célestin aux évêques d'Apulie (429): *Nulli sacerdotum* ?..

« Comme la collection Quesnel est la plus ancienne, comme son auteur a, mieux que tout autre, conservé le groupement primitif des pièces qui lui parvenaient, comme il ne témoigne, en particulier, d'aucune préoccupation chronologique ou disciplinaire, il y a lieu de soupçonner que l'ordre dans lequel il a rangé ses décrétales est l'ordre même dans lequel elles lui sont parvenues : quatre décrétales d'Innocent, une de Sirice, une de Zosime, deux de Célestin.

« Cette impression se renforce par l'examen de trois recueils gallicans, tous les trois provenant d'Arles, comme la collection Quesnel; je veux parler des recueils contenus dans les manuscrits de Cologne, Lorsch et Albi. Ces manuscrits ne sont pas fidèles à l'ordre de la collection Quesnel; mais ils commencent comme elle par la décrétale d'Innocent à Euxupère de Toulouse, et, en tête de cette pièce, ils ont un titre plus général: *Canones urbicani*, lequel, dans le manuscrit de Cologne, est répété en titre courant, en haut des pages, non seulement tant que dure la première décrétale, mais aussi au-dessus des autres.

« Cette circonstance nous fixe non seulement sur le début du recueil des décrétales, mais encore sur sa formation et sur son titre. Nos huit décrétales ont formé groupe; elles commençaient par celles d'Innocent, et, plus précisément, par la lettre à Euxupère, enfin leur recueil portait le titre de *Canones urbicani*.

« Ceci n'est évidemment pas un titre romain. La qualification d'*urbicanus* est de celles que l'on applique, en dehors de Rome; aux documents qui en viennent,

bruse et de ses suffragants. Ces deux pièces n'ont rien à voir avec la série des décrétales. — ¹ Jaffé, *op. cit.*, t. 1, n. 339. Suit une autre lettre, ou plutôt un billet du même Zosime, et une lettre de Boniface à Hilaire de Narbonne, sans rapport, ni l'une ni l'autre, avec la discipline générale. — ² Jaffé, *op. cit.*, p. 369. — ³ *Ibid.*, n. 371.

¹ L. Duchesne, *op. cit.*, p. 160. — ² Jaffé, *Reg. pontif. rom.*, n. 293. — ³ *Ibid.*, n. 303. — ⁴ *Ibid.*, n. 311. — ⁵ *Ibid.*, n. 286. — ⁶ *Ibid.*, n. 255. Après cette lettre on en trouve ici une autre du même Sirice, la lettre (Jaffé, *op. cit.*, n. 260) adressée aux évêques de la Haute-Italie, portant condamnation de Jovinien, avec la réponse de saint An-

et non, à Rome même, aux documents qui en partent.

« Mais comme le recueil ne peut guère avoir été formé qu'à Rome, il peut être intéressant de savoir comment, dans la métropole du monde chrétien, il était intitulé. Cela encore, nous pouvons le savoir. Les manuscrits de Cologne et de Freisingen, celui-là d'origine arlésienne, celui-ci de provenance italienne, nous ont conservé, au milieu de la collection qui nous occupe, un titre, évidemment déplacé, puisqu'il est au milieu, au lieu d'être en tête, mais très significatif : *Incipiunt epistole decretales diversorum episcoporum urbis Romæ per diversas provincias missæ*. C'est tout à fait, pour le fond et pour la forme, l'étiquette qu'un collecteur romain pouvait et devait mettre en tête de notre groupe de décrétales.

« Le titre correspond à l'étendue sous laquelle notre recueil se présente dans les manuscrits. Il comprend des lettres envoyées en divers lieux, *per diversas provincias*, par divers pontifes, *diversorum episcoporum urbis Romæ*. Mais y a-t-il toujours eu assez de décrétales pour justifier cette dernière expression ? En d'autres termes, ne pourrait-on pas soupçonner un état de la collection où elle se limitait aux quatre décrétales d'Innocent ? Voici les raisons qui justifieraient ce soupçon :

« 1° L'n collecteur opérant au temps de Célestin, de Sixte III ou de Léon, aurait disposé ses décrétales dans l'ordre chronologique et n'aurait pas placé celle de Sirice après celles d'Innocent.

« 2° La septième décrétale, celle de Célestin aux évêques de la Gaule, a plutôt le caractère d'une admonestation irritée, adressée à des personnes ¹ que le pape juge s'être écartées des bonnes règles, que d'une série de dispositions législatives. On conçoit son adjonction à une collection déjà formée, adjonction opérée par les soins de quelqu'un qui tenait à faire figurer le pape Célestin; on voit moins quelle raison pouvait avoir le premier collecteur de la comprendre parmi les pièces dont il faisait choix. — Cette observation, quelle que puisse être sa valeur dans la question présente, est de nature à fortifier l'idée que la collection a été formée à Rome et non en Gaule. On ne concevrait guère qu'un texte si rempli de critiques contre les évêques d'Arles et de Marseille et contre les monastères de Provence ait été choisi, par les Provençaux eux-mêmes, pour représenter la législation ecclésiastique de Rome.

« 3° Il semble bien qu'on se soit occupé à Rome, au temps d'Innocent, de classer les textes de législation ecclésiastique. Plusieurs collections canoniques gallicanes joignent aux canons de Nicée-Sardique une note comme celle-ci : *Explicium canones cccxviii Patrum Niceni, transcripti in urbe Romæ, de exemplaribus sancti Innocentii episcopi*. En fait, le texte des véritables canons de Nicée n'est jamais, dans les recueils gallicans, celui qui était d'usage à Rome. Mais ces recueils dérivent des livres romains pour les canons de Sardique et ceux-ci, à Rome, se trouvaient toujours rangés à la suite de ceux de Nicée et encadrés dans les mêmes rubriques.

« A la fin de l'épiscopat d'Innocent, Patrocle, évêque d'Arles, se trouvait à Rome; il assista à l'installation de son successeur Zosime. Il est fort possible que ce soit lui qui ait rapporté à Arles une copie du

liber canonum romain, lequel ne comprenait alors que les conciles de Nicée et de Sardique.

Quant au recueil des huit décrétales, dont le noyau primitif remonte peut-être au temps d'Innocent, il n'a pu passer de Rome en Gaule avant l'année 429, date de la plus récente des pièces dont il est formé ².

II. LÉGLERCO.

DÉCURIONS. — La division en *décuries* était une de celles que les Romains semblaient préférer. On la rencontre dès le temps de la Royauté et sous la République, non seulement dans l'administration civile, mais encore dans l'organisation militaire des légions. Au point de vue judiciaire, les citoyens de Rome, portés sur l'*Album* des jurés, furent divisés par la loi *Aurelia*, en 70 avant Jésus-Christ, en trois *décuries* ³ portant des noms différents. Leur nombre fut élevé à quatre par Auguste et à cinq par Caligula ⁴. Les corporations, *corpora, collegia, universitates*, se divisaient souvent en *décuries*. Enfin, dans les villes municipales, les citoyens se divisaient souvent en *curies* pour le vote ⁵; en outre, le sénat de chaque municipalité se composait ordinairement d'un nombre déterminé de membres, généralement cent ⁶, appelés *seniores, decuriones* ou *conscripsi*, plus tard *curiales* ⁷. Mais ces sénateurs municipaux qui se divisaient en plusieurs catégories d'après leur rang ou leurs emplois antérieurs, n'étaient plus partagés, au moins du temps de l'empire, en *décuries* d'un nombre égal de membres.

Le chef d'une *decuria* portait le titre de *decurio*, lequel s'appliquait à plusieurs catégories d'individus. La seule dont nous ayons à nous occuper est celle des magistrats municipaux. Ceux-ci virent leur situation s'aggraver rapidement sous l'empire. Il y avait des *décursions* non seulement dans les colonies, municipalités et préfectures ⁸, mais encore dans les petites communes appelées *concihiabula* et *Jora* ⁹, les *décursions* mentionnées auraient été en même temps conseillers de la cité dont ces localités faisaient partie ¹⁰. En outre, les *vici* ¹¹, les *pagi* ¹² et même les *castella* possédaient un conseil local, bien que subordonnés à la cité dont ils dépendaient. Enfin, en province, outre les colonies et les municipalités ¹³, les *oppida Latii donata*, les villes sujettes ou *stipendarie* avaient leur sénat comme les villes libres ou alliées, sous le nom de *curia* ou *curiæ*, etc. Il en fut de même sous l'empire, surtout après le rescrit qui confia la cité romaine à tous les sujets ingénus de l'empire. Mais, à l'époque du Bas-Empire, l'autonomie municipale s'amoindrit de plus en plus; en revanche, le *décursion* se convertit en une aristocratie héréditaire et les *décursions* furent en cette qualité assujettis à une foule de charges gratuites et onéreuses, non seulement dans l'intérêt de la cité, mais encore dans l'intérêt de l'État. La condition des *curiales* devint insupportable et le despotisme impérial causa la ruine des municipalités et de la classe moyenne ¹⁴.

II. LEGLERCO.

DÉDICACE DES ÉGLISES. — I. *Premières attestations*. Les églises constantiniennes de Palestine. — II. *Les temps primitifs*. 1. Dédicaces d'églises. 2. Dédicaces d'autels. — III. *La consécration de l'autel*. 1. Son plus ancien rite : la messe solennelle. 2. Translation et déposition des reliques. 3. Onctions de l'autel. — IV. *La consécration de l'église*. 1. Lustration et aspersions. 2. Inscription de l'alphabet sur le pavé. —

¹ La polémique y semble bien viser Léris et Pusage où l'on était de recruter les évêques dans ce célèbre monastère, alors fort mal vu de Prosper et des personnes qu'il pouvait inspirer. — ² L. Duchesne, *op. cit.*, p. 160-126. — ³ Plin., *Hist. nat.*, l. XXXIII, 7. — ⁴ Orelli, *Inscript. lat.*, n. 3155, 3156, 3877, 3899; Suetone, *Octavianus*, XXXII. — ⁵ J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, 2^e édit., 1873, t. 1, p. 467 sq. — ⁶ Orelli, n. 108, 3418, 3706, 3737-3749, 4046; P. Willems, *Le droit public romain*,

7^e édition, in-8°, Louvain, 1910, p. 521. — ⁷ Cicéron, *Pro Cluentio*, n. 14; *Pro Roscio*, n. 9; *Ad familiares*, XIII, 6; César, *De bello civili*, l. 1, c. XXIII. — ⁸ *Lex Julia municipalis* ou *Tabula Heraclea*. — ⁹ Paul, *Sentent.*, IV, vi, 2. — ¹⁰ J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, Leipzig, 1873, t. 1, p. 7, 10. — ¹¹ Voigt, *Jus naturale*, p. 227-232. — ¹² Voigt, *Jus naturale*, p. 193-201. — ¹³ Orelli, *op. cit.*, n. 4980. — ¹⁴ Saglio-Pottier, *DiCTIONNAIRE des ANTIQ. GR. ET ROM.*, t. II, p. 40-41.

V. *Ordre des cérémonies et des prières*. 1. Le rite romain ancien. 2. Le rite romain en France au VIII^e siècle. 3. Fusions diverses des rituels géliasiens et grégoriens au IX^e siècle. 4. Pontifical de Durand de Mende. — 5. La dédicace au rite ambrosien. 6. Autres rites latins. 7. Influences orientales. — VI. *Inscriptions de dédicaces*. — VII. *Titulaires et patrons d'églises consacrées*. — VIII. *Anniversaires de dédicaces*. — IX. *Bibliographie*.

I. PREMIÈRES ATTESTATIONS. — *Les églises constantiniennes de Palestine*. — La ville de Tyr en Phénicie doit à une circonstance fortuite une distinction que son importance et sa situation ne suffiraient pas, semble-t-il, à expliquer. Elle avait pour évêque au début du IV^e siècle un certain Paulin, du clergé d'Antioche et ami de cet évêque de Césarée qui devait être le premier historien méthodique de l'antiquité ecclésiastique. C'est à la demande de Paulin qu'Eusèbe écrivit son *Histoire* et c'est vraisemblablement pour lui en faire hommage, que, en la terminant, il raconta tout au long les fêtes de la Dédicace de la cathédrale de Tyr, sans omettre le discours que Paulin prononça en cette occasion. On était au lendemain de la paix de l'Église; partout, à l'instigation de l'empereur Constantin, c'est Eusèbe lui-même qui nous le dit, « des temples aux proportions magnifiques s'élevaient du sol. » Étalant au grand jour la richesse de leurs constructions¹. Enfin il était donné à tous, continue l'historien, « d'assister au spectacle longtemps attendu des dédicaces d'églises en chacune des villes récemment pourvues de temples chrétiens, et de prendre part à la consécration des oratoires nouvellement bâtis². » C'était partout même enthousiasme, même empressement de la part du peuple à s'unir dans la prière et le chant des hymnes; même zèle chez les évêques à se prêter en grand nombre à des solennités qui symbolisaient si parfaitement le triomphe du christianisme. Eusèbe mentionne très spécialement les fêtes qui marquèrent la consécration de l'église de Tyr, « la plus belle de toutes celles qui ornent la Phénicie³. » Le récit malheureusement nous renseigne peu sur les rites précis dont fut accompagnée cette dédicace, et le long « panegyrique » de l'évêque Paulin n'est guère plus instructif à ce point de vue. Il y eut à Tyr, comme partout ailleurs dans des circonstances semblables⁴, « des cérémonies grandioses et la célébration solennelle du saint sacrifice; » mais il faut se résigner à ignorer ce qu'étaient au juste ces « rites augustes » dont parle Eusèbe, s'ils constituaient un cérémoniel développé de dédicace, comme le croit Probst⁵, ou s'ils se rapportaient simplement à la solennité exceptionnelle de la messe, ainsi qu'on le pense généralement⁶. Vingt ans plus tard, en 335, la même cérémonie réunissait un grand nombre d'évêques d'Orient dans l'église du Saint-Sépulchre à Jérusalem; Eusèbe, qui nous conte le fait, mentionne avec complaisance les nombreux discours qui furent prononcés; il dit aussi que ceux à qui leurs infirmités ne permirent pas de prendre la parole, s'unirent au moins activement à la célébration du saint sacrifice et aux prières⁷; mais rien encore dans son récit ne précise la nature de la cérémonie. L'*Itinerarium Ethertie* ajoute un détail au récit d'Eusèbe, c'est que la consécration des églises constantiniennes de Jérusalem eut lieu en l'anniversaire de l'invention de la croix : *ordinatum est ut quando primum sanctorum ecclesiarum superscriptarum consecrabantur ea dies esset qui cruce Domini fuerat inventa⁸*.

C'est là cependant ce que nous avons de plus ancien comme attestant d'une façon formelle le rite de la dédicace des églises; c'est dire que pour toute la période de trois siècles qui va des origines à la paix de l'Église, notre documentation est excessivement pauvre. Nous groupons en un paragraphe spécial les différentes indications que fournit la littérature des premiers siècles.

II. LES TEMPS PRIMITIFS. — 1. *Dédicaces d'églises*. — Le rite chrétien de la dédicace est seul ici en cause. Celui que les Juifs connaissaient depuis longtemps, qu'ils avaient souvent renouvelé pour le temple de Jérusalem et dont une fête annuelle leur rappelait constamment le souvenir, n'a pour la question présente que l'intérêt d'un antécédent. Il a pu influer sur le rite chrétien, comme il était naturel qu'il le fit, mais on n'en a aucune preuve formelle, et il semble en tout cas que son influence ait été assez tardive.

L'usage de consacrer et de dédier à la divinité temples, cités, animaux, personnes, était universellement connu de l'antiquité païenne; et presque toujours il revêtit un caractère religieux et officiel, c'est-à-dire qu'il devait se conformer à un rituel déterminé et supposait l'intervention des prêtres. Chez les Romains en particulier, la *Dedicatio* des villes ou des temples avait un caractère très solennel que n'avait pas toujours la simple *Consecratio*⁹; processions et aspersion d'eau lustrale, prières et sacrifices en formaient le cérémoniel obligé. L'autel lui aussi recevait en la même occasion sa consécration spéciale comprenant des lustrations, des oblations d'encens et des offrandes de victimes : *Mensa aruleaque eodem die quo aedes ipsae dedicari solent*¹⁰. Cette parole de Macrobe s'entendait également de toutes les fournitures du temple qui de ce jour passaient au service de la divinité. Enfin l'anniversaire de la dédicace, le *dies natalis*, s'inscrivait sur les calendriers et se célébrait avec solennité.

A lire ces détails on croirait volontiers reconnaître les prototypes authentiques des rites chrétiens. Il ne faut cependant pas se fier trop vite à ce mirage qui donne l'illusion de la réalité. La dédicace des églises n'a sans doute pas plus emprunté directement au cérémoniel païen qu'elle n'est redevable au rituel judaïque. Encore verrons-nous qu'elle se rapproche plus de ce dernier que du premier. Ce qu'on doit surtout reconnaître une fois de plus, c'est que les rites symboliques, adoptés au cours des âges pour manifester la consécration à Dieu des édifices destinés à la prière liturgique, répondent à des idées communes qui tout naturellement se sont traduites sous des formes analogues et quelquefois identiques. Mais de dépendance directe vis-à-vis du judaïsme ou du paganisme il ne saurait être question : l'histoire en tout cas n'en dit rien.

Du reste la question de la dédicace des églises et de la consécration des autels est intimement liée à une autre question, celle de l'existence même, dès les origines du christianisme, d'autels et d'églises définitivement et exclusivement réservés à la célébration de la liturgie. Sans doute les premiers chrétiens se réunissent pour la prière, le livre des *Actes* en fait foi, et leurs prêtres renouvellent le sacrifice de l'eucharistie; ils ont donc des lieux de réunion et ils ont des autels. Mais possèdent-ils des édifices spécialement et uniquement destinés à leurs synaxes, des autels réservés au saint sacrifice, susceptibles par consé-

¹ Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, X, c. II, éd. E. Schwartz, Leipzig, 1908, p. 860. — ² *Ibid.*, c. III. — ³ *Ibid.*, c. IV, p. 862.

⁴ *Ibid.*, c. III. — ⁵ Probst, *Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines*, in-8°, Münster, 1892, p. 243.

⁶ Caspari, dans *Realencyclopädie f. pr. Theol.*, Leipzig, 1901, p. 500. D. Stiefenhöfer, *Die Geschichte d. Kirchweihe*, München, 1903, p. 83. — ⁷ Eusèbe, *De vita Constantini*,

I, IV, c. XLV. — ⁸ S. Sibirj *Peregrinatio*, éd. Gmurrini, dans *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, 1888, p. 172.

⁹ Cf. E. Pottier, art. *Consecratio et Dedicatio*, dans Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. I, 1 et II;

G. Wissowa, *Consecratio et Dedicatio*, dans *Realencyclopädie der class. Altertumskunde* de Pauly-Wissowa, I, IV, 1900. — ¹⁰ Macrobe, *Saturnalia*, III, 11.

quent de recevoir une consécration indélébile ? Cf. AUTEL, ÉGLISE.

A la question de savoir s'il existait des églises des premiers âges du christianisme, les vraisemblances paraissent, au premier abord, fournir une réponse négative, au moins en règle générale; car il semble que des le principe on ait eu l'idée de conserver au Généc sanctifié par la dernière Gène du Sauveur, sa destination liturgique; c'est là que se réunirent les Apôtres après l'Ascension (1: c. 76: 57:2000). Là aussi que se construisit la première église chrétienne de Jérusalem selon la tradition conservée encore au IV^e siècle. En dehors de ce cas isolé, les Actes des apôtres laissent clairement entendre que les premiers convertis au christianisme ne disposent point d'édifices propres à leurs assemblées religieuses; ils se réunissent où ils peuvent, chez l'un ou l'autre d'entre eux (qui a pour les accueillir une salle spacieuse). Dans ces conditions, nul sans doute ne songe à consacrer à Dieu par un rite spécial des appartements privés, soustraits pour quelque temps à leur destination profane, mais qui doivent après la célébration de la liturgie retourner à leur usage ordinaire. On considère généralement, du moins aux origines du christianisme, tel devait être aussi le cas pour le « mobilier d'église » dont tenaient lieu les ustensiles communs de la vie domestique.

Étant donnée la nature des lieux de réunion du culte aux temps de la primitive église, il paraît assez peu vraisemblable que l'idée de les consacrer remonte aux origines. Il ne manque pas, il est vrai, de textes qui le disent et si on devait s'en rapporter à eux, le problème serait tout résolu. Malheureusement les principales de ces attestations que les liturgistes ont trop souvent invoquées pour établir le fait de l'institution apostolique de la dédicace, sont notoirement apocryphes: aussi bien les lettres de saint Clément à saint Jacques¹ et de saint Pie I^{er} à l'évêque Juste de Vienne², que la décrétale du pape Évariste († 105) citée par Gratien dans son *Decretum* sous le nom du pape Hyginus († 140): cette décrétale d'après laquelle, *omnes basilicæ cum missa semper debent consecrari*³, est d'accord, nous le verrons, avec la discipline constatée au IV^e siècle; mais elle ne peut pas prouver aussi sûrement pour le II^e siècle. Certains actes de martyrs font également allusion à des consécérations d'églises, mais leur témoignage est souvent sujet à caution.

Pourtant les récentes découvertes ont montré qu'il est prudent de ne pas le rejeter a priori sous prétexte qu'on ne peut en contrôler l'exactitude. Il faut en dire autant des données de la *Liber pontificalis*, même quand elles sont inexactes ou incomplètes en quelques points. Ainsi la notice du pape saint Pie I^{er} († 146), qui relate la fondation et la « dédicace » de l'église de Sainte-Pudentienne, et qui repose sur des Actes SS. *Pudentianæ et Praxedis*, se rapporte à l'un des sanctuaires les plus anciens de Rome: son existence, attestée

dès 384, remontait à une époque bien antérieure, puisque quelques années après cette date la basilique devait être renouvelée entièrement⁴. La notice de saint Urbain n'a pas relevé dans les Actes de saint Gèle la mention de la dédicace de la *domus Volturni*. Le document a été critiqué, comme on sait; mais les fouilles⁵ ont mis à découvert sous l'église actuelle les substructions d'une ancienne maison romaine, dont on a conservé l'antique salle de bains. Le *Titulus Lucinae*, dont la dédicace est attribuée au pape saint Marcel⁶, est connu dès 366 par l'élection du pape Damase⁷. Beaucoup plus intéressante encore est la vieille basilique de Saint-Clément, dont parle saint Jérôme⁸ (l'église actuelle a été rebâtie au-dessus de celle-ci au III^e siècle), qui s'élevait, selon une forte vraisemblance, sur un des plus anciens lieux de réunion des fidèles à Rome, sur la place même d'une salle ayant appartenu à la demeure de saint Clément⁹. Le sol exhausé recouvrait en effet une maison patricienne du I^{er} siècle transformée en lieu de culte, probablement dès les temps apostoliques, et conservée par les générations suivantes comme l'un des souvenirs les plus précieux de l'Église primitive.

Tous ces exemples nous attestent l'usage très ancien à Rome d'adapter des maisons particulières, en tout ou en partie, à la célébration du culte. Nous retrouvons la l'institution constatée ailleurs des églises domestiques, mais nous y voyons de plus comment à du s'introduire, peut-être en certains endroits de très bonne heure, l'idée de céder définitivement ces « églises domestiques » et privées à l'usage de la communauté chrétienne et d'en faire de véritables églises publiques. Un écrit ancien, de la fin du II^e siècle, les *Recognitiones* clémentines, citées déjà au début du III^e siècle par Origène, raconte comme une chose toute naturelle, correspondant par conséquent aux coutumes de l'époque, qu'un certain Théophile légua à saint Pierre sa propre demeure (*ut domus suæ ingentem basilicam ecclesiam nomine consecraret*¹⁰); un autre lui donne sa maison « qui peut abriter plus de cinq cents personnes¹¹ ».

Aussi l'usage, constaté aux origines, des églises domestiques n'exclut pas la vraisemblance dès le II^e siècle, probablement même dès le I^{er}, d'édifices voués d'une façon définitive aux exercices du culte¹² et susceptibles par conséquent d'une consécration ou dédicace liturgique¹³. On ne saurait rien dire de plus. Quant au rite lui-même, il va de soi que nous n'en connaissons aucun détail, sauf toutefois la grande solennité dont on devait l'entourer au III^e siècle. Car le fait même que, d'après le témoignage d'Eusèbe, on attendait partout avec grande impatience¹⁴ la consécration des édifices qui surgirent en tous lieux à la paix de l'Église, prouve que dès lors une dédicace entraînait avec elle tout un déploiement de fonctions liturgiques capables de frapper l'attention du peuple chrétien et consacrées déjà par la tradition.

¹ Act., I, 13. Cf. pour l'identification, Sanday, *Sacred sites*, p. 83 sq. et pl. XLIX, I; H. B. Swete, *The Holy spirit in the New Testament*, London, 1909, p. 69-70; Lagrange, dans la *Revue biblique*, 1891, p. 454; F. Cabrol, *Les églises de Jérusalem*, 1895, p. 19-22. — ² S. Épiphane, *De mensuris*, 14, P. G., t. XLII, col. 261; S. Cyrille, *Cateches.*, XVI, 4, P. G., t. LXXXIII, col. 1924; *Ethiæ Peregrinatio*, dans Duchesne, *Orig. du culte chr.*, 2^e éd., 98, p. 496. — ³ Baffio, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, p. 87. On connaît quelques-unes des « églises domestiques » mises ainsi à la disposition des fidèles aux temps apostoliques: Aquila et Prisca recevaient chez eux, Act., XXI, 27-29; à Ephèse, I Cor., XVI, 19, et à Rome, Rom., XVI, 5; de même Nymphæ à Laodécie, Col., iv, 15, et peut-être Philémon à Colosse, Phil., 2. — ⁴ D. Stiefenhofer, *Die Geschichte der Kirche vom 1 bis d. VII Jahrhundert*, München, 1909, p. 24-35, a résumé et discuté les différents systèmes des litur-

gistes. — ⁵ Ep. II, dans Mansi, *Concil. ampl. coll.*, t. I, col. 129; *Ecclesiæ per congrua et utilia facta loca, que divinis precibus sacrare oportet*. Cf. Ep. III, *ibid.*, col. 136. — ⁶ P. G., t. V, col. 1125. Ces lettres semblent être postérieures aux vaines décrétales elles-mêmes. Cf. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 123, note 8. — ⁷ Mansi, *op. cit.*, t. I, col. 631. — ⁸ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 153, note 1. — ⁹ Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2758 et 2771. — ¹⁰ *Liber pontificalis*, notice de S. Marcel. — ¹¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 166, note 8. — ¹² De *viris illustribus*, c. XV, P. L., t. XXII, col. 634. — ¹³ Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1874. — ¹⁴ *Recognitiones*, I, X, 71. P. G., t. I, col. 1153. — ¹⁵ *Ibid.*, I, IV, 6, col. 1218. — ¹⁶ Cf. J. P. Kirsch, *Die christliche Gultgeschichte im Altertum*, Köln, 1893, p. 1-4. — ¹⁷ L'affirmation contraire de D. Stiefenhofer, *Die Gesch. der Kirche*, p. 31-38, est beaucoup trop catégorique. — ¹⁸ *Hist. eccl.*, t. X, c. II.

2. *Consécration d'autels.* — On a exhumé, il y a une cinquantaine d'années, au septième mille de la voie Nomentane, un fragment d'un autel antique qui s'élevait sur le tombeau du martyr saint Alexandre. Une inscription en partie conservée gardait le souvenir de la consécration de cet autel :

... ET ALEXANDRO DELICATVS VOTO POSVIT
DEDI CAN TE Ø AE PIS COP VRS¹.

D'après le *Liber pontificalis*, il s'agirait là du pape saint Alexandre, mort en 116 et enseveli *via Nomentana...* *militario VII* avec ses deux saints compagnons Eventius et Théodule. Mais le fait que le martyrologe hiéronymien mentionne au 3 mai ce saint Alexandre après Eventius et sans lui donner le qualificatif de *episcopi* ordinaire aux notices des papes, avait induit l'hagiologue Fiorentini à penser que cet Alexandre martyr était différent du pape. L'inscription de l'autel qui le nomme en second lieu seulement, et *Alexandro*, paraît confirmer cette opinion. M. L. Duchesne croit, d'autre part, que l'évêque consécrateur, Ursus, est celui qui occupait le siège de Nomentum au début du *v^e* siècle². S'il en est ainsi, ce monument antique ne peut évidemment témoigner pour la période antérieure à la paix de l'Église.

Pour cette époque ou tout au moins pour les deux premiers siècles, on a suscité contre le rite de la consécration une difficulté historique mentionnée plus haut à propos des églises : Les premières générations chrétiennes n'auraient connu autre chose, en fait d'autels, que les tables ordinaires qui leur servaient pour leurs repas; en dehors de ces objets enlevés pour le moment du sacrifice à leur usage profane, ils n'auraient eu aucune idée d'autels permanents, destinés exclusivement au sacrifice de la messe³. Cette théorie nouvelle, basée en grande partie sur une conception spéciale du sacrifice eucharistique, a rencontré bien des contradicteurs. Il est en effet malaisé d'expliquer autrement que dans le sens traditionnel les textes classiques, 1 Cor., x, xx, 21 et Hebr., xiii, 10⁴, où le terme *mensa* est employé en relation avec le sacrifice chrétien et ceux de l'ancienne loi; le même terme rituel reparait constamment dans les chapitres de l'Apocalypse où saint Jean décrit la liturgie céleste, ce qui porte à croire qu'il était dès lors courant dans l'usage chrétien. Saint Ignace d'Antioche l'emploie aussi dès le début du *ii^e* siècle et dans son vrai sens liturgique⁵; bien plus, il révèle déjà son caractère symbolique : c'est la figure de l'unité de l'Église, ce qu'il ne saurait être s'il n'avait des lors une existence bien déterminée. Ainsi les Grecs ont connu, pour désigner la table eucharistique, autre chose que le terme commun *mensa*, ils se sont servis de l'appellation propre empruntée à la version des Septante de l'Ancien Testament. Tertullien à la fin du *ii^e* siècle nous permet le premier de constater que les Latins ont fait de même. Ils ont usé du terme *mensa*, mais ils disaient aussi *altare* avec les anciennes versions de la Bible, et comme les païens eux-mêmes.

Il est donc infiniment probable que dès la plus haute antiquité on ne s'est pas contenté de mettre au service liturgique les vulgaires tables de repas. On les a souvent utilisées, sans doute, mais leur usage n'excluait pas nécessairement celui d'autels proprement dits.

pas plus que le terme *mensa*, n'éclipsait dans la pratique l'expression plus appropriée *mensa*, *altare*. Il reste possible, par conséquent, que la consécration des autels ait existé dès une époque assez voisine des origines, quoiqu'on n'en ait pas de preuves positives.

III. LA CONSÉCRATION DE L'AUTEL. — 1. *Son plus ancien rite : la messe.* — Tout naturellement, c'est l'autel qui attirera l'attention lorsqu'on songea à dédier d'une façon spéciale les édifices destinés au culte. L'autel est, par le rôle qu'il joue dans la célébration de la liturgie, la partie la plus importante de l'église; c'est vers lui que convergent tous les regards durant le sacrifice même lorsque des voiles le cachent à la vue des fidèles; et, dans l'ancienne basilique surtout, c'est encore à l'autel que se réunissent les lignes architectoniques du temple chrétien. Il est donc naturel que l'autel reçoive le premier une consécration spéciale, qui, de lui, se communiquera à l'édifice tout entier.

À l'origine, le rite de consécration de l'autel semble s'être réduit à la célébration solennelle de la messe. Dans le récit d'Ensebe relatif aux églises de Palestine dédiées au début du *iv^e* siècle, il en est fait mention, à l'exclusion de toute autre cérémonie⁶. Mais il est difficile de dire à quelle époque remontait l'idée de la sanctification de l'autel par le saint sacrifice. Selon plusieurs anciens auteurs, le pape saint Évariste (97-105) aurait décrété que la messe serait toujours célébrée pour la dédicace des basiliques, *omnes basilicæ cum missa semper debent consecrari*⁷. Cette décrétale, que Gratien a insérée dans son *Decretum* sous le nom du pape saint Hyginus (136-140), est extraite de documents conciliaires et reflète exactement l'usage du *iv^e* siècle. Mais, dès le *iii^e* siècle, saint Cyprien exprime nettement le concept de l'autel consacré et élevé à la dignité d'autel chrétien par la sainte eucharistie; c'est en effet ce qu'implique sa thèse, du reste erronée, sur le baptême reçu dans l'hérésie : Chez les hérétiques, dit-il, ni baptême ni onction d'huile qui soient valides, car ils n'ont pas l'Eucharistie sans laquelle ne peut exister l'autel où se consacre le saint-chrême⁸. C'est l'allusion la plus formelle à un rite qui devait être commun à cette époque. On cite quelquefois à l'appui de ce texte une parole d'Origène qui paraîtrait se rapporter au même usage, mais dont la signification est sans doute beaucoup plus générale : car il est difficile de restreindre à la cérémonie de la dédicace ce que cet auteur dit du christianisme comparé au culte juif⁹ : *Cum vero videris introire gentes ad fidem, ecclesias extrui, altaria non cruce peccatum respargi, sed pretioso Christi sanguine consecrari; cum videris sacerdotibus et levitis non sanguinem hircurum et tauro-rum, sed verbum Dei per Spiritus sancti gratium ministrantes, tunc dicito quia Jesus post Moysen suscepit et obtinuit principatum*. Il est clair que dans ce passage comme dans l'homélie tout entière, Origène oppose les deux économies l'une à l'autre et qu'il parle du sacrifice de la nouvelle Loi en opposition avec ceux de l'ancienne; mais il ne paraît pas qu'il songe spécialement aux cérémonies de la dédicace.

On peut cependant retenir l'expression comme caractérisant bien la pensée de l'époque; c'est la sainte eucharistie qui sanctifie et consacre l'autel : c'est l'idée de saint Cyprien, c'est également celle que développe saint Jean Chrysostome quand il dit de

¹ De Rossi, *Inscr. christ. urbis Roma*, t. 1, p. vii, *von Dictionn.*, t. 1, col. 1093. — ² *Liber pontificalis*, t. 1, p. 281-282. — ³ Fr. Wieland, *Mensa und Confessio. Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, I. *Der Altar der vorkonstantinischen Kirche*, München, 1906, in-8°; Stiefenhofer, *Die Gesch. der Kirchweibe*, p. 26-38, 102-104. — ⁴ E. Dorsch, S. J., *Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt*, Innsbruck, 1909, in-8°, 1^{re} partie. — ⁵ *Ad Philadelph.*, iv; *Ad Magnes.*, vii. Cf. Dorsch, *loc. cit.*

⁶ *Hist. eccl.*, l. X, 3; cf. *Vita Constantini*, iv, 43-46. — ⁷ Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. 1, col. 631; décret cité par Bona, *Reverum liturgiarum*, l. 1, 20, n. 3. — ⁸ *Epist. ad Jababanum*, 2, P. L., t. III, col. 1040-1041. Ed. Hartel, *epist. LXX, Corpus scripturarum ecclesiasticarum latinarum*, t. III, p. 768. Cf. D. Stiefenhofer, *Die Gesch. d. Kirchweibe*, p. 104. — ⁹ *Homil. II in Jesu Nave*, I (ouvrage consacré en latin seulement), P. G., t. XII, col. 833. Cf. Stiefenhofer, *loc. cit.*

l'autel, simple pierre à le considérer en sa nature, « qu'il est saint du jour où il a reçu le corps du Christ ».

Cette pensée prévalut longtemps en Occident, à Rome en particulier; nous verrons cependant plus loin que de bonne heure s'y introduisit l'usage d'ensevelir dans l'autel ou sous l'autel des reliques de saints martyrs. Mais pendant plusieurs siècles elle ne connut en dehors de là 2 d'autre cérémonie que la célébration solennelle du saint sacrifice, laquelle d'ailleurs suffisait à elle seule si l'on manquait de reliques. C'est précisément ce dernier point qui est clairement spécifié dans une lettre du pape Vigile écrite en 538 à Profuturus de Braga: *Consecrationem cuiuslibet ecclesie, in qua sanctuarium non ponuntur, celebratum tantum scimus esse missarum; ... cum in ea missarum fuerit celebrata solemnitas, totius sanctificatio consecrationis impletur* 1. La même discipline s'appliquait aux oratoires privés 4 et aux églises monastiques 5, sauf que la messe de dédicace n'avait pas la même solennité et qu'elle n'était pas une messe publique.

2. *Translation et déposition des reliques.* — L'usage romain du VI^e siècle, on le voyait à l'instant, distinguait les sanctuaires qui possédaient des corps entiers ou des reliques de martyrs, et ceux qui en étaient dépourvus. Pour ces derniers le rite de la dédicace était des plus simples: la messe solennelle suppléait à tout. Dans les cas, au contraire, où l'on disposait de corps saints, ou au moins de reliques des martyrs, on procédait à leur translation solennelle pour les « déposer » ensuite sous l'autel de la nouvelle basilique. La lettre du pape Vigile mentionnée plus haut ne vise pas directement cette discipline, mais elle la suppose. Car elle prévoit l'obligation où l'on est de procéder de nouveau à la consécration d'une église dévastée: dans le cas, dit-elle, où les reliques saintes auraient été enlevées, on procédera à leur « reposition » et l'on célébrera la messe: *si vero sanctuarium que habebat (ecclesia) ablata sunt, rursus eorum repositione et missarum solemnitate reverentiam sanctificationis accipiet* 6.

La lettre si connue de saint Ambroise à sa sœur Marcelline a conservé la description la plus circonstanciée de ce rite, tel qu'il s'accomplit en 386, à Milan, pour la dédicace de la « basilique ambrosienne » 7. La nouvelle église venait d'être achevée et saint Ambroise se disposait à la consacrer, selon l'usage ordinaire, par la célébration des saints mystères. Mais l'assistance demanda aussitôt avec instance que plus de solennité fût donnée à la cérémonie: « Déliez la basilique nouvelle comme la basilique romaine, *sicut romanam basilicam dedices*. » — « Je le ferai volontiers, répartit l'évêque, si je puis trouver des reliques de martyrs. » — Il serait intéressant de pouvoir traduire, *sicut romanam basilicam* « comme une basilique romaine », c'est-à-dire, selon le rit romain, ainsi que les anciens auteurs le faisaient d'ordinaire. On traduit plutôt aujourd'hui: « Faites comme pour la basilique romaine. » Paulin nous apprend en effet dans sa biographie 8 que saint Ambroise avait déjà consacré à Milan la *basilicam*

apostolorum, ubi pridem sanctorum apostolorum reliquit... deposita fuerant, qu'on appelait aussi *basilicam apostolorum, que est in Romana* 9, à cause sans doute de sa proximité de la porte romaine. — On sait la suite: à la découverte des corps des saints Protas et Gervais, leur transfert à la basilique de l'ausa, puis le lendemain à la basilique ambrosienne, et enfin leur « déposition » solennelle sous l'autel, à droite de l'emplacement que saint Ambroise s'était réservé pour sa sépulture.

Une translation analogue, suivie de la déposition des reliques sous l'autel de la basilique au moment de sa consécration, eut lieu à Bologne en 393 en présence de saint Ambroise 10. On connaît aussi de nombreuses attestations de cet usage dans les églises d'Orient, dès le IV^e, et surtout aux V^e et VI^e siècles. Plusieurs concernent les différentes basiliques de Constantinople: les sanctuaires de Sainte-Euphémie 11 (II: 72 11 et de l'Hebdomon 12, avant 395, l'église de Samuel en 406 13, la Grande église ou Sainte-Sophie en 415 14; pour la consécration de la basilique de Sainte-Irène, en 551, les deux patriarches de Constantinople et d'Alexandrie assistèrent à la procession et portèrent eux-mêmes les reliques 15, scène grandiose dont un célèbre ivoire de Trèves nous a transmis le souvenir (cf. *Dict.*, t. II, fig. 1762). D'après les récits contemporains, toutes ces translations s'accomplirent de la façon la plus solennelle, avec grand concours de peuple, à la lumière des flambeaux et au chant des psaumes; c'étaient de vraies marches triomphales plutôt que de simples processions: la tradition devait s'en conserver à travers les âges dans les églises d'Occident comme en Orient. Primitivement, au contraire, il ne semble pas qu'à Rome, et dans les contrées influencées par sa discipline, de telles démonstrations aient été connues. Tandis que de bonne heure en Orient on n'hésita pas à déplacer les corps des martyrs pour enrichir les églises nouvellement bâties, ou du moins à séparer des parties plus ou moins considérables de leurs ossements quand on ne pouvait emporter le corps tout entier, le droit civil romain fit respecter plus longtemps le principe de l'inviolabilité des sépultures. On s'explique ainsi qu'à l'époque de saint Grégoire, à la fin du VI^e siècle, on tenait encore pour l'antique discipline qui interdisait formellement de soustraire des parcelles d'ossements aux corps des martyrs honorés par l'Église. En 519 le pape Hormisdas opposa cette coutume romaine aux demandes de Justinien, qui, selon les usages orientaux, désirait obtenir pour une nouvelle basilique des reliques réelles des saints Apôtres et de saint Laurent 16. Saint Grégoire fit la même réponse à l'impératrice Constantin qui demandait, également pour une église nouvelle, le chef ou quelque relique de l'apôtre saint Paul 17. Dans les deux cas, et c'était l'usage courant à Rome, on enoeda en fait de reliques ce qu'on appelait des *sanctuarium* (cf. la lettre du pape Vigile, citée plus haut) 18, c'est-à-dire des linges ou des étoffes ayant touché aux corps saints ou à leurs tombeaux 19. C'est aussi, vraisemblablement, à ces sortes

origines du culte des martyrs, in-8°, Bruxelles, 1912, p. 67. — 12 Sozomène, *Hist. eccl.*, VII, XXI, *ibid.*, p. 68. — 13 S. Jérôme, *Contra Vigilantium*, c. v, P. L., t. XXII, col. 343. — 14 *Chronicon Paschale*, ad annum 415. — 15 Théophaue, *Chonographia*, P. G., t. CVIII, col. 500. — 16 Hormisdas, *Epist.*, LXVI, et la *Suggestio legatorum*, P. L., t. LXIII, col. 474, 477; éd. Thiel, *Epistule romanorum pontificum*, Brunsberg, 1867, t. 1, p. 873-875 (*epist.* LXXXVII). Cf. J. P. Kirsch, *Die christl. Cultusgebäude im Altertum*, p. 63-61. — 17 S. Grégoire, *Epist.*, *Registr.*, IV, 30. — 18 C'est le terme qu'emploient les formules officielles du *Liber diurnus romanorum pontificum*, P. L., t. CV, col. 90 sq. — 19 Cf. H. Delehaye, *op. cit.*, p. 69 sq; cf. aussi le *Liber diurnus*: «... benedictiones de sanctuaris apostolicis, et est palliata de eorum confessionibus tradidimus collocata. P. L., t. CV, col. 92 a.

1 In *epist.* n ad Cor., *hail.*, XX, 3, P. G., t. LXI, col. 510: *ἄποστολον τῶν ἁγίων, ἐνς δι, σώμα ἀγίατον Χριστοῦ.* — 2 Et en dehors des lustrations préparatoires qui étaient peut-être en usage à Rome dès le VI^e siècle, comme on le verra plus loin. — 3 Vigile, *Epist.*, I, 4, P. L., t. LXIX, col. 18. Cf. Duchesne, *Orig. du culte chrétien*, 2^e éd., p. 389. — 4 Pélage I^r (556-561), *Epist. ad Eleutherium*, P. L., t. LXIX, col. 415. — 5 Les églises monastiques sont assimilées par saint Grégoire le Grand aux oratoires privés, en ce sens que ni l'évêque ni les prêtres n'avaient le droit d'y célébrer des messes publiques avec grand concours de peuple: S. Grégoire, *Epist. Registr.*, I, II, ep. XVI, VIII, ep. v, I, IX, ep. LVIII et CLXXX. — 6 Vigile, *Epist.*, I, 4, P. L., t. LXIX, col. 18. — 7 P. L., t. XVI, col. 1066. — 8 P. L., t. XIV, col. 38. — 9 *Ibid.*, col. 32. — 10 *Ibid.*, col. 37. — 11 Théodore le Lecteur, *Hist. eccl.*, II, 62, P. G., t. LXXXVI, col. 213. Cité par H. Delehaye, *Les*

de reliques que fait allusion le *Liber pontificalis* quand il dit du pape Boniface V († 625) : *Hic constituit ut acolytus non præsumat reliquias sanctorum martyrum levare, nisi presbyter* ¹; car l'usage de transférer les corps saints des cimetières suburbains dans l'intérieur de la ville de Rome était encore rare au VII^e siècle. La première translation de ce genre mentionnée par le *Liber pontificalis* est celle des saints Primus et Felicianus, sous le pape Théodore († 649) ²; ce n'est que beaucoup plus tard que le pape Paul (757-767) confia aux églises de Rome les corps des martyrs qui gisaient abandonnés dans leurs cimetières ou leurs sanctuaires désormais oubliés et désertés ³. Aucune de ces translations ne fut motivée par une dédicace d'église; il faut donc éviter de les mettre en relation avec le rite liturgique qui nous occupe. Il en est une cependant beaucoup plus ancienne que relatent les *Actes* de saint Marcel comme ayant eu lieu à l'époque de ce pontife (308-309), et, cette fois, en vue d'une dédicace : il s'agit des saints Cyprien, Largus et Smaragdus et de leur basilique sise au VII^e mille sur la voie d'Ostie ⁴. Les *actes* malheureusement n'ont pas grande autorité, vu qu'ils ne concordent ni avec le *Liber pontificalis* ni avec l'inscription damasienne du pape saint Marcel ⁵. La dédicace en question a pu avoir lieu à une autre époque, mais sûrement elle était ancienne, car les calendriers primitifs de Rome mentionnent la fête de ces martyrs au 8 août, et dès le début du VI^e siècle, le pape Honorius († 638) était obligé de réédifier leur basilique déjà ruinée. Quoi qu'il en soit d'ailleurs du fait de cette translation de corps saints et de la dédicace qui la suivit, il ne répond pas à une coutume établie : car il reste avéré que les translations de corps saints dans l'intérieur de Rome ne sont fréquentes qu'au VIII^e siècle.

Toutefois le rite romain de la déposition de reliques (au sens large du mot) dans ou sous les autels nouvellement consacrés est attesté dès le VI^e siècle, comme on l'a vu plus haut. Il était né, sans aucun doute, de l'usage plus ancien d'élever des oratoires, et plus tard de grandes basiliques, au-dessus des tombes des martyrs les plus illustres de Rome. Pour ceux qui n'avaient pas de basiliques, mais dont l'anniversaire était fêté, il semble que l'usage était de célébrer les saints mystères, le jour de leur *nahle*, sur des autels dressés près de leurs tombeaux, ou peut-être sur les pierres tombales elles-mêmes, comme semblerait l'indiquer une notice du *Liber pontificalis* : *Hic (Felix) constituit supra memorias martyrum missas celebrare* ⁶. Déjà le traité anonyme *De aedificiis* (VII^e siècle) indique la relation étroite entre les corps des martyrs et l'autel ou la sacrifice : *pecuniam tuam... spectantibus Angelis et Martyribus presentibus, super mensam dominicum spargere* ⁷; et Tertullien avait dit avant lui : *sed et interium sub alteri martyrum anime pluvium quiescent* ⁸, et ses paroles rappellent presque à la lettre le passage de l'Apocalypse, qui a peut-être donné naissance à l'usage chrétien, si même il ne l'atteste pas déjà : *Vidi sub-*

tus altare animas interfectorum propter Verbum Dei ⁹.

Nous avons vu comment au VI^e siècle, à Rome, le rite de la déposition des reliques faisait partie de la dédicace des églises qui pouvaient se procurer des *sanctuaris*. Si ces églises devaient être réconciliées et reconsecrées, leurs *sanctuaris* étaient de nouveau déposés dans leur sépulture sous l'autel. Dans le cas où l'on n'avait pas de *sanctuaris* ou reliques, on se contentait de la messe solennelle ¹⁰. Mais ce cas dut devenir de plus en plus rare aux VI^e et VII^e siècles, vu la facilité d'obtenir des objets ayant touché aux tombes des martyrs ¹¹, si bien que le rite de la déposition des reliques est consigné dans les plus anciens recueils romains comme constituant à lui tout seul l'*ordo* de la dédicace. Dans le sacramentaire grégorien du pape Hadrien, VIII^e siècle, il porte le titre *Oratio quando levantur reliquie* ¹². La prière qui l'accompagne montre qu'il s'agit du moment où les reliques sont apportées processionnellement à l'église : *Aufer a nobis, quesumus Domine, iniquitates nostras ut ad sancta sanctorum... mercamur introire*. C'est du reste ce que confirment les anciens *ordines romani* dont le rite primitif s'est maintenu en dépit des ajoutes gallicanes introduites dans leur rituel : *Ad reliquias levandas, suis deducendas seu condendas* ¹³; *ordo quomodo in sancta Romana ecclesia reliquie condantur* ¹⁴. Le terme *levare reliquias* est celui-là même que nous avons signalé plus haut, au *Liber pontificalis*, en la notice du pape Boniface V († 625) : le décret devait se rapporter à notre rite; il défendait aux simples acolytes de porter les reliques, honneur qu'il réservait aux prêtres, d'accord avec la prescription des *Ordines*. C'était comme le premier acte de la cérémonie : le second comprenait l'ensevelissement des reliques dans l'autel ou sous l'autel, ce qu'on appelait *condere reliquias*, comme le dit encore le Pontifical romain à la suite de tous les *Ordines*, ou *ponere, deponere reliquias* : ainsi s'exprimait Vigile : *ecclesia in qua sanctuaris non ponuntur*; le terme était emprunté aux usages primitifs de la *depositio martyrum*; on le trouvait encore dans son sens antique au sacramentaire gélisien, dans la *denuntiatio quum reliquie ponenda sunt martyrum* ¹⁵, dont les manuscrits du VIII^e siècle ont fait l'introduction au rituel de la dédicace ¹⁶ : elle était ainsi conçue : ... *commonemus dilectionem vestram quantum illa ferta illo loco reliquie sunt sancti illius martyris condocenda; quesumus ut vestram presentiam nobis admentibus non negritis*.

En dehors de Rome, l'Occident latin a connu très anciennement l'usage des reliques à la dédicace des églises. Une inscription datée de l'année 359 et retrouvée à Tixter, près d'Alger, énumère les reliques, *memoria, nomina*, réunies pour une consécration de basilique.



Memoria sancti. Victorinus, Miggin ¹⁷..., *de ligno crucis, de terra promissionis ubi natus est Christus, apostoli Petri et Pauli, nomina martyrum, Daltiani, Donatiani, Cypriani, Nemesiani, Citini et Victoris* ¹⁸.

¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 321, note 2. — ² *Lib. pont.*, édit. Duchesne, t. I, p. 332, 334, note 9. —

³ De Bossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 220. *Lib. pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. 466, no¹ 7. — ⁴ *Acta sancti*, jan., t. II, p. 369. — ⁵ *Lib. pont.*, édit. Duchesne, t. I, p. xcix-c, 166.

⁶ Et non pas « construire », comme le dit H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, p. 328; dans *Lib. pont.*, t. I, p. 326, note 12. Duchesne reconnaît que le culte des martyrs Cyprien, Largus, etc., et leur basilique sur la voie d'Ostie étaient bien antérieurs à Honorius. — ⁷ *Lib. pont.*, édit. Duchesne, t. I, p. 158. — ⁸ *De aedificiis*, xi, *P. L.*, t. IV, col. 835. — ⁹ *Scorpione*, c. xii, *P. L.*, t. II, col. 147. — ¹⁰ Apoc., vi, 9. — ¹¹ Vigile, pape, *Epist.*, I, 1, ad *Profulorum*, *P. L.*, t. LXIX, col. 18. — ¹² *Le Liber diurnus romanorum pontificum* qui est de cette époque fait souvent allusion à la demande et à la concession de *sanctuaris* pour la consé-

cration des églises, *P. L.*, t. CV, col. 90, 93. — ¹³ *Cod. Val.*, 337 et *Orthob.*, 313, édit. Muratori, *Liturgia romana vetus*, Venise, 1748, col. 211. — ¹⁴ *Ordo de St-Amant*, édit. Duchesne, dans *Origines du culte catholique*, app., 2^e éd., p. 461.

¹⁵ *Ordo de Yérone*, édit. Bianchini, *Anastasius, Vite Pontificum*, t. III, p. XLVII. — ¹⁶ H. A. Wilson, *The Gelasian sacramentary*, in-8°, Oxford, 1891, p. 161. — ¹⁷ *Sacramentaire de Gellone*, fol. 13, N., col. 147. 15918, f° 199 v^o; *Sacramentaire d'Angoulême*, *ibid.*, col. 816, f° 140 v^o. — ¹⁸ Cf. H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, p. 429. — ¹⁹ Aug. Autoulet, *Mission épigraphique en Algérie*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. X, 1890, p. 110-118; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie de l'Afrique chrétienne*, Paris, 1908, iv, dans *Manuscrits présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XII, p. 317. Voir *Dictionn.*, t. I, col., 828 fig. 178.

Une inscription de Calama (Guelma) donne des détails analogues.

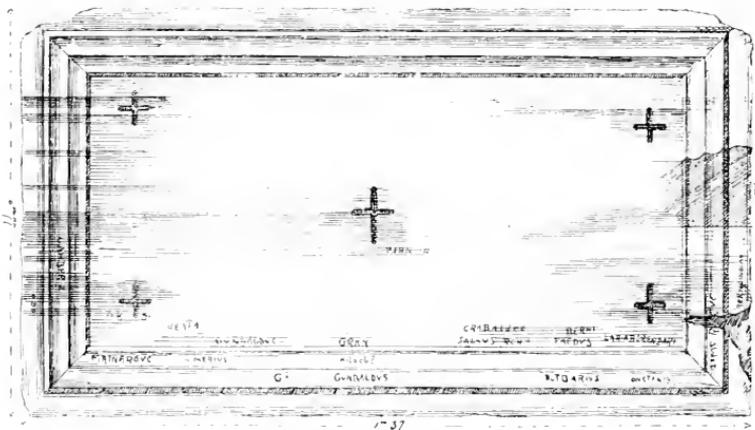
+ *Sub hoc sacro sancto velamine altaris sunt memoria sanctorum Misse Candidæ, sancti Hesidori, sanctorum trium puerorum, sancti Martini, sancti Romani* ¹.

L'évêque Gaudence de Brescia († vers 410) est resté célèbre pour le zèle qu'il témoignait à se procurer des reliques authentiques : dans le désir d'en obtenir pour sa nouvelle basilique, il dut faire tout exprès un voyage en Orient, d'où il rapporta en effet des parcelles importantes d'ossements des 40 Martyrs, des saints Jean-Baptiste, André et Luc, etc. ². Grégoire de Tours mentionne souvent les reliques déposées dans les autels au moment de leur consécration ³. L'usage était donc universellement répandu en Gaule à son époque. Au vi^e siècle, la vie de saint Vincentius nous fait assister à la dédicace de l'église d'Avolea (aujourd'hui Saint-Viance, Corréze) célébrée le 18 août 672, *in honore sanctæ Dei genetricis Mariæ, cuius reliquie illi sunt allatæ vel repositæ, necnon et sanctorum aposto-*

dans les différents Ordines de la dédicace. Nous avons à signaler préalablement l'introduction ancienne d'autres cérémonies pour la consécration de l'autel.

3. *Onctions de l'autel*. — Selon la conception primitive, l'autel était sanctifié par la célébration solennelle de la messe. On eut ensuite l'idée d'en hausser la dignité en unissant le souvenir des martyrs et de leur sacrifice sanglant à celui du sacrifice eucharistique. De bonne heure, en Orient, une autre idée se fait jour sous l'influence des anciens rites juifs. Avant la célébration de la messe, l'autel lui-même devra être sanctifié, afin d'être rendu digne de recevoir le corps et le sang du Christ. C'est le but des onctions, ainsi que le *Testamentum Domini* en fait foi (ce document, syrien d'origine, date du vi^e siècle environ) : *Oleum... tribuit altaribus unctionem, ut portent sacrificium nostrum* ⁴. Saint Denis atteste aussi l'emploi des onctions en Syrie vers le début du vi^e siècle ⁵.

A ce rite d'origine orientale — il est à noter que l'usage des onctions aux ordinations parut aussi pour



3635. — Autel de Vouneuil-sous-Biard. D'après Rohault de Fleury, *La messe*, t. I, pl. XLIV.

rum, martirum, confessorum et virginum ⁶. Les vies de l'époque abondent en détails analogues. On sait du reste, par le décret d'un synode franc du vii^e siècle, que la discipline des églises des Gaules exigeait des reliques pour qu'un autel pût être consacré ⁷. Déjà le concile de Carthage de 401 avait ordonné de détruire les autels, *in quibus nullum corpus ut reliquie martyrum condita probantur* ⁸, et le droit oriental proclamé au second concile de Nicée de 787 réclamait également pour tout autel consacré la présence de reliques de saints ⁹.

Le rite de la déposition des reliques s'est partout conservé à travers les âges, nous le retrouvons plus loin

la première fois en Orient — la liturgie romaine n'aurait qu'assez tardivement l'accès de ses recueils liturgiques. Les églises gallicanes, au contraire, prirent les devants comme sur beaucoup d'autres points, et dès 506 la coutume faisait loi : *Altaria placuit, dit le concile d'Agde, non solum unctione chrismatism, sed etiam sacerdotali benedictione sacriari* ¹⁰.

L'auteur gallican des fausses Décrétales a fabriqué maladroitement un prétendu décret du pape Évarest ¹¹, où il reproduit à la lettre cette prescription du concile d'Agde. La soi-disant défense portée par le pape Damase contre les chorévéques de consacrer les autels avec le chrême ¹² n'a pas plus d'authenticité ; il

¹ P. Monceaux, *op. cit.*, p. 261 ; H. Delehaye, *op. cit.*, p. 438. Voir d'autres exemples dans Kirsch, *D. christ. Cultusgeb.*, p. 65 sq., et Audollent, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'école fr. de Rome*, 1890, p. 448, 525 sq.

² S. Gaudence, *Serm.*, xvii, *In dedicat. basilicæ*, P. L., t. xx, col. 959. — ³ *De gloria martyrum*, c. li ; *De passione, virtutibus et gloria sancti Juliani*, c. xxxiv ; *Lib. vii. patr.*, c. viii ; P. L., t. lxxxi, col. 753, 820, 1049. — ⁴ *Vita Vincentiani cont.*, éd. Krusch-Levison, *Mon. Germ. hist., Passiones vitæque sanct. avi merov.*, t. v., Hanovre, 1910, p. 126.

⁵ Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. iii, p. 255.

⁶ *Conc. Carth.*, can. 14, Mansi, *Concil. ampl. coll.*, t. iii, col. 971. — ⁷ *Conc. Nic.*, II, can. 7 ; Mansi, *ibid.*, t. xiii, col. 751.

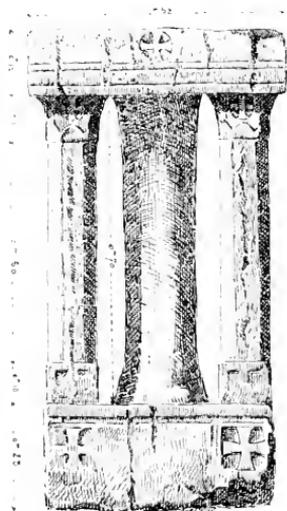
⁸ Rahmani, *Testamentum Domini*, Moguntia, 1899, p. 156.

⁹ *De hierarchia ecclesiastica*, c. iv, § 12, P. G., t. iii, col. 484. — ¹⁰ *Conc. Agath.*, can. 14 ; Mansi, *Concil. ampl. coll.*, t. viii, col. 327. En 517, le concile d'Épône prescrivit de réserver l'onction de saint-chrême aux seuls autels de pierre : *Conc. Epone.*, can. 26 ; Mansi, *ibid.*, col. 562.

¹¹ Mansi, *op. cit.*, t. i, col. 631, reproduit dans le *Corpus juris*, dist. I, *De consecratione*, c. 32. — ¹² P. L., t. xiii, col. 435.

faut en dire autant d'une prétendue lettre de saint Léon¹ et du décret qui porte le nom de Félix IV² auquel le Bréviaire a emprunté ses leçons du 11^e nocturne pour l'octave de la Dédicace : ce sont tous documents composés au 15^e siècle. D'autre part, saint Césaire d'Arles est vraisemblablement, de l'avis des bénédictins, l'auteur des sermons attribués à saint Augustin qui fournissent encore des leçons à l'office de la Dédicace³. L'usage gallican des onctions à la dédicace des églises est abondamment prouvé par tous ces textes, anciens autels conservent encore les cinq croix où s'étaient faites les onctions de chrême : tel celui de Vouneuil-sous-Biard que l'on date du 6^e siècle⁴ (fig. 3635).

Cette disposition des cinq croix, que l'on rencontre sur nombre de monuments anciens, est attestée par la vie de saint Vulframnus évêque de Sens (7^e siècle) : *altare quoque, consecratum in quatuor angulorum locis et in medio, reliquias continentis sanctorum, in modum clipei...*⁵ L'autel de Tarascon (6^e siècle) porte également des croix de consécration sur le devant et sur les deux colonnes soutenant la pierre⁶ (fig. 3636).



3636.— Autel de Tarascon.

D'après Rohault de Fleury, *La messe*, t. 1, pl. LIV.

Si l'usage des onctions fut très répandu en Gaule dès le 7^e siècle, ce n'est au contraire que dans les Ordines influencés déjà par les rites gallicans que nous les trouvons adaptés au cérémonial romain. Ni le pape Vigile dans sa lettre déjà mentionnée, ni saint Grégoire, ni le sacramentaire d'Hadrien n'en font la moindre mention.

IV. CONSÉCRATION DE L'ÉGLISE. — 1. *Lustrations et aspersions d'eau bénite*. — Dans les temps anciens ce qui attire surtout l'attention dans l'édifice chrétien par excellence, dans la basilique, c'est l'autel. Cette partie essentielle de l'église une fois offerte, dédiée et consacrée à Dieu, l'édifice tout entier est réputé lui

aussi la chose de Dieu. On ne paraît pas songer à des rites spéciaux pour sa consécration, puisqu'elle semble achevée dès que l'autel est dédié. Plus tard les idées se sont modifiées quelque peu. Dans le désir de rendre plus significative la cérémonie de la dédicace et de manifester plus clairement l'appartenance à Dieu de toutes les portions du temple, on est arrivé peu à peu à étendre les rites de dédicace à chacune d'elles, à la porte d'entrée du sanctuaire, aux murs intérieurs et extérieurs, au pavement, au mobilier et aux ornements.

L'emploi de l'eau lustrale destinée aux purifications rituelles était courant chez le peuple juif sous l'ancienne Loi. Les anciennes religions l'ont également connu : rien de plus explicable, puisque cet usage repose sur un symbolisme naturel accessible à tous et commun aux peuples les plus divers. L'eau bénite fut de bonne heure employée par les chrétiens, en dehors du baptême, en dehors même des fonctions liturgiques. Le *Liber pontificalis* en fait remonter l'institution au pape Alexandre 1^{er} (105-115) : l'attribution est contestable, mais le décret s'inspire certainement d'un usage établi à Rome dès le 5^e ou le 6^e siècle ; et le décret porte que l'eau bénite est spécialement destinée aux demeures particulières des fidèles, *aquam sparsionis... benedicti in habitaculis hominum*⁷, indication qui est confirmée par les anciens sacramentaires. (Voir *Dictionn.*, t. II, au mot : BÉNÉDICTIONS DE L'EAU.)

On s'est demandé souvent si, dès le 6^e siècle, le rituel romain de la dédicace des églises comportait lui aussi l'emploi de l'eau lustrale. Si en effet les fidèles en usaient couramment pour en asperger leurs demeures privées et les garantir ainsi contre les démons, il semble assez naturel de penser qu'elle servait surtout dans la « Domus Dei » comme préservatif contre les puissances infernales. Et précisément, le texte déjà cité du pape Vigile († 561) fait mention de cette *aqua exorcizata*, mais il demande à être expliqué pour être bien compris. Au premier abord il paraît exclure l'usage de l'eau lustrale à la consécration des églises ; étudié de plus près, il semble au contraire la supposer.

Le cas envisagé par le pape Vigile était, non pas celui d'une église nouvelle à consacrer, mais d'un édifice tombé en ruines et rebâti. Il suppose que le travail de reconstruction a été tel qu'une seconde consécration s'impose : *Si in eo loco, dit-il, consecrationis solemnitas debeat iterari in quo sanctuaria non fuerint*⁸. Il ne s'agit dans l'hypothèse que d'une consécration à renouveler, *iterari*, en un endroit où se trouvait déjà une église jadis consacrée. Or dans ce cas, déclare le pape (et probablement dans ce cas seulement) il est superflu d'asperger d'eau bénite les murs de l'église relevée de ses ruines : *nihil iudicamus officere, si per eam minime aqua exorcizata iactetur, quia consecrationem eujuslibet ecclesie, in qua sanctuaria non ponuntur, celebrentem tantum scimus esse missarum*. La raison que donne le pape n'a pas toute la clarté désirable. Doit-elle être prise dans son sens absolu ? Il faut alors en conclure que pour toute dédicace la messe, avec ou sans déposition de reliques, formait tout le rite de la consécration. Mais il faut se souvenir que Vigile n'envisage que le fait d'une reconstruction d'église et d'une consécration renouvelée en un lieu déjà sanctifié ; et cette considération empêche de donner à la remarque une portée générale. *Cujuslibet* s'applique seulement sans doute à toute église dépourvue de reliques et reconstruite à la place d'une ancienne église : la portée en est ainsi bien limitée. D'autre part,

¹ *Epist.* LXXXVIII des anciennes collections. *P. L.*, t. LV, col. 1238, et t. LV, col. 758. — ² Cité par Burchard, *Decretorum lib.* III, 58. *P. L.*, CXL, col. 681. — ³ *App. oper. S. August.*, serm. CCXXX. CCXXX. *P. L.*, LXXXIX, col. 2166-2172; cf. sermon CCXLIII, 7, *ibid.*, col. 2201. — ⁴ Ch. Rohault

de Fleury, *La messe*, t. I, pl. 41. — ⁵ *Vita S. Vulframni ep. Senonici*, c. v, éd. Krusch-Levison, *Mon. Germ.*, *Pass. vltique sancti*, av. *merov.*, t. v, p. 665. — ⁶ Ch. Rohault de Fleury, *op. cit.*, t. I, pl. 45. — ⁷ *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 127. — ⁸ *P. L.*, LXXXIX, col. 18.

le fait seul que le pape mentionne l'eau exorcisée semble prouver que dans son esprit le rite de l'aspersion d'eau était intimement lié au souvenir des dédicaces d'églises ordinaires; et, selon l'explication la plus évidente, la décision déclarerait superflue l'aspersion d'eau dans le seul cas d'églises reconstruites, mais sans l'exclure du rituel ordinaire de la dédicace. On comprendrait du reste que cette aspersion destinée à chasser le démon eût paru inutile dans les endroits déjà consacrés préalablement.

Quoi qu'il en soit de cette explication dont la certitude ne s'impose pas, à peine cinquante ans après le pape Vigile, les aspersion purificatrices sont prescrites par saint Grégoire¹ pour la consécration des temples païens adaptés au culte chrétien; il fallait les asperger d'eau bénite, y ériger un autel et y déposer des reliques. Ici encore il s'agit d'un cas spécial, mais on ne voit pas que l'usage général de l'eau « grégorienne »² soit nécessairement exclu. Le silence de l'ordo du sacramentaire grégorien à son endroit peut d'ailleurs s'expliquer par le fait que la bénédiction, dont on se servait pour préparer cette eau lustrale, était, les anciens ordines en font foi, la formule ordinaire de la bénédiction de l'eau connue déjà à Rome au VI^e siècle.

La vie de saint Gall nous montre à la même époque l'aspersion pratiquée en Germanie. Elle raconte la consécration par saint Colomban de l'oratoire de sainte Aurélie : *Beatus Columbanus jussit aquam afferri, et, benedicens illam, aspersit ea templum, et dum circumiret psallentes dedicavit ecclesiam. Deinde invocato nomine Dei, unxit altare et beate Aurelie reliquias in eo collocavit, vestitque altari missas legitime compleverunt*³.

2. *L'inscription de l'alphabet sur le pavé.* — Dans deux sermons prononcés à l'occasion de dédicaces d'églises⁴, saint Césaire d'Arles a montré les analogies qui existent entre l'âme baptisée et l'église consacrée. Yves de Chartres est allé plus loin: pour lui le parallèle existe également entre le rite de la dédicace et les cérémonies du baptême⁵. De part et d'autre, en effet, on rencontre les ablutions, les onctions, les vêtements blancs dont l'autel est paré après sa consécration comme le néophyte après son baptême; et le symbolisme présente des deux côtés de grandes affinités. Il est possible que cette idée de l'analogie des deux rites ait déterminé l'introduction dans l'ordo de la dédicace de certaines cérémonies inconnues auparavant.

Le premier acte de l'initiation chrétienne dans l'ancienne liturgie gallicane consistait en la *consignatio* ou signe de croix imprimé sur le front de l'infidèle qui désirait se convertir: c'était la première marque de prise de possession au nom du Seigneur, par elle l'infidèle était admis au nombre des catéchumènes. Un rite semblable paraît dans la dédicace des églises à une époque où l'on devait déjà avoir conscience de l'analogie signalée plus haut. C'est également une *consignatio*, un grand signe de croix inscrit sur le pavé de l'édifice, au moment même où le pontife entrant dans l'église pour la première fois vient en prendre possession au nom de Dieu.

La forme de X donnée à cette *consignatio* a intrigué les anciens. On reconnaît aujourd'hui que l'explication proposée par M. De Rossi⁶ a pour elle toutes les vraisemblances⁷. Cette inscription de X sur le pavement de la nouvelle église correspond aux deux lignes transversales que les *agrimensores* romains, nous dirions aujourd'hui les arpenteurs, traçaient sur les terrains qu'ils voulaient mesurer. Transporté dans la cérémonie de la dédicace, cet usage était appelé à symboliser la prise de possession de l'édifice au nom du Christ, dont l'X est l'initiale, comme les lettres de l'alphabet inscrites sur les deux lignes sont le développement de son emblème XΩ.

Ce rite de l'inscription des deux alphabets en forme de croix oblique est inconnu en Orient, et il ne paraît pas dans les rituels occidentaux avant le VIII^e siècle: mais, vu l'idée qui lui a donné naissance, il devait être antérieur à cette époque où un pareil emprunt à une institution disparue ne serait guère explicable.

D'autre part, on est quelquefois tenté de le vieillir outre mesure. Ainsi a-t-on cru pouvoir tirer de ce rite et de son antiquité un argument intéressant pour établir que, dans la basilique romaine primitive, « la nef centrale fut d'abord un préau rectangulaire à ciel ouvert et sans pavement. » Car, dit-on, la croix tracée sur le sol et « reliant les quatre angles de l'édifice... suppose un espace rectangulaire et un sol non pavé sur lequel pouvaient être tracées des lettres; plus tard, lorsque la nouvelle disposition fut adoptée, on dut, pour accomplir ce rite, répandre sur le pavement de la cendre ou de la sciure de bois⁸. » La double remarque est exacte, mais c'est sans doute une hypothèse bien risquée, que de faire remonter ce rite aux origines mêmes de la basilique latine.

Actuellement le pontife consacrateur inscrit les deux alphabets, le grec d'abord et le latin ensuite; mais les documents anciens prescrivent très généralement l'emploi du seul alphabet latin. Aussi ne peut-on guère, semble-t-il, voir dans l'usage du double alphabet grec et latin une trace des influences byzantines à Rome, et en conclure que le rite devait y être connu dès le VI^e siècle⁹.

On a émis récemment une autre opinion relativement à son origine: l'Occident latin en serait redevable aux anciennes liturgies celtiques; l'usage antique des arpenteurs romains n'aurait rien à voir avec le rite chrétien, dont la signification se réduirait à la prise de possession au nom du Christ¹⁰. La question, comme on le voit, est loin d'être définitivement résolue.

V. ORDRE DES CÉRÉMONIES ET DES PRIÈRES. — 1. *Le rite romain ancien.* — Le formulaire de la dédicace est l'un des plus développés et des plus compliqués de ceux qui composent le Pontifical romain actuel. Dans les premiers documents d'origine romaine il est au contraire d'une extrême simplicité. Deux recueils différents qui se complètent l'un l'autre le font connaître tel qu'il était en usage au VIII^e siècle au moins: ce sont le sacramentaire grégorien, envoyé par le pape Hadrien à Charlemagne¹¹, et l'ordo romain représenté par trois manuscrits de Vérone, de Zurich et de Londres¹²; un *ordo* de la Bibliothèque nationale,

au moyen âge, trad. E.-G. Ledos, Paris, 1906, t. II, p. 190.

—¹¹ H. Thurston, *The alphabet of the consecration of churches*, dans *The month*, 1910, t. CXXV, p. 621-631.

—¹² Muratori, *Liturgia Romana vetus*, in-fol., Venetis, 1748, t. II, col. 211-243. —¹³ Ms. de Vérone antérieur à l'an 856, publié par Bianchini: *Anastasio Vita Pontificum*, t. III, p. XLVIII sq. Ms. de Zurich, IX^e siècle, dans Gerbert, *Mon. vet. lit. nem.*, t. II, p. 49, reproduit dans P. I., t. CXXXVIII, col. 1020. Ms. de Londres, Dr. Mus. add. 15222, dans W. H. Frère, *Pontifical services with descriptive notes and a liturgical introduction*, I. *The consecration of a church*, London 1901 (Aucun Club collections, t. III), p. 1-6.

¹ *Epist. ad Mellitum* (du 18 juillet 601), *Registr.*, XI, 56. —² C'est le nom que l'eau bénite employée à la consécration des églises a conservé en souvenir de la prescription de saint Grégoire. —³ *Vita S. Galli*, t. 6, éd. Krusch, *Mon. Germ.*, *Pass. vitæque sancti avi morum*, t. IV, p. 289. —⁴ *App. oper. S. Augustini, Sermones*, CCXXXIX, P. L., t. LXXXIX, col. 2166; Martène, *De anl. Eccl. rit.*, t. II, c. XIII, ad finem. —⁵ *Sermo de sacramentis dedicationis*, P. L., t. CLXII, col. 527-525. —⁶ *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 129-146. —⁷ Duchesne, *Orig. du culte chr.*, 2^e éd., p. 402-403; voir *Diction.*, t. I, col. 55-58. —⁸ R. Lemaire, *L'origine de la basilique latine*, Bruxelles, 1911, p. 108. —⁹ H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes*

à Paris¹, complète encore ces trois manuscrits pour la partie des chants. L'ordo romain décrit dans ces manuscrits est déjà un peu plus développé que le sacramentaire grégorien, car il admet les onctions de l'autel que le rite romain, nous l'avons vu, ignorait encore au VI^e siècle.

Toute la cérémonie, dans l'ordo comme au sacramentaire, se groupe autour de la procession des reliques et de leur déposition dans l'autel. Les litanies au début, les antiennes et les psaumes précèdent le transfert des reliques, et une oraison marque le moment où on les « élève », *quando levatur, ad reliquias levandas*, pour les transporter au lieu de leur sépulture; le second acte de la fonction est marqué dans l'ordo, *ad reliquias ... deducendas*: c'est la procession triomphale. Le cortège fait cependant station à la porte de l'église, car, d'après l'ordo, l'évêque doit entrer seul et purifier l'autel en y répandant l'eau exorcisée, puis sortir de nouveau pour asperger de la même eau bénite la foule des fidèles, et peut-être les murs de l'église (certains exemplaires renvoient ce détail à la fin de la cérémonie; nous avons vu plus haut que cette *lustratio* se pratiquait probablement à Rome dès le VI^e siècle). La procession reprend son cours, cette préparation une fois achevée, et tous entrent dans le sanctuaire pour le troisième acte du drame liturgique, la déposition des reliques dans l'autel, *ad reliquias... condendas*²: elle comprend, d'après l'ordo, l'ensevelissement, l'onction du sépulture, quatre onctions aux angles de la table d'autel et enfin le revêtement de l'autel, rite final dont le sacramentaire a consigné la formule, encore en usage aujourd'hui, *Oratio post velatum altare: Descendit quæsumus, Dom. D. n., Spiritus sanctus tuus super hoc altare, qui et populi tui dona sanctificet et credentium corda dignanter emundet. Per Dominum.* C'est là ce qui constituait à Rome toute la consécration de l'autel ainsi que le dit l'ordo en parlant de cette formule: *dat ipse orationem ad consecrandum altare*; la messe solennelle, avec le formulaire prescrit dans le sacramentaire, achevait la cérémonie.

2. *Le rite romain en France au VIII^e siècle.* — L'ancien sacramentaire gélisien, en usage à Rome au VI^e siècle, avait passé en Gaule dès le VII^e, et s'y était propagé parallèlement aux vieux missels galliciens, si bien que durant tout le VIII^e siècle il représentait, sous une forme un peu modifiée, la liturgie officielle. Il conservait les lignes essentielles du document romain, mais beaucoup de traits particuliers étaient venus s'y ajouter, sous des influences diverses et spécialement galliciennes. Ainsi son *ordo in dedicatione basilicæ novæ* est-il plus développé que celui du sacramentaire grégorien. Il représente l'usage « romain » tel qu'il était accompli en France à la fin du VII^e siècle et dans le courant du VIII^e. On le trouve consigné dans l'unique manuscrit du VII^e siècle qui ait conservé le gélisien réparti en trois livres, *Cod. Vat. Reg. 316*³, et dans plusieurs manuscrits qui en offrent une seconde rédaction composée en France au VIII^e siècle; ces derniers sont en grande partie inédits: les extraits qu'a

donnés dom Martène du sacramentaire de Gellone⁴ sont cependant suffisants pour faire connaître cette seconde tradition gélisienne (ou mieux romano-gallicane), qui suit du reste de très près celle du VII^e siècle⁵. A cette tradition gélisienne se rattache encore, au moins par son rituel de la dédicace, le *Missale Francorum*⁶.

Ce qui, au premier coup d'œil, distingue essentiellement ces formulaires de l'ordo romain ancien, c'est l'absence de translation des reliques; aussi l'aspect en est-il absolument distinct pour une raison qui se comprend aisément, puisque la translation des reliques formait comme le centre de la cérémonie de la dédicace à Rome. Mais cette distinction qui serait essentielle n'est qu'apparente: car le formulaire gélisien ne contient à peu près que les prières, ce n'est pas un *ordo* muni de toutes ses notes explicatives qui indiquent l'ordre des cérémonies. Cet *ordo* se trouve en abrégé dans l'un des sacramentaires gélisiens du VIII^e siècle, celui d'Angoulême⁷, et plus détaillé dans deux manuscrits de Véronne et de Zurich⁸ qui avaient déjà fourni à Bianchini et à Gerbert le plus ancien *ordo* romain, ainsi qu'il a été dit plus haut.

La cérémonie ainsi constituée, qui passe en France au VIII^e siècle pour être vraiment romaine comme le sacramentaire et l'ordo qui la décrivent, donne un long développement aux rites de *préparation*: car pour la première fois paraissent les deux alphabets inscrits sur le pavement; puis ce sont les lustrations d'eau bénite qui s'accomplissent à l'intérieur du temple et s'étendent à l'autel et à son pourtour, aux murailles intérieures et au pavement lui-même: c'est une préparation minutieuse en vue d'une consécration plus complète et plus détaillée qu'elle ne l'a été jusqu'ici.

Avant de passer outre il est bon de signaler deux points intéressants de ces cérémonies préparatoires. Pour la seconde lustration le gélisien prescrit comme aujourd'hui une eau spécialement bénite avec mélange de vin ad *consecrationem altaris*. Cette particularité n'est pas romaine, par contre elle est connue en Orient chez les chrétiens de rite byzantin et chez les Arméniens qui la leur ont empruntée. D'autre part, les rites qui accompagnent l'aspersion de l'autel reproduisent à la lettre les prescriptions du sacrifice juif telles que nous les trouvons dans l'Exode et le Lévitique: la dépendance est indéniable, il suffit de comparer le texte de la Vulgate et la rubrique gélisienne.

EXOD., XXIX, 12-18.

SACH. GÉLASIEN
Wilson, p. 133.

12. *Sumplum de sanguine vituli ponas super cornu altaris digito tuo; [LÉVIT. VIII, 11: cum aspersisset altare septem victibus] reliquum autem sanguinem fundes iuxta basin ejus; 13... et offeres incensum super altare... 18... oblatio... odor suavis simus... Domini.*

Primitus enim ponas super cornu altaris digito tuo vitium cum aqua mixtum; et asperges altare septem victibus; reliquum autem fundes ad basin; et offeres incensum super altare, odorem suavissimum Domini.

A une telle préparation succède une consécration très détaillée: ce n'est plus l'autel seulement qui

l'ordo du ms. 816 de la Bibl. nat., ou sacramentaire d'Angoulême qui appartient aussi à cette tradition; mais il n'a pas donné les oraisons, lesquelles suivent exactement l'ordre du gélisien du VII^e siècle. — ⁴ P. L., t. LXXII, col. 328-330, d'après Tommasi, *Opera*, éd. Vezzosi, t. VI, p. 354. — ⁵ Cf. ci-dessus, note 1. Il est plus développé dans un autre ms. du même groupe complètement inédit, *cod. Phillipps 1667* de Berlin; c'est exactement l'ordo des ms. de Véronne et de Zurich signalé dans la note suivante. — ⁶ Ms. de Véronne publié par Bianchini: Anastasi, *Vita Rom. Pont.*, t. III, et ms. de Zurich, dans Gerbert, *Mem. vet. lit. alem.*, t. II, reproduit dans P. L., t. CXXXVIII, col. 1013-1018. — ⁷ Cf. H. G. Worth, *The consecration of churches* dans *Westminster Cathedral chron.*, t. IV, mars 1910.

¹ *Ordo de Saint-Amant*, Bibl. nat., lat. 974, dans Duchesne, *Orig. du culte chr.*, 2^e éd., app., p. 461. M. Hitchcock prépare une collection de tous les *ordines* pour la consécration des églises, cf. J. Mercati, dans *Rassegna gregoriana*, 1911, p. 389, note. — ² Ce sont les trois titres de l'*Ordo de Saint-Amant* (Duchesne, *Orig. du culte chr.*, 2^e éd., p. 161), donnant l'exacte description de la cérémonie: *Incipit ad reliquias levandas sine (= et) deducendas seu condendas.* — ³ Tommasi, *Liber sacramentorum Rom. Ecclesie*, dans ses *Opera*, éd. Vezzosi, t. VI, p. 107; H. A. Wilson, *The Gelasian sacramentary*, Oxford, 1894, p. 133. — ⁴ Bibl. nat., *Cod. lat.* 2048, 1^o 199 v^o 205 r^o; Martène, *De ant. Eccl. rit.*, t. II, c. XII, ordo 1. — ⁵ L. Duchesne a publié, dans *Origines du culte chrétien*, app., 2^e éd., p. 167,

reçoit ses cinq onctions d'huile et de chrême, les parois mêmes du temple sont munies de l'onction en forme de croix tout à l'entour du sanctuaire¹; et à leur tour les nappes d'autel, les patènes, calices et vases sacrés de toute sorte, *omnia in usum basilicæ*, sans en exclure les cloches, participent à la bénédiction universelle avec des formules adaptées à chaque partie du mobilier.

Les éléments romains de la fonction paraissent enfin comme conclusion de tout ce cérémoniel compliqué : la translation des reliques, leur déposition dans l'autel, la *vestitio altaris* avec formules correspondantes du sacramentaire grégorien, et enfin la célébration de la messe. Ici encore les gélasiens du VII^e et du VIII^e siècle renchérisent sur le grégorien : indépendamment d'une double messe pour les dédicaces ordinaires, ils ont la délicate attention de prévoir le cas in *dedicatione basilicæ quum conditor non dedicatum reliquit*; puis ils enregistrent une autre messe in *dedicatione loci illius ubi prius fuit synagoga*; la série se termine par une messe in *dedicatione fontis*.

Parmi les oraisons qui paraissent pour la première fois dans les recueils gélasiens toutes ne sont peut-être pas étrangères à Rome, bien qu'elles ne soient pas dans le sacramentaire grégorien. M. Duchesne croit reconnaître en particulier aux formules *Deus qui loca et Deus sanctificationum*, qui encore aujourd'hui accompagnent l'aspersion à l'intérieur de l'église, une origine romaine, attendu qu'elles sont étrangères au *Missale Francorum*², document gallican signalé plus haut.

3. *Fusions diverses des rituels gélasien et grégorien, au XI^e siècle.* — L'introduction en France du sacramentaire « grégorien » par le pape Hadrien, vers la fin du VIII^e siècle, fut un événement. Le recueil qui se donnait pour purement romain était d'une concision et d'une brièveté peu communes, comparé aux sacramentaires gélasiens en usage en Gaule durant le VIII^e siècle. On l'adopta cependant, mais de fort bonne heure on le compléta à l'aide des recueils déjà connus. Son rituel de la dédicace était excessivement court, surtout il ne prescrivait à peu près rien pour la consécration de l'autel : le supplément quasi officiel d'Alcuin s'empressa de pourvoir à cette fonction, depuis trop longtemps en usage en France pour être abandonnée : sous les numéros LIX et LX, il reproduisit les deux prières « de type gallican »³ qu'avaient adoptées les sacramentaires gélasiens, et à leur suite les formules de même provenance pour la consécration des patènes et calices ainsi que deux oraisons empruntées à la messe in *dedicatione fontis*⁴. Cette combinaison se retrouve dans tous les manuscrits du sacramentaire grégorien qui ont conservé distincts le grégorien d'Hadrien et le supplément carolingien attribué à Alcuin.

Mais dans le courant du IX^e siècle on constate dans l'agencement de l'ordo *dedicationis* ce qui s'accomplit sur une plus grande échelle dans le sacramentaire lui-même. Les deux parties finissent par se compénétrer et se mêler l'une à l'autre. Le prétendu « sacramentaire

de saint Grégoire » publié par dom H. Ménard⁵ donne une très juste idée de cette fusion soit pour le sacramentaire, soit pour le rituel de la dédicace. Ce dernier est conforme dans les grandes lignes aux *ordos* de Vérone et de Zurich, mentionnés au § 2, qui se rencontrent aussi dans des sacramentaires gélasiens⁶. Mais on y a introduit les formules grégoriennes pour la translation des reliques (*Aufer a nobis et Domum tuam*) et leur déposition : *Deus qui ex omni cooptatione sanctorum æternum tibi condidisti habitaculum, da adificationi tue...* Cette dernière phrase exprime d'une façon saisissante le dogme de l'Église, corps mystique du Christ, qui ne cesse de se construire par l'admission constante de nouveaux membres, *ex omni cooptatione sanctorum*⁷; elle a inspiré au VIII^e siècle la strophe de l'hymne *Urbs beata* pour la fête de la Dédicace qui décrit le même mystère :

*Tunsiotibus, pressuris
Expollit lapides
Suis coaptantur locis
Per manus artificis :
Disponuntur permansur
Sacris adificis*⁸

Le Missel romain la conserve encore, dans sa teneur antique, à la messe in *die dedicationis*; malheureusement dans le Pontifical où elle figure toujours, elle a subi des modifications qui en ont complètement altéré le sens : *Deus qui ex omnium cohabitatione Sanctorum...*

C'est le moment de signaler aussi la grande prière de Bénédiction de l'eau, *Sanctificare per Verbum Dei*, empruntée en partie à saint Ambroise⁹, et utilisée dans le rite milanais pour l'eau baptismale. On ne sait trop comment elle est entrée dans le rituel de la dédicace du grégorien publié par dom Ménard, ni surtout à qui elle doit de figurer dans le Pontifical de Durand de Mende, et par suite dans le Pontifical romain, sans être passée par les documents intermédiaires. Notons enfin que, abstraction faite de cette dernière formule, le rituel du manuscrit de Ménard se retrouve dans d'autres exemplaires du IX^e siècle¹⁰, ce qui prouve que son essai de fusion n'est pas resté isolé, sans cependant avoir jamais été officiel.

L'*Ordo romanus vulgatus* était destiné à jouer un rôle plus décisif, car c'est l'un de ses rituels qui devait s'imposer définitivement à tout l'Occident latin. Il présente, dans l'édition de Melchior Hittorp, deux rédactions différentes : l'une, plus courte et plus voisine de l'*Ordo* gélasien, peut dater de la seconde moitié ou de la fin du VIII^e siècle¹¹; elle n'a guère survécu à l'époque qui l'a vue naître. L'autre peut dater de la fin du IX^e siècle; elle a traité assez librement les documents dont elle se servait, les arrangeant et les modifiant à sa façon, et surtout y ajoutant beaucoup d'éléments nouveaux¹². Ces deux rédactions ont ceci de commun qu'elles placent la procession des reliques tout au début de la fonction, mais par contre, avec toute la tradition gélasienne et française depuis le VIII^e siècle, elles renvoient la déposition de ces mêmes

¹ D. Stiefenhofer a montré que cette cérémonie n'est pas si ancienne que l'avaient dit Gouar et Catalan après lui : *Die Gesch. d. Kirche*, t. p. 113-116. C'est vers le XI^e siècle seulement que s'introduit l'usage de graver sur les murs ou les colonnes des églises et sur les jambages des portails des croix destinées à recevoir les onctions. — ² *Origines du culte chr.*, 2^e éd., p. 400. — ³ Duchesne, *Orig.*, du *Culte chrétien*, 2^e éd., p. 398. — ⁴ Muratori, *Lit. Rom.*, t. II, col. 183-184; P. L., t. CXXI, col. 820-821, d'après l'édition de Pan-nichius. — ⁵ Reproduit dans les *Opera S. Gregorii* des bénédictins, P. L., t. LXXVIII; l'ordo de la dédicace se trouve col. 152-161. — ⁶ En abrégé dans celui d'Angoulême, au complet dans ceux de Berlin (cf. ci-dessus, col. 391, note 5) et de Reims (dans les notes ajoutées à l'édition de H. Ménard, P. L., t. LXXVIII, col. 413-421). — ⁷ Cf. Eph., II, 21;

IV, 12, 16. — ⁸ *Brevitium monasticum* : In fest. *Dedicationis*. — ⁹ Cf. *Dict. d'arch.*, t. de lit., art. BÉNÉDICTIONS DE L'EAU, § 1, c. — ¹⁰ Notamment dans le *Sacramentaire de Rabod* (Paris, Bibl. nat., *Cod. lat.*, 12152, du IX^e siècle) utilisé par H. Ménard, P. L., t. LXXVIII, col. 413-421, et dans un pontifical milanais du IX^e siècle publié par M. Magistretti, *Monumenta verberis liturgicæ ambrosianæ*, t. I, *Pontificale in usum Eccl. mediolanensis*, Mediolani, 1897. — ¹¹ Cf. W. H. Frère, *The consecration of a church*, p. 11. C'est le second ordo dans Hittorp, *De divinis Ecclesiæ officis*, Parisiis, 1620, col. 144-146. — ¹² Cette rédaction est la première dans Hittorp, *op. cit.*, col. 119-139; elle est aussi dans Muratori, *Antiquitates Italicae*, t. IV, 819. Cf. Frère, *loc. cit.*; P. de Pignet, *La consécration des églises*, dans *Rev. des quest. hist.*, t. XXXIII, 1905, p. 601-603.

reliques dans l'autel à la fin de la cérémonie. Grâce à l'*Ordo vulgatus* qui fit loi en France et en Angleterre jusqu'au XIV^e siècle, cet ordre de choses se conserva longtemps¹. Cette disposition est somme toute assez logique : l'unité dans la consécration de l'autel était ainsi sauvegardée : aspersions et purifications, oblation d'encens, onctions, et enfin, toutes les préparations et consécrations achevées, ensevelissement des reliques.

4. *Pontifical de Durand de Mende*. — On ne s'explique pas que cet enchaînement logique se trouve brusquement interrompu au XIII^e siècle dans le Pontifical de Durand de Mende², et ensuite dans toute la tradition romaine qui s'est inspirée directement de lui³. La procession des reliques et leur déposition prennent place désormais entre les aspersions de l'autel et oblation d'encens, et les onctions du même autel. De cet ordre nouveau on ne trouve pas trace avant Durand.

Pourtant dans son *Rationale divini officii* qui est antérieur à son Pontifical, il relate la même ordonnance des cérémonies sans laisser supposer que la modification soit récente.

Durand de Mende a reproduit et contribué ainsi à perpétuer une autre anomalie, qui, celle-là, existe déjà dans l'*Ordo vulgatus* du IX^e siècle. Tandis que jus-qu' alors on voyait le prélat, au moment des aspersions des murs intérieurs de l'église, dépanter des clercs pour l'aspersion des murs extérieurs, dorénavant c'est l'évêque consacrateur qui accomplit lui-même ce rite; en sorte qu'on a dû reporter au début de la fonction cette aspersion des murs extérieurs; le rite de préparation est ainsi dédoublé, et de même aussi la bénédiction de l'eau qui doit nécessairement précéder l'aspersion.

A cette cérémonie qui nuit à l'unité du rite de préparation est encore venue s'ajouter, au XIII^e siècle, peut-être sous l'influence de Durand de Mende, la récitation des sept psaumes de la pénitence et le chant du *Veni Creator*, dont rien dans la tradition antérieure n'autorisait l'introduction dans ce formulaire déjà si développé⁴. Par contre on a, du moins en pratique, allégué la cérémonie de la dédicace de toutes les bénédictions d'objets du culte, que notre Pontifical insère à la suite de son formulaire comme tous les documents l'avaient fait en France depuis le VIII^e siècle; ces bénédictions, qui jadis s'accomplissaient au jour même de la dédicace, se résument en une seule bénédiction commune, et se célèbrent ensuite séparément.

Nous devons mentionner aussi d'un mot : 1^o la consécration d'un autel en dehors de la dédicace de l'église⁵; les documents anciens n'avaient rien de spécial, on y a pourvu en groupant les rites et formules propres à la préparation et consécration de l'autel dans le rituel ordinaire de la dédicace; 2^o la consécration des pierres d'autels ou autels portatifs, dont l'usage est beaucoup plus ancien : certains

manuscrits ont une *benedictio tabularum* à ce destinée; celle du Pontifical romain dérive plus directement de la *benedictio altaris portatilis* insérée dans l'*Ordo d'Hittrp*; elle a conservé la disposition primitive, modifiée au XIII^e siècle pour la dédicace ainsi qu'on l'a dit plus haut : aspersion de l'autel, oblation d'encens, onctions d'huile des catéchumènes et de chrême avec encensements, et en dernier lieu déposition des reliques; comme à la dédicace, la messe termine la fonction, maintenant ainsi, parallèlement au cérémonial le plus compliqué, la tradition authentique des âges primitifs.

5. *La dédicace au rite ambrosien*. — Depuis le X^e siècle au moins on constate dans l'église de Milan l'existence d'un rituel purement romain pour la dédicace des églises⁶. Le rite ambrosien avait dû connaître cependant un *ordo* spécial. Les sacramentaires n'en ont rien conservé. Récemment M. J. Mercati a retrouvé dans un manuscrit de Lucques du XI^e siècle un formulaire intitulé précisément : *Ordo ambrosianus ad consecrandam ecclesiam et altaria*⁷. Un pareil document surprend, dans un manuscrit provenant de Lucques où jamais le rite ambrosien n'a été en usage. Mais le fait s'explique par la présence à Lucques au XI^e siècle de deux Milanais, les évêques Anselme I^{er} et Anselme II. Dans cet unique ms. l'*ordo* est suivi d'une *benedictio fontis*, et d'une *benedictio chrismae* exclusivement ambrosiennes; il n'y a donc pas à hésiter sur le témoignage du titre *ordo ambrosianus*. C'est un rituel très court, ne comprenant que peu de rubriques et composé en partie d'oraisons inconnues jusqu'ici. Trait remarquable : il ignore tout de la déposition des reliques et des bénédictions d'ornements : il est nettement baptismal; c'est sa caractéristique essentielle, que vient encore accentuer la présence, fortuite ou intentionnelle, de la *benedictio fontis* et de la *benedictio chrismae*. Sous cette forme archaïque, la dédicace ambrosienne comporte l'aspersion de l'église, l'inscription de l'alphabet, douze onctions en forme de croix sur les murs extérieurs (usage particulier qu'on retrouve au XI^e siècle à Narbonne)⁸, onctions à l'intérieur et consécration des autels. Ce rituel n'a laissé, que nous sachions, aucune trace dans la liturgie des époques suivantes.

6. *Autres rites latins*. — Les sacramentaires gallicans sont dépourvus de formulaire pour la dédicace, sauf le *Missale Francorum*, dont le rituel, à part deux formules, est identique à celui du sacramentaire gélisien du VII^e siècle. Il en a été fait mention plus haut (V, 2). On ne saurait dire s'il représente le pur *ordo gallican*; il est plus probable qu'il a subi de fortes influences romaines.

La dédicace était sûrement en usage dans l'ancien rite mozarabe d'Espagne, mais le formulaire en a également disparu sans laisser de souvenir dans les recueils liturgiques où l'on s'attendrait à le rencontrer⁹.

¹ Cf. Martène, *De ant. Eccl. rit.*, t. II, c. XIII, ord. n. 1 à IV et V à IX; Frère, *op. cit.*, p. 34, 35, 50. — ² *Cod. Vat.* 4741, dans Catalani, *Pontifical Romanum comm. illustr.*, Paris, 1851, p. 242 sq. — ³ *Ordo* de la chapelle papale, ms. de Maffei, publié par Muratori, *Lit. Rom. vet.*, t. II, en appendice au sacramentaire grégorien, *Pontifical Romanum* de 184, et éditions vivantes. — ⁴ Durand de Mende a fait entrer tous ces rites préparatoires dans l'*ordo* de la pose d'une première pierre d'église, qu'il rédigea pour son *Pontifical ordinis liber* (Catalani, *loc. cit.*). L'usage de la bénédiction de la première pierre est déjà mentionné dans l'*Ordo vulgatus* du IX^e siècle; mais une seule oraison suffisait alors à la fonction. L'addition aux cérémonies de la dédicace des psaumes de la pénitence semble d'autant moins motivée que cette psalmodie fait double emploi avec les vigiles nocturnes célébrées devant les reliques, vigiles dont parle déjà S. Ambroise, *Epist.* ad Marcellum, et que mentionne Rhaban Maur, *De clericorum institu-*

tione, l. II, c. XLV. — ⁵ Le *Liber diurnus* (VI^e-VII^e s.) prévoit déjà ce cas : *in altare quod in basilicum consecrata constructum dicitur... consecratio aptata perueniat*. P. L., t. cv, col. 93. — ⁶ M. Magistretth, *Pontificalis in usum Ecclesie Mediolanensis*, Med., 1879. — ⁷ J. Mercati, *Ordo Ambrosianus ad consecrandam ecclesiam et altaria*, dans *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane* (*Studi e Testi*, t. VII), Roma, 1902. Cf. P. de Punie, *La consécration des églises*, dans *Rev. des quest. hist.*, t. LXXVII, 1905, p. 597-601. — ⁸ Martène, *De ant. Eccl. rit.*, l. II, c. XIII, ord. 7, Venit., 1763, t. II, p. 266. — ⁹ Cf. M. Férotin, *Le liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique du V^e au VI^e siècle* (*Monumenta Ecclesiae liturgica*, t. V), Paris, 1904, append. n. 1 : *La dédicace des églises chez les Wisigoths*. L'auteur a groupé les textes du Vigile à Profuturus (cité plus haut), des conciles du VII^e siècle mentionnant les consécrations, onctions d'autels, et des inscriptions de dédicace. Cf. ci-après.

La liturgie celtique nous a transmis, à défaut de formulaire, une sorte de traité contenu dans un manuscrit en langue gaélique, bien connu des philologues sous le nom de *Leabar Brecc* ou *Leabhar Breac*¹. Le manuscrit est du XI^e siècle, et le traité qu'il contient est également de cette époque tardive : il trahit des influences étrangères, et ne donne vraisemblablement qu'une idée assez inexacte de l'ancien *ordo* celtique². Il mentionne la consécration du pavé de l'église, celle de l'autel et du mobilier, des onctions (?) extérieures, l'aspersion intérieure et extérieure. Cet ordre des cérémonies est singulier et inspire peu de confiance : il n'y est pas question de reliques, mais ce n'est pas une preuve que l'usage de leur *depositio* fût encore ignoré à cette époque³. Pour la consécration de l'autel il est prévu que l'évêque doit se servir d'un couteau pour tracer les croix où il fera les onctions, ce qui n'implique pas nécessairement que les autels fussent encore en bois⁴.

Les pontificaux anglo-saxons ont été spécialement étudiés par W. H. Frere⁵. Les plus anciens, ceux d'Egbert d'York⁶ et de Robert de Jumièges⁷, se rapprochent d'une façon très sensible des rituels en usage en France aux IX^e et X^e siècles (Grégorien de Ménard, Pontifical de Milan; cf. pl. 7, § v, 3). Ils ont quelques formules en plus, mais l'ordre des cérémonies est le même. Plus tard les pontificaux anglais ont subi l'influence de l'*Ordo romanus vulgatus* (2^e *ordo*).

7. *Influences orientales*. — On a vu déjà que c'est très vraisemblablement d'Orient qu'est venue l'idée d'employer les onctions pour consacrer l'autel, dont la bénédiction s'accomplissait jusque-là par la seule oblation du saint sacrifice. L'usage paraît en effet pour la première fois chez les Syriens, à la fin du IV^e siècle ou dans le courant du V^e, et dès le début du VI^e on le trouve établi en Gaule. Ce n'est peut-être pas le seul emprunt que les rites latins aient fait aux liturgies orientales. Il suffit d'énumérer les cérémonies telles qu'elles se présentent, dans le rituel byzantin en particulier, pour faire toucher du doigt les nombreux points de contact.

Goar a publié non seulement le formulaire actuellement en usage, mais aussi le plus ancien texte que l'on connaisse, celui de l'eucologe Barberini du IX^e siècle⁸. Dans son ensemble il doit remonter à une époque reculée, car les Arméniens qui l'ont reproduit en grande partie dans leur rituel ou *Mashtotz*, en attribuant la composition (c'est-à-dire la traduction en leur langue), à leur patriarche Jean Mandakuni (vers 480)⁹. Chez eux et chez les Byzantins, une vigile nocturne précède la cérémonie; celle-ci débute par la consécration de l'autel : lustrations d'eau tiède et de vin, onctions de chrême sur la table d'autel, aux quatre angles et sur les colonnes qui la soutiennent. La seconde partie de la cérémonie comprend les encensements, aspersions et onctions des murs à l'intérieur

puis à l'extérieur; puis les reliques portées solennellement par le prêtre consécrateur (cf. plus haut, III.2), sont munies elles-mêmes d'une onction et ensevelies dans le sépulcre de l'autel; finalement l'autel est paré de ses ornements et le prêtre offre aussitôt le saint sacrifice.

Plusieurs de ces rites se rencontrent aussi dans le rituel copte dont on n'a malheureusement que des témoins assez récents : le plus ancien manuscrit publié est du XIV^e siècle¹⁰; une traduction française a fait connaître le texte officiel du pontifical de Tuki¹¹.

VI. INSCRIPTIONS DE DÉDICACES. — On a conservé en divers endroits, à Rome en particulier, quelques inscriptions antiques rappelant des dédicaces de temples et d'autels païens. Cet usage de commémorer la consécration des édifices du culte s'est transporté dans le christianisme et a dû exister un peu partout. L'auteur inconnu du *Liber de promissionibus et prædicationibus*, jadis attribué à saint Prosper d'Aquitaine, parle d'une église abandonnée de Carthage sur le fronton de laquelle parut miraculeusement l'inscription :

AVRELIVS PONTIFEX DEDICAVIT¹².

Les monuments qui ont survécu aux bouleversements survenus au cours des âges sont assez peu nombreux; nous énumérons les plus intéressants¹³.

A Rome, ils sont particulièrement rares. Plusieurs inscriptions, il est vrai, mentionnent les donateurs de telle ou telle église, de tel ou tel autel, mais ce ne sont pas des souvenirs de consécration liturgiques.

Bianchini a cité, d'après la collection de Fulvius Ursinus, un document se rapportant bien à une dédicace, mais il paraît être apocryphe :

T-I-X-N-EGO DAMASI
VS. VRB ROME EPS AN
C DOMV. COSECRAVI ...

et au revers :

hic r[] QUIESCIT CAPVT
SCI CRESCENTINI M.¹⁴

Deux inscriptions, parfaitement authentiques celles-là, se lisent autrefois l'une à Saint-Laurent *in Damaso* :

HAEC DAMASVS TIBI CHRISTE DEVS NOVA
[TECTA DICAVI
LAURENTI SAEPVS MARTYRIS AVXILIO¹⁵.

l'autre sur l'autel de la basilique de Saint-Laurent :

HAEC DAMASVS CVMVLAT SVPPLEX ALTARIA
[DONIS
MARTYRIS EGREGII SVSPICIENS MERITVM¹⁶

De la même époque, peut-être du commencement du IV^e siècle, date la belle inscription de la tombe de

¹ Cf. *Dict.*, art. CELTIQUES (Liturgies), *passim*, t. III, col. 2969. — ² Le traité de *Leabhar Brecc* existe en anglais dans la traduction de Th. O'Brien, *Early Irish service for the consecration of a church*, dans *Transactions of the S. Paul's Eccl. Society*, London, 1900, t. IV, p. 98-104. Cf. W. Stokes, *The Leabar Brecc Tractate on the consecration of a church*, dans *Miscellanea Linguistica in onore di Graziadio Ascoli*, Torino, 1901, p. 375. — ³ Cf. J. Mercati, *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane*, p. 29 sq. — ⁴ Cf. J. Wickham Legg, *Three chapters in recent liturgical research*, London, 1903. — ⁵ *Rit. lit. series*,... London, 1901. — ⁶ Martène, *De ant. Eccl. rit.*, t. III, e. XIII, ord. I. — ⁷ Publié par J. Gage, *The anglo-saxon ceremonial of the dedication and consecration of churches from a Pontifical at Rouen*, dans *Archæologia*, 1834, t. XXV, p. 235-274. — ⁸ J. Goar, *Euchologion sive Rituale Græcorum*, Venetiis, 1730, p. 655 sq. On trouve aussi plusieurs textes dans Rajewsky, *Eukologium der orthodoxen katholischen Kirche*, Wien, 1861, t. III, p. 143-185.

Dmitrievsky, *Евѣлѣежъ*, Kiev, 1901, a publié les variantes de plusieurs documents plus récents que le ms. Barberini. L'ordre des cérémonies varie souvent, mais dans son ensemble le rite reste le même. — ⁹ F. G. Conybeare, *Rituale Armeniarum*, Oxford, 1905, p. XXXI-XXXII. L'auteur donne une traduction anglaise de cet *ordo* arménien, *ibid.*, p. 1-25, d'après un ms. du IX^e siècle. — ¹⁰ G. Horner, *The service for the consecration of a church and altar according to the coptic rite, edited with translation from a coptic and arabic manuscript of A. D. 1307*, London, 1902, in-8°, — ¹¹ *Ren. de l'Orient chrétien*, 1906, p. 108-110. — ¹² *Ibid.*, de *prom.*, p. III, e. XXXVIII, 44, P. L., t. I, col. 835. — ¹³ Nous faisons abstraction des simples listes de reliques qu'on lit souvent sur les anciens autels. Cf. ci-dessus, III, 2. — ¹⁴ Anastasi, *Vite rom. pontificum*, Prof., P. L., t. CXVII, col. 74, 75. — ¹⁵ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 133; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 214. — ¹⁶ De Rossi, *loc. cit.*, p. 82, 117; *Liber pontif.*, *ibid.*

l'apôtre saint Paul, que l'on peut considérer comme rappelant la dédicace de sa basilique bâtie par Constantin.

PAVLO
 Ꝁ APOSTOLO MART[yr]i¹

A Sainte-Marie-Majeure, une inscription en mosaïque indiquait la dédicace par Xyste III (438-440) :

VIRGO MARIA TIBI XYSTVS NOVA TECTA DICAVI²...

et l'arc triomphal de la vénérable basilique porte encore :

XYSTVS EPISCOPVS PLEBI DEI³,

qui rappelle la dédicace du pape Hilaire à Saint-Jean de Latran.

+ HILARVS EPISCOPVS + SANCTAE PLEBI DEI +⁴.

Le pape Simplicius (468-483) consacra près de Sainte-Marie-Majeure une petite basilique de Saint-André qu'avait édifiée un certain Valila. Ciampini a copié l'inscription qu'on y lisait encore au xv^e siècle :

HAEC · TIBI · MENS · VALILAE · DEVOVIT · PRAEDIA ·
 [CHRISTE
 CVI · TESTATOR · OPES · DETVLIT · IPSE · SVAS
 SIMPLICIVSQVAE · PAPA · SACRIS · CAELESTIBVS ·
 [APTANS
 EFFECIT · VERE · MVNERIS · ESSE · TVI⁵.

Dans l'église de Saint-Paul, aujourd'hui de Saint-Anne-in-Pescheria, se lit toujours la longue inscrip-

Le monument est du viii^e siècle; de la même époque date l'inscription de l'abside à Santa-Maria-Antica.

SCAE·DI·GENITRICI SEMperque virgini MARIAE⁷.

A l'église de Saint-Venance existe encore une mosaïque datant du pontificat de Jean III (640-642), dont M. De Rossi a ainsi restitué le texte :

MARTYRIBVS XPI DNI PIA VOTA IOHANNES
 REDDIDIT ANTISTES SANCTIFICANTE DO⁸.

Les *Mirabilia urbis Romae*, du xiii^e siècle, ont conservé un document de date incertaine qui mentionnait les deux dédicaces de Saint-Pierre-aux-Liens⁹ :

HOC DOMINI TEMPLUM PETRO FUIT ANTE DICATUM
 TERTIVS ANTISTES SIXTVS SACRAVERAT OLIM...
 PELAGIVS RVRVS SACRAVIT PAPA BEATVS
 CORPORA SANCTORVM CONDENS IBI MACABEORVM.

A Porto, près de Rome, on a relevé une inscription non datée rappelant la dédicace d'une basilique *Sanelis martyribus et beatissimis Eutropio, Bonosa et Zosima*¹⁰. Sur la voie Nomentane on a retrouvé un fragment de l'antel de Saint-Alexandre muni de l'inscription déjà citée... et *Alexandro Delicatus voto posuit dedicante episcopo Urso* (ci-dessus, II, 2). Dans une église près de Spolète, *Spes episcopus Dei servus sancto Vitali martiri a se primum invento altaris hono remfecit*¹¹.

La Gaule nous fournit un exemple intéressant du v^e siècle à Béziers, dont l'église fut consacrée en 455 : *in honorem sanctorum martyrum Vincenti, Agnetis et Eulaliae*¹². L'inscription suivante porte la date du

FUI DAUTS ME OCXRIEUVENFRABLET : MP
 ANTI STESHON DRATUSHON ORDININECVIUS
 POLLEINAETERNUMFTEACTISCELEBRATURINISTIS
 HICARAMINMEDIOSACRANSALTAREERICONDIT
 TRESTRATRESSANCTOSRETINETOUOSCORDOBAPASSOS
 AEDEMDEINDITRIUMSANCTORUMIUREDICAUIT
 UERSIBUSAEASUBESTANNOSPERSAECCLARESIGNANS ERADICIS

3637. — Inscription chrétienne trouvée près de Séville. D'après Hübner, *Inscript. Hisp. christ., Supplem.*, n. 363, p. 48.

tion où sont énumérées les reliques ensevelies sous l'autel majeur : elle se termine par cette mention explicite :

* EST ENIM DEDICATIO ECCLESIAE ISTIVS
 AT NOMEN BEATI PAVLI APOSTOLI CALENDAS
 IVNIAS..... TEMPORIBVS DOMNI
 STEPHANI IVNIORIS PPAE...³

¹ H. Grisar, *Analecta Romana*, 1899, t. I, p. 259-271. — ² De Rossi, *Inscr. christ. urb. Romae*, t. II, p. 71; Duchesne, *op. cit.*, p. 235; Marucchi, *Éléments d'arch.*, t. III, p. 151. — ³ Reproduction dans Marucchi, *op. cit.*, p. 156-157. — ⁴ G. Rohault de Fleury, *Le Latran au moyen âge*, 1877, pl. XXXIII; Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 245. — ⁵ Ciampini, *Vetra nomenclatura*, t. I, pl. 76; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Romae*, t. II, p. 1, p. 436; *Liber pont.*, édit. Duchesne, t. I, p. 256. — ⁶ H. Grisar, *Analecta Romana*, t. I, p. 173 sq., et pl. III, 5; Marucchi, *Éléments d'arch.*,

3 janvier 806; il s'agit de l'église Sainte-Geneviève de Germigny-sur-Loire¹³.

A NO : INCARNIS : DOMINI : DCCC : ET VI :
 III : NO : IAN : DEDICATIO
 HVIVS : ECCLAE
 SVB : INVOCATIONE
 S·CTI : GERMINI : SCAE GINEVRAE

t. III, p. 424. — ⁷ W. de Grunisen, *Sainte-Marie-Antique Rome*, 1911, p. 399 sq. — ⁸ De Rossi, *Mosaici delle chiese di Roma*, S. Venanzio, I, 4. — ⁹ O. Marucchi, *op. cit.*, t. III, p. 217; cf. *Analecta bollandiana*, t. XVII, 1898, p. 357. — ¹⁰ Cité par H. Delahaye, *Les origines du culte des martyrs*, p. 236. — ¹¹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 94-112. — ¹² *Corpus inscrip. lat.*, t. XII, n. 4311. — ¹³ X. Barbier de Montault, *Les inscriptions de dédicace*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1880, t. XII, p. 433.

Vers la même époque, Alculn rédigeait plusieurs pièces de vers destinées à commémorer les vocables des églises et oratoires de différents monastères en France et en Allemagne¹. Celles de Tegernsee qu'on signalait récemment² répondent à la même idée.

L'Espagne est particulièrement riche en inscriptions anciennes mentionnant de la façon la plus précise les dédicaces d'églises et souvent les reliques déposées dans l'autel³. L'une des plus explicites, du VI^e siècle, trouvée près de Loja (Grenade) est ainsi conçue : *In nomine Domini Hiesu Christi consecratio domorum Petri et Pauli die XIV kalendas iunias in quorum basilica requiescunt reliquia sanctorum, M est donnee Mariae* 4... etc.

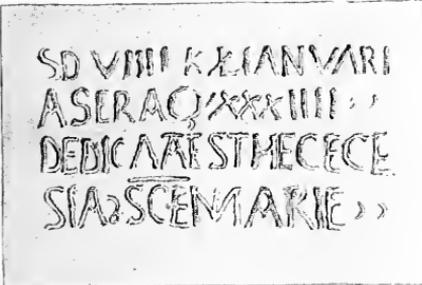
Celle-ci de Tolède est datée de 587 : *† In nomine Domini consecrata ecclesia sancte Marie in catalico die pridie idus aprilis anno feliciter primo regni domini n. gl. Fl. Reccardi regis era DCXXV* 5.

A Grenade en 594 : *Consecrata est ecclesia sancti Vincentii martyris Valentini a Sancto Lillio domo Aecitano pontifice XI kal. febr. anno VIII gloriosi dom. Reccardi regis era DCXXXII* 6.

Aux environs de Séville, l'évêque Honoratus consacrait une basilique en l'an 622 (fig. 3637) :

*Fundavit sem. hoc Xri et venerabile temp[or]um
Antistes Honoratus honor de nomine cuius
Poclet in aeternum et factis celebravit in istis
Hic aram in medio sacrans altare recondit
Tres fratres sanctos retinet quos Cordoba passos
Ædem denique trium Sanctorum iure dicitur
Versibus æra subest annos per secula resignans
Era DCLX* 7

L'une des plus anciennes, appartenant à la même



3638. — Inscription sur un fût de colonne datée de Noël 552. D'après Hübnér, *op. cit.*, n. 357, p. 13.

région, est conçue en termes plus simples : elle est datée de 556 (fig. 3638) :

*D. VIII. Kl. Januari || as era DLXXXIII.
Dedicata est hec ecd || sia Sec Marie* 8

¹ P. L., t. CI, col. 738-776. — ² G. Morin, *Les inscriptions dédicatoires de Tegernsee*, dans *Revue bénédictine*, 1912, t. XXIX, p. 208-214. — ³ Dom M. Férotin, *Le Liber ordinum*, col. 509-512, en rapporte vingt-quatre d'après E. Hübnér, *Inscriptiones Hispanie christianæ*, Berlin, 1871, et *Supplementum*, 1900. — ⁴ E. Hübnér, *Suppl.*, n. 374, p. 59-60; H. Delehaye, *op. cit.*, p. 422. — ⁵ E. Hübnér, *Inscr.*, n. 155. — ⁶ *Ibid.*, n. 115. — ⁷ M. Férotin, *op. cit.*, p. 482, n. 13, d'après F. Fita, *Boletín de la Academia*, t. X, 1887, p. 342, et Hübnér, *Suppl.*, n. 363. Il faudrait citer encore les n. 1, 80, 85, 88, 89, 90, 100, 110, 111, 175 des *Inscriptiones* de Hübnér, et les n. 382, 383, 384, 401, 406, 407 du *Supplementum* : ce sont les plus anciennes du recueil; d'autres sont données en appendice qui s'échelonnent du I^{er} au XII^e siècle. — ⁸ E. Hübnér, *Supplementum*, n. 357, p. 13. — ⁹ J. P. Kirsch, *Die christl.*

L'Afrique nous fournit l'inscription suivante trouvée à Sitif (Maurétanie) où se lisent également le nom du consacrateur et la date, 3 août 452 9 :

*IN HOC LOCO SANCTO DEPOSI
TAE SVNT RELI
QVIAE SANCTI 1
LAVRENTI MARTIRIS DIE III MN
AVG CONS HERCVLANI VC
DIE DOMN DEDI
CANTE LAVRENTIO
VVS P MOR DOM AN P CCCCXIII AMEN*

A titre de curiosité nous rapporterons, en terminant cette liste de monuments occidentaux, le curieux distique qui se lit dans l'église Saint-Servais de Maestricht. On a cru longtemps qu'il datait de l'époque carolingienne; on pense à présent qu'il fait allusion à la dédicace de l'église en 1039 :

*EXCITVS HAC ARCA MONDOLPHVS AQVISQVE
GONDOLPHVS TEMPLO SE REDDIT VTERQVE
[DICATO
[IERARCHA 10.*

En Orient les exemples anciens sont très rares. Une inscription d'Éitha en Syrie se rapporte à une basilique construite en 354, semble-t-il, en l'honneur du martyr saint Serge¹¹. La consécration de la basilique de saint Christophe à Chalcedoine est rapportée au 22 septembre 452 dans une inscription récemment découverte :

*CYN ΘΕΩ ΑΠΕΤΕΘΗ ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΟΥ
ΜΑΡΤΥΡΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ...
ΚΑΙ ΕΓΕΝΕΤΟ Η ΚΑΤΑΘΕΣΙΣ ΕΝΙΝΔΙΚΤΙΩΝΙ
Ε ΠΑΗΡΩΜΕΝΗ ΜΗΝΙ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΩ ΚΒ 12.*

AVI. TITULAIRES ET PATRONS DES ÉGLISES CONSACRÉES. — L'usage de nommer à la consécration de l'autel les saints, en l'honneur de qui la nouvelle église est dédiée, ne s'est généralisé qu'avec le Pontifical de Durand de Mende. Mais celui d'attribuer des titulaires aux églises est aussi ancien que les églises elles-mêmes. Des l'époque où l'on a commencé à les édifier au grand jour, on a songé à les mettre sous le patronage des saints martyrs locaux. Bien plus, la pensée se manifeste à peu près partout au IV^e siècle d'élever des églises en l'honneur des saints, c'est-à-dire dans le but d'honorer leurs reliques. Quelquefois on élève des sanctuaires pour perpétuer simplement la mémoire de saints dont on ne possède pas les corps; mais beaucoup plus généralement, c'est au-dessus de la tombe même des martyrs que se dressent les premières basiliques chrétiennes. Les exemples en sont innombrables aussi bien en Orient qu'à Rome et en Occident¹³. Aussi de très bonne heure l'usage s'introduisit-il d'appeler les basiliques du nom même du martyr qui

Cultusgebäude im Altertum, p. 67. — ¹⁰ Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XX, 1901, p. 175-176. — ¹¹ Le Bas-Waddington, *Inscriptiones grecques et latines de la Syrie*, Paris, 1870, n. 2124; citée par H. Delehaye, *op. cit.*, p. 111. — ¹² L. Duchesne, *Inscription chrétienne de Bilynie*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. II, 1878, p. 289-290. Voir *Dictionnaire*, t. III, col. 95. — ¹³ Cf. les statistiques des plus anciens sanctuaires données par H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, c. V-VIII. L'auteur reconnaît s'être beaucoup servi, au point de vue historique, de E. Lucius, *Die Anfänge des Heiligentums in der christlichen Kirche*, Tübingen, 1904, et de M. Urbain, *Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfang des 1. Jahrhunderts* (dans *Texte und Untersuch.*, N. F., t. VI), Leipzig, 1904.

y est spécialement honoré¹. On dit *basilica sancti Pauli*, ou même *ad sanctum Paulum*. On disait aussi dans le langage courant, construire une église en l'honneur de tel ou tel saint, ou même à tel ou tel saint. Le *Liber pontificalis*, par exemple, emploie constamment la formule: *Hic fecit basilicam beato...* (*Petro, Laurentio...*), ou encore, mais beaucoup plus rarement et dans le même sens de construire: *dedicavit basilicam Julii*². Le *Liber diurnus*, vers le VI^e siècle, emploie l'expression: *in honorem sanctorum consecrare*³.

Ces usages cependant ne faisaient pas oublier que les temples chrétiens ne pouvaient être dédiés qu'à Dieu. Saint Augustin exprimait cette doctrine dans un passage devenu classique: *Et tamen... nos martyres nostros... non tanquam deos colimus; non eis templa non eis altaria, non sacrificia exhibemus*⁴... Les inscriptions de dédicace ont en général su observer cette nuance. Saint Damase dit en parlant de sa basilique de Saint-Laurent: *Hæc Damasus tibi Christe Deus...*, et Simplicien, de l'oratoire de Saint-André: *Hæc tibi... prædixi Christe...* Malgré cela les églises mises sous le vocable et le patronage des saints ont toujours et partout constitué l'immense majorité⁵. Les basiliques de la Nativité à Bethléem, de l'Anastasis à Jérusalem étaient appelées à commémorer des événements tout particuliers qui justifiaient ces vocables. Sainte-Sophie de Constantinople, élevée en l'honneur « de la Sagesse de Dieu »⁶, est un exemple presque isolé au moins dans l'antiquité.

VIII. ANNIVERSAIRE DE LA DÉDICACE. — Le décret de Félix IV, que le Bréviaire fait lire à la fête de la dédicace et qui fait une loi de célébrer le *natalis* des églises comme on fait celui des évêques, est une pièce composée au IX^e siècle⁷; il représente pourtant une discipline antique dont les attestations sont plusieurs fois répétées dans les documents liturgiques. Chez les Juifs la fête de la dédicace, anniversaire de la consécration du Temple, était célébrée en grande pompe durant sept jours consécutifs. Il est possible qu'elle ait donné l'idée de la fête chrétienne. On sait, en effet, par Sozomène que l'anniversaire de la dédicace de la basilique constantinienne à Jérusalem était fêté chaque année avec beaucoup de solennité: elle durait également sept jours pendant lesquels, dit l'historien, on accourait de toute part dans la ville sainte pour vénérer les souvenirs de la passion du Sauveur⁸. De Jérusalem où on le constate pour la première fois, l'usage de célébrer l'anniversaire des dédicaces d'églises s'est répandu partout; peut-être est-ce de Jérusalem qu'il est allé directement s'établir à Rome avec plusieurs autres fêtes du calendrier. Le martyrologe hiéronymien a enregistré plusieurs dédicaces de basiliques romaines⁹, notamment celles de Saint-Pierre

au 1^{er} août, Sainte-Marie-Majeure au 5 août et de Saint-Laurent au 2 novembre; il mentionne même au 29 juin la dédicace du baptistère de Saint-Jean de Latran. Au cours de sa propagation dans les églises franques, ce même martyrologe s'est accru d'un nombre considérable de notices analogues, qui attestent combien l'usage s'était généralisé.

Il est vrai que les premiers sacramentaires romains n'ont pas de messe spéciale pour l'anniversaire de la dédicace; on répétait sans doute celle du jour même de la consécration; mais déjà les sacramentaires gélaïens du VIII^e siècle, celui de Gellone¹⁰ et ses congénères, pouvoient au *natalis basilicæ anniversarii* et lui attribuent des oraisons appropriées qu'on retrouve dans le supplément carolingien au grégorien d'Hadrien¹¹, dans le « grégorien » de dom H. Ménard¹², et que notre missel romain a recueillies. Mais si les documents les plus anciens ne possèdent pas ce « commun » de la dédicace, en revanche ils ont inséré des formulaires particuliers pour les basiliques romaines dont les patrons n'avaient pas par ailleurs leur *natalis* solennel. Ainsi le sacramentaire dit Léonien, et tous les recueils romains après lui, ont-ils, au 29 septembre, le *Natalis basilicæ Angelî in Salaria*¹³; ainsi la *Dedicatio sancti Nicomedis* célébrée par Boniface V le 1^{er} juin 625 figure-t-elle à cette date dans le sacramentaire du pape Hadrien. Celle de Sainte-Marie-Majeure que les martyrologes mentionnent au 5 août n'avait pas sa fête au sacramentaire, sans doute parce que la Vierge Marie était déjà l'objet d'une mention spéciale au 2 février et au 25 mars; pourtant l'anniversaire a reparu plus tard à cette date sur le calendrier sous le nom de *Dedicatio sanctæ Mariæ ad nives*. Par contre, la dédicace du Panthéon qui se célébrait à Rome le 13 mai comme *Natalis Sanctæ Mariæ ad Martyres* a depuis longtemps disparu du missel romain. En dépit de ces fluctuations, la fête de la Dédicace n'a jamais cessé de marquer sur le calendrier des églises latines le perpétuel souvenir de l'une des fonctions les plus intéressantes du cérémonial chrétien.

IX. BIBLIOGRAPHIE. — Dom Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, I, II, c. XIII. Recueil précieux d'ordines anciens. — J. Bingham, *Origines sive antiquitates ecclesiasticæ*, trad. latine de J. H. Grisebavius, I, VIII, c. IX. — J. Catalani, *Pontificale Romanum commentario ornatum*, éd. Paris, 1851, t. II: textes importants reproduits en appendice. — A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christl-katholischen Kirche*, Mainz, 1827, t. IV. — X. Barbier de Montault, *Les inscriptions de dédicace*, dans *Revue de l'Art chrétien*, 1860, t. XII, p. 430 et t. XIII, p. 157. — V. Thalhoffer, *Kirchweihe*, dans *Kirchenlexicon für katholische Theologie*, Freiburg, 1891, t. VII, p. 726. — L. Studerus,

¹ Quoique l'usage primitif à Rome ait été d'appeler les basiliques du nom des donateurs. — ² *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 214, 230, 255. — ³ *Liber diurnus*, form. X, xi, P. L., t. CV, col. 90. Même expression dans une lettre du pape saint Gélase: Thiel, *Epistolæ Roman. pontif.*, Brunsberg, 1867, t. I, p. 118; S. Gelasii epist. XXIV. — ⁴ *Serm.*, cccxxxiii, 7, P. L., t. LXXXVII, col. 1271. — ⁵ On peut consulter à ce sujet Ch. Rohault de Flury, *Les saints de la messe et leurs monuments*, Paris, 1892-1899, 7 vol., bien que les renseignements dans cet ouvrage nient souvent besoin d'être contrôlés. Cf. aussi le travail suivant d'un auteur anonyme: *Titulaires, patrons des églises, dans Congrès scientifique de France*, 1867, t. LXXXI, p. 365-369; H. Courdier, *Sur les doubles titulaires ou patrons de nos églises*, dans *Rev. comm. hist. de Charente-Inférieure*, 1884, p. 351, 265, 387-391; C. Flament-P. Hazhe, *Le culte des saints en France*, 1894; A. Marié-Foisy, *Le culte des saints sous les Mérovingiens*, Paris, 1899; F. Arnold Foster, *Studies in church dedications, or England's patron saints*, in-8°, London, 1899; S. Barin Gould et J. Fisher, *The lives of the British saints (nbs) have dedications in Britain*, in-8°, London, 1907-1913;

II, Gfeshlo, *Die Kirchenpatrone in der Erzdioese Freiburg*, dans *Freiburger Diocesanarchiv*, t. VIII, 1907, p. 162-238; M. Faslinger, *Die Kirchenpatroninnen des hl. Petrus und des hl. Martinus in der Erzdioese München-Freising*; D. Kirchert, *des hl. Michael und d. hl. Stephanus in Altbayern*, dans *Abtschrift d. hist. Vereinus von Oberbayern*, t. IV, 1895, p. 10-62; J. P. Kirsch, *Die christlichen Kultusbauwerke im Altertum*, Völn, 1893. — ⁶ Synaxaire de Constantinople, 26 oct. — ⁷ *synaxar. 272. 705. 926. 20122*, éd. H. Delehaye, *Propyl. ad Act. sanct. novemb.*, p. 163. — ⁸ Hincsius, *Decretales ps. Isidorianæ*, p. 701. — ⁹ Sozomène, *Hist. eccl.*, I, II, c. xxvi. — ¹⁰ Il en mentionne encore beaucoup d'autres; particulièrement intéressant est le souvenir qu'il donne à la consécration, à Milan, de la célèbre *Romana basilica* dont parlent saint Ambroise et son biographe. Cf. ci-dessus III, 2; la notice du martyrologe porte, au 9 juin, de *ingressu reliquiarum apostolorum Johannis, Andree et Thome in basilica ad portam Romanam*. — ¹¹ Bibl. nat., Cod. 12018, f. 207 v^o-208 r^o. — ¹² Muratori, *It. rom. vet.*, t. II, col. 184; P. L., t. CXXI, col. 821. — ¹³ P. L., t. LXXXVIII, col. 161-162. — ¹⁴ P. L., t. LV, col. 103.

Die feierliche Einweihung einer Kirche, Friedhof- und Glockenwehe in ihren Gebeten und Zeremonien, New-York, 1889. — J. P. Kirsch, *Die christlichen Kulturbauwerke im Altertum*, Köln, 1893. — Götz, *Das Alter der Kirchweihformeln x-xxxi des Liber diurnus*, dans *Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht*, 1895, p. 4 sq. — W. H. Freyre, *Pontifical services. I. The consecration of a church* (Alvain Club collections, t. III), London, 1901. Précieuse étude sur les ordines. — J. Mercati, *Ordo ambrosianus ad consecrandam ecclesiam et altaria*, dans *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane* (Studi e Testi, t. VII), Roma, 1902, in-4°. Dissertation importante. — K. Schnabel, *Die Feier der Einweihung einer Kirche*, Würzburg, 1903. — Fr. Wieland, *Mensa und Confessio. Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, München, 1906, in-8°. — V. Stiefenhofer, *Die Geschichte der Kirchweihe vom I. vii. Jahrhundert*, München, 1909, in-8°. Travail très soigné. — F. Interlandi, *La consecrazione delle chiese : suo concetto, sue ceremonie*, Caltagirone, 1913, in-8°.

P. DE PUNIEU.

DEER (Livre de). — Cf. CELTIQUES (Liturgies), t. II, col. 2976-2977.

DÉESSES-MÈRES. — On classe sous le nom de *Déesse-mères* une série de statuettes en terre cuite du style le plus barbare et représentant une femme voilée allaitant son enfant ou le tenant sur ses bras. Nous avons déjà mentionné et décrit cette catégorie dont plusieurs exemplaires ont été trouvés dans les ruines de Carthage (voir *Dictiorn.*, t. II, col. 2298, fig. 2148, 2149), et sont conservés au musée Lavigerie¹. Ces statuettes sont d'une argile assez fine pour qu'on en puisse attribuer la fabrication au III^e siècle. Une femme assise dans un fauteuil, les pieds posés sur l'escabeau honorifique, elle est vêtue d'une tunique et d'un manteau. Au revers on voit tracé sur le siège un carré traversé par deux diagonales, ce qui pourrait avoir l'intention de figurer un chrisme. En 1890, on découvrit à Carthage une statuette de ce type en compagnie d'une quinzaine de lampes chrétiennes, ce qui donna à penser que la statuette représentait la vierge Marie avec l'enfant Jésus. Sans doute il n'est pas impossible que ce soit là un des derniers et des plus dégénérés spécimens du type d'Isis et Horus². Cependant le doute subsiste.

Une autre série plus nombreuse conservée également au musée Lavigerie, présente des statuettes toutes de même argile, même costume, même style, moins anciennes que celles en terre rouge dont nous venons de parler. Elles appellent la comparaison avec trois figurines nimbées, évidemment chrétiennes, provenant de Cherchel et de Gonraya³. Une seule est intacte, nous l'avons déjà décrite et représentée (voir *Dict.*, t. II, col. 2298, fig. 2148). Ce n'est pas seulement en Afrique que ce type a été rencontré. En 1900, fut trouvée une terre cuite mesurant 0^m125 de haut, dans une tombe des environs de Philippopolis (Bulgarie). La même tombe contenait deux monnaies en argent de Basile II. « La pâte n'est pas fine, l'image est grossièrement traitée, le bas de la figure détérioré et certaines parties ont des teintes brunes et blanchâtres, provenant probablement de la cuisson. Il en est de même de l'enfant dont le dos est soutenu par la main

gauche de sa mère qui lui donne le sein. Soigneusement examinée à la loupe, cette image ne porte aucune trace d'enduit ou de peinture⁴. » Basile II régna de 969 à 1025, c'est donc dans un tombeau du X^e siècle ou du XI^e qu'a été trouvée cette statuette.

Si ces figurines ont jadis représenté Isis et Horus aux yeux de leurs dévots, il est hors de doute que cette signification se perdit et que les fidèles ne supposèrent pas qu'on pût y voir autre chose que Marie et l'enfant Jésus. « Cette appropriation chrétienne de terres cuites païennes n'a pas lieu, d'ailleurs, de nous étonner : elle est conforme à ce que nous connaissons de l'utilisation par les chrétiens de nombre de monuments païens, en particulier les camées et les pierres gravées. On pourrait peut-être seulement se demander si ces statuettes de déesses-mères utilisées à l'époque byzantine, étaient des statuettes anciennes à l'époque où on les a mises dans les tombeaux, ou bien si on les fabriqua pour cet usage funéraire, en se servant d'anciens moules ou de moules traditionnellement renouvelés. Cette dernière hypothèse est la seule qui puisse être admise, étant donnée notamment la variété des types de déesses-mères trouvées à Carthage : on ne concevrait pas qu'un nombre si considérable de statuettes païennes aient été alors retrouvées et baptisées chrétiennes. L'hypothèse d'une fabrication continuée à l'époque chrétienne par le moyen de surmoulages est la seule qui soit rationnelle⁵. »

H. LECLERCO.

DEFENSOR CIVITATIS. — I. Le *defensor civitatis* avant la chute de l'empire d'Occident. 1. De l'an 364 à l'an 387. *a.* Origine. *b.* Recrutement. *c.* Attributions. 2. De l'an 387 à l'an 409. *a.* Élection par les cités. *b.* Attributions nouvelles. 3. De l'an 409 à l'an 458. *a.* Élection et attributions. *b.* Décadence. 4. Après l'an 458. Réforme de Majorien. II. Le *defensor civitatis* en Orient après la chute de l'empire d'Occident. 1. De l'an 505 à l'an 535. *a.* Élection et attributions. *b.* Nouvelle decadence. 2. Réformes de Justinien en 535. *a.* Les Nouvelles VIII et XV. *b.* Recrutement. *c.* Attributions. *d.* Après Justinien. III. Le *defensor civitatis* en Occident après la chute de l'empire. 1. Hors de l'empire frank. *a.* Ostrogoths et Lombards. *b.* Wisigoths. *c.* Burgundes. 2. Dans l'empire frank. *a.* Généralités. *b.* Fonctions. IV. Le *defensor civitatis* et les autorités locales. 1. Rapports avec les *duumviri*. 2. Rapports avec le *curator reipublice*. 3. Rapports avec l'évêque. V. Épigraphie. VI. Bibliographie.

I. LE DEFENSOR CIVITATIS AVANT LA CHUTE DE L'EMPIRE D'OCCIDENT. 1. De l'an 364 à l'an 387. *a.* Origine. — Le *defensor civitatis* était, à l'époque du Bas-Empire, un personnage élu chargé spécialement de défendre contre toute oppression ses concitoyens, principalement le petit peuple (*plebs*). Le personnage nous apparaît pour la première fois remplissant ces fonctions, dans la province d'Illyrie, au milieu du IV^e siècle. Car il faut se garder de croire, sur la foi du *Digeste*, que le titre et la fonction de *defensor reipublice* ou *defensor civitatis* soit d'institution plus ancienne. Sans doute on peut invoquer un texte de Paul⁶ et un texte d'Hermogénien⁷, mais à la condition de se souvenir que la mention faite au *Digeste* « ne prouve

¹ Delattre, *Le culte de la sainte Vierge en Afrique*, in-8°, Bruges, 1907, p. 36-42. — ² Delattre, dans les *Missions catholiques*, 1883, p. 106; *Archéol. chrét. à Carthage*, 1892, p. 9-11; S. Gsell, *Chronique africaine*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.* 1892, p. 125, n. 159; A. Audoulet, *Carthage romaine*, p. 668; E. Babelon, dans le *Musée Lavigerie, Sculptures antiques*, 1901, p. 47. — ³ P. Gauckler, *Musée de Cherchel*, 1895, p. 78; Gsell, dans *Dictiorn.*, t. II, col. 1281, fig. 2762. — ⁴ A. Degrand, *Lettre à M. Babelon*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq.*, 1900, t. LXI, p. 171-172. — ⁵ E. Babelon,

Statuettes de déesses-mères, de type antique, adoptées par les chrétiens pour représenter la vierge Marie, dans *Bull. de la Soc. des antiquaires*, 1900, t. LXI, p. 173. Cf. G. Gassies, *Note sur les déesses-mères à propos d'un monument inédit*, dans *Bulle des études orientales*, 1906, t. XLII, p. 53-59. — ⁶ Paul, au *Digeste*, l. IV, loi 16: *Defensionem reipublice amplius, quam senel, suscipere non cogitur, nisi id fieri necessitas postulet*. — ⁷ Hermogénien, *ibid.*, loi 1, n. 2: *Personalia civitatis sunt munera: defensio civitatis, id est, ut iudicium fiat, etc.*

pas que la *defensio civitatis* eût, dès l'époque des jurisconsultes, le même caractère et la même importance que dans le Bas-Empire¹. » En outre, le *defensor civitatis* du Digeste n'a rien de commun avec le *defensor civitatis* du Code Théodosien². Qu'on relise cette phrase d'Arcadius Charisius qui divise toutes les charges en : personnelles, patrimoniales et mixtes; parmi les nombreuses charges personnelles se trouve celle de *defensor*. Voici ce qu'il en dit : *Defensores quoque quos Graeci syndicos appellant, et qui ad certam causam agendam vel defendendam eliguntur, laborum personalis muneris atque grediuntur*³. « Les *defensores*, dit-il, que les Grecs appellent *syndics*, et qui sont élus pour agir ou pour défendre dans un procès déterminé, assument eux aussi une charge personnelle. » Comparons maintenant le texte d'Hermogénien : « Les charges civiles personnelles sont, d'abord, la *defensio civitatis*, c'est-à-dire celle qui incombe au *syndic*. » D'où il suit que les *defensores* des Digestes s'identifient avec les *syndicos* auxquels les municipes confiaient, en cas de besoin, l'exercice de leurs actions⁴, et qu'ils n'ont rien de commun avec ces *defensores civitatis* ou *ἐξέτατοι* du Bas-Empire que les empereurs appellent parfois *patroni plebis*⁵.

Les cités avaient l'habitude, depuis fort longtemps, de se choisir comme protecteurs, des sénateurs ou chevaliers romains tenus pour influents⁶; peut-être cette institution n'est-elle pas sans analogie avec celle très postérieure des *defensores* élus, à condition de se souvenir « que l'ancien patronat des cités, qui était généralement conféré à un grand nombre de personnes à la fois, parmi lesquelles on pouvait même trouver des femmes, n'était après tout qu'une institution extra-officielle, née des mœurs, tandis que la *defensio civitatis*, toujours conférée à des hommes, et à un seul au plus pour chaque cité, apparaît dès l'origine comme une institution absolument officielle, née d'une constitution impériale. Si donc le patronat des cités a pu, dans une certaine mesure, inspirer aux empereurs l'idée de créer la *defensio civitatis*, il y aurait exagération, croyons-nous, à faire de la première de ces institutions l'origine directe de la seconde⁷. »

Ce n'est qu'en 1836 que Baudi di Vesme découvrit, parmi un certain nombre de fragments perdus du code Théodosien, la constitution impériale qu'on peut regarder comme l'acte de naissance historique du véritable *defensor civitatis*. Elle est datée du 27 avril 361 et adressée par les empereurs Valentinien et Valens à Probus, préfet du prétoire d'Italie⁸. Voici son début :

*Admodum utiliter edimus, ut plebs omnis Illyrici officio patronorum contra potentium defendatur injurijs, et les empereurs désignent les catégories parmi lesquelles il convient de choisir les *patroni plebis*. Probus reçut l'année suivante le texte d'une constitution nouvelle, à lui adressée et indiquant avec plus de précision dans quelles conditions devait se faire le choix des *defensores civitatum*⁹.*

b. *Recrutement.* — En vertu de ces deux premières constitutions on voit qu'il appartient au préfet du prétoire de désigner les *defensores* pour chaque cité du diocèse d'Illyrie, sauf à adresser à l'empereur la liste des élus¹⁰. Il les choisira gens de bonne renommée, car les empereurs croiraient n'avoir rien fait pour les plébédains s'ils ne leur donnaient pas des *defensores* convenables¹¹ et s'abstiendraient de nommer les *decurions* des municipes, ni les *officiales* placés à son service ou au service des *praesides* placés sous ses ordres (*cohortales*)¹². En revanche, il pourra puiser parmi les anciens gouverneurs de provinces, les *agentes in rebus*, les fonctionnaires du palais (*palatini*), les anciens directeurs de son *officium* ou leurs vicaires, et enfin les *scholastici*¹³. Ce choix fut bientôt restreint. Dès 368, Probus, devenu préfet du prétoire d'Illyrie, reçoit une troisième constitution impériale qui lui désigne une catégorie limitée de fonctionnaires sur laquelle devra porter son choix, c'est la catégorie des *agentes in rebus*¹⁴, qui touchent de près à l'administration palatine et présentent des garanties qu'on peut entrevoir. C'est à eux seuls qu'est désormais livrée la fonction nouvellement créée. « Ces *principes*, disent les empereurs, seront par notre ordre établis comme patrons de la plèbe dans les diverses villes, de préférence à tous les autres honorati¹⁵.

Ce système fut pratiqué de 364 à 387. Les *defensores* furent nommés par le préfet du prétoire sous le contrôle de l'empereur, et l'institution s'étendit de l'Illyrie, où elle avait débuté, dans toutes les provinces, s'il faut en croire une constitution de l'an 385¹⁶ qui fixe à cinq ans la durée des fonctions des *defensores*. De plus, une inscription de Ravenne, non datée, mais que les mots *jussu sacro per quinquennium* autorisent à rapprocher chronologiquement des dispositions *jussione sacra et tempus quinquennium* des constitutions de 368 et 385, nous apprend qu'un même individu pouvait être alors défenseur de plusieurs villes : *C. Mario Evento. C. V. fidelissimo | in annis iuventulis, advocato | postea jussu sacro per quinquennium | hujus civitatis, sed et vicinarum urbium | probatissim, defensori*

¹ Accarias, *Précis du droit romain*, 3^e édit., Paris, 1882, t. II, p. 827, note 1. — Cf. Ed. Phillips, *Zur Geschichte des Patronats aber juristische Personen*, dans *Rhein. Mus.*, nouv. série, t. VIII, p. 504 sq.; Ch. Lecerivain, *Le sénat romain après Dioclétien*, in-8°, Paris, 1888, p. 103-104; Clénon, *Étude historique sur le défensor civitatis*, dans *Rev. hist. droit français et étranger*, 1889, p. 323. — « Arcadius Charisius, au *Dig.*, l. IV, loi 48, p. 43. — « A cette catégorie se réfère, semble-t-il, la constitution de Constantin de 319 (*Code Justinien*, l. VI, tit. I, loi 5), ce qui n'est pas l'opinion de Baymouard, *Hist. du droit municipal en France*, in-8°, Paris, 1829, t. I, p. 76. Également pour les *defensores atrinense civitatis* de Lanua et d'Hijyatara et le *curator et defensor* d'Amphissa, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 586, 568; encore pour les *defensores reipublicae* dans Orelli-Henzen, *Inscr. lat.*, l. IV, loi 48, p. 43. — « A cette constitution de 361, nous nous sommes référés dans nos précédents travaux, à savoir : *Revue archéologique*, t. III, p. 18; *Revue de législation*, t. XXIII, p. 18; *Revue de législation*, t. XXIII, p. 18; *Revue de législation*, t. XXIII, p. 18. — « Houdog, *De la condition et de l'administration des villes chez les Romains*, in-8°, Paris, 1875, p. 250; J. Marquardt, *Organisat. de l'emp. rom.*, in-8°, Paris, 1889, t. I, p. 276-279. — ¹² Chénou, *op. cit.*, p. 324-325, contre Lécrivain, *op. cit.*, p. 113. — ¹³ *Code Théodosien*, édit. Haenel, l. I, tit. XXIX, loi I, ab *Probus*; v. kal. maii 364. — ¹⁴ *Code Théodosien*,

édit. Haenel, l. I, tit. XXIX, loi 2, ad *Probus*; III non. nov. 365; cf. *Code Justinien*, l. I, tit. LV, loi 2. — ¹⁵ Constitution de 361 : *Super singulas quasque praedictae dioeceseos civitates aliquos idoneis moribus, quorumque dita ante acta laudantur, sui sinceritas quam ob eligere curet officium, ... referatur vero ad sceclitiam nostram, qui in quo oppido fuerint ordinati.* — ¹⁶ *Constit.*, de 365 : *Cum multa pro plebe a nobis studiose statuta sint, nihil providissime credidimus, nisi defensores idoneos dederimus.* — ¹⁷ *Constit.*, de 361 : *Decurionibus ista non creditur; his etiam, qui officio tui calumniant vel ordinariis quibuscumque rectoribus aliquando paruerint, non committat hoc munus. Constit.*, de 365. *Non er decurionum corpore, sed er alio...* huic officio deputatur (*code Théodosien*) : *Defensores civitatum, non er decurionum seu ex cohortatum corpore, ad er alii idoneis personis, huic officio deputatur.* — ¹⁸ *Code Théodosien*, édit. Haenel, l. I, tit. XXIX, lois I, 2 (ann. 364, 365). — ¹⁹ Sur les *Agentes in rebus*, cf. Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiq. grecq. et romaines*, t. I, p. 186; Serrigny, *Droit public et administration romaine*, in-8°, Paris, 1862, t. I, n. 210. — ²⁰ *Const.*, de 368 : ... *inter ceteros honoratos, jussione nostra, diversarum urbium plebibus constituantur patroni.* — ²¹ On ne la trouve qu'au Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 4 : *Theodoro defensori*, XI non. jan. 385 : *In defensoribus universarum provinciarum curi administrationis hae forma. Ce passage peut être justifié à partir de l'an 400, à cette date les defensores existaient partout.*

pro insignib. eius || erga ordinem possessores et civis meritis || adq. beneficiis perpetuati eius nominis posteris || retinenda statuat qui et ipsi pro actib. suis || testimonium perhibent et exemplo eius ad || probatissimum defensionem sui ceteros incitent || ordo et civis Janest sumptu proprio || conlocaverunt¹. La compétence du *defensor* s'étendait à tout le territoire de la *civitas*, c'est-à-dire à l'urbis et aux *loci* inférieurs², bien qu'on puisse croire à l'existence, sinon à l'origine, au moins par la suite, dans certains *loci* secondaires, de *defensores* spéciaux, ayant en principe les mêmes attributions que le *defensor civitatis*, mais spécialement chargés d'un canton rural³. Peut-être ces fonctionnaires ruraux sont-ils désignés de préférence sous le vocable de *defensores locorum*⁴ qui ne laisse pas que d'avoir été applicable au *defensor civitatis*. Celui-ci est encore désigné par l'expression *defensor plebis* qui lui est spéciale, et qu'on rencontre rarement.

c. *Attributions.* — La constitution de 364 chargeait les *defensores* de défendre les plébiens contre les injustices des puissants. Mais on ne savait trop qui désignait cette phrase, était-ce l'administration oppressive ou les riches privilégiés ? Un *defensor*, nommé Sénèque, s'empressa de questionner qui de droit et provoqua la réponse contenue dans le rescrit du 27 juin 365⁵. On y apprend que la juridiction des *defensores civitatis* ne s'étendait qu'aux *minores causae*⁶. Le *defensor*, par exemple, était compétent pour faire payer une dette, pour ramener un esclave fugitif à son maître, pour faire restituer au contribuable ce qu'il aura payé au delà de sa taxe. Mais pour toutes les affaires réputées « dignes de la grandeur du forum », le *defensor* interpellé devait les renvoyer au juge ordinaire, c'est-à-dire au gouverneur de la province : « *Ceteras vero, quae dignae forensi magnitudine videbuntur, ordinario insinuaturo rectori* ».

La juridiction du *defensor* est, à ces débuts, fort peu étendue et fort peu importante. Sans doute, la protection de la plèbe n'est pas une sinécure à une époque où, autant que jamais, le *plebeius* et le *rusticus* sont exposés à de fréquents et scandaleux dénis de justice. « Quand ils avaient des procès, tantôt les greffiers (*exeptores*) détournaient les actes; tantôt les chefs de l'*officium* des gouverneurs, circonvenant par l'adversaire qu'ils trouvaient toujours au seuil de leur bureau, se laissaient toucher par son obséquiosité ou corrompre par ses présents⁷ ! Les plébiens arrivaient-ils malgré tout à gagner leur cause ? Ils n'en étaient guère plus heureux ; car l'*intercessor* réclamait immédiatement un prix plus élevé que celui qu'il aurait demandé en cas d'insuccès. Aussi, les empereurs Valentinien et Valens, en signalant ces procédés malhonnêtes, avaient-ils raison d'écrire au Sénat, que réellement les plébiens

des campagnes, ces gens tranquilles et qui ne font pas de mal, avaient besoin d'un patronage particulier, pour ne pas trouver, grâce aux fraudes de la chicane, l'oppression à la place de la justice qu'ils venaient réclamer. Ce patronage particulier était dévolu aux *defensores* ».

« Ceux-ci d'ailleurs avaient le droit et même le devoir de dénoncer au gouverneur de la province tout ce qui était de nature à nuire aux intérêts de leurs protégés. C'est ainsi qu'ils pouvaient porter plainte, si les rôles du cens (*subscriptions*) n'étaient pas dressés suivant les règles; et, dès que la plainte lui parvenait, le gouverneur devait faire une enquête et rendre un jugement⁸. Il y a plus; en 384, les empereurs Gratien, Valentinien et Théodore défendirent aux *suscceptores* de recevoir les impôts et d'en donner quittance à l'insu des *defensores*, qui devinrent ainsi leurs surveillants directs⁹. Ils le devinrent d'autant mieux, qu'à partir de 389 ils durent assister à la confection des rôles¹⁰. Dans le diocèse du Pont, les *defensores* se substituent même aux collecteurs, quand il s'agit de percevoir les contributions dues par les petits propriétaires (*minores possessores*)¹¹. — Dans un ordre d'idées différent, mais toujours dans une pensée de protection pour les particuliers, les empereurs ordonnent en 384 aux gouverneurs des provinces et aux *defensores* des cités de leur dénoncer tous les soldats qui sortiraient de leurs cantonnements pour pénétrer, au mépris des règlements militaires, sur les propriétés privées¹². Enfin, dans une constitution générale adressée en 385 à un *defensor* nommé Théodore, le rôle du *defensor*, dans toutes les provinces, est ainsi résumé : Le *defensor civitatis* doit être un *père* pour les plébiens; il doit les protéger comme ses enfants, et les défendre contre l'insolence des *officiales* et les excès de pouvoir des gouverneurs. Il ne souffrira pas qu'on les inscrive à tort sur les rôles du cens, qu'on les taxe plus qu'ils ne doivent être taxés et qu'on exige d'eux plus que leur contribution accoutumée¹³. Pour remplir ces devoirs, « seul remède possible à la situation, » disent naïvement les empereurs¹⁴, le *defensor* devra être reçu, chaque fois qu'il le voudra, par le gouverneur de la province¹⁵.

« C'était là, en somme, le pouvoir le plus important donné au *defensor civitatis*. Il n'y a pas, en effet, à parler de sa juridiction, qui était insignifiante, ni du droit qu'il avait d'adresser des rapports ou des plaintes aux gouverneurs de province et aux empereurs; car les plaintes les mieux fondées ne sont pas toujours écoutées. Au contraire, le libre accès auprès du gouverneur pouvait être, aux mains d'un homme énergique et zélé, un moyen efficace d'arriver à son but. Mais ces hommes énergiques et zélés, on trouvait ou parmi ces *defensores* de la première heure ? Ils étaient, il ne faut

¹ Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 4 : « *et tempus; quinque annis spatii meliorum.* » — ² Orelli-Henzen, n. 3910, Corp. inser. lat., t. XI, n. 15. — ³ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 1; *plebs omnis*; loi 5 : *innocens et quieta rusticitates*; Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 5 : *rusticos urbanosque*; Code Théodosien, l. XVI, tit. v, loi 45 : *intra aliquam civitatem vel alia territorii parte secreti.* — ⁴ Lécrivain, Le sénat romain, p. 404; Chénon, op. cit., 1889, p. 328. — ⁵ Code Théodosien, l. VII, tit. XVI, loi 3 (ann. 420) : *apud defensores locorum*; Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 3 : *id est defensorum locorum*; l. XI, tit. XXII, loi 8 : *locorum; defensor*; Nouvelle XXX, ch. VII, n. 1 : *sed locorum defensoribus.* — ⁶ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 2, Sénèque [defensor], v kal. jul. 365. E ce qui donne le 18 décembre 364. — ⁷ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 2. Au Code Théodosien on ne trouve aucune indication de taux, tandis qu'an Code Justinien on lit après les mots *minoribus causis* l'interpolation suivante : *id est usque ad quinquaginta solidorum summam*. On peut regarder cette interpolation comme exprimant un fait exact, au moins pour l'époque immédiatement antérieure au règne de Justinien. — ⁸ Code Théodosien,

édit. Hanel, l. I, tit. XXIX, loi 5, *ad Sentendum*, iv kal. febr. 368 ou 370. — ⁹ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 5 : *Ut illi ratione prospectum est, ut innocens et quieta rusticitates peculiariter patrocinii beneficio fruatur...* — ¹⁰ Code Théodosien, l. XIII, tit. X, de censibus, loi 7, xvii kal. febr. 371. — ¹¹ Code Théodosien, l. XI, tit. i, de annona et tributis, loi 19, pridie kal. febr. 384 : « *nisi scientibus defensoribus.* » — ¹² Code Théodosien, l. XII, tit. vi, loi 23, iv kal. dec. 389 : *Suscceptores presentibus defensoribus et modum lectionis possessorum et species singulas vel earum numerum quantitatemque perscribit*. Cf. Code Justinien, l. X, tit. XXX, loi 10. — ¹³ Code Théodosien, l. XI, tit. VII, de exactionibus, loi 12, v non. maii 383 : « *minores autem possessores defensor civitatis ad solutionem fiscalium penitulationum spectata fidelitate compelleret.* » — ¹⁴ Code Théodosien, l. VII, tit. i, de re militari, loi 12, iv id. apr. 384 : « *recedunt ac defensorum relationibus; cf. Code Justinien, l. XII, tit. XXV, loi 11.* — ¹⁵ Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 1 : *Theodoro defensori*, xi non. jan. 385. — ¹⁶ Code Justinien : « *quos certum est, nisi alio remedio, non posse reparari.* » — ¹⁷ Code Justinien : « *Ingradiendi, cum voles, ad iudicem liberam habens facultatem.* »

pas l'oublier, nommés par l'administration, et pris parmi ses propres agents. N'y avait-il pas quelque chose d'illusoire à confier le soin de combattre les abus à ceux-là mêmes qui jusqu'alors avaient contribué à les perpétuer ? Certes, ils devaient bien les connaître ; mais voudraient-ils les réformer, et n'aurait-il pas mieux valu donner de suite à ceux qui en souffraient le droit de choisir leurs protecteurs ? L'expérience fut, sans doute, concluante ; car, dès 387, une constitution impériale modifiait le système de 361, et inaugurerait ainsi, dans l'histoire des *defensores civitatis*, une période nouvelle, qui devait être d'ailleurs aussi courte que la première¹.

2. De l'an 387 à l'an 409. — a. *Élection par les cités*. — Ce nouveau régime est promulgué par une constitution impériale de Valentinien, Théodose et Arcadius, datée le 25 janvier 387, adressée à Eusignius, préfet du prétoire d'Italie². On y lit que : *hi potissimum constituantur defensores, quos decretis elegerint civitates*, donc seront nommés *defensores* ceux que les *civitates* éliront par leurs *decreta*, c'est-à-dire par le vote de tous les citoyens d'une cité. *Ibi instituantur civitatum defensores, quos consensus civium et subscriptio universorum ecclesie cognoscitur*, lisons-nous dans le Bréviaire d'Alarie³. Cette élection pouvait cependant être cassée par le préfet du prétoire s'il avait la preuve que l'élu était arrivé par la brigade ; en ce cas, le *defensor* était révoqué sur-le-champ et condamné à une amende de cinq livres d'or au profit du fisc⁴. Même après l'élection et l'entrée en charge, il y eut lieu de surveiller les *defensores*. En 392, nous voyons les empereurs obligés de rappeler à l'ordre des *defensores* égyptiens qui se sont laissés aller à réclamer des gratifications, imposer des amendes, ordonner la torture⁵.

b. *Attributions nouvelles*. — De 392 à 408 furent promulgués plusieurs constitutions qui attribuaient aux *defensores* des cités, en matière criminelle, administrative et religieuse, des pouvoirs nouveaux. Les voici chargés de prévenir les brigandages et d'empêcher les associations (*patrocinia*) servant de refuge et d'appui aux malfaiteurs⁶ ; bien plus, une constitution du 31 décembre 391 enjoint aux *defensores* de faire interroger les victimes de crimes de droit commun et d'expédier les accusés sous bonne garde au tribunal du gouverneur⁷ ; ils ne peuvent toutefois les faire mettre en prison⁸. Au point de vue administratif, ils sont chargés de s'opposer à ce qu'il soit fait à des Barbares inféodés à l'empire des concessions d'une étendue déraisonnable, mais ils n'offrent pas toute garantie puisqu'un édit de 399 rappelle qu'ils sont parfois secrètement d'accord avec ceux qu'ils semblent poursuivre⁹. En 400, les voici chargés de veiller afin d'em-

pêcher la désertion des *curiales* et des *collegiati* victimes de charges auxquelles ils ne peuvent se dérober. Le *defensor* convaincu de connivence avec un fugitif sera rélegné¹⁰. Enfin, d'accord avec les *curatores* et *principales* des cités, le *defensor* prévient tout usage illégal du *cursus publicus* et traduira les délinquants au tribunal du gouverneur¹¹. En matière religieuse, le rôle du *defensor* devient important. En 392, il est chargé concurremment avec le gouverneur de la province et les *curiales* de la ville de veiller à l'exécution de la loi qui interdit les sacrifices païens¹². En 395, c'est contre les hérétiques que devra se tourner la vigilance des *defensores*¹³, mais en 392 contre les païens, en 395 contre les hérétiques, en 405 contre les Donatistes, en 407 contre les Priscillianistes une préoccupation reparaît inmanquablement, la connivence des *defensores* avec ceux qu'ils auraient à poursuivre. En 405, on ne s'en tient plus aux admonestations, la loi inflige une amende de vingt livres d'or¹⁴ ; en 407, dix livres d'or aux *defensores* qui n'auraient pas mis tout le zèle, toute la sagacité et toute l'activité possibles à obéir aux prescriptions des gouverneurs¹⁵. Enfin, en 408, il est directement enjoint aux *defensores* et aux *curiales* d'empêcher les réunions illicites des hérétiques sur tout le territoire de la *civitas*¹⁶.

On voit par ces simples indications que le *defensor civitatis* a bien réellement changé de caractère. Il n'est plus seulement et uniquement, comme au début, le protecteur de la plèbe. Il semble même qu'il ait oublié ce rôle pour lequel il avait été créé, car comment s'expliquer autrement ce canon du concile de Carthage de l'an 401, qui ordonne d'instituer un *defensor* chargé de protéger les pauvres contre les puissants¹⁷, c'est-à-dire de faire précisément ce que devait faire le *defensor civitatis*¹⁸ ? — Ce dernier est devenu, on peut le dire, un véritable commissaire de police, et, à ce titre, l'auxiliaire du gouverneur de la province, dont il n'est pas, il est vrai, le *lieutenant*, mais à côté duquel les édits impériaux le mentionnent constamment¹⁹, et de qui il reçoit des ordres qu'il est tenu d'exécuter²⁰. C'est avec ce caractère tout différent de son caractère primitif, que le *defensor civitatis* atteinait l'année 409, point de départ d'une nouvelle phase de son histoire.

3. De l'an 409 à l'an 458. — a. *Élection et attributions*. — En 409, le mode d'élection par le suffrage universel fut remplacé par le suffrage restreint des évêques, clercs, anciens magistrats (*honorati*), propriétaires fonciers (*possessores*) et *curiales*, sous réserve de la confirmation par le préfet du prétoire. *Defensores ita precipimus ordinari, ut sacris orthodoxe religionis imbuti mysteriis, reverendissimum episcoporum, necnon clericorum et honoratorum ac possessorum et curialium*

¹ Chénon, *op. cit.*, p. 330-332. — ² Code Théodosien, édit. Haenel, l. I, tit. XXIX, loi 6, ad Eusignium, viii kal. febr. 387, reproduite au Bréviaire d'Alarie. — ³ Lex Romana Wisigothorum, édit. Haenel, l. I, tit. X (XI), loi 1, *interpret.* Il importe de rappeler que le *defensor* n'a jamais été élu par la *curie* qui choisissait les magistrats municipaux dans son sein. Le *defensor* ne pouvait être élu par la *curie* ni faire partie de la *curie*. — ⁴ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 6 : *Quod si quis ad locum defensionis ambitione pervenerit, contentum cum sinceritas tua relictum quinque libras auri fisci utilitatibus cogit inferre*. — ⁵ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 7, *præfecto augustali*, iii non. mart. 392 ; cf. Code Justinien, l. I, tit. LV, loi 5. — ⁶ Code Théodosien, l. I, tit. XXIX, loi 8, v id. april. 392. : *quotidianis actibus præsent, qui non sinant crimina impudite coalescere ; remouant patrocinia, quæ favore reis, et auxilium scelerosis impartiunt, moluere scelera fecerunt*. — ⁷ Code Justinien, l. I, tit. IV, loi 7, prid. kal. jan. 405 : *Defensores oblatos sibi reos in ipso lutoctino... mox sub idonea persecutione ad iudicium dirigant*. — ⁸ Code Théodosien, l. IX, tit. II, loi 5 ; xii kal. febr. 409 : *Defensores civitatum, curatores, magistratus, et ordines oblatos sibi reos in carcerem non mittant, sed in ipso luto-*

ctino. — ⁹ Code Théodosien, l. XIII, tit. XI, loi non. april. 399 : *... ut colludio principatum vel defensorum vel subreptivis rescriptis, majorem ratio posebat terrarum modum sunt consenti*. — ¹⁰ Code Théodosien, l. XII, tit. XIX, loi 3, Vincentio *præf. Galliarum*, iii kal. jul. 400. — ¹¹ Code Théodosien, l. VIII, tit. v, loi 59, xv kal. dec. 400. — ¹² Code Théodosien, l. XVI, tit. x, loi 12, vi id. nov. 392 ; u. 4... *quod quidem ita per iudices ad defensores et curiales singularum urbium volumus custodiri, ut illi per has comperta iudicium deferantur, per illos delata plectantur*. — ¹³ Code Théodosien, l. XVI, tit. x, loi 13, vi id. aug. 395. — ¹⁴ Code Théodosien, l. XVI, tit. vi, loi 4, prid. id. febr. 405. — ¹⁵ Code Théodosien, l. XVI, tit. v, loi 40, viii kal. mart. 407. — ¹⁶ Code Théodosien, l. XVI, tit. v, loi 45, v kal. dec. 408. — ¹⁷ Conc. Carthag. IV, can. 9 : *Propter afflictionem pauperum, quorum molestis sine intermissione fultigatis Ecclesiis, ut defensores eis adversus potentius dritum, cum episcoporum provisione delegerunt*. — ¹⁸ Voir les constitutions des années 401, 400, 392, 395, 405 et 407, 409, 412, 428, citées dans les notes. — ¹⁹ Code Théodosien, l. XVI, tit. v, loi 40, viii kal. mart. 407 : *... in his, que a iudicibus super hoc præcepta fuerint, exsequenda*.

decreto constituantur; de quorum ordinatione referendum est ad illustrissimam praetorianam potestatem: ut litteris ejusdem magnifice scilicet eorum solidetur auctoritas.¹

Ainsi trois points nouveaux: 1° le défenseur sera catholique orthodoxe; 2° élu de l'aristocratie; 3° confirmé par le préfet du prétoire. En outre, les défenseurs pourront adresser leurs réclamations aux hauts fonctionnaires « chaque fois qu'ils apprendront qu'on a lésé des propriétaires fonciers, contrairement au droit public ». A cette date, les possesseurs attirèrent justement la sollicitude impériale dont la destinée était liée à l'existence de ces malheureux accablés de taxes, de contributions, d'exactions de toute nature. Les *defensores* renaissent dans leur rôle et retrouvaient devant eux les gens de l'administration, *collectores* et principalement *susceptores* des cités qui pressuraient impitoyablement — à l'aide de faux poids, de fausses mesures — les possesseurs. Aux défenseurs de veiller, d'empêcher la fraude, d'arrêter et de traduire les coupables au tribunal du gouverneur, avec la preuve de leurs méfaits. Et, une fois de plus, nous relevons une plainte contre l'intégrité des défenseurs dont la malveillance est « notoire », disent les empereurs, dans le cas où les particuliers recourent à leur intervention pour faire transcrire leurs réclamations sur les registres publics, *apud acta*. Les malheureux possesseurs se heurtaient partout à une fin de non-recevoir; en cas de récidive de la part des défenseurs ceux-ci subirent un châtiement exemplaire.⁴

Ainsi le *defensor civitatis* devient progressivement une sorte de magistrat municipal qui empiète sur les attributions réservées jusque-là au *curator civitatis* et aux *dumviri juri dicundo*. « La première prérogative qui lui fut ainsi accordée est relative précisément aux *acta* ou *gesta* publics, dont l'administration, confiée aux magistrats municipaux par les constitutions antérieures », finit par passer pour la plus grande partie aux mains du *defensor civitatis*. Déjà en 409, on vient de le constater, il avait le droit ou plutôt le devoir d'insérer *apud acta* les plaintes des provinciaux. En 412, il devient compétent pour recevoir et pour enregistrer, à défaut du gouverneur de la province, certaines déclarations exigées de ceux qui aspiraient à faire partie d'un collège d'armuriers (*fabrienses*).⁵ En 415, il acquiert le droit d'opérer l'insinuation des donations dans les *civitates* et les *oppida* dépourvus de magistrats municipaux, et cela, quelle que soit la cité à laquelle il appartienne lui-même.⁶ En 420, il est chargé directement, et non plus à titre subsidiaire, de mentionner aux *gesta* la destination des navires en partance, et la déclaration préalable faite par les patrons qu'ils ne transportent pas chez les Barbares de marchandises prohibées. Un exemplaire de cette déclaration était remis au patron ou à l'affrètement, mais l'original restait aux mains du *defensor*.⁷ Quelques années plus tard, en 428, les *defensores civitatum* requèrent, concurremment avec les évêques et les gouverneurs,

le soin de veiller aux bonnes mœurs, en venant au secours des malheureuses femmes, à qui leur père ou leur mère voudrait imposer malgré elles un métier infâme.⁸ La même année, les empereurs Théodose et Valentinien interdisaient aux *defensores* de prêter leur appui aux hérétiques.⁹

b. *Décadence*. — A partir de 428 le silence se fait brusquement et presque complètement sur les défenseurs. Sauf un édit de 436 spécial à l'Égypte¹⁰, il faut attendre 438 et 441 pour retrouver des constitutions impériales relatives aux *defensores* tombés en pleine décadence. Vers 438, au moment de la publication du *Code Théodosien*, les *defensores* cherchent partout à fuir les fonctions honorables qui leur avaient permis de rendre service à leurs concitoyens¹¹. Faute d'en trouver qui remplissent les conditions légales, on fermait les yeux sur les vices réprobatoires de certains sujets. Déjà, en 118, Sévère, évêque de l'île Minorque, parle d'un juif nommé Théodore devenu *defensor*¹²; d'autres juifs ou samaritains étaient parvenus à se faire élire « subrepticement » en certains endroits et « forts de l'autorité que leur donnait la dignité conquise, ils la dirigeaient contre les chrétiens et surtout contre les prêtres, comme pour insulter à la religion catholique, jugeant et prononçant à leur fantaisie¹³. » Ainsi s'explique l'interdiction par les empereurs Théodose et Valentinien de l'accès de la *defensio civitatis* aux juifs et aux samaritains qu'ils tiennent pour *supernae majestati et romanis legibus iniurii*¹⁴ et de la démission des fonctions de défenseur sans permission écrite de l'empereur visée par le préfet du prétoire¹⁵. Mais rien ne put arrêter la décadence et, en 458, Majorien constatait que « les habitants des villes, privés du secours des défenseurs, se sont vu réduits à fuir leurs maisons de campagne ou même dans des contrées désertes, pour échapper aux agents du fisc. » C'est alors que ce prince entreprend de réorganiser l'institution du *defensor civitatis* sur de nouvelles bases.¹⁶

3. Après l'an 458. — *Réforme de Majorien*. — En 458, Majorien s'adressa à tous les gouverneurs directement et leur déclara son intention de revenir aux usages primitifs. En ce qui concernait l'élection et les attributions du *defensor*, il tint parole. Retour au suffrage universel: *nuncicipes, honorati, plebei*: liberté de choix s'exerçant sur « les hommes probes, honnêtes et prévoyants; » soumission du choix de l'empereur qui enquêtera sur la personne, les mœurs et la campagne électorale de l'élu. La décision favorable ou contraire sera prise par l'empereur¹⁷. Ce retour au passé s'explique par la remise en vigueur de l'attribution primitive et caractéristique du *defensor*, laquelle consiste à protéger la plèbe de sa cité, et pour y parvenir efficacement le défenseur correspondra directement avec l'empereur « sur toutes les matières d'intérêt public. » Celui-ci fera justice et, désormais, les abus disparaissant, il espère « que les habitants des villes quitteront les campagnes et les déserts où ils se sont réfugiés

¹ *Cod. Justinien*, l. 1, tit. LV, loi 8, pr.; xv kal. febr. 409, des empereurs Honorius et Théodose. — ² *Code Justinien*, l. 1, tit. LV, loi 8, n. 1. — ³ *Code Théodosien*, l. XI, tit. VIII, loi 3 pr.; xii kal. febr. 409; cf. *Code Justinien*, l. 1, tit. LV, loi 9 pr. — ⁴ *Code Théodosien*, l. XI, tit. VIII, loi 3, n. 1; *Idem fieri notum est, ut provincialibus nostris, contestari injurias suos cupientibus, actorum collectio a defensoribus, ordinibus, curatore et magistratibus denegetur*, etc... — ⁵ *Code Théodosien*, l. VIII, tit. XII, loi 1, febr. 314; loi 3, maii 316; *Code Justinien*, l. 1, tit. LXV, loi 2, dec. 365; *magistratus conficiendorum actorum habebant potestatem*; *Code Théodosien*, l. XI, tit. 1, loi 151, maii 396, etc. — ⁶ *Code Théodosien*, l. X, tit. XXU, loi 6, xv kal. jun. 412; cf. *Code Justinien*, l. XI, tit. IX, loi 4. — ⁷ *Code Théodosien*, l. VIII, tit. XII, loi 8, x kal., apr. 415. — ⁸ *Code Théodosien*, l. VII, tit. XVI, loi 3, XIV kal. oct. 420; cf. *Code Justinien*, l. XII, tit. XLV, loi 1. — ⁹ *Code Théodosien*, l. XV,

tit. VIII, loi 2, XI kal. maii 428: «...episcoporum liceat, iudicum etiam defensorumque implorata suffragio; *Code Justinien*, l. XI, tit. XI, loi 6. Au même code, l. IV, 12, un extrait de la constitution est reproduit; mais les *defensores* ont disparu. — ¹⁰ *Code Théodosien*, l. XVI, tit. V, loi 65, III kal. jun. 428; *Code Justinien*, l. 1, tit. V, loi 5; cf. Chénon, *op. cit.*, p. 310-341. — ¹¹ *Code Théodosien*, l. XI, tit. V, loi 3, prid. non. jun. 436. — ¹² Majorien, *Novelle*, tit. III, *De defensor. civit.*, maii 458: «... qui unquamque civitatem ab improbitatibus insolentum atque ordinationis studio vindicare consueverunt... » — ¹³ Baronius, *Annales ecclesiastici*, Roma, 1607, l. 1, v. p. 420. — ¹⁴ Théodose, *Novelle*, tit. III, loi 1, n. 2, prid. kal. febr. 438. — ¹⁵ *Ibid.* — ¹⁶ *Code Justinien*, l. 1, tit. LV, loi 10, xv kal. sept. 441. — ¹⁷ Majorien, *Novelle*, tit. III, *De defensor. civit.*, loi unique, ann. 458. — ¹⁸ Majorien, *Novelle*: (*universis rectoribus provinciarum*) VIII id. maii 458.

pour reprendre leurs domiciles abandonnés. » Voici le *defensor* redevenu le *patronus plebis*, mais sans préjudice des autres fonctions qui s'y étaient greffées depuis : car, récemment, en 457, on l'a chargé d'assurer l'exécution d'un édit contre les Apollinaristes¹, à peine d'une amende personnelle de dix livres d'or; en 459, l'empereur Léon augmente la compétence du *defensor* en matière d'insinuation de donations²; en 475, le *defensor* est chargé, avec les curiales, de garder à vue les gouverneurs pendant les cinquante jours qui suivront leur sortie de charge³.

« Cette date, l'empire d'Occident était sur le point de disparaître; mais la nouvelle de Majorien avait eu le temps d'y être connue et pratiquée. Elle continua de l'être dans les différents royaumes barbares qui s'établirent sur les ruines de l'empire, jusqu'au jour où les souverains de ces royaumes promulguèrent des codes officiels destinés à leurs sujets gallo-romains, c'est-à-dire jusqu'au début du VI^e siècle. A la même époque, l'empereur d'Orient, Anastase, modifiait encore une fois le système d'élection des *defensores*. Il convient donc d'arrêter au début du VI^e siècle la période inaugurée par la Nouvelle de Majorien dans l'histoire du *defensor civitatis*; mais il convient aussi, pour poursuivre cette histoire, de distinguer désormais entre l'Orient où subsiste la domination impériale, et l'Occident d'où elle a disparu⁴. »

II. LE DEFENSOR CIVITATIS EN ORIENT, APRÈS LA CHUTE DE L'EMPIRE D'OCCIDENT, I. De l'an 505 à l'an 535. — a. *Élection et attributions*. — Au mois d'avril 505, l'empereur Anastase promulgue une constitution qui revient purement et simplement au système de recrutement de 409. Une fois encore on abandonne le suffrage universel pour le suffrage restreint. le *defensor* doit être catholique et prêter serment d'orthodoxie en présence d'un prêtre, avec enregistrement *apud acta*⁵. Juifs, samaritains, hérétiques sont exclus rigoureusement « afin, dit vers 520 l'empereur Justin, qu'ils ne puissent pas vexer et juger les chrétiens et les évêques⁶. »

La constitution de 505 reproduit celle de 409 avec laquelle elle est reproduite au Code Justinien⁷; on en peut conclure que depuis l'édit d'Anastase jusqu'à la Nouvelle XV de Justinien, rendue en 535, les *defensores* ont été élus par le suffrage restreint, avec confirmation des préfets du prétoire et non plus de l'empereur comme dans la législation de Majorien. L'empereur acceptera les démissions probablement visées par le préfet du prétoire⁸. L'interdiction faite en 365 de choisir les *defensores* parmi les *curiales* et les *cohortales* est renouvelée⁹. Enfin, les *defensores* doivent rester en fonctions pendant cinq années, en principe¹⁰.

Le Code Justinien nous fournit l'état précis du droit romain en 535, date de sa promulgation. Les textes qu'il contient et que nous connaissons déjà, ceux publiés entre 529 et 534, permettent de constater les trois

résultats que voici : 1° les *defensores* des cités ont conservé, avec quelques changements, bon nombre de leurs anciennes attributions; — 2° ils en ont perdu quelques-unes; — 3° ils en ont acquis de nouvelles.

Leur mission essentielle reste protectrice des plébiens et des décurions contre les abus de pouvoir des fonctionnaires impériaux¹¹. Ils assistent comme par le passé à la confection des rôles de l'impôt¹² et vérifient les poids et les mesures¹³. Comme jadis, le *defensor* a libre accès auprès du gouverneur de la province et le droit d'en référer au préfet du prétoire, au *magister militum*, au *magister officiorum* et aux deux comtes préposés aux services financiers. Dans les *minores causae* — jusqu'à cinquante *solidi* — ils conservent leur juridiction. Entre paysans, peut-être leur compétence est-elle étendue à toute affaire *pécuniaire*¹⁴. Au criminel, ils ne prononcent pas d'amende, mais peuvent infliger une torture *bénigne*: *saviores non exercent quaestiones*¹⁵. Les autres attributions n'ont guère changé, sauf dans la police administrative. Ils n'ont plus rien à voir dans les concessions de terres aux *lètes*, dans la fuite des curiales et la surveillance des navires en partance¹⁶. En compensation, une loi de 529 défend de mettre personne en prison sans l'ordre des magistrats de Constantinople, des magistrats provinciaux ou des *defensores* des cités¹⁷. La même année, ils sont chargés de recevoir les plaintes des évêques contre les joueurs de hasard pour les amener à résipiscence¹⁸. En 530, conjointement avec les évêques et les curiales des cités, les *defensores* sont chargés d'apprécier, quand l'*exactor* la conteste, la solvabilité des fidélisseurs fournis par les contribuables pour répondre de l'impôt¹⁹. De même, ils sont chargés concurremment avec les évêques, à défaut des gouverneurs, de recevoir en dépôt les redevances emphithéotiques que les bailleurs refusent d'accepter²⁰. En 531, le *defensor* est autorisé, mais seulement en présence de l'évêque, à nommer un tuteur ou un curateur à tout mineur dont la fortune ne dépasse pas 500 *solidi*²¹. Enfin, en 531, il est enjoint aux *defensores* de dénoncer aux évêques, métropolitains et patriarches, à peine de cinq livres d'or d'amende, les diacres, prêtres ou évêques, qui assisteraient à des spectacles ou participeraient à des jeux profanes²².

b. *Nouvelle décadence*. — Tous ces textes feraient croire à l'existence d'une institution florissante, en réalité la décadence est complète dans « une grande partie » de l'Empire. La Nouvelle XV de Justinien nous dit que le nom même de *defensor* « était devenu plutôt injurieux qu'honorable. Les gens aisés s'étant retirés, la charge avait été livrée à ceux qui comptaient en tirer des moyens d'existence, car le fisc était venu à ses fins avec ces empêcheurs, il leur servait un traitement et dans les localités où cet usage n'existait pas, on remplaçait le traitement par des présents *spontanea*²³. Ainsi ces *defensores* étaient devenus des oppresseurs,

¹ Code Justinien, l. I, tit. v, loi 8, ann. 457. — ² Code Justinien, l. VIII, tit. iiv, loi 30, v. non. mart. 459. Cette constitution fut abrogée en Orient, par l'empereur Anastase, en 496, cf. Code Justinien, l. VIII, tit. liv, loi 32, prid. kal. maii 496. — ³ Code Justinien, l. I, tit. lxxix, loi 1 pr., v. id. ocl. 475. — ⁴ Chénon, op. cit., p. 345. — ⁵ Code Justinien, l. I, tit. iv, loi 19, xiii kal. maii 505. — ⁶ Code Justinien, l. I, tit. v, loi 12 : « ... ne habeant licentiam verare aut iudicare christianos aut episcopos. » — ⁷ Code Justinien, l. I, tit. lv, De *defensor. civit.*, loi 8 pr. (409). — ⁸ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 10 (441). — ⁹ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 2 (365). — ¹⁰ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 4 (385) : « ... tempus quinquennii spatii metiendum. » — ¹¹ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 4 (385), loi 5 (392). — ¹² Code Justinien, l. I, tit. lxx, loi 10 (389). — ¹³ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 9 (409). — ¹⁴ Voir Chénon, op. cit., p. 348, note 2. — ¹⁵ Code Justinien, l. I, tit. lv, loi 5 (392). — ¹⁶ Les constitutions de 399, 400, 409 et 420, qui réglaient ces divers points, ont disparu du Code Justinien.

— ¹⁷ Code Justinien, l. I, tit. iv, De *episcopali audientia*, loi 22 pr., xv kal. febr. 529 : *Neminem volumus in custodia conijci absque jussu gloriosissimorum vel illustrium vel clarissimorum magistratum hujus felicissimae urbis, vel provinciarum, aut defensorum civitatum.* — ¹⁸ Code Justinien, l. I, tit. iv, loi 25, x kal. ocl. 529 : *Quae de alea sine, ut vocant, collis, ac de eorum prohibitione...* — ¹⁹ Code Justinien, l. I, tit. iv, loi 26 n., 6 kal. sept. 530. — ²⁰ Code Justinien, l. I, tit. iv, loi 32 (sans date). — ²¹ Code Justinien, l. I, tit. iv, loi 30, v. kal. aug. 531 : « ... sed apud illius civitatis, eodem aut strategum, vel in Alexandria civitate apud ejus jurisdictionem, una cum religiosissimo ejus episcopo, aut aliis etiam publicis personis, si harum copiam habent civitas, fieri creatione curatorum seu tutorum; cf. Institutes, l. ix, 5. — ²² Code Théodoseien, l. I, tit. iv, loi 34 pr. (non. nov. 531), n. 5, n. 6. — ²³ Nouvelle VIII, Edictum, ch. 1, De *defensor. civit.*: *Notitia annexae, xvii kal. maii 535, n. 49 : ne enim defensores vel dare iudicibus, nec alteri cuiquam, nec accipere volumus.*

livrés aux exigences des gouverneurs qui les révoquaient et vendaient la charge vacante ¹. D'après cela, on juge du mépris dans lequel ils étaient tenus par les populations ². « Ces défenseurs sans consistance et sans indépendance remplissaient-ils leurs fonctions, sinon d'une façon convenable, au moins avec un certain zèle et une certaine probité ? Il n'en était rien. Tout ce qu'ils pouvaient faire était mal fait; et même pour la partie la plus facile de leur tâche, c'est-à-dire pour l'insertion dans les registres municipaux des actes que leur apportaient les particuliers, ils se montraient insuffisants, négligents ou malhonnêtes. Ainsi, à la moindre injonction des gouverneurs, ces *defensores* serviles refusaient de procéder à l'enregistrement. S'ils consentaient à agir, ils commençaient par se faire payer des sommes qui ne leur étaient pas dues; puis, comme ils n'avaient pas d'archives pour conserver leurs registres, les actes qu'ils avaient reçus étaient généralement perdus. D'ailleurs, ceux que par hasard on pouvait retrouver chez eux étaient informés, et par suite indignes de foi ³. — Un tel état de choses appelait évidemment une réforme: elle eut lieu en 535 ⁴. »

2. Réformes de Justinien, en 535. — a. *Les Novelles VIII et XV.* — Au mois d'avril de cette année, Justinien avertit par un édit solennel tous les *defensores civitatum* de ne rien donner à personne et de ne rien recevoir de personne ⁵. Cependant, en recevant leur brevet, ils auraient encore à acquitter une sorte de denier à Dieu sous forme de quatre sous d'or à donner au préfet du prétoire par les *defensores* de métropoles, et trois sous d'or par ceux des villes moindres ⁶. Ceux qui recevaient des appointements ne devaient en aucun cas mettre leurs services à prix, les autres étaient autorisés à recevoir les gratifications consacrées par l'usage et spontanément offertes. En cas de prévarication, les *defensores* devaient rendre le quadruple de ce qu'ils avaient reçu, perdre leur charge, être fustigés et condamnés à un exil perpétuel. Les gouverneurs coupables d'avoir toléré les exactions des défenseurs étaient eux-mêmes soumis à une grave punition. Aux archevêques de veiller et de dénoncer les coupables.

Dès le mois de juillet fut promulguée la *Novelle XV* portant réorganisation complète de la *defensio civitatis*; elle était adressée au préfet du prétoire, Jean.

b. *Recrutement.* — La *defensio* redevient un privilège honorifique réservé aux principaux citoyens qui ne pourront s'y soustraire sous aucun prétexte, pas même l'obtention de la dignité d'*illustrer* ou d'un privilège impérial (ch. 1 pr.): les curiales n'en seront plus exclus, du moins ne le dit-on pas. Il existera un roulement inexorable entre tous les citoyens capables de tenir la charge, une fois le rôle épuisé on reviendra au premier inscrit. Ce rôle est dressé et tenu au courant, pour remplir les vides produits par les décès, à l'aide d'élections faites par tous les possesseurs de la *civitas*, auxquels Justinien ajoute dans l'Épilogue de la *Novelle*, l'évêque, les membres du clergé et autres gens respectables: et *electione ejus faciendi a Deo amabili episcopo, et venerabili clero, et aliis in civitate bonæ opinionis studentibus*.

¹ *Novelle VIII*, argum., n. 49. — ² *Novelle XV*, *De defensor, civil.*, XVI kal. aug. 535. Nunc autem hoc defensorum nomen valde conculcatum est in multis nostræ réipublicæ partibus, et ita contemptum, ut injuria quidem potius quam in quilibet jactat honestate: siquidem sunt viri quidem obscuri, decreta vero super eis misericordia magis quam electione confecturur; quibus enim non est victus et vita sufficiens, isti defensorum emendaticæ ordinationem, ad banc accedunt curam; et pro alio quodam lusu, iudicium subjacent voluntatibus. Denique removers eos quando voluerint, aut nihil aut parissimum delinquentes, et alios in illorum proventum officium, quasi loci servatores (délégués des gouverneurs et autres fonctionnaires) eos defensorum facientes: et hoc in

Une fois élu, le défenseur jurera « d'agir en tout selon la loi et le droit, » sera confirmé par le préfet du prétoire auquel il acquittera le droit fixé et entrera en fonctions. Toute nomination irrégulière et tout refus injustifié attirent sur le délinquant une amende de cinq livres d'or au profit de la cité, sans préjudice d'avoir, bon gré mal gré, à s'acquitter de l'office de défenseur.

La durée de cet office a été réduite de cinq à deux ans, à l'expiration desquels le défenseur reprend son rang sur le rôle, sauf à reprendre ses fonctions quand son tour reviendra. Mais, en principe, il n'est pas rééligible afin d'éviter que par des élections sans cesse renouvelées, on n'en vienne à perpétuer la charge dans les mêmes mains. Par exception, et à titre de disposition purement transitoire, les défenseurs en fonctions au moment de la promulgation de la *Novelle*, pourront être maintenus, si personne ne s'y oppose, pendant une nouvelle période de deux ans. En cas de décès pendant l'exercice de la charge, le suivant au rôle remplit la fonction, non comme *vices agens*, mais comme *defensor* (ch. v, 1). En cas de prévarication, le coupable est déferé par le gouverneur de la province au préfet du prétoire qui a droit de révocation, « afin, dit l'empereur, que la privation de la charge émane de la même main qui la donne (ch. 1, 1). »

c. *Attributions.* — Le nouveau statut transforme presque complètement la *defensio*. Et d'abord, ces défenseurs ne défendent plus leurs concitoyens, ils conservent leurs attributions à l'égard des *gesta* municipaux, accroissent leur juridiction et reçoivent le caractère nouveau de *licentians* du gouverneur.

L'enregistrement des actes, testaments, donations, réclamations, etc., doivent se faire *apud defensores* sans que les gouverneurs de province aient droit de s'y opposer. Justinien leur conseille de se conduire de telle sorte que nul n'ait de sujet de plainte contre eux (ch. III). Dans chaque cité, un édifice public sera aménagé en vue de recevoir les registres des *defensores*. Ces registres devront être placés sous la surveillance d'un gardien spécial, combinaison qui permettra de les conserver intacts et de les consulter facilement (ch. v, 2).

L'administration de la justice appartient au *defensor* qui possède une compétence à la fois civile et criminelle. — Au civil, il peut connaître de toutes les affaires pécuniaires jusqu'aux taux de 300 sous d'or, dans ces limites sa compétence est exclusive de celle du gouverneur (ch. III, 2), mais il ne juge qu'en premier ressort et l'on peut interjeter appel de ses sentences devant le gouverneur de la province (ch. v, pr.). Il juge seul, en principe, mais sur le désir des parties, il devra juger conjointement avec l'évêque ⁷. — Au criminel, le *defensor* juge les petits délits et inflige la peine encourue (ch. VI, 1). Il doit réprimer les infractions commises par les particuliers à l'encontre du monopole des *fabricenses* (armuriers); en cas de négligence ou de complicité, ils s'exposent à une amende de trois livres d'or et à la peine capitale. Pour les crimes plus graves, les défenseurs doivent seulement faire arrêter les coupables et les envoyer au gouverneur.

anno frequenter in pluribus agentes, ut et officiales, et civitatum iudices, et harum habitatores, in noverissimo contemptu defensores habeant..., etc. — ² *Ibid.*: ... Si vero quendam [gesta] conficiantur, primum quidem etiam hæc remundant; deinde, cum nullum habeant archivum, in quo gesta apud se reponant, deperit quod confectur; etc. — ³ C. hénou, op. cit., p. 351-352. — ⁴ *Novelle VIII et Notitia* annexe, XVII kal. mail 535. — ⁵ *Novelle VIII*, *Éditum* annexe; *Notitia* annexe; cf. *Novelle XV*, ch. VI. — ⁶ *Novelle I, LXXXVI*, ch. VI: Si vero item habentes voluerint defensorum una cum sanctissimo episcopo iudicare, et hoc qui precipimus. Cette *novelle* n'est pas datée, mais elle est de Justinien, et doit être à peu près contemporaine de la *Novelle XV*.

La lieutenance du gouvernement provincial est l'originalité de la législation de 535. « Il est utile, dit Justinien, que les défenseurs prennent dans la cité le rôle des gouverneurs dans la province; qu'ils soient plutôt des gouverneurs que les défenseurs des cités: *ut in unquamque civitate defensor iudex potius quam defensor esse videatur* (ch. I, pr.)¹. Ce faisant, Justinien a eu en vue de relever le prestige des gouverneurs et surtout d'améliorer leurs rapports avec les défenseurs qui assument dans les cités une partie de leurs devoirs sans qu'ils puissent recourir à d'autres intermédiaires (ch. VI, 1; ch. II). » Comme lieutenant du gouverneur, le *defensor civitatis* doit prêter son concours à ceux qui sont chargés de recueillir les impôts, disperser les attroupements, « en un mot remplacer complètement le gouverneur, surtout quand il est absent (ch. III, 1). » Dans ce dernier cas, il le remplace même, semble-t-il, au point de vue de la juridiction. De plus, tous les *officiats* de la province qui se trouvent sur les lieux, lui doivent alors obéissance, en sorte, dit Justinien, que « la cité ne souffre en rien de l'absence du gouverneur, grâce à la présence du défenseur. » En même temps d'ailleurs, les *officiats* doivent s'abstenir à l'égard des défenseurs de ces procédés injurieux dont ils avaient pris l'habitude; sinon ils seront châtiés par le gouverneur lui-même. Si celui-ci négligeait de le faire, les défenseurs pourraient en référer au préfet du prétoire qui leur prêterait son appui et leur ferait rendre justice (ch. V, pr.). Enfin, pour l'aider dans l'accomplissement de ses nouvelles fonctions et exécuter ses ordres, le *defensor civitatis* aura désormais, attachés à sa personne, un greffier et deux employés choisis dans l'*officium* du gouverneur (ch. III, 11²).

d. *Après Justinien.* — Cette législation de 535 consacre la ruine d'une dernière liberté locale. Sous le *iudex provinciae* agit le *iudex civitatis*, son émanation; le *defensor civitatis* en Orient a disparu. Les documents font défaut désormais; peut importe, puisque la fonction même s'est évanouie. Les municipalités ne disparaissent pas cependant, mais ils yvront encore quatre siècles d'une vie décrépite, progressivement amoindrie jusqu'à jour où, vers la fin du IX^e siècle, l'empereur Léon le Philosophe abolit d'un seul coup le régime municipal tout entier. Peut-être est-ce alors seulement que disparaurent les derniers titulaires de la *defensio civitatis*.

III. LE DEFENSOR CIVITATIS EN OCCIDENT APRÈS LA CHUTE DE L'EMPIRE. — 1. Hors de l'empire frank. a. *Ostrogoths et Lombards.* — En 476 l'empire d'Occident disparaît et, en 493, Théodoric, roi des Ostrogoths, fonde en Italie un royaume important dans lequel il ne fait que le moins possible de changements aux institutions romaines. Curies municipales et *defensores* sont conservés. En ce qui concerne le *defensor* nous sommes renseignés par un édit de l'année 500 et par une formule spéciale recueillie par Cassiodore³.

« Sur la supplication de ses concitoyens — le défen-

seur était nommé par le roi⁴. Le choix porte sur les plus sérieux et sur les meilleures têtes, ses attributions ne paraissent pas différentes de ce qu'elles étaient sous le régime de la Nouvelle de Majorique, elles ont cependant été étendues puisque, désormais, le défenseur doit régler, « selon les temps et avec une équitable modération », les conditions des transactions commerciales de la cité, fixer le taux des denrées et marchandises et veiller à l'observation de ce règlement, moyennant quoi Cassiodore promet au défenseur une bonne réputation⁵. Il a conservé sa charge d'enregistrement pour toute donation d'immeubles urbains ou ruraux, sauf à être assisté de trois curiales⁶; pour les testaments on les insinuera « suivant les lois⁷ ». » Ces décisions étaient suivies dans la pratique; on en a la preuve dans divers actes d'insinuation contemporains de la domination des Ostrogoths en Italie. En 540, à la suite d'une vente d'immeubles à Faenza, les contrats de vente sont présentés pour être enregistrés au défenseur, aux magistrats et à tout l'ordre de la curie de la cité de Faenza⁸: *Item inserendum epistolam traditionis data ad municipes civitatis Faentine, dominis praedebitibus et ceteris parentibus defensori mag. ql. cunctoque ordini curiae civ. Faentine.* Vers la même époque, à Ravenne, le testament de l'évêque est insinué en présence de plusieurs magistrats municipaux, par Melminius Andrea, défenseur de la cité⁹.

Cet état de chose ne dure guère que jusqu'au milieu du VI^e siècle. En 554, Justinien, ayant reconquis l'Italie, charge Narsès d'y promulguer son Code et ses Nouvelles¹⁰; la jurisprudence de la Nouvelle XV est dès lors appliquée à l'Italie entière jusqu'en 567 où l'invasion lombarde crée un royaume germanique dans la moitié de la péninsule. Dans ce royaume, les institutions romaines subsistèrent au point de vue du droit *privé* tandis qu'au point de vue du droit *public* les Lombards substituèrent leurs propres institutions à celles des Romains et remplacèrent les anciens fonctionnaires par des charges et des titres qui ne correspondaient pas à ceux qu'on abolissait. Ainsi disparut le *defensor civitatis* qui ne fut vraisemblablement pas rétabli au VIII^e siècle par Charlemagne, lorsqu'il soumit le royaume lombard.

Le *defensor* subsista, au contraire, dans les portions de l'Italie conservées par les empereurs d'Orient, notamment dans l'exarchat de Ravenne et dans le territoire de Rome¹¹. Le *defensor* n'est pas mentionné, il a pu prendre fin avant le VIII^e siècle¹².

b. *Wisigoths.* — Le *defensor civitatis* fut maintenu et son pouvoir accru. On trouve dans le *Bréviaire d'Alaric*, promulgué en 506, un titre spécial au *defensor civitatis*¹³, lequel reproduit plusieurs constitutions empruntées au *Codex Théodosien*. En conséquence, les défenseurs sont élus au suffrage universel¹⁴ et celui qui s'empare de l'office sans élection préalable est passible d'une amende de cinq livres d'or. Aucun curiale ne

au *curator civitatis* une attribution analogue, et pour le *curator* pas plus que pour le *defensor* nous ne savons rien de leur compétence au point de vue de la fixation des tarifs. Cf. Lécrivain, *Remarques sur les form. du curator et du defensor civitatis* dans Cassiodore, dans *Mél. d'archéol. et hist.*, 1884, t. IV, p. 133 sq. — ⁴ *Edict. Theodor.*, c. LII. — ⁵ *Edict. Theodor.*, c. LXVII : *Testamenta, sicut leges praecipiant, allegentur.* — ⁶ G. Marini, *I papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1805, n. 115, 116. — ⁷ Cf. Raynourad, *Histoire du droit municipal en France*, in-8°, Paris, 1829, t. I, p. 310, note I. — ⁸ Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 94 sq. — ⁹ Divers textes rassemblés par Raynourad, *op. cit.*, t. I, p. 310 à 315, en note, attestent la persistance prolongée des *gesta* municipaux dans ces portions territoriales. — ¹⁰ Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 110-111; Chénon, *op. cit.*, 1889, p. 519. — ¹¹ *Lex rom. Wisigot.*, édit. Haemel, I, 1, III, x (= xi). — ¹² *Ibid.*, loc. I, interpr.: *Hi instituantur civitatum defensores, quos consensus civium et subscriptio universorum clepisae cognoscitur.*

¹ Le mot grec traduit ici par *iudex* est $\delta\epsilon\phi\epsilon\sigma\omicron\rho\varsigma$. M. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Baccene*, Paris, 1888, p. 102, y voit une allusion aux magistrats municipaux auxquels il assimile le *defensor*, invoquant pour cela les chap. I et III de la Nouvelle. Il est possible que dans le ch. I $\delta\epsilon\phi\epsilon\sigma\omicron\rho\varsigma$ signifie *magistrat municipal*, mais il n'a pas ce sens au ch. III, moins encore dans les ch. II et VI, 1, où on ne peut le traduire autrement que par *gouverneur*, sens qu'il a manifestement dans beaucoup d'autres passages de la Nouvelle. — ² Chénon, *op. cit.*, p. 360-361. — ³ *Edictum Theodorici*, art. LII, LIII; Cassiodore, *Formula*, II^e partie, n. XI, *form. defensoris eujuslibet civitatis*, dans *Variae epistolae*, l. VII, dans Canciani, *Barbarorum leges antiquae*, l. I, p. 8 et p. 42. — ⁴ Cassiodore : *Defensores tunc illic civitatis per indicationem illam, civium tuorum supplicatione permota, nostra concedit auctoritas.* — ⁵ *Implem enim re vera boni defensoris officium, si civis tuos nec legibus inpartis opprimis, nec curiale convant.* Cassiodore reconnaît

pourra être élu défenseur qu'après avoir géré dans l'ordre voulu toutes les charges municipales¹. Enfin, le défenseur chez les Wisigoths semble avoir été pourvu d'un officium² qu'il n'a obtenu en Orient qu'en 535. Dès 392, Alaric recommande aux défenseurs de ne pas condamner les innocents; ils étaient donc dès lors en état de condamner les coupables, ce qui marque une avance notable sur la législation romaine.

Cette législation enjoint, en outre, aux défenseurs de prévenir les brigandages, de lutter contre les associations de voleurs qu'ils livreront aux juges, tandis que sous Alaric II, ils les jugent eux-mêmes. En matière criminelle, ils connaissent tous les petits délits, tels que la fuite d'un seul esclave, l'enlèvement d'un cheval, l'envahissement d'une terre ou d'une maison de peu d'importance, etc. Les crimes plus graves relèvent du comte.

A peine promulgué, le *Breviaire d'Alaric* fut abrogé pour l'Aquitaine dont Clovis venait de s'emparer. Refoulés en Espagne, les Wisigoths y maintinrent leur code en vigueur dans son intégrité et l'institution du défenseur s'y conserva intacte, à tel point qu'au début du vi^e siècle Isidore de Séville définit les défenseurs : ... *Defensores dictores quod sibi plebem commissam contra insolentium improborum defendunt*³. Mais, à partir du règne de Reccearède, le droit romain perdit peu à peu du terrain et finit par être abrogé par le roi Reccewinthe († 672). Cependant le défenseur lui survécut, ayant été accepté par le droit wisigoth : une constitution du roi Chindaswinthe (642-649) le mentionne expressément parmi les nombreux juges de cette époque⁴. Seulement, à cette époque même, les défenseurs sont, par saint Isidore de Séville, qualifiés d'oppressés⁵, ils changeaient annuellement, ce qui occasionnait une enclère perpétuelle. Le roi Reccewinthe, qui avait pu connaître la Nouvelle VIII de Justinien⁶, s'en inspira et décida que, désormais, les défenseurs seraient élus⁷ par l'évêque et par le peuple⁸ et dispensés de toute redevance quelconque à payer au comte. Celui-ci ne pourra rien exiger et rien accepter sous peine d'amende de dix livres d'or et de révocation⁹ : *et quia dum regali cura actores nostrorum perquireremus provinciarum, comperimus quod numerarii vel defensores annua vice mulerent, qui detrimentum de causa nostris non ambigimus populus evenire : ideoque jubemus, ut numerarii vel defensor, qui electus ab episcopo vel populis fuerit, commissum peragat officium : ita tamen, ut dum numerarius vel defensor ordinatur, nullum beneficium iudici dare debeat, nec iudex presumat ab eis aliquid accipere, vel exigere. Quod si quis iudicium hanc nostram transgesserit constitutionem, honore privatus X libris auri fisco nostro coactus exsolvat*¹⁰.

Après Reccewinthe, il est difficile de savoir, faute de documents, ce que devinrent les *defensores* de l'Espagne, et à quelle époque précise ils ont disparu. Il y a lieu de penser toutefois qu'ils n'ont pas survécu à la

destruction du royaume wisigoth par les Arabes (711).

c. *Burgundes*. — Le royaume burgonde fondé en 513, annexé à l'empire frank en 531¹ a possédé pendant toute sa durée des *defensores civitatis*. On les trouve mentionnés dans la *Loi romaine des Burgundes* promulguée entre 502 et 516 sous le nom de *Papien*. Nous n'y trouvons rien sur le mode d'élection, mais simplement la mention de deux attributions. La première est relative à l'insinuation des donations aux *gesta municipaux* : qui doivent être tenus selon l'usage des lieux ; et, à ce propos, le *Papien* fait allusion à la constitution d'Honorius de 415, dont il confirme les dispositions : *Gesta autem secundum locorum consuetudinem fieri placuit, nec interest apud quem defensores fuerint celebrari, secundum legem Theodosiani sub tit. de donationibus*². La seconde disposition concerne la *restitutio in integrum*; le droit romain refusait toute compétence aux magistrats municipaux³, et ne l'accordait guère, à ce qu'il semble, qu'à des fonctionnaires d'un ordre élevé⁴. Au contraire, chez les Burgundes, le magistrat compétent est le *defensor*. C'est devant lui que le mineur qui se prétend lésé doit comparaître avec des témoins, prouver son âge, et déclarer contre quelles personnes et pour quels motifs il demande la *restitutio*⁵.

1. Dans l'empire franc. — a. *Généralités*. — Les textes relatifs au *defensor* sont nombreux mais peu explicites. Il n'y est jamais question du mode de recrutement et presque toujours on ne le mentionne qu'à l'occasion de sa fonction d'enregistrement. Telle est sa destination capitale aux yeux des contemporains : il réside, conjointement avec la curie, les *gesta municipaux*. On peut même se demander si ce n'est pas désormais sa destination unique et s'il n'a pas perdu chez les Franks son pouvoir de police et son pouvoir de juridiction? Entre l'avènement de Clovis et la mort de Charlemagne, les textes nomment comme pourvus de défenseurs les cités de Meaux, Clermont, Tours, Paris, Angers et Bourges⁶, et même de simples *castra*, comme Semur ou Anduse. Bien d'autres cités possédaient encore des *curies* à l'époque franque, et probablement aussi des *defensores*, par exemple : Vienne, Orléans, Le Mans, etc. Mais les textes ne sont pas explicites sur ce point. Une lettre de recommandation donnée par Didier, évêque de Cahors (630-655), à un prêtre partant pour l'Espagne, est adressée aux évêques, abbés, comtes, défenseurs, centeniers, etc., ce qui prouve l'existence de cités pourvues de défenseurs entre Cahors et les Pyrénées⁷.

b. *Fonctions*. — Quelques-uns de ces *defensores* franks nous sont connus par leurs noms : c'est Fruminius (ou Prominius) à Meaux⁸; Baudacharius à Paris⁹, Gerofredus à Semur¹⁰, Wifredus à Angers¹¹. « Tous ces *defensores* de la Gaule vivent à côté du comte et du centenier franks¹², qui sont chargés, chacun pour leur part, d'exercer la police et de rendre la justice dans la cité, et ne laissent guère aux défenseurs que l'administra-

voir les deux *Vita S. Genovefae*; Clermont, vi^e siècle. De Rozière, *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du 5^e au 9^e siècle*, 1859, t. 1, p. 384, 403; Tours, vi^e siècle, *ibid.*, n. 408; Tours, s. d., *ibid.*, n. 263, 263 bis; Paris, vi^e siècle, testament d'Ermentrude et *Rec. génér.*, n. 259; Angers, 750 et 804, *ibid.*, n. 260; Bourges, s. d. et 805, *ibid.*, n. 404, 266, 262. — ¹⁴ A. Duchesne, *Hist. franc. script.*, in-fol., Paris, 1636, t. 1, p. 886, n. 53. — ¹⁵ Il fut guéri de la surdité par sainte Geneviève qui vint implorer à Paris. *Vita S. Genovefae*, n. 11; *acta vtilia*, n. 33. — ¹⁶ Mabillon, *De re diplomatica*, *Synopl.*, in-fol., Paris, 1704, append. 16, n. 7. — ¹⁷ Baudacharius, *defensor subs.*, vi^e siècle. — ¹⁸ Bréquigny, *Diplomata*, t. 1, n. 305, en 721; cf. de Saviigny, *Histoire du droit romain au moyen âge*, trad. Guenoux, in-8°, Paris, 1839, t. 1, n. 95. — ¹⁹ Martène et Durand, *Veterum script. ampl. coll.*, in-fol., Paris, 1724, t. 1, col. 58, in 801; cf. Saviigny, *op. cit.*, t. 1, n. 96, n. 104; Chénou, *Étude hist. sur le defensor civis*, dans *Nouv. rev. hist. droit franç. et étran.*, 1889, p. 52, note 66. — ²⁰ Cf. Mabillon, *op. cit.*, Martène, *op. cit.*

¹ A comparer avec les dispositions du *Code Théodosien*, l. XII, tit. 1, loi 20 (ann. 331). — ² *Lex romana Wisigothor.*, l. III, tit. xix, loi 4. — ³ *Origines*, l. IX, c. iv. — ⁴ *Lex Wisigothorum*, l. II, tit. 1, n. 26 du *Forum iudicum*: ... *ideo dux, comes, vicarius, pacis assertor, lymphadus, millenarius, quinquentenarius, centenarius, decanus, defensor, numerarius, et qui ex regia fussione, aut etiam ex consensu partium, iudices in negotiis eliguntur, ... iudicis nomine censentur ex lege*; *Walter, Corp. jur. german.*, t. 1, p. 438. — ⁵ *Origines*, l. IX, c. iv. *At contra nunc quidam censors non defensores existunt.* — ⁶ Une partie de l'Espagne fut soumise à la domination byzantine de 550 à 624. — ⁷ *Lex Wisigothorum*, l. XII, tit. 1, n. 2; *Walter, op. cit.*, p. 629. — ⁸ Ces dernières lignes sont évidemment empruntées à la Nouvelle VIII, ch. 1 et *Notitia* annexe, n. 49. — ⁹ *Lex Romana Burgundionum*, *Code Théodosien*, tit. XXII, art. 4; la loi visée est celle du *Code Théodosien*, l. VIII, tit. xii, loi 8. — ¹⁰ *Cl. Digeste*, l. tit. 1, loi 26, n. 1. — ¹¹ *Code Justinien*, l. II, tit. xxxvii, loi 2. — ¹² *Lex romana Burgundionum*, tit. xxxvi, art. 8. — ¹³ Meaux, v^e siècle.

tion des *gesta*. Mais, sous ce rapport, le défenseur joue en Gaule le rôle le plus important. C'est devant lui, assisté de la curie entière, qu'on doit insinuer les testaments, les donations, les constitutions de dot, les ventes et les mandats¹. C'est aussi devant lui qu'on doit faire enregistrer les ordonnances des comtes relatives au rétablissement des titres perdus². Il y a lieu, dans ces deux hypothèses, à d'assez longues procédures, que les formules nous font connaître dans leurs moindres détails³. « Le *defensor civitatis*, qu'on appelle simplement désormais *defensor*, est donc devenu, dans la société gallo-franke, le directeur des *gesta*. Deux formules nous apprennent en outre qu'il était chargé, concurremment avec la curie, des déclarations d'adoption⁴, lesquelles étaient ensuite enregistrées⁵. Toutefois, il est douteux qu'il eût à vérifier si les conditions d'adoption étaient remplies et, dans l'affirmative, ce serait à titre de juridiction purement *gracieuse*.

Car le défenseur n'a plus en Gaule de juridiction contentieuse. Un capitulaire attribué au IX^e siècle, après Charlemagne, est cependant fort clair⁶ et de nature à établir qu'au milieu du IX^e siècle le *defensor* exerçait dans l'empire franc une juridiction importante. Ce serait une véritable anomalie⁷, mais elle n'a jamais existé et le capitulaire en question est apocryphe⁸. « Il n'y a donc pas lieu de s'arrêter à l'idée que les défenseurs auraient conservé ou recouvré, au IX^e siècle, une compétence judiciaire qui appartenait en principe à d'autres fonctionnaires⁹. Tout ce qu'on peut conclure du texte, c'est qu'à l'époque où Benoît le Lévite le lançait dans la circulation, c'est-à-dire vers 850, il y avait encore des *defensores* dans la Gaule¹⁰. »

IV. LE DEFENSOR CIVITATIS ET LES AUTORITÉS LOCALES. — 1. *Rapports avec les *duumviri**. — Des opinions très différentes sont en présence¹¹; ce qui nous paraît plus probable, c'est que *defensores* et *duumviri* ont coexisté jusqu'à la chute de l'empire d'Occident, au moins en Gaule et en Espagne, et jusque vers 550 au moins en Italie et en Orient. Le *defensor* a hérité de quelques-unes des attributions du *duumvir*¹².

2. *Rapports avec le *curator reipublice**. — *Defensor* et *curator* ont coexisté jusqu'à la fin¹³, exerçant à diverses reprises quelques attributions communes¹⁴, mais secondaires, en sorte que leurs rapports ont dû être assez rares, et par suite les causes de conflit. Mais lequel des deux magistrats avait la prépondérance dans la cité ? C'est probablement le *curator*, car le *defensor* n'a grandi surtout qu'au VI^e siècle et les

déchéances périodiques dont Majorien en 458 et Justinien en 535 veulent le relever montrent assez qu'il n'occupait pas le premier rang dans la cité. Pour Cassiodore, c'est le *curator* qui occupe la première place; en Gaule la question ne se pose même pas, pas plus qu'en Orient; par contre, en Espagne il a pu occuper le premier rang sous les rois wisigoths, de même dans l'Orient byzantin après la promulgation de la Novelle XV¹⁵.

3. *Rapports avec l'évêque*. — Au sujet des rapports entre défenseurs et évêques il existe une opinion presque générale, qui, à ce titre, passe pour traditionnelle et qu'on peut résumer ainsi : Les évêques ont été presque partout élus défenseurs des cités. Grâce à cette concentration en leur personne du double caractère d'évêque et de magistrat, ils se sont placés à la tête du régime municipal et ont rendu complètement inutile l'institution du *defensor civitatis*. Grâce au patronage de M. Guizot, cette explication lit fortune et devint historique¹⁶; retouchée par M. Lefèrrière, elle suffit à tout. « L'institution générale du défenseur de la cité était forte par elle-même (ses décadences répétées ont été apprises le contraire); elle devint plus forte encore par son alliance avec l'épiscopat gallo-romain. Le peuple qui avait élu ses évêques comme ses premiers pasteurs, devait être porté à les élire comme défenseurs de la cité. Leur situation légale et privilégiée, en dehors de la curie, les désignait indirectement à la magistrature nouvelle que la loi ne permettait pas de déferer aux membres de la curie elle-même. Ils étaient les candidats naturels pour cette magistrature de protection et à peu près la seule que la loi de Valentinien pouvait laisser aux cités, puisqu'elle excluait de l'éligibilité les décurions et les principaux. Les évêques furent donc le plus souvent appelés, par le suffrage populaire, aux fonctions de défenseurs¹⁷. » Les défenseurs des cités, « presque identifiés ainsi avec les évêques gallo-romains, sauvèrent les curies de leur ruine, vers la fin du IV^e siècle¹⁸. » Mais, après l'établissement des Franks dans la Gaule, « les évêques qui n'étaient plus pressés par les mêmes nécessités, et qui d'abord jouissaient, en leur qualité pontificale, d'une grande influence, cessèrent de joindre le titre de magistrat ou de défenseur des cités à leur titre de prélat. Ce titre de défenseur de la cité ou du peuple, en se séparant de la dignité épiscopale, ne cessa pas d'exister entièrement; mais il perdit sa puissance effective¹⁹. » « Cette théorie a été adoucie comme seule vraie par des historiens ordinairement plus circonspects²⁰. »

¹ Cf. pour les testaments, De Rozière, *Recueil de formules*, n. 259 (Paris, 650 environ) et n. 261; — pour les donations, *ibid.*, n. 259, 263, 263 bis (Tours), 265, 266 (Bourges); — pour les dots, *ibid.*, n. 250 (Angers 530), n. 262 (Bourges; en 801), n. 264; — pour les ventes, *ibid.*, n. 259, 261; — pour les mandats, *ibid.*, n. 384 (Clermont, VI^e siècle), n. 385, 388. — ² De Rozière, *op. cit.*, n. 403 (Clermont, VI^e siècle), n. 404 (Bourges), n. 408 (Tours, VI^e siècle). — ³ On en trouvera l'exposition minutieuse, dans Chénou, *op. cit.*, p. 527-534. — ⁴ De Rozière, *op. cit.*, n. 115, 116. — ⁵ *Ibid.*, n. 115. — ⁶ Baluze, *Capitularia regum francorum*, édit. de Cümica, t. 1, col. 906 : *In civitatibus in quibus prasides presunt, ipsi audiunt causas, seu et defensores. Qui autem episcopum vel sacerdotem aut clericum iudicare sibi mulerint, hoc quoque fieri non permittimus*. — ⁷ Parce que à cette époque les pouvoirs de juridiction des comtes et des évêques étaient confirmés et augmentés. — ⁸ Cf. Chénou, *op. cit.*, p. 555. Le capitulaire a été fabriqué à l'aide du passage de l'*Eptome* de Julien. Nouvelle LXX, ch. vii, édit. de 1576, correspondant au ch. vii de la Nouvelle LXXXVI, passage dont Benoît le Lévite s'est borné à prendre le contre-pied. Voici le texte de Julien, à comparer avec celui de Benoît (plus haut, note) : *In civitatibus, in quibus prasides presunt non sunt, adeant litigatores defensorum civitatis, et ille audiat causas. Si autem episcopum iudicare sibi mulerint, hoc quoque fieri jubemus*. — ⁹ Pardessus, *Loi salique*, in-4°, Paris, 1843, p. 514 sq. — ¹⁰ Chénou, *op. cit.*, p. 535-536. — ¹¹ On les trouvera exposées en

grand détail dans Chénou, *op. cit.*, p. 538-547. — ¹² Au VI^e siècle sans plus préciser, dans le royaume wisigoth, le *defensor* hérite de la compétence judiciaire des *duumviri*; — en 535, en Orient, en 554 dans l'Italie byzantine, le *defensor* hérite de leur compétence judiciaire de la direction des *geste*; sous Clovis, en Gaule, le *defensor* hérite de la direction des *gesta* et de la présidence de la curie. — ¹³ Cf. les constitutions de 400, 409, 529, 530, les formules de Cassiodore; les Novelles 75, 85, 104; les formules d'Angers de 530 et 801. — ¹⁴ *Code Theodosien*, l. VII, tit. v, loi 59 (409); l. IX, tit. ii, loi 5 (409); — *Code Theodosien*, l. XI, tit. viii, loi 3 (409); l. VIII, tit. xii, loi 8 (415); *Code Justinien*, l. I, tit. iv, loi 25 (529), loi 26 (530). — ¹⁵ Cette Novelle élève le *defensor* à la dignité de lieutenant du gouverneur et l'investit d'une double juridiction civile et criminelle; mais il faut ajouter que ce *defensor* n'a plus que le nom de commun avec l'ancien fonctionnaire pourvu de ce titre. — ¹⁶ G. Guizot, *Essais sur l'histoire de France*, 1^{re} édit., 1823; 1^{re} édit., in-12, Paris, 1878, p. 36, p. 44. — ¹⁷ Lefèrrière, *Histoire du droit français*, in-8°, Paris, 1816, t. ii, p. 306, 307. — ¹⁸ *Ibid.*, t. ii (1852), p. 294-295. — ¹⁹ *Ibid.*, t. iii, p. 295, 296. — ²⁰ Houdoy, *Droit municipal romain*, p. 619-650; L. Bauchi, *Origine de la juridiction ecclésiastique*, n. 27, dans *Nouvelle revue hist. du droit fr. et étranger*, 1883, p. 213-421; Glasson, *Histoire du droit et des institut. de la France*, in-8°, Paris, 1887, t. 1, p. 569-570, 577, note 2; Farestes de la Chuvayne, *Hist. de France*, 2^e édit., in-8°, Paris, 1874, t. i, p. 144.

Cette explication si satisfaisante est purement imaginaire; elle ne peut réclamer l'appui d'aucun texte¹. Ni les constitutions impériales assez nombreuses qui parlent du *defensor*, ni celles plus nombreuses qui confèrent à l'évêque des pouvoirs temporels, ne laissent supposer cette prétendue absorption de l'un par l'autre. Il en est de même de tous les autres documents relatifs au sujet. Mais il y a plus. Plusieurs textes manifestent clairement qu'à certaines époques et en certains lieux, la *defensio civitatis* n'était pas confiée aux évêques. De 364 à 387 ils sont choisis par les préfets du prétoire dans certaines catégories de fonctionnaires où ne se trouvent pas les évêques. De 435 environ à 458, période pendant laquelle nous savons par Majorien que les fonctions des défenseurs étaient désertées et envahies par les juifs et les samaritains. En Orient, avant 535, Justinien nous avertit que depuis quelque temps les fonctions de *defensor* étaient livrées partout à des gens de rien. En 535, la réorganisation prescrit de choisir le titulaire parmi les *nobiliores* marqués sur un rôle de roulement et non réligibles, en sorte que de temps à autre un évêque sera défenseur peut-être, mais pendant deux ans au plus, et ce sera fini jusqu'à son successeur. Chez les royaumes barbares livrés à l'arianisme, Ostrogoths et Burgundes, il n'est guère vraisemblable qu'on fasse choix d'évêques catholiques, de même chez les Wisigoths. Enfin, en Gaule franke, le *defensor* est une sorte de greffier des *gesta* et cette charge de peu de considération n'eût rien ajouté aux prérogatives épiscopales.

Les raisons apportées pour faire des évêques les candidats naturels à la *defensio* ne sont que spéculatives. Tout d'abord, le peuple n'est pas réduit à voter pour eux faute de candidats, car la curie n'épuisait pas tout le personnel d'une cité et, en outre, les deux constitutions de Valentinien et Valens en 364 et 365 indiquent plusieurs catégories de personnages disponibles qu'ils recommandent au choix du préfet du prétoire et qui ne figurent pas dans la curie. Le peuple avait élu l'évêque à une dignité perpétuelle, allait-il, à la première vacance du poste de *defensor*, élire de nouveau cet évêque? Peut-être. Mais comme cette dignité était quinquennale et plus tard biennale, il eût fallu réélire périodiquement un homme à qui ses deux fonctions ne faisaient qu'un nombre restreint d'amis. Supposer l'évêque élu défenseur à son entrée en charge ou peu après, rien de mieux, mais le supposer réélu à chaque vacance, ce n'est pas connaître la psychologie des foras². Enfin, qu'avait besoin du titre de défenseur l'évêque qui en exerçait les fonctions soit en vertu de son caractère épiscopal, soit en vertu des pouvoirs qu'à différentes reprises il avait obtenus des constitutions impériales³? Sans vouloir insister outre mesure sur ce point, on rappellera que l'évêque et le *defensor* ont certaines attributions communes. La juridiction civile volontaire dès le IV^e siècle, la protection des femmes contre les *lenones* dès 428, et plus tard la répression des jeux de hasard, l'appréciation de la solvabilité des tuteurs fournis par les contribuables, la réception des redevances emphytéotiques refusées par les bailleurs, la nomination des tuteurs : voilà autant d'attributions que l'évêque exerçait, les unes concurremment, les autres conjointement avec les défenseurs⁴. Et avant ces concessions, l'évêque tenait de son prestige épiscopal un droit d'intervention hors de comparaison avec la modeste dignité du défenseur.

Il n'y a pas lieu de discuter une imagination qui tend à subordonner le *defensor* à l'évêque, auquel il aurait servi de lieutenant ou de secrétaire. Cette hypothèse n'apporte pas plus de textes en sa faveur que n'en apportait l'hypothèse dont nous venons de parler, elle n'a pas même l'apparence de fondement⁵, on ne peut la prendre au sérieux⁶.

C'est donc à tort que l'on a cru discerner dans les documents du IV^e et du V^e siècle une participation de l'évêque au gouvernement de la cité. Le clergé confondu avec la curie, l'évêque, sous le titre de *defensor civitatis*, prenant place parmi les magistrats municipaux, ce sont des choses non seulement indémonstrables, mais absolument incompatibles avec le droit ecclésiastique du temps dont il s'agit⁷. Cela dit, il est bien entendu que nous ne prétendons nullement que l'évêque n'eût pas été le candidat le plus digne à la fonction de défenseur. Nous sommes même convaincu que si la fonction de défenseur de la cité était tombée, comme on dit, aux mains des évêques, elle eût conservé plus d'importance et fourni une carrière plus brillante. Mais en ce moment, nous ne recherchons pas ce que les électeurs des cités auraient dû faire; nous recherchons seulement ce qu'ils ont fait. Or, tout en concédant, pour ne rien exagérer, que çà et là quelques évêques aient pu être nommés défenseurs, nous soutenons qu'en tous cas, loin d'avoir été un fait général, ce fait, s'il s'est produit, est toujours resté un fait exceptionnel⁸.

V. ÉPIGRAPHIE. — Elle offre peu d'importance. Nous avons déjà cité et utilisé l'inscription d'un *defensor* à Ravenne⁹, nous pouvons en mentionner deux autres à Salone¹⁰, dont une récemment découverte sur une tombe¹¹:

+ ARCAMINA[
DEFENSORI
+ BONOSA

et une autre à Nole en Campanie¹², de l'année 542 :

HIC · REQIESCIT · SC · M · LVCEIANVS · DEFENSOR
QVI · VIXIT · ANNOS · P · M · XLVIII · DEP · DIE
VI · KAL · DECEMB · P · C · BASILI · V · C ·

VI. BIBLIOGRAPHIE. — E. Chénon, *Étude historique sur le defensor civitatis*, dans *Nouvelle revue historiq. du droit franc. et étranger*, 1889, t. XIII, p. 321-362, 515-561, in-8°, Paris, 1889, 91 p. — Declercq, *Quelques problèmes d'histoire des institutions municipales du temps de l'empire romain*, dans même recueil, 1908, t. XXXI, p. 28-65. — A. Desjardins, *De civitatibus defensoribus sub imperatoribus romanis*, in-8°, Andegavis, 1845; *Defensor civitatis*, dans *Diet. des antiq. grecq. et rom.*, t. II, p. 47-48. — [Divers]. *Sur l'institution des defensores civitatis en Anjou*, dans *Congrès scientifi. de France*, 1843, t. XII, p. 314; 1845, t. XVII, p. 304. — Ch. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, in-8°, Paris, 1888, p. 103 sq. — Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, p. 531-533. — J. Godelroy, *Paratitla*, dans son *Coder Theodos.*, t. II, et *passim*. — Houdoy, *De la condition et de l'administration des villes chez les Romains*, in-8°, Paris, 1875, p. 462-465. — Klippel, *Étude sur le régime municipal*, in-8°, Paris, 1882, t. v, p. 53; A. Thierry, *Essai sur l'histoire du Tiers État*, 1875, p. 27. — Chénon, *op. cit.*, p. 559-560, en a eu raison en quelques lignes. — L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1889, p. 12. — *Chénon, op. cit.*, p. 559. — *Corp. inscr. latin.*, t. XI, n. 15. — *Corp. inscr. latin.*, t. III, n. 568. — Bullé, dans *Bullettino di archeol. e storia dalmata*, 1907, t. XXX, p. 14, n. 553 b. — *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1352.

¹ Fustel de Coulanges, *op. cit.*, t. I, p. 595; Chénon, *op. cit.*, p. 555. — ² Rappelons-nous encore que le défenseur n'était pas réligible d'après la Nouvelle XV, laquelle ne présente nullement cette disposition comme une innovation. — ³ Cf. *Cod. Justinien*, l. I, tit. IV, loi 1 (368); loi 22, n. 1 (529); loi 26 (530), etc. — ⁴ Cf. *Code Justinien*, l. I, tit. IV, loi 7 (398); loi 12 (428); loi 25 (529); loi 26, n. 6 (530); loi 32 (s. d.); loi 30 (531). — ⁵ A. de Broglie, *L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*,

in-8°, Paris, 1882, t. v, p. 53; A. Thierry, *Essai sur l'histoire du Tiers État*, 1875, p. 27. — ⁶ Chénon, *op. cit.*, p. 559-560, en a eu raison en quelques lignes. — ⁷ L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1889, p. 12. — ⁸ Chénon, *op. cit.*, p. 559. — ⁹ *Corp. inscr. latin.*, t. XI, n. 15. — ¹⁰ *Corp. inscr. latin.*, t. III, n. 568. — ¹¹ Bullé, dans *Bullettino di archeol. e storia dalmata*, 1907, t. XXX, p. 14, n. 553 b. — ¹² *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1352.

gallo-romain, dans *Nouvelle revue hist. du droit franç. et étranger*, 1879. — Ch. Lécirvain, *Remarques sur les formules du curateur et du defensor civitatis*, dans *Mélang. d'archéol. et d'histoire*, 1884, t. iv, p. 131-138; *Le Sénat romain après Dioclétien*, in-8°, Paris, 1888, p. 107. — J. Marquardt, *Organisation de l'empire romain*, trad. Weiss et Louis-Lucas, in-8°, Paris, 1889, t. I, p. 276-279. — Pardessus, *Formule inédite*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1839, t. I, p. 217-221. — Roth, *De re municipali Romanorum libri II*, in-8°, Stuttgart, 1801, p. 100 sq. — Schmidt, *De civit. defensor.*, in-4°, Lipsie, 1759. — L. Thomassin, *De l'ancienne et de la nouvelle discipline de l'Église*, t. I, liv. II, ch. xcvi-xcix : Des défenseurs et des vidames, p. 1144-1158. — A. Voisin, *Dissertation sur le Defensor civitatis du Mans*, dans *Bull. soc. agric. Sarthe*, 1844-1845, t. vi, p. 204.

H. LECLERQ.

DÉFUNTS (Commémoration des). — Pendant l'année 1680 on vit circuler de nombreuses copies manuscrites d'un écrit composé sur un ton assez vif et adressé par un protestant lyonnais, Jacques Spon, au R. P. de la Chaise, confesseur du roi¹. Bientôt la lettre manuscrite fut imprimée et, pendant quelques années, fit grand tapage. Après avoir reproché au catholicisme les innovations que lui imputait la prétendue Réforme, l'auteur s'efforçait d'en tirer des preuves que sa connaissance étendue et solide de l'antiquité semblait devoir lui être faciles. Son meilleur argument était l'absence du mot « purgatoire » ou d'un terme équivalent. « Si on le devoit trouver en quelque endroit, disait-il, ce seroit particulièrement dans les épitaphes des anciens chrétiens. Vous êtes, monsieur, très sçavant dans l'an-

tiquité et je serois bien aise d'apprendre de vous d'où vient que dans les épitaphes anciennes on ne lit jamais, avant le septième ou le huitième siècle, le *præ* pour nous et le *requiescat in pace* qu'on lit si souvent sur les épitaphes modernes, mais qu'on lit si seulement : *obit in pace, depositus est in pace, quiescit in pace, obiit in somnum pacis, acceptus est apud Deum*, en ajoutant le jour de leur mort : « Il est mort en paix, il repose en paix, il dort du sommeil de la paix, il est allé à Dieu ; » car, pour moy, j'infère de là qu'ils estoient que les fidèles entroient dans le sommeil de la paix, c'est-à-dire dans le ciel, dès qu'ils étoient morts. Je n'en ay aussi jamais pu trouver, quoique j'en ay eue un très grand nombre des six premiers siècles, où il soit fait mention des remèdes des âmes que les épitaphes modernes souhaitoient aux défunts. Enfin, je n'y ai jamais remarqué, dans tous les bas-reliefs anciens que j'ay vus, de représentations du purgatoire, ni de prêtres qui disent la messe sur un autel, avec des auditeurs à genoux, quoiqu'on y voie les principaux mystères de l'Église. Les contradicteurs refusent de se rendre sur le terrain de l'archéologie, que d'ailleurs ils ignoraient complètement. Arnould et consorts ne trouvoient pas d'assez hauts dédains pour les monuments figurés². « Ce qui vaut mieux que cent bas-reliefs, cent épitaphes et que toutes vos prétendues représentations où la phantaisie des sculpteurs et des peintres a souvent plus de part que la vérité et la raison³, ce sont les textes des Pères de l'Église⁴. » Je trouve que le sieur Spon est digne de pitié de s'arrêter à des épitaphes pour y découvrir les mystères de la Foi catholique. Ce n'est pas sur la pierre, sur le marbre, sur le bronze, ny

¹ J. Spon, *Lettre du R. P. de la Chaise*, le 13 janvier 1680. Sur le médecin archéologue J. Spon, voir E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856, t. I, p. 177; *Nouvelles de la République des lettres*, février, juin, 1686; P. Bayle, *Œuvres diverses*, t. I, p. 202; Moréri, *Dictionn.* (1759); Montfalcon, *Nantes*, en tête de la réédition en 1859 des *Recherches des antiquités de Lyon*. L. Renier tenait Spon pour le premier en date des épigraphistes français. Il était en grande réputation et en rapports suivis avec Henri d'Aguesseau, Bossuet, Vaillant, Dufour, Du Gange, Galland, Bayle, etc. Une méchante querelle qui lui chercha Guillet mit sa science approfondie en pleine lumière (De Laborde, *Athènes aux X^e, XV^e et XVI^e siècles*, in-8°, Paris, 1854. *Novv. de la republ. des lettres*, févr. 1886, p. 213; Bossuet, *Lettre à M. Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon*, le 9 février 1679). Le P. de la Chaise, qui avait quelques connaissances en numismatique, s'imagina de lancer M. Nicaise sur Spon et d'enlever sa conversion de haute lutte. L'abbé n'obtint rien du tout. Le P. de la Chaise invoqua l'archéologie et, le 2 janvier 1680, il écrivait à Spon : « Je souhaite plus ardemment que je ne puis vous l'exprimer qu'étant aussi éclairé que vous êtes, vous profitiez de vos propres lumières, et que vous servant des connaissances de l'antiquité par l'avantage le plus utile que vous en puissiez retirer, vous répariez le malheur que vous avez eu de mériter parmi les nouveautés et mettiez votre conscience en repos et votre salut en assurance. » J. Spon écrivit de verve sa réponse en deux jours et la data du 13 janvier 1680. *Novv. de la republ. des lettres*, 1685, p. 43. Ses amis lyonnais et ses coreligionnaires tirèrent aussitôt copie sur copie, celle de la Bibl. nationale avait été adressée à M. Nicaise, elle diffère légèrement du texte imprimé (*Corresp. de Pabbé Nicaise*, t. I, pièce 233). En 1681, la lettre de Spon parut imprimée à Montauban et à Lausanne sous ce titre : *Lettre sur l'antiquité de la véritable religion*, par J. Spon, puis à la Béate, *Novv. de la republ. des lettres*, janv. 1685, p. 42, et en 1682, elle fut insérée dans la *Politique du clergé de France*, in-12, Amsterdam; enfin on l'a réimprimée en 1827 sous le titre de *Correspondance entre le P. de la Chaise et Jacob Spon*, in-12, Paris. Le succès de la lettre fut tel qu'en 1683 on représentait Spon comme un agitateur dangereux pendu et écartelé à Paris (*Corr. de Pabbé Nicaise*, t. II, pièce 158). Le P. de la Chaise se tint coi (*Corr. de Pabbé Nicaise*, t. II, pièces 153, 154, 158), mais Spon fut vertement repris par Jurieu, *Hist. du cabanisme*, t. I, préf., pour sa correspondance avec un jésuite. Spon, pendant ce temps, se divertissait à collec-

tionner les réputations à lui adressées. Le 20 décembre 1684 il écrivait à Pierre Bayle : « La première [réponse] est celle que vous donnez à M. Arnould : *Remarques sur une lettre de M. Spon, de la religion prétendue réformée, contenant les raisons qui font prendre à ces Messieurs la religion catholique pour nouvelle et la leur pour ancienne et qui leur font croire qu'en y demeurant ils mettent leur salut en assurance*, in-12, Anvers, 1681, réimprimée (sous la date du 26 octobre 1680) dans ses *Œuvres complètes*, t. XII. La seconde est d'un M. Cotteler, autrefois ministre : *Réplique à la lettre que le sieur Spon, médecin de Lyon, a mise au jour à l'occasion de celle du R. P. de la Chaise, de la Compagnie de Jésus, confesseur du Roy, de la dédicace à Sa Béatitude*, in-8°, Bordeaux, 1681. La troisième est d'un prêtre de Paris, nommé Bruzeau, intitulée : *Défense de la foi de l'Église sur les principaux points de controverse, pour servir de réponse à une lettre de M. Spon, docteur en médecine à Lyon, au R. P. de la Chaise; où l'on fait voir que l'Église romaine est la vraie Église et que la Religion prétendue réformée n'est pas celle de Jésus-Christ*, par M. Bruzeau, prêtre de la communauté de Saint-Gervais, in-12, Paris, 1682. La quatrième, anonyme, qu'on m'a assuré être du grand vicaire de la Rochelle. La cinquième, enfin, d'un illustre courtier ou changeur de cette ville [Lyon], qui s'érige en controversiste, et qui, n'ayant pu obtenir la permission de la faire imprimer ici, l'a fait mettre sous presse à Vienne. Il y en a une sixième manuscrite de Mgr l'évêque de Tournai et une autre, d'un autre auteur, aussi manuscrite, qu'on peut appeler la Réponse sans réponse parce qu'elle ne répond à rien... Pour moi... je les ai laissés dire. Il a paru seulement des *Réflexions de M. Arnould qu'on assure être de l'illustre M. Menjot, médecin de Paris : Lettre à M. N. touchant les remarques d'un auteur anonyme sur la lettre de M. Spon au R. P. de la Chaise, jésuite*, in-12, Cologne, 1683 (attribution contredite par les *Novv. de la republ. des lettres*). En 1686, parurent les *Sentiments chrétiens touchant quelques questions de controverse entre les catholiques et les protestants, ou lettre d'un homme désintéressé au sujet de la réponse qu'on voit icy faite de la part de M. de la Chaise à la lettre que M. Spon lui a écrite et qui a cy devant été donnée au public*, in-12, Cologne, 1686. Sur toute cette querelle, cf. E. Le Blant, *Réponse à une lettre du 13 janvier 1680, dans le Correspondant*, 1858, t. XLIV, p. 287-305. — ² Arnould, *Remarques*, 1681, p. 77; *Œuvres complètes*, t. XII, p. 492. — ³ Bruzeau, *Défense de la foi de l'Église sur les principaux points de controverse* 1682, p. 287 sq. — ⁴ *Sentiments*, p. 95-97.

sur les épitaphes que l'Église représente ses dogmes et ses mystères les plus augustes et les plus sacrés.... Je ne veux pas donc témoigner une faiblesse semblable à celle du sieur Spon, en n'attachant à rechercher l'état des morts dans des épitaphes mortes et inanimes¹.

Il n'est sans doute pas besoin de dire qu'objections et réfutations nous semblent aujourd'hui également pueriles et maladroités. La signification véritable de l'archéologie chrétienne se trouve dans la vérification et le supplément qu'elle nous procure par rapport à ce que nous savons du passé à l'aide des documents historiques et littéraires. Ce que ceux-ci ne nous apprendront jamais, c'est l'aspect populaire des croyances chrétiennes qu'ils nous présentent telles qu'on les enseignait; ce que l'archéologie nous fait connaître, ce sont ces mêmes croyances vivaces, saines mais souvent alourdies par la rûde besogne que leur ont fait subir les gens du peuple pour se les assimiler. Malgré tout, l'expression incorrecte, presque inintelligible parfois, d'une croyance surnaturelle, d'un dogme, d'une vérité morale gagne à être ressaisie à travers cette déformation inconsciente, parce qu'elle nous met en contact avec la foi des générations chrétiennes. S'il est encore possible de suspecter quelques traités théologiques et de considérer comme des exercices de rhétorique tels sermons ou homélies, on ne peut douter que les fresques, les bas-reliefs, les inscriptions n'expriment tout autre chose que des productions d'atelier et des ralliements de l'art pour l'art. La poésie chrétienne primitive adroitement interrogée à déjà laissé entrevoir ses rapports étroits avec la sculpture, souvent malhabile, des sarcophages². Cette sculpture n'est elle-même qu'une interprétation de la prière chrétienne³ et un intermédiaire expressif entre le sentiment intime et son interprétation. L'accord est trop fréquent et trop rigoureux pour être l'effet du hasard, ainsi les monuments confrontés avec les formules doivent nous mettre sur la voie des croyances qui les ont inspirés.

L'auditoire très mêlé et généralement ignorant que les évêques et les docteurs du christianisme avaient à instruire ne se fût pas accommodé d'explications superflues en matière religieuse⁴. Les moins cherchés étaient, à coup sûr, les mieux comprises, sinon les mieux retenues; mais, à force d'entendre raconter la même histoire de la même façon, il fallait bien que la scène biblique de Daniel, de Jonas ou de tout autre s'imprimât, fit image et s'associât dans le cerveau des illettrés à un type à peu près officiel de représentation. Ces représentations à peu près identiques ramenaient sans trop de peine l'intelligence vers la leçon qui s'était attachée au récit de l'épisode, principalement l'idée de salut, de résurrection. C'est ainsi que cette idée, que les Pères s'évertuent à découvrir et à montrer dans les Livres saints, sera également celle que les sculpteurs et les peintres s'efforcèrent d'inculquer en figurant les images de Jonas, de Lazare, de Daniel, du fils de

la veuve de Naïm, de la fille de Jaïre, de la vision d'Ézéchiel, de Noé dans l'arche sauvé du déluge.

Avant d'aborder la confrontation des sarcophages et des fresques avec les invocations contenues dans l'*Oratio commendationis anime*, nous pouvons étudier deux textes plus anciens, conservés en latin sous le nom d'*orationes pseudocyprianæ*⁵.

ORATIO I. — Hagios, hagios, hagios, sancte sanctorum, pater patrum nostrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus prophetarum, Deus apostolorum, Deus virginum, Deus bene viventium, Deus credentium, Deus et pater Domini nostri Jesu Christi filii tui: te invocamus supplices pariter et deprecamur [filii unigenite], qui ex ore altissimi procreatus es ante mundi dispositionem et ex Mariae sancte virginis utero per mysterium editus: orantibus nobis desiderium anime, etiam integritatem cordis prestare dignare, ut lavacro salutari expiatum pectus delictis carnalibus incolme persistat. Petimus fide inlibata, mente incorrupta, devotione robusta, operatione sui dilectione continua, in tua ecclesia sancta semper nos florere permittas: quoniam tibi flectimus genua, curvamus cervices, cni angeli, archangeli milia milium martyrum chorus apostolorum et prophetarum gloria exultant, cui omnes aves laudes canunt, lingue confitentur cælestium, terrestrium et infernorum: tibi omnes aque in celo et sub celo confitentur, te insensibilia sentiunt: tu es solus et præter te nemo. Te quesumus, Domine, pater omnipotens, qui solus filio conspicabilis es: angeli et archangeli obtemperant tibi, Domine pater: te oramus, tribuas nobis mentem integram, innocentiam puram, sinceritatem devotam, conscientiam sanctam [puram] sobriam, castam, contra omnes insidias sæculi gloriosa fide degentem: contra diaboli minas et carnales inlecebras munium pectus concedas, ne violenti et erentii hostis letalibus laqueis implicemur, ut signum salutis æternæ incolme perferamus. Arce a nobis omnem sæculi inulvium omnemque diaboli persuasionem. Laqueetur, concidat et separetur et amoveatur, sicut a Sarra famula tua Asmodeus daemon nequissimus extinctus est per angelum tuum sanctum tuum Raphael. Et sicut Tobie aduisti, ita mihi adesse digneris. Et ut tribus pueris in camino et Daniele misericordiam præstististi, sic etiam nos tuos famulos facere digneris. Qui mortuos suscitasti, cæcos inluminasti, surdis audivim, mutis eloquim, claudis gressum, leprosis sanitatem dedisti: ita de famulis tuis, in te tota virtute mentis credimus natum, passum, venturum judicare vivos et mortuos. Adsisse nobis, sicut apostolis in vinculis, Teclæ in ignibus, Paulo in persecutionibus, Petro in fluctibus. Qui sedes super septem thronos ad dexteram patris, respice nos et libera de æternæ mortis interitu: unus in uno, pater in filio, filius in patre, spiritus sanctus, per quem et cum quo est tibi in sancta Ecclesia, honor, virtus, claritas, maiestas, potestas, benedictio, immortalitas nunc et in æternum semper et in omnia sæcula sæculorum. Amen.

¹ Cotterel, *Réplique*, p. 108. C'était le temps où Eusèbe Renaudot, dans un mémoire resté heureusement inédit, démontrait l'inutilité de l'épigraphie. — ² Cl. Brockhaus, *Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit*, in-8°, Leipzig, 1872; J. Fieker, *Die Bedeutung der altchristlichen Dichtungen*, dans *Festschrift für A. Springer*, 1885. — ³ E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878, préf., p. XXI-XXXVI. — ⁴ On peut suivre une courbe descendante qui va des épitres de saint Paul, dont on donnait lecture publiquement, aux homélies de saint Grégoire le Grand. — ⁵ Saint Cyprien, *Opera*, édition G. Hartel, in-8°, Vindobonæ, 1871, t. III, p. 144-151; A. Harnack, *Drei wenig beachtete cyprianische Schriften und die Acta Pauli*, dans *Texte und Untersuchungen*, nouv. série, t. IV, 1899, fasc. 3, p. 25-28, a donné une recension de l'Oratio II, c'est celle que nous avons transcrite. Un fragment de

cette Oratio II avait été donné par V. Schultze, *Archæologie der altchristlichen Kunst*, 1895, p. 181, et divers passages des deux Orationes ont été donnés par J. Fieker, *op. cit.*, p. 10-11 et par J. J. Hill, *Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau*, p. 142-144. On suit par Th. Zahn, *Ueber den Antiochien und die deutsche Faustspise*, 1882, p. 127, que J. Fell a encore vu l'original de ces Orationes en langue grecque. Il va sans dire que les hypothèses rituelles de M. Harnack et ses échafaudages élevés sur la *Cena Cypriani* et les *Orationes* sont en plusieurs états depuis l'étude du P. Lappente sur la *Cena*. L'attribution au rhéteur gaulois Cyprien, personnage du vi^e siècle, est insoutenable. G. Krüger, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, 1895, p. 189-190, ramène les Orationes à une date postérieure, mais proche de Constantin. La première oraison est parfois intitulée: *Oratio Cypriani Antiocheni pro martyribus* et la deuxième: *Oratio quam sub die passionis suæ dixit*.

ORATIO II. — 1. Domine sancte, pater agios deus æterne, a te et ad te levavi animam meam, deus meus, quis enim maior te ? tibi gratias et laudes fero, deus Abraham, deus Isaac, deus Jacob, deus patrum nostrorum, deus prophetarum, deus apostolorum, deus martyrum, qui es et fuisti ante mundi dispositionem, deus vivorum, venturus iudicare vivos et mortuos : qui es deus verax, qui sedes super Cherubim, qui prospicis abyssos et vides cuncta priusquam nascantur, qui habes potestatem mortificare et iterum vivificare, [qui habes potestatem occidere et resuscitare], qui habes potestatem de arido viride facere. Tu omnium dominus dominator, libera me de hoc sæculo et exaudi me orantem, sicut exaudisti filios Israel de terra Ægypti, et non tibi crediderunt nec [obedierunt] famulo tuo Moysi.

2. Væ peccatis meis : cum te levaveris confringere terram, sub qua fissura petrarum me absconsur sum ab ante virtutem tuam ? cui monti dicitur sum : caele super me, et cui colli : tege me ab ante metum domini ? Domine, subveni mihi : noli secundum actum meum me iudicare ; nihil enim in præceptis tuis parvi. Exaudi me orantem, sicut exaudisti Jonam de ventre ceti ; ejice me de morte ad vitam, sicut Ninivite induerunt cinerem et cilicium et poenitentiam egerunt. Exomologesin faciens ante conspectum tuum pro universis peccatis meis, qui es amator poenitentiae miserere mei. Sed et David dicit : Domine, propter nomen tuum dele peccatum meum, » et ego deprecans majestatem tuam « dele universa peccata mea, » et exaudi me orantem, sicut audisti tres pueros de camino ignis Ananiam, Azariam, Misael, et misisti angelum tuum cum nimbo roris, et confusus est Nabuchodonosor præpositus regni : quoniam tu es rex regnantium et dominus dominantium, qui solus habes immortalitatem et lucem habitas inaccessibleibus, quem nemo hominum vidit nec videre potest. Exaudi me orantem, sicut exaudisti Danielum de lacu leonum et misisti Ananiam prophetam, et adtulit ei prandium et dixit : « Grande prandium, quod tibi misit deus. » Et dixit Daniel : « Non derelinquit dominus querentes se. » Exaudi me orantem, sicut exaudisti Tobiam et Sarram dum orarent in atrio domus sue : tunc obtulit pro eis Raphael angelus orationes eorum : sic et tu exaudias preces meas et admittas ad aulam sanctam tuam orationes meas, et [continuo] mittas angelum tuum, qui deleat universa commissa mea, sicut delesti spiritum immundum a Sarra filia Raguel, [et] inluminas cor meum, sicut inluminasti oculos Tobie. Exaudi me orantem, sicut exaudisti Susannam inter manus seniorum, sic et me liberae ab hoc sæculo, quia tu es amator puræ conscientie. Exaudi me orantem, sicut exaudisti Ezechiæ regem Judæe [et] delesti ab eo infirmitatem : sic a me auferas infirmitatem carnis et augeas mihi ad fidem, sicut illi auxisti in annos quindecim ad vitam. Liberes me de medio sæculi huius, sicut liberasti Teclam de medio amphitheatro.

3. Te deprecor, pater, qui in finem temporum commemoratus es nostri, mittens nobis Jesum Christum filium tuum deum et dominum [ou bien : dominum et deum] nostrum [salvatorem], natum de Maria virgine de spiritu sancto, adnuntiante Gabriele angelo, per quem nos liberasti de periculo mortis imminantis.

4. Et te deprecor filium dei vivi, qui fecisti tanta [tam] magnalia : in Cana Galilæe de aqua vinum fecisti propter Israel, qui cæcis oculos aperuisti, qui surdos audire fecisti, paralyticos ad sua membra revocasti, qui solvisti linguas blesorum, demonis vexatos

sanasti, clodos currere fecisti velut cervos, mulierem a profluvio sanguinis liberasti, mortuos suscitasti, super aquam pedibus ambulasti, qui mare fundasti et terminum ei posuisti in tua virtute. Te deprecor propter universa commissa mea, qui es in cælis filius in patre et pater in te in sempiternum, qui sedes super Cherubim et Seraphim, sedem honoris [tui].

5. Tibi assistunt angeli et archangeli nomen verum incestimabile, timentes et paventes honorem et virtutem tuam, voce magna dicentes : « Sanctus, sanctus, sanctus dominus [deus] Sabaoth. » Tu ipse nobis testamentum fecisti : « Petite et accipietis, querite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Quodcumque a patre meo petieritis in nomine meo, accipietis. » Ego peto ut accipiam, ego quero ut inveniam, ego pulso ut aperiat mihi ; ego in tuo nomine precor ut [tu a patre petas et] detur mihi. Paratus sum propter nomen tuum victimam sanguinis fundere et quodcumque tormentum sustinere. Tu es adjutor meus et defensor : defende me ab inimico meo ; angelus tuus lucis protegat me, quoniam tu dixisti : « Quod credentes petieritis per orationem, dabitur vobis. »

6. Omnis homo mendax, tu deus verax. Sicut tu reprobisisti, potes dare domine, revela mihi omne sacramentum tuum caeleste, ut dignus sim faciem sanctorum tuorum videre. Spiritus in me fiat fortis, quoniam me tibi sponpodi omnibus diebus vite mee, qui passus es sub Pontio Pilato bonam confessionem, crucifixus descendisti et conculcasti aculeum mortis, qui dixisti : « Ubi est mors, et ubi est aculeus ejus, » qui regnabat ? Victa est mors, devictus est inimicus diabolus, tu resurrexisti a mortuis et apparuisti apostolis tuis, sedisti ad dexteram patris, venturus iudicare vivos et mortuos. Tu nostri dominaberis, libera me de manu querentis animam meam, per nomen tuum te deprecor ut operam des vincendi inimicum meum, quoniam tu es potens et assertor et advocatus ; orationem meam perferas ad patrem tuum. Domine, respice super preces meas, sicut respexisti super munera Abel. Digneris me liberare ab igne et pœna perenni et ab omni tormento quod parasti iniquis, per bonum et benedictum Jesum Christum salvatorem nostrum, per quem tibi est honor virtus gloria in sæcula sæculorum. Amen.

On a longtemps dédaigné ces pièces dont le contenu paraissait insignifiant et n'être qu'une variante de plus des formules de pénitence en usage dans l'Église primitive. Le nom de Cyprien d'Antioche ne suffisait pas à les réhabiliter. Personnage un peu mystérieux et de médiocre réputation¹, magicien converti disait la tradition populaire, Cyprien en passant du diable à Dieu avait conservé le double charisme de l'exorcisme et du miracle, sous la réserve qu'il n'en ferait usage qu'à l'aide de la longue prière mise sous son nom². Cette explication se trouve fortifiée par l'existence d'une version arabe qui, malgré de légères modifications, se donne pour une traduction tardive et très retouchée d'un original grec et fait bon service d'« amulette », enfin par une version éthiopienne faite sur l'arabe ou sur le latin et de destination également magique. Cet ensemble de versions témoigne assez de la popularité des prières cypriennes³.

L'emploi de $\alpha\gamma\iota\omicron\varsigma \ \alpha\gamma\iota\omicron\varsigma \ \alpha\gamma\iota\omicron\varsigma$, conservé tel quel dans la traduction latine, le titre donné au Seigneur de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob⁴, la supplication pour que « toute souillure du monde et toute séduction du diable soit écartée » de l'âme « protégée ainsi des pièges mortels du puissant ennemi », la mention

¹ Outre les versions grecques et latines, la légende de Cyprien s'est conservée dans une version copte publiée par O. von Lemm, *Sahidische Bruchstücke der Legende von Cyprian von Antiochen*, Saint-Petersbourg, 1899, et l'enfin

dans une version slave ancienne. — ² Th. Zahn, *Cyprian von Antiochen und die deutsche Fausage*, 1882, p. 30, 64, 153. — ³ Basset, *Les apocryphes éthiopiens*, t. vi, p. 38 sq. — ⁴ *Ibid.*, t. vi, p. 6-21.

du « bain sanctifiant » du baptême détruisant toutes les œuvres du démon et plusieurs autres traits suffisent à caractériser l'exorcisme. Le triple *επος* traduit le terme hébreu *שֵׁפָר* souvent employé sur les phylactères juifs ¹, et Origène nous a appris que l'invocation préférée dans l'exorcisme était : Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ², à ce point que des païens s'avisèrent d'en faire usage pour leurs incantations ³. Ces coïncidences nous montrent déjà dans quelle direction se trouvera l'interprétation des oraisons cypriennes. Rien de plus commun que l'exorcisme parmi les fidèles imbus de cette idée que le monde païen, au sein duquel ils vivaient, était livré à la puissance des démons qui le pénétraient, le déréglait et le bouleversait à leur gré. Les hommes et les éléments étaient leur proie ⁴, la férocité des fauves était leur ouvrage, les épidémies leur divertissement ⁵. En un mot, tout le mal procède de Satan et des démons et, seule, la forte discipline théologique de ces premières générations chrétiennes les retient sur la pente de l'erreur manichéenne des deux principes : bon et mauvais. Pour elles, toute cette puissance hostile et funeste n'était, en définitive, que tolérée par un Dieu tout-puissant, maître d'intervenir, quand il le jugeait convenable, dans la conduite de l'univers.

Quand on rapproche l'état d'esprit des païens de celui des chrétiens dans ces questions de l'intervention diabolique, on constate bien vite que ces derniers étaient beaucoup moins déprimés. Ils savaient leurs prêtres, et eux-mêmes en certains cas, en possession de moyens infaillibles pour se défendre victorieusement. Grimoires, talismans, amulettes, il en usaient sans doute eux aussi, mais par habitude prise, par curiosité et sans mettre ces procédés sur le rang de l'exorcisme qui, accompagné du jeûne et de la prière, procurait la guérison de l'âme et du corps ⁶. Souvent aussi l'imposition des mains tenait une place dans cette opération salutaire.

Dans l'apologétique quotidienne, l'exorcisme était une ressource précieuse qui montrait les fidèles dépositaires d'une vertu surnaturelle autrement efficace que les forces dont les païens prétendaient disposer. Comme l'imposture de ceux-ci se cachait parfois derrière une habile prestidigitation, leur pouvoir n'était pas nié absolument par les chrétiens qui y voyaient une action ou une illusion diabolique, mais ce pouvoir était si manifestement limité qu'il ne pouvait provenir que de forces secondaires, caduques et méprisables. L'exorcisme n'avait rien de mystérieux dans son procédé, rien de douteux dans ses effets, il était public et officiel, l'Église en déterminait l'usage et en dirigeait le rite. C'étaient le signe même de la croix, le propre nom de Jésus, l'évocation de ses miracles qui en formaient la trame. Peut-être dans ce rituel entraient aussi la Règle de foi énumérant la naissance, la passion, la mort et la résurrection de Jésus, et, ce qui pouvait contribuer à lui imprimer un caractère exotique, des noms vénérés dans la tradition hébraïque, tels que Sabaoth, Adonai, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, etc., noms sacrés qui, pour les profanes, habitués à ridiculiser les sectes du paganisme, n'étaient que bizarres. Mieux instruits, les fidèles savaient à qui s'adressaient ces paroles. Origène ne faisait pas un secret qu'une des formules employées de son temps débutait ainsi : « Le Dieu

d'Israël, le Dieu des Hébreux qui a englouti sous les flots, de la mer le roi d'Égypte et son armée... » et toute la suite telle qu'on la lisait dans l'Écriture.

Il suffit d'avoir lu les *Orations cyprienne* pour se convaincre qu'elles offrent les indices caractéristiques des prières d'exorcisme. Celui-ci, dans la pensée des générations chrétiennes d'alors, tenait son bienfait au corps et à l'âme, la remise des péchés et la guérison des maladies paraissaient, d'après quelques exemples de l'Évangile, en étroite corrélation et les *orations* ne pensent pas autrement, l'idée de protection divine y est inséparable de l'idée de pénitence. L'énumération si fréquente dans les anciens textes chrétiens des interventions protectrices de Dieu en faveur des justes de l'Ancien Testament n'est pas un procédé littéraire, mais un argument de droit. C'est comme si le fidèle disait au Seigneur : « Ce que vous avez fait pour eux, moi aussi je l'attends de vous, ils étaient l'image, nous sommes la réalité. » Et de là cette ingéniosité à varier les rappels de l'intervention divine garantissant ses serviteurs contre la puissance hostile des démons et autorisant les fidèles à escompter le bienfait d'une protection analogue. Les épisodes historiques, dont il ne serait venu à personne la pensée de contester la réalité, témoignaient sans doute de l'efficace puissance de Dieu, mais ces épisodes historiques étaient symboliques d'une intervention nouvelle qu'on espérait peut-être plus prompte et plus complète en prononçant les mots hébraïques qui avaient déterminé ou obtenu l'intervention de jadis. Ainsi s'explique la valeur d'intercession qui s'attachait au nom et au souvenir d'Adam, d'Hénoch, de Noé, d'Abraham, de Moïse, etc., témoins et garants de la protection divine. Nos deux *orations* n'en font pas mystère : *sicut a Sarra...*, *sicut Tobiae...*, *ut tribus pueris...* sic circa nos, lit-on dans la première pièce et, avec plus d'insistance et de précision dans la deuxième : *sicut audisti tres pueros...*, *sicut exaudisti Danielem...*, *sicut exaudisti Tobiam...*, *sicut delasti spiritum immundum a Sarra...*, *sicut exaudisti Sazannam...*, *sicut exaudisti Ezechiem...*, et la mention de sainte Thècle qui a dû être ajoutée depuis. Les miracles du Sauveur sont invoqués en tant qu'ils s'appliquent à des infirmités bien distinctes : cécité, surdité, mutisme, paralysie, enfin la résurrection des morts. A ces interventions caractéristiques sont ajoutés des prodiges d'ordre moins général : guérison de la lèpre, du flux de sang, miracle de Cana, marche sur les flots.

Avec le temps la pensée dont s'inspire ce rapprochement va s'obscurcir et la mention des épisodes de l'Ancien Testament n'aura dans beaucoup de compositions postérieures d'autre valeur que celle d'une amplification littéraire. Les versions arabe et éthiopienne des *Orations cyprienne* multiplient les rappels aux incidents qui manifesteront l'intervention divine, la catégorie des *orations jalsa* byzantines va aussi développant sans fin les exemples présentés par les prières d'exorcisme ⁷, mais ce sont là des compositions tardives (VI^e-VII^e siècle). Ce qu'il importe d'établir, c'est la préoccupation des premières générations chrétiennes tournées vers les manifestations de la protection divine dans l'Ancien Testament. Nous avons pour preuve non seulement les textes intermédiaires entre

¹ *Revue des études grecques*, 1891, p. 290; Heim, *Incantamenta magica graeco latina*, p. 481. — ² Origène, *Contra Celsum*, l. I, c. xxii, l. IV, c. xxxiii; cf. Justin, *Dialogus contra Triflionem*, c. lxxxv. — ³ Sur l'exorcisme, cf. Gunkels, *Die Wirkungen des heiligen Geistes*, 1888; K. Müller, *Das Reich Gottes und die Dämonen in der alten Kirche*, dans *Preuss. Jahrb.*, 1898, t. xciii; H. Weinel, *Die Wirkungen des Geistes und der Geister*, 1899. — ⁴ Commodien, *Instructions*, édit. B. Dombart, l. I, c. iii; Ori-

gène, *Contra Celsum*, l. VII, c. vi; Tatien, *Apolog.*, c. xxii. — ⁵ Les maladies également étaient, dans beaucoup de cas, le résultat d'une possession ou, du moins, d'une intervention démoniaque. Cela simplifiait le diagnostic de la médecine du temps et autorisait toutes les fantaisies thérapeutiques. — ⁶ Tertullien, *Ad Scapulam*, c. ii, dit que chaque jour les démons sont vaincus, convaincus, chassés évidemment par l'exorcisme. — ⁷ Vassilier, *Anecdota graeco-byzantina*, 1893, t. I, p. 327-330, 336.

l'épître de saint Clément et les *Constitutions apostoliques*, mais encore les figurines si nombreuses qui se voient sur les parois et sur les plafonds des cubicules et des ambulacres des catacombes. Celles-ci trouvent leur commentaire dans l'*Ordo commendationis animæ*, *quando infirmus est in extremis*, qui peut appartenir à la seconde moitié du III^e siècle¹, qui est certainement antérieure aux *Orationes cypriane*.

Mais avant de nous arrêter à l'*Ordo commendationis animæ* nous devons remonter plus haut et jusqu'aux origines elles-mêmes de la littérature et de l'archéologie chrétiennes. Dès la fin du I^{er} siècle, nous rencontrons dans la catacombe de Domitille le symbole de Daniel objet de la protection divine dans la fosse aux lions², et vers le même temps, nous pouvons lire dans la lettre du pape saint Clément à l'église de Corinthe — écrite vers l'an 95 — un long développement au cours duquel sont énumérés la plupart des types et des épisodes dont s'inspireront l'art catacombal, l'*Ordo commendationis animæ* et les *Orationes cypriane*. Les exemples sont exclusivement empruntés à l'Ancien Testament malgré la préférence qu'eût semblé mériter le Nouveau Testament à peine inauguré mais déjà rempli de la gloire de la Vierge Marie, des apôtres, des martyrs. De même que dans la *Commendatio*, la suite chronologique de l'histoire d'Israël est assez peu respectée, mais son dessein est de montrer que, toujours, Dieu a accordé le temps de la pénitence à ceux qui voulaient se convertir et il énumère Noé, Jonas, Hénoch, Abraham, Lot, Rahab, Élie, Élisée, Ézéchiel, Job, Moïse, Daniel, les trois Hébreux. Ici nous avons une réminiscence de la liturgie juive des jours de jeûne et Clément a subi l'influence des formules liturgiques juives. Cette observation amène à considérer l'épître aux Corinthiens comme un intermédiaire possible entre le rituel juif et l'*Ordo commendationis animæ*.

Au chevet des agonisants, l'Église prononce une suite de prières ayant pour objet de préparer l'âme chrétienne à obtenir la miséricorde de Dieu; c'est l'*Ordo commendationis animæ*, *quando infirmus est in extremis*. Après une longue litanie débutant par l'acclamation répétée : *Kyrie eleison, Christe eleison*, viennent les paroles suivantes :

Suscipe, Domine, servum tuum in locum sperandæ sibi salvationis a misericordiis tua.

Libera, Domine, animam ejus ex omnibus periculis inferni, et de laqueis penarum et ex omnibus tribulationibus.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Enoch et Eliam de communi morte mundi.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Noe de diluvio.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Abraham de Ur Chaldeenorum.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Job de passionibus suis.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Isaac de hostia, et de manu patris suæ Abraham.

¹ J. Liell, *Die Darstellungen der allerseiligsten Jungfrau*, p. 144-145; F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, t. 1, p. 71. — ² Voir *Dictionnaire*, t. IV, au mot DANIEL. — ³ *Constitut. apostol.*, l. VIII, c. XLII; *Sacramentarium Gelasianum*; *Commendatio animæ*, dans Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. 1, p. 751. — ⁴ E. Le Blant, *Études sur les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878, p. XXIV, dit que le premier manuscrit dans lequel on retrouve la *commendatio* est le Pontifical donné, au IX^e siècle, par saint Prudence à l'église de Troyes et que l'on s'accorde à reconnaître comme antérieur à cet évêque. Au chap. IV, sous le titre *De agonizantibus*, le Pontifical porte cette indication sommaire, mais facile à reconnaître : *Sequitur oratio post litaniam, Suscipe, Domine, animam famuli tui N. in bonum. Libera eam ex omnibus periculis infernorum, et de laqueis penarum et ex omnibus tribulationibus herbari.*

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Lot de Sodomis et de flamma ignis.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Moysen de manu Pharaonis regis Ægyptiorum.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Daniëlem de lacu leonum.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti tres pueros de camino ignis ardentis et de manu regis iniqui.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Susannam de falso crimine.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti David de manu regis Saul, et de manu Goliath.

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Petrum et Paulum de carcerebus.

Et sicut beatissimam Theclam virginem et martyrem tuam de atrocissimis tormentis liberasti, sic liberare digneris animam hujus servi tui, et tecum facias in bonis congaudere caelstibus.

Nous avons dit que cette *commendatio animæ*, dont le nom même est de forme antique³, pouvait être reportée à la seconde moitié du III^e siècle⁴. Un monument chrétien trouvé à Podgoritz (= Dioleia) va nous offrir une série de sujets relatifs aux miracles sauveurs⁵. Des légendes jointes à chaque scène indiquent ce qu'elle représente, et le texte de ces légendes est conforme à celui de l'*Ordo* :

DANIEL DE LACO LEONIS
TRIS PVERI DE EGE CAMI
SVSANNA DE FALSO CRIMINE

Une quatrième inscription :

DIVNAN DE VENTRE QVETI LIBERATVS EST

rappelle le mot *libera* de notre prière, en même temps qu'elle offre, par les mots de *ventre celi*, une expression insérée aux *Constitutions apostoliques*⁶ et, comme on le verra plus loin, dans les actes des martyrs.

Que ces légendes reproduisent des formules de prières, en voici une preuve nouvelle tirée d'un *Ordo* du XII^e siècle :

Libera cum, Domine, sicut liberare dignatus es Suzannam de falso crimine... Janam de ventre celi... tres pueros de camino ignis... Daniëlem de lacu leonum ?

Cette prière se retrouve encore, bien que d'une façon moins directe, dans une série de textes, à coup sûr d'une faible autorité, les passions de martyrs. Souvent nous y voyons les saints implorant le Seigneur et, s'il est difficile d'admettre comme authentiques les termes mêmes des oraisons, nous y retrouvons du moins la forme de celles qui étaient en usage lorsque ces écrits ont vu le jour. Cette forme est exactement celle dont témoignent les *Ordines* qu'on vient de rappeler et les légendes gravées sur la coupe de Podgoritz :

Libera nos sicut liberasti tres pueros de camino ignis, Daniëlem de lacu leonum, Moysen de manu Pharaonis, Suzannam de falso crimine, Janam de ventre celi ?

Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Enoch et Eliam, etc. Au XI^e siècle, un *Ordo* in *exitu animæ*, au XII^e un autre encore, présentent des textes de même forme, qui se recitaient également à l'heure de l'agonie et de la mort : *Libera, Domine, animam servi tui de omnibus periculis infernorum, et de laqueis penarum et de omnibus tribulationibus. Libera, Domine, animam servi tui, sicut liberasti Enoch et Eliam, etc.* (Martène, *De antiquis Ecclesie ritibus*, t. II, col. 1095). *Kyrie eleison, Christe eleison... Suscipiat eam, etc.* *Libera, Domine, animam famuli tui tibi, t. II, p. 1089.* Voir *Dictionnaire*, t. III, au mot *Got* et, col. 3336, fig. 3099. — ⁶ *Tres pueros de igne camini.* — ⁷ *Constitut. apostol.*, l. V, c. VII; *202122; 202222; 202322.* — ⁸ *Pontificale Ecclesie Salisburgensis : Ordo ad visitandum ut ingendum infernum, dans Martène, op. cit.*, t. I, col. 899. — ⁹ Le Blant, *op. cit.*, p. XXIX, notes 6 à 10 inclus.

Déjà donc nous voyons invnquer, comme types de l'assistance divine, de préservations miraculeuses une part des sujets figurés sur les fresques, sur les sarcophages, dans les liturgies funéraires.

D'après Edmond Le Blanc, les types de l'Ancien Testament introduits dans le symbolisme funéraire chrétien avaient été choisis non pas à la suite de la lecture directe des Livres saints, mais dans une source liturgique analogue à l'*Ordo commendationis anime*, sinon dans cet *Ordo* lui-même. Mais outre que l'*Ordo* ne peut être reporté plus haut que la seconde moitié du 11^e siècle et qu'avant cette époque on connaissait la série des symboles sauveurs empruntés à l'Ancien Testament, en outre on remarquera que la nomenclature de l'*Ordo* passe sous silence Moïse et Jonas, qui sont des plus fréquents sur les monuments peints et sculptés, tandis qu'il omet. Lot qu'on n'y rencontre pas en effet et David qu'on ne trouve figuré que sur une seule fresque. La concordance entre le choix fait par l'*Ordo* et les types symboliques des artistes n'est donc pas rigoureuse. Or, c'est dès la fin du 1^{er} siècle et le début du 11^e que nous voyons les peintres des catacombes représenter sur les murailles les figurines symboliques de l'Ancien Testament. Faudrait-il admettre, dès lors, que l'*Ordo commendationis anime* n'est que l'adaptation d'un document plus ancien, celui qu'aurait eu à leur disposition les premiers artistes des catacombes ? C'est ce que nous allons savoir.

La *Mischna de Tanit*, II, 1, prescrit pour les jours de jeûne public l'insertion de six oraisons supplémentaires entre la 7^e et la 8^e bénédiction de la *Tefilla*. Dans le morceau extrait du *moussaf* de la fête du nouvel an qui se récite alors, on dit :

Tu t'es souvenu avec amour de Noé, etc.

Avant la finale de la 7^e bénédiction on dit :

Que Celui qui a exaucé Abraham sur le mont Moriah, etc.

A la fin des intercalations, on dit :

*Celui qui a exaucé nos pères près de la mer Rouge,
Celui qui a exaucé Josué à Gailgal,
Celui qui a exaucé Samuël à Mitzpa,
Celui qui a exaucé Elie au Carmel,
Celui qui a exaucé Jonas dans le ventre de la baleine,
Celui qui a exaucé David et Salomon, son fils, à Jérusa-
[lem.*

Quels que fussent le contenu et l'ordre des versets bibliques et des formules de prière récitées avant et dans ces intercalations, il est évident que la caractéristique de la liturgie juive des jours de jeûne se trouve dans l'énumération des types favorisés d'un secours miraculeux dans l'Ancien Testament; parmi ces types se trouvent précisément Jonas, que nous rencontrons dans la série décorative des catacombes, bien qu'il soit absent dans la nomenclature de l'*Ordo commendationis anime*.

Il faut descendre maintenant à une date assez basse et passer de la *Mischna* aux *goumim* de la Babylonie, Mar Sar Schalom et Scherira, afin d'apprendre d'eux la manière dont la célébration publique des jeûnes était organisée dans le pays. La collection des réponses des *goumim* est substantiellement identique aux oraisons du rituel du jeûne; néanmoins, on constate dans les divers rituels juifs de nombreuses modifications à la liturgie des jeûnes, prescrite par la *Mischna*. Dans le tableau qui va suivre, nous nous bornons à étudier les diverses nomenclatures de types symboliques extraites des oraisons de la liturgie des jeûnes, d'après plusieurs rituels

	MAHSOR D'AVIGNON	MAHSOR ROMAIN	MAHSOR SEFARDI	RITUEL de ROMAGNE	RITE DE TRIPOLI	SIDDOUR D'AMRAN	RITUEL ALLEMAND
1	Abraham
2	Isaac
3	Jacob
4	Joseph
5	Moïse et Aaron au désert	Juifs en Egypte	Moïse et Juifs en Egypte	.	Juifs dans le désert	Moïse et Juifs à la mer Rouge	Juifs à la mer Rouge
6	Pin'has	Moïse à la mer Rouge	Aaron	.	Pin'has	Aaron	Moïse
7	Josué	Au sanctuaire	Pin'has	.	Josué	Pin'has	Aaron
8	Elie	Eléazar	Josué	Eléazar	Gédéon	David et Sa- lomon	Pin'has
9	Samuel	Pin'has	Elie	Pin'has	Samuel	Elie	Josué
10	David et Sa- lomon	Josué	.	Josué	David et Sa- lomon	Elie	Samuel
11	Elie	Samuel	David et Sa- lomon	Samuel	Elie	Ezéchias	David
12	Elisée	David et Sa- lomon	Elie	Gédéon	Elisée	Jonas	Salomon
13	Ezéchias	.	Elisée	David	Jonas	Les trois Hé- breux	Elie
11	.	Elisée	Ezéchias	Salomon	Ezéchias	Daniel	Jonas
15	Trois Hébreux	Ezéchias	Jonas	Elie	Ezra	Ezra	Elisée
16	Daniel	Jonas	Trois Hébreux	Elisée	Daniel	Josué	Ezéchias
17	Mardochée	.	Ezra	Jonas	Ezra	Elie	Trois Hébreux
18	Ezra	.	Honi, Jour- neur de cer- cles	Ezéchias	Mardochée	Mardochée- Esther	Daniel
19	Tous les justes	.	Tous les justes	Daniel	.	Tous les justes	Mardochée- Esther
20	.	Ezra	.	Ezra	.	.	Tous les justes
21	.	Mathathias
22	.	Hasmonai
23	.	Tous les justes

Si on écarte quelques noms qui ne se montrent qu'exceptionnellement, tels que ceux de Gédéon, Ezra, Mathathias, Asmonai et Honi, on atteint un fonds identique et immuable. En faisant la part des variantes que la critique peut introduire dans l'établissement de la nomenclature primitive, il demeure acquis que la liturgie synagogale possédait un rituel de jeûne comportant l'énumération des types symboliques de l'Ancien Testament; énumération dont les altérations successives laissent à peu près ressaisir l'ordre originellement chronologique. C'est de cette énumération que se seraient inspirés les premiers artistes et les plus anciens liturgistes chrétiens.

On l'a soutenu. Cependant la concordance des peintures et celle des documents tels que l'*Ordo commendationis anime* avec la liturgie juive, telle que nous pouvons la connaître, est incomplète. C'est surtout sur les types symboliques : Jonas, Daniel, les trois Hébreux, que porte la difficulté, car ces types ne se rencontrent ensemble dans les pièces juives qu'exceptionnellement. Dans la *Commendatio* Jonas a disparu, ce qui ne l'a pas empêché de faire une brillante carrière dans la symbolique chrétienne. Il est vrai que le Christ, en l'évoquant comme signe, lui préparait cette popularité. Jonas devient le symbole de la résurrection du Christ comme de celle des fidèles, en même temps que le type d'une assistance extraordinaire et prend, de la sorte, une situation exceptionnelle. Mais parmi les figures fréquentes dans les catacombes nous en rencontrons qui manquent totalement dans les rituels juifs : Adam et Ève, Noé, Suzanne, Tobie, Job, Cain et Abel. En revanche, Aaron, Phinéas (Pin'has), Josué, Samuel, Salomon, Élie, Élisée, Ézéchiass sont étrangers, autant que nous pouvons le savoir, aux séries décoratives des catacombes.

C'est une littérature fort embroussaillée que celle des rituels juifs et il est évident qu'on ne peut arriver à des conclusions certaines tant que la critique et l'histoire de ces rituels resteront à faire, dans la mesure où elles peuvent aboutir.

Sans doute la concordance n'est rigoureuse, il faut le reconnaître, ni entre la nomenclature du rituel synagogal et les types symboliques des catacombes, ni entre cette nomenclature et celle de l'*Ordo commendationis anime*. Le fait peut s'expliquer par la destruction d'un grand nombre de fresques, destruction qui a fait disparaître les exemplaires sur lesquels nous eussions rencontré les types qui nous font défaut. Mais une telle explication peut sembler si arbitraire qu'il est nécessaire d'en justifier l'emploi. Que des fresques aient péri en grand nombre et que des types représentés rarement aient ainsi disparu pour toujours sans laisser trace ni souvenir, on ne peut songer à le mettre en doute. La scène de l'Annonciation, celle de la Nativité dans la crèche nous sont connues chacune par un exemplaire unique; qu'on suppose une chance défavorable s'exerçant sur ces deux morceaux et voilà deux lacunes de plus dans la série, deux sujets de plus n'ayant jamais été représentés. » Il est donc permis et même légitime de suppléer aux lacunes de la série picturale des catacombes romaines, par la mention d'autres monuments non moins anciens et d'interprétation certaine. Nulle part les fresques des catacombes ne nous offrent la représentation du martyre de sainte Thècle, auquel fait allusion l'*Ordo commendationis anime*, nous ne rencontrons non plus nulle part la sortie d'Égypte du peuple d'Israël. Or, ces deux faits se présentent sur les fresques d'un édifice funéraire de la nécropole d'El-Bagaouât, dans la Grande-Oasis (voir *Dictionn.* t. II, fig. 1188, col. 45-46). On sait que, dès le temps de la persécution de Dioclétien, des chrétiens furent condamnés à l'exil dans l'Oasis, il n'est donc pas impossible de rapprocher leur présence

du fait de la décoration dont nous parlons dont la date ne saurait être abaissée au-dessous des premières années du IV^e siècle. La couple de la chapelle funéraire d'El-Bagaouât présente un cycle complet de types symboliques : Adam et Ève, Noé dans l'arche, Moïse, Suzanne, le Bon Pasteur, les trois Hébreux dans la fournaise, Daniel, et, parmi d'autres scènes dont l'énumération ne nous importe pas ici, une martyre debout sur un brasier, avec son nom : ΘΕΚΛΑ (Thècle); plus loin, des groupes d'opras, des fugitifs montés à âne ou à cheval, et cette légende : ΙCΡΑΗΛΕΙΤΑΙ (des Israélites). C'est bien, en effet, le peuple d'Israël fugitif que poursuit l'armée égyptienne commandée par ΦΑΡΑΩ et parvenue sur le littoral de la mer Rouge : ΕΡΥΘΡΑ.

L'existence, l'antiquité, l'origine d'une pensée chrétienne se trouvent ainsi présentées sous nos yeux, non sans doute avec toute la clarté désirable, mais du moins avec la certitude nécessaire. Les premières générations de fidèles se sont préoccupées de requérir et d'obtenir l'assistance divine à l'instant solennel où l'âme paraissait devant son juge. Nous en avons la preuve monumentale que Jacques Spion réclamait et la preuve liturgique que ses contradicteurs étaient hors d'état de lui administrer; nous verrons bientôt que la preuve patristique, s'ils s'en fussent donné la peine, était plus encore sous leur main.

1^o La sortie de ce monde figurée par la sortie d'Égypte et le passage de la mer Rouge rencontrée sur une fresque et sur de nombreux sarcophages.

Sacramentaire gélasien, *Oratio post sepulturam: Obsequis rite celebratis... post Israelis exitum ex Ægypto, deprecemur clementiam Dei Patris pro anima cari nostri, quem Dominus de laqueo hujus mundi liberavit.*

2^o L'assistance divine se manifestant en faveur du fidèle placé dans un péril grave dont Dieu le tire par une intervention d'apparence miraculeuse. (Pour tous les monuments voir *Dictionn.*, aux mots : ABRAHAM, DANIEL, DAVID, etc., etc.)

— Noé : fresques, sarcophages, bas-reliefs, pierres gravées, anneaux. L'allusion au secours donné à Noé est évidente sur les monuments qui offrent simplement une colombe tenant un rameau dans le bec.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Noe de diluvio.*

— Abraham : fresques, sarcophages, bas-reliefs, lampes, médailles, etc.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Isaac de hostia et de manu patris sue Abrahæ.*

— Ève : sarcophages.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Enoch et Eliam de communi morte mundi. Constitit. apost., l. VIII, c. xli ; Oratio pro mortuis.*

— Hébreux passant la mer Rouge : fresques, sarcophages.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Moysen de manu Pharaonis.*

— Job : sarcophages, fresques.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Job de passionibus suis.*

— David et Goliath : sarcophages.

Commendatio anime : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti David de manu regis Saul et de manu Goliath.*

— Daniel, Suzanne, les trois Hébreux, Jonas peuvent tous recevoir semblable vérification. On voit que les exemples ne sont ni rares ni douteux et appartenant à la véritable antiquité. Ils nous prouvent que les fidèles n'hésitaient pas à employer en faveur des mourants le recours à la prière pour leur obtenir la grâce de l'intervention miséricordieuse de Dieu.

Mais ce n'était pas seulement en faveur des agonisants dont le sort éternel n'était pas encore fixé qu'intervenait la supplication des fidèles, c'était aussi en faveur des défunts, afin de leur procurer le soulagement et de hâter leur entrée dans la gloire.

Le 1^{er} siècle ne nous offre guère de témoignages relatifs à la prière pour les trépassés. Un seul passage du Nouveau Testament peut s'entendre d'une allusion à ce souvenir. C'est dans la 11^e à Timothée: *Δός, ἀδελφόν (τῷ Ὁυκασπρόσῳ) ὁ Κασπός ἐπέβη θύρας πρὸς Κασπὸν εἰς ἐκείνην τῆ ἡμέραν*¹; ici, le contexte donne à entendre que la lettre fut écrite après le décès d'Onésiphore. Après ce témoignage nous restons longtemps sans rien rencontrer; même la longue invocation contenue dans la lettre du pape saint Clément aux Corinthiens ne nous offre rien; elle intercede pour les seuls vivants, chrétiens ou non, et ne fait aucune allusion aux défunts. Rien non plus dans la *Didaché*. Et ce silence se poursuit dans les écrits de saint Ignace d'Antioche, de saint Justin, de saint Irénée.

Le texte le plus ancien vraiment caractérisé nous est donné par le récit du martyre de saint Polycarpe. Dans la lettre écrite par l'Église de Smyrne à cette occasion nous lisons ces mots: « Nous plaçons ses ossements dans un lieu convenable. C'est là que nous nous réunirons, dès que nous le pourrons, dans la joie, et Dieu nous fera la grâce de célébrer le jour anniversaire de son martyre, tant pour honorer la mémoire de celui qui a combattu que pour exercer les générations futures à l'imiter »². Ce texte formel nous reporte à une date certaine, en l'année 155; il présente d'autant plus d'intérêt qu'il renferme des expressions — *ἀγαλλίασις* et *ἕκστας* — qui invitent à penser que cette commémoration était accompagnée d'une agape eucharistique. (Voir *Dictionn.*, t. 1, col. 792-797.)

Prière, repas et communion sont de bonne heure en pratique en Orient pour le soulagement des défunts. Dans les *Acta Pauli et Thelæ*, il est dit que la reine Tryphène entend, dans un songe, sa fille morte lui demander de recourir aux prières de Thècle pour obtenir « d'être placée parmi les justes »: *ὡς ἡμετέροισ ἐἰς τὸν θεῖον ὄρον*³. Tryphène s'en acquitte et formule sa demande en ces termes: « Prie pour mon enfant afin qu'elle vive dans l'éternité. » Autre témoignage non moins caractérisé dans les *Acta Joannis*; nous y voyons cet apôtre priant sur une tombe le troisième jour après la mort et célébrant « la fraction du pain » qui est, sans contestation possible, l'eucharistie⁴. Enfin, au seuil du 1^{er} siècle, la célèbre *Passio Perpetuæ* nous montre la martyre implorant pour son petit frère Dinocrate, mort d'un *lupus* à la figure dans l'âge de la première jeunesse, la grâce de passer du lieu de misère où il était retenu « dans un lieu de rafraîchissement, de rassasiement et de joie »: *Dinocraten (video) nundo corde, bene vestitum, refrigerantem... et satius excessit de aqua ludere more infantium gaudens*.

Ce texte nous a amenés à Carthage et c'est là que nous voyons pour la première fois les prières et les offrandes pour les défunts prendre place officiellement dans le service liturgique. Tertullien, dans son traité intitulé: *De anima*, nous dit, à propos d'un défunt que, dans l'intervalle écoulé entre sa mort et sa sépulture, il

fut accompagné de la prière du prêtre: *Cum in pace dormisset et morante adhuc sepultura, interim oratione presbyteri componeretur*⁵. Que faut-il entendre à cette date, en Afrique, par une *oratio presbyteri*? Faute de pouvoir citer un monument technique ou rappeler un texte parallèle, nous ne pouvons le dire. Mais n'est-ce pas quelque chose de pouvoir se poser la question et la question n'est-elle pas, en un sens, plus suggestive que toute réponse qu'on y pourrait faire. Si, comme on peut le supposer en tenant compte de ce qui se passait pour l'oraison eucharistique, cette *oratio* n'a encore rien de fixe, du moins elle a son rang marqué et son sens déterminé. À défaut d'autre chose, on peut comparer la mention qui nous en est faite avec celle de: *orationes post obitum [h] omniis du sacramentaire dit gélasien et les orationes in agenda mortuorum du sacramentaire grégorien*. Dans un autre traité, Tertullien tire argument, contre les secondes noces, de l'embaras où se trouverait un veuf remarié et tenu par l'usage à faire les prières et les oblations annuelles pour l'âme de sa femme défunte⁶. Même embaras pour la veuve remariée qui prie pour l'âme de son mari, demande pour lui le rafraîchissement et la réunion dans la première résurrection et fait des offrandes au jour anniversaire de sa mort⁷.

C'est encore à Tertullien que nous devons un précieux renseignement sur la coutume d'offrir l'eucharistie pour les morts le jour de leur enterrement et le jour anniversaire de leur mort: *Oblationes pro defunctis, pro natalicis, annua die factimus*⁸. Saint Cyprien, moins d'un demi-siècle plus tard, parle du sacrifice pour les défunts comme d'une pratique réglée et dont il n'avait fait que recueillir l'usage dans la succession de ses prédécesseurs: *Quod episcopi ne quosores nostri religiose considerantes... censuerunt ne quis frater excedens ad talem vel curam clericum nominaret ut si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo nec sacrificium pro dornitione ejus celebraretur*⁹. Défense était faite de l'offrir pour quiconque aurait violé telle ou telle loi ecclésiastique. Être nommé au *Memento* de la liturgie eucharistique était évidemment, au temps de saint Cyprien, un privilège hautement apprécié, et la discipline qui privait de cette faveur certains coupables devint une arme redoutable aux mains des évêques et des prêtres. Des phrases comme celles-ci: *offerre pro aliquo, sacrificio pro aliquo (ou pro dornitione ejus), celebrare apud altare Dei, nominare in prece, deprecationem dicimus in ecclesis frequenter* sont familières aux lecteurs de saint Cyprien. Et par là on peut se faire quelque idée de la vie religieuse de Carthage au milieu du 1^{er} siècle. Nous voyons le clergé et le peuple entourant l'autel de forme primitive; nous entendons le nom des défunts lu par le diacre et la prière d'intercession adressée pour eux à l'évêque; nous voyons les chrétiens en larmes retourner chez eux réconfortés par la pensée que leur frère repose dans l'unité de l'Église et dans la paix du Christ. Et quand revient l'anniversaire commémoratif d'un martyr, nous saisissons la note de joie triomphante qui accompagne le sacrifice offert sur son tombeau¹⁰.

Il est vraisemblable que l'Église de Carthage n'a pas été isolée dans sa pratique de prier pour les trépassés.

¹ II Tim. 1, 18. — ² *Martyrium Polycarpi*, xviii. — ³ *Acta Pauli et Thelæ*, dans *Acta apostolorum apocrypha*, édit. Lipsius et Bonnet, t. II, 2^e part. p. 86. — ⁴ *Acta Joannis*, dans *Acta apoc. apoc.*, édit. Lipsius-Bonnet, t. I, p. 255. — ⁵ *Passio S. Perpetuæ*, vii-viii, édit. Arn. Robinson, dans *Texts and studies*, t. I, fasc. 2, p. 72. — ⁶ Tertullien, *De anima*, c. 11. À la date où ce traité fut composé, Tertullien avait déjà donné dans le montanisme. — ⁷ Tertullien, *De exhortatione castitatis*, c. 11: *Dux uxores cudent circumstant maritum, una spiritu, alia in carne; neque enim priusnam poteris adisse, cui etiam religiosiorem reserans affectum*

ut jam recepta apud Dominum, proventus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus quot in oratione commemoras, et offerres pro duabus et commemorabis illas duas per sacerdotem. — ⁸ Tertullien, *De monogamia*, c. X: *Pro anima ejus orat et refrigerium interim postulat et et in prima resurrectione consortium, et offers annuis diebus dormitionis ejus.* P. L., t. II, col. 912. — ⁹ Tertullien, *De corvina*, c. III, P. L., t. II, col. 78. — ¹⁰ Saint Cyprien, *Epist.*, t. 2, P. L., col. IV, col. 197. — ¹¹ Vacan-Larl, dans *Rev. du Clergé français*, 1907, t. LI, p. 151.

Un passage de la traduction latine du commentaire d'Origène sur l'épître aux Romains¹ semble fournir la preuve qu'une semblable commémoration des martyrs avait lieu dans l'Église de Césarée vers le milieu du III^e siècle: *Memini in latinis exemplaribus magis haberi: MEMORIS SANCTORUM COMMUNICANTES*. Rufin laisse entendre qu'Origène hésite entre la leçon γρησις et la leçon γρησις, au verset 13 du chap. XII de l'épître², et il ajoute que « commémorer les saints soit dans les collectes solennelles, soit pour mettre à profit leur souvenir, paraît être une chose convenable et bonne. » Mais les critiques se demandent si c'est Origène qui parle ou Rufin, et la question ne comporte pas de réponse certaine. Si l'on considère le caractère spéculatif des écrits d'Origène, son silence au sujet de la prière des vivants pour les morts est d'autant plus remarquable qu'à plusieurs reprises il fait allusion à la croyance que les morts prient pour les vivants³. Mais ce silence est commun aux autres auteurs du III^e siècle, exception faite des écrivains du nord de l'Afrique.

C'est encore un Africain, Arnobe, mais qui ne s'était pas cantonné dans sa patrie provinciale, qui nous présente, aux environs de l'an 300, un curieux témoignage. Il proteste contre la destruction des églises des fidèles, parce que, dit-il, dans ces églises on prie à la fois pour les vivants et pour les morts: *Cur immuniter conventicula dirui? in quibus summus oratur Deus, pax cunctis et penita postulat, magistratibus, exercitibus, regibus, familiaribus, inimicis, adhuc vitam degentibus et resolutis corporum vincione*⁴.

Jusqu'ici la littérature canonique ne nous a rien appris touchant la prière pour les trépassés. Ni la *Didaché*, ni les *Canons d'Hippolyte* ne nous en disent rien, sauf cette rapide indication contenue dans les *canons* et qui a son prix: *Si fit anamnesis pro iis qui defuncti sunt, primum antequam consideant mysterium sumant neque lamen die primo... Post oblationem distribuatur eis panis εὐχαριστίας antequam consideant*⁵. L'ancienne version latine de la *Didaché* contenue dans le palimpseste de Vérone, s'exprime ainsi: Dans les commémorations, réunissez-vous, lisez les saintes Écritures et offrez des prières à Dieu; offrez aussi la royale eucharistie qui est à l'image du corps royal du Christ, tant dans vos collectes que dans le cimetière; et le pain pur que le feu a purifié et que l'invocation sanctifie, offrez-le en priant pour les morts⁶.

A partir du IV^e siècle, les liturgies des Églises se fixent et font une place à la commémoration des défunts dont elles témoignent parallèlement aux textes historiques. Tandis qu'Éusèbe nous rapporte qu'en 337 le corps de Constantin le Grand fut déposé devant l'autel où prêtres et fidèles offrirent à Dieu des prières pour le mort⁷, en 348, Cyrille de Jérusalem nous apprend que dans son Église « après la commémoration des saints on offre le sacrifice pour les pères, les évêques et tous ceux qui reposent parmi nous, persuadés que cela doit être grandement utile aux âmes de ceux pour qui est faite cette prière⁸. » Vers le même temps, Sérapion de Thmuis compilait un recueil liturgique dans lequel nous trouvons la formule d'intercession pour les morts: « Pour tous les défunts dont on fait la mémoire, nous prions ainsi: Sanctifie ces âmes, car tu

les connais toutes; sanctifie toutes celles qui dorment dans le Seigneur et mets-les au rang de toutes les saintes puissances et donne-leur place et séjour dans ton royaume⁹. » Le même Sérapion nous a conservé une prière pour l'inhumation dans laquelle on lit: « ... nous te prions pour le repos de l'âme de ton serviteur (*ou* de la servante); donne le repos à son esprit dans un lieu verdoyant et paisible, et ressuscite son corps au jour que tu auras marqué¹⁰. » Dans la liturgie du livre VII¹¹ des *Constitutions apostoliques*¹², nous rencontrons cette observation: « Prions pour le repos de tel (*ou* telle), afin que le Dieu bon, recevant son âme, lui remette toutes ses fautes volontaires et involontaires et que, dans sa miséricorde, il la place dans le lieu des âmes saintes. »

A partir du IV^e siècle on n'a que le choix entre les témoignages. Saint Jean Chrysostome recommande aux fidèles les oblations et les prières pour les défunts: « Portons-leur secours et faisons leur commémoration. Si les fils de Job ont été purifiés par le sacrifice de leur père, pourquoi douter que nos offrandes pour les morts leur apportent quelque consolation? N'iestons donc pas à porter secours à ceux qui sont partis et à offrir nos prières pour eux¹³. » Ailleurs il affirme « que les apôtres ont établi la prière pour les morts, que cela leur est d'un grand secours et d'une réelle utilité¹⁴. » Malgré leur imprécision, qui tient au mode oratoire, ces affirmations comptent du moins pour l'époque à laquelle elles appartiennent. Saint Épiphane nous garde un détail plus positif, il remarque que de son temps on faisait mémoire des défunts en les nommant par leurs noms: ἐπιθεὶ τῶν τελευτήσαντων, ἐξ ὀνόματος τὰς μεγάλας ποιοῦνται, προσευχὰς τελοῦντες καὶ λατρείας καὶ οἰκονομίας¹⁵. L'*Histoire Lausique* mentionne l'usage de l'Agape eucharistique dans les monastères égyptiens, non seulement à l'occasion des obsèques d'un frère, mais encore le troisième jour et le quarantième jour après sa mort¹⁶. Ces services commémoratifs sont interdits pour deux raisons qui se sont suicidées¹⁷. Un intéressant passage des *Réponses canoniques* attribué à Timothée d'Alexandrie règle sur ce point la pratique de l'Église égyptienne: il est décidé que le sacrifice sera célébré dans le cas où le suicide pourra être mis avec certitude au compte de la folie¹⁸.

En Occident, vers 387, nous trouvons cette lettre de saint Ambroise à un ami qui pleure la mort d'une sœur: « Il ne faut pas tant la pleurer que l'assister de vos prières; ne l'attristez pas par vos larmes, mais recommandez plutôt son âme à Dieu par des oblations¹⁹. » Si on se rappelle les liens qui unirent saint Ambroise avec saint Augustin et sa mère, on ne s'étonne plus d'entendre sainte Monique réclamer uniquement au lit de la mort qu'on « fit mémoire d'elle à l'autel²⁰. » Elle eut lieu d'être satisfaite, car son fils et les amis de celui-ci « prièrent pour elle avec ferveur pendant qu'on offrait à son intention le sacrifice de notre rédemption²¹; » et tout n'est pas fini par ces prières immédiates, elles peuvent se succéder indéfiniment²². Saint Augustin s'est exprimé très clairement sur ces suffrages accordés aux défunts: « Lorsqu'on offre, dit-il, pour tous les défunts baptisés le sacrifice de l'autel ou celui de l'aumône, tous n'en profitent pas également; pour

¹ Origène, *Opera*, édit. Lommatzsch, vii, p. 314. —

² *Homil. in Num.*, xxvi, 6; *Homil. in Josue*, xvi, 5; *De oratione*, xiv, P. L., t. xii, col. 778. — ³ Vacandard, *Op. cit.*, p. 152. — ⁴ Arnob., *Adversus nationes*, l. IV, c. xxvi, P. L., t. lxxi, col. 225. — ⁵ *Canones Hippolyti*, dans Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. 1, 2^e partie, — ⁶ *Didache*, fragm. de Vérone, dans même recueil, t. 1, 2^e part., p. 238. — ⁷ Eusèbe, *De vita Constantii*, l. IV, c. lxxi, P. G., t. xx, col. 1225. — ⁸ Cyrille de Jérusalem, *Catechèse mystagog.*, v, 9, P. G., t. cxxxii, col. 1116. — ⁹ *Journal of Theological Studies*, t. 1, p. 106. — ¹⁰ *Ibid.*, t. 1, p. 268,

275. — ¹¹ Nous avons analysé le caractère de cette liturgie, voir *Dioclian.*, t. III, col. 2748. — ¹² S. Jean Chrysostome, *Homil. in I Corinth.*, xli, 5, P. G., t. 61, col. 361. — ¹³ S. Jean Chrysostome, *Homil. in Philipp.*, iii, iv, P. G., t. 62, col. 197. — ¹⁴ S. Épiphane, *Panarion*, III, ii, 21. — ¹⁵ Palladius, *Hist. lausica*, édit. Butler, sect. xvi, xxii, p. 193. — ¹⁶ *Ibid.*, sect. xxxiii. — ¹⁷ *Responsa canonica*, n. 14. — ¹⁸ S. Ambroise, *Epist.*, l. I, lxx, 1; cf. *De obitu Valentianini*, n. 78, P. L., t. xvi, col. 138. — ¹⁹ S. Augustin, *Confessiones*, l. IX, c. xxxii, P. L., t. 32, col. 777. — ²⁰ *Ibid.*, l. IX, c. xxvii, P. L., t. 32, col. 778. — ²¹ *Ibid.*, l. IX, c. xxxvii, P. L., t. 32, col. 779.

ceux qui ont été très bons, ce sont des actions de grâces, pour ceux qui n'étaient pas très mauvais, ce sont des propitiations; pour les très mauvais, si elles ne sont d'aucun secours aux morts, elles sont une consolation pour les vivants; à ceux à qui elles sont utiles, elles le sont pour leur obtenir une pleine rémission de leurs fautes ou du moins pour que leur damnation devienne plus tolérable¹.

Des doutes s'étaient élevés, des négations avaient été propagées sur l'opportunité et l'efficacité de la prière pour les morts: Déjà, avant l'année 330, saint Cyrille de Jérusalem préconisait les catéchumènes contre les objections qu'ils pouvaient rencontrer: « J'en connais plusieurs, dit-il, qui demandent quel profit l'âme qui a quitté ce monde, avec ou sans péchés, peut tirer des prières faites dans la commémoration des morts. » Et il répond: « En offrant ces prières de la liturgie, nous offrons le Christ qui a été sacrifié pour nos péchés et nous rendons ainsi Dieu propice aux morts aussi bien qu'à nous-mêmes². » Peu de temps après, Aérius du Pent blâma comme déraisonnable et abusive la coutume d'offrir l'eucharistie pour les morts. « Pourquoi, disait-il, après la mort, nommez-vous (au sacrifice) les noms des défunts? Le vivant prie, en quoi cela peut-il servir le mort? Que si la prière de ceux-ci sert à ceux-là, ce n'est pas la peine de vivre pieusement et de faire le bien; il suffit de se faire des amis qui prieraient Dieu pour nous, qui obtiendraient que nous ne souffrions aucun mal après la mort et que nous n'ayons pas à payer la peine de nos forfaits. » Saint Épiphané répondit à Aérius que cette pratique repose sur la conviction que les membres défunts de l'Église existent encore et vivent avec le Christ, prier pour eux n'a rien de plus étrange que de prier pour des amis en voyage. Alors que nos prières ne viendraient pas à bout d'effacer toutes leurs fautes, elles leur rendraient néanmoins service. Dans la liturgie nous nommons justes et pécheurs, invoquant les uns, suppliant pour les autres, nous nommons les saints et le Christ dont la pureté et la sainteté est si différente. Quoi qu'il en soit, telle est la règle admise et imposée par l'Église, elle ne s'en écartera pas³.

Chacun de ces textes était assez clair pour témoigner de l'usage de la prière pour les défunts dans la primi-

tam invisibilium quam etiam visibilium et semper et tota natura, etc.; qui peccatorem protoplastis aeternae vite mandum quendam paradisium in oriente constituit, arborem vite plantavit, scilicet, boni et mali similitudinem alteram arborem collocavit, in mundum dedit, sententiam contra delictum statuit; Nos justissimum de delictis peccatis pro merito innocentie fideique servavit; Enoch transiit; in amicitia societatem Abraham collegit; Isaac profexit; Jacob auxit; Moysen duce[m] populo profrexit....

Ainsi les types symboliques auront eu pour destination de suggérer aux fidèles qui visitaient les catacombes et les cimetières les invocations, renfermées dans l'*Ordo commendationis animae*, et dans d'autres prières plus anciennes encore, de leur rappeler ce que les défunts attendaient des vivants et quels arguments les vivants avaient à faire valoir auprès de Dieu en faveur des défunts. Nous parlons de catacombes parce qu'elles offrent une sorte d'abrégé de toutes les représentations, mais il est fort possible et même probable que les maisons particulières comportaient parfois une décoration analogue⁴.

L'épigraphie chrétienne étant surtout funéraire nous offrira quelques textes particulièrement significatifs sur la croyance des fidèles.

L'incapable inscription d'Aberecius, antérieure à l'année 216, nous offre ce passage⁵:

ταύτη ἡ νόσος εὐχάριστος ἔστι
Ἀβερείου παρὰ τὴν σαρκοφάγον

celle de Pectorius réclame également le souvenir des survivants: τῆσδε τοῦτοῦ Πεκτορίου⁶ et en 268 ou 289, à Rome, au cimetière de Calliste: MARCIANE VIBAS INTER SANCTIS⁷ et, du même temps, au cimetière de Priscille⁸:

POS[uit] Ipe]RECHIVS
COIVG ALBINVLE
BENEMERENTI SIC
VT SPIRITVM TVVM DE
5 VS REFRIGERET

Plus explicite encore ce texte attribué à la paix de l'Église, conservé aujourd'hui au musée de Latran⁹:

· D · · M ·
· LVLCIFERE CO[?]I]VGI DVLCISSIME OMNEM
DVLCITVDIN[?]M CVM LVCTVM MAXIME
MARITO RELI[?]VVISSET MERVIT TITVLVM
INSCRIBTVS QVI SO[?]L[?]IS DE FRATRIBVS LEGERIT ROGET DEV
5 VT SANCTO ET INNOCENT[?]I S[?]PIRITO AD DEVM SVSICIPIATVR

QVE VIXIT AN
NOS XXII · MES ·
I
N IIII DIES · VI ·

tive église. Mais ils ne doivent pas nous faire oublier notre point de départ et la préoccupation chrétienne de chercher dans les types symboliques des garanties de l'intervention protectrice de Dieu pour les défunts.

Nous retrouvons la trace de cette préoccupation dans un passage du traité *De trinitate* de Novatien: *Hunc ergo, omissis haereticorum fabulis atque figmentis, deum novit et veneratur Ecclesia, cui testimonium reddit*

Dans la catacombe de Priscille¹¹:

*Vas precor, o fratres, orate hae quando vivitis
et precibus totis patrem natumque rogatis
sit vestrae mentis Agapae cura meminisse
10 ut Deus omnipotens Agapen in saecula servet.*

A Alexandrie, une inscription dont nous avons donné déjà le texte¹² et qui doit se traduire ainsi:

¹ Saint Augustin, *Enchiridion*, c. xxix, P. L., t. xl, col. 246. — ² Saint Cyrille de Jérusalem, *Catech. mystag.*, V, 10, P. G., t. xxxiii, col. 1116. — ³ S. Epiphane, *Haereses*, lxxv, 2, 7, P. G., t. xlii, col. 504. — ⁴ P. L., t. iii, col. 898 sq. — ⁵ Voir Dictionn., au mot CELIUS (maison du), t. ii, col. 2832. — ⁶ Voir Dictionn., au mot ABERECIUS, t. i, col. 66. — ⁷ Voir Dictionn., au mot AUTUN, t. i, col. 3189. — ⁸ De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rome*, t. i, p. 16. — ⁹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 60; Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. i, n. 2921. — ¹⁰ Fabretti, *Inscriptionum antiquarum, quae in aedibus patrum asservantur, explicatio*, in-fol., Rome, 1699, ch. viii, n. 110 (n'en donne qu'une partie); A. Lupi, *Epitaphium*

Severae martyris illustratum, in-4°, Panormi, 1731, p. 167; De Rossi, *Bull. d'arch. crist.*, 1877, p. 31; Cabrol et Leclercq, *op. cit.*, t. i, n. 3029; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense cristiano*, in-fol., Roma, 1911, pl. lvii, n. 10 (paroi ix). — ¹¹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1886, p. 49 sq.; *Inscr. christ. urb. Rome*, t. ii, 1^{re} part., proem., p. xxix sq.; *Bull. di arch. crist.*, 1881-1885, p. 71-76; J. Wilpert, *Principienfragen der christl. Arch.*, 1889, p. 4; *Fractio panis. La plus ancienne représentation eucharistique*, 1896, p. 54, 59-60; J. P. Kirsch, *Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christl. Alterthum*, p. 31; Cabrol et Leclercq, *op. cit.*, t. i, n. 219. — ¹² Voir Dictionn., t. i, col. 1159.

« Que le Seigneur se souvienne de la dormition et du repos de Makara, la très douce; que le lecteur prie (pour elle) ».

Il existe une série considérable de témoignages explicites de la prière pour les morts. Ce sont les acclamations et les vœux que les fidèles formulaient pour les défunts. Parfois c'est un simple souhait de félicité, de paix, car pour les fidèles ces mots *in pace* ne signifient pas seulement que le mort vivait en paix avec l'Église, dans l'orthodoxie des formules, mais encore qu'il jouit de la paix éternelle. C'est pourquoi on rencontre: *IN PACE VIXIT*²; *IN PACE BENE DORMIT*³ qui rappelle la vie passée sur la terre et ces autres formules qui se rapportent à la vie future: *QUIESCIT IN PACE AETERNA*⁴ et ses variantes: *REQVIESCIT IN PACE*⁵; *VIVIS IN PACE*⁶; *VALE IN PACE*⁷; *IN PACE DOMINI DORMIAS*⁸; *IN PACE... ET IN DOMO ETERNA DEI*⁹; *IN PACE ET REFRIGERIVM*¹⁰, il faut donc se garder de croire que la formule « dors en paix - veuille exprimer une pensée analogue à celle des gentils qui ne croient ni à la vie future ni à la résurrection, et pour lesquels ces mots auraient le sens de « repose ici à jamais ». Le repos est une allusion à la posture du cadavre étendu et immobile comme on l'est pour dormir, de même que « cimetièrre » évoque l'idée de dortoir, mais seulement jusqu'à la résurrection, comme dit une épitaphe de Thessalonique¹¹ (voir *Dictionnaire*, t. 1, col. 339, lig. 65), c'est une paix qui n'est pas la mort: *SEMPER VIVE IN PACE*¹²; *LETARIS IN PACE*¹³, puisque c'est la vie dans le Christ: *VIVIS IN GLORIA DEI ET IN PACE DOMINI NOSTRI*¹⁴; c'est le séjour avec les anges: *PAX CVM ANGELIS*¹⁵, c'est la possession de la béatitude: *IN PACE ET BENEDICTIONE*¹⁶, c'est la société de Dieu: *CVM DEO IN PACE*¹⁷. Dès lors, on souhaita la paix comme l'acquisition du bien par excellence: *IN PACEM ESTOTE*¹⁸; *TE · CVM · PACE*¹⁹; *TECV[m] P[er]C[us]C[us]*²⁰; *VIBE IN PACE*²¹; *EIPHNH COI EN ΘΕΩ*²²; *IN PACE SOMNI*²³.

L'équivalent de la paix c'est le rafraîchissement: *IN PACE ET REFRIGERIVM*²⁴, d'où ces souhaits qui ressemblent au précédent: *ESTO IN REFRIGERIO*²⁵; *IN REFRIGERIO ANIMA TVA*²⁶; *DEVS REFRIGERET SPIRITVM TVVM*²⁷.

La paix et le rafraîchissement vont devenir l'objet du désir des fidèles pour ceux qu'ils ne délaissent pas de leurs prières. C'est avec l'éclat des vertus qu'elles ont pratiquées que les âmes jouiront de la paix: *TE IN PACE CVM VIRGINITATE TVA*²⁸ et prendront leur place *INTER INNOCENTES*²⁹ ou encore *CVM IVSTIS ANIMA IPSIVS*³⁰; *CVM SPIRITA SANCTA ACCEPITVM*³¹; place que s'empresseront de leur préparer les élus: *IN PACEM TE SVSCIPIANT OMNIVM ISPIRITA SANCTORVM*³².

Nous pourrions multiplier ces citations³³, mais les principales nuances sont maintenant indiquées

et la valeur de ces formules est suffisamment saisie, elles équivalent à l'affirmation formelle de la croyance à la survie des défunts et à leur introduction dans la gloire.

Cependant les survivants ne se contentent pas d'affirmer leur croyance, ils expriment leur espoir et prient pour obtenir aux morts la grâce qu'ils leur souhaitent. Nous en avons déjà cité quelques exemples, en voici d'autres: au cimetièrre de Sainte-Agnès: *MNHCOH O ΘΕΟΣ ΕΥΓΕΝΗΣ*³⁴; *GAUDENTIA SVSCIPEATVR IN PACE*³⁵; *ET IN PACE*³⁶; *SVSCIPIAT*³⁶. Une épitaphe romaine du III^e siècle présente cette formule caractérisée: *HIC · T[ibi] FINIS ER[est] VITAE DVLCISSIME NATE P[ater] SET PATER OMNIPOTENS ORO MISERERE LAB[or]um* TANTORVM MISERE[re] ANIMAE NON DIG[na] FERENTIS³⁷. A partir du IV^e siècle, les exemples sont plus nombreux et les formules plus explicites: *Domine... suscipe animam Bonifati per sanctum nomen tuum*³⁸; a Milan³⁹:

MAXIMA EST IVSTITIA DIE QVI MISEREATVR
SPIRITO SANCTO NATA EST IN GLORIA CRISTI
VT CVM BEATIS POSSIT SERVIRE IPSI OMNI-
[POTENS]
DEVS TE DEPRECOR VT PARADIVM LVICIS POS-
5 SIT VIDERE PATREM ET FILIVM TIMVT QVI EAM
SVSCIPI IVBENT EVENTIANVVS MARITVS
CONTRA VOTVM POSVIT

Une mention trop rare pour ne pas être relevée se trouve sur une inscription grecque qui contient un appel à la mère de Dieu en faveur d'un défunt⁴⁰:

...
TOY KYPIOY HMΩN KAI
THC ΘΕΟΤΟΚΟΥ
ANATAYCΩ
THN ΨΥΧΗΝ
5 TOY ΜΑΚΑΡΙΟΥ
TOY ΜΑΡΙΝΟΥ
ΠΡΕΒΕΥΤΕ
POY K/ NΟΜΙΚΩ

... Τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῆς Θεοτόκου ἀναπαύσῃσιν τὴν ψυχὴν τοῦ μακαρίου τοῦ Μαρίνου προσβυτέρου καὶ νομικοῦ. « (Par l'intercession) de notre Seigneur et de la mère de Dieu, donne (ô Dieu !) le repos à l'âme du bienheureux Marinus, prêtre et nomikos. »

En Égypte, les inscriptions grecques nous offrent quelques formules analogues à celles que nous avons déjà rencontrées :

Μνησθήν ὁ θεὸς τῆς κοίτης σου κυρῶντος καὶ ὀδύρου τοῦ νεύου σου ὁ θεὸς ἀναπαύσῃσιν σου πνεύματός σου⁴¹, la longue inscription de Zouéne (voir *Dictionnaire*, t. 1, col. 1125-1151); celle du diacre Jean au Vieux-Caire⁴²:

G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, 1907, p. 12, n. 51. — ² L. Renier, dans *Revue archéologique*, t. XI, p. 442. — ³ Cardinali, *Iscrizioni Veltérne*, p. 189, n. CXXV. — ⁴ Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 107. — ⁵ Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 431. — ⁶ *Ibid.*, p. 420. — ⁷ Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 105. — ⁸ Boldetti, *op. cit.*, p. 418. — ⁹ Bottari, *Sculture e pitture*, pl. VII, n. 8. — ¹⁰ Marangoni, *op. cit.*, p. 122. — ¹¹ J. Dolger, *1^{re} éd.*, 1911, t. 1, pl. 1, n. 1. — ¹² Marangoni, *Cose spiritulesche*, p. 151. — ¹³ Boldetti, *Osservazioni*, p. 419. — ¹⁴ Alderici, *Sigll.*, p. 264. — ¹⁵ Cavalloni, *Rognoglio di Chiusi*, p. 10. — ¹⁶ Boldetti, *Osservazioni*, p. 420. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 419. — ¹⁸ Passolunghi, *Iscriz. antiche*, p. 119. — ¹⁹ Lupi, *Epitaphae Severae*, p. 71-72. — ²⁰ Marini, *Atti degli Aroati*, p. 631. — ²¹ Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 90. — ²² Fabretti, *Inscription antique*, p. 591. — ²³ *Ibid.*, p. 554. — ²⁴ Marangoni, *op. cit.*, p. 122. — ²⁵ De Rossi, *Bullentino di archeologia cristiana*, 1881-1885, p. 43. —

²⁶ Fabretti, *op. cit.*, p. 547. — ²⁷ Lupi, *op. cit.*, p. 137. — ²⁸ Lupi, *Epitaphae Severae*, p. 176. — ²⁹ Perret, *Catombes de Rome*, t. V, pl. XVII, n. 20. — ³⁰ Boldetti, *Osservazioni*, p. 420. — ³¹ Fabretti, *Inscriptionum antiquarum*, p. 574. — ³² De Rossi, *Bullentino di archeologia cristiana*, 1875, p. 19. — ³³ Cabrol et Leclercq, *op. cit.*, t. 1, préf. p. CXLIX-CCL. — ³⁴ Arnellini, *Il cimitero di S. Agnese*, p. 85. — ³⁵ Fabretti, *Inscription antique*, t. VIII, p. 570. — ³⁶ Marcelli, *De stylo inscriptionum latinarum*, p. 25, n. 3. — ³⁷ De Hoss, *Inscript. christ. urb. Rom.*, t. II, part. 1, p. 18. — ³⁸ De Hoss, *Il museo epigrafico*, 1877, p. 122. — ³⁹ Corpus inscriptionum latinarum, t. 8, n. 6218. — ⁴⁰ E. Miller, *Revue archéologique*, mars-avril 1883; *Corpus inscr. grec.*, t. IV, p. 9129; Réville, dans *Revue épigraphique*, 1885, t. IV, p. 11-12. — ⁴¹ G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions chrétiennes grecques d'Égypte*, p. 4, n. 15; cf. n. 16; p. 5, n. 21; p. 12, n. 51; p. 13, n. 61. — ⁴² *Ibid.*, p. 15, n. 67; au musée d'Alexandrie.

κρηε ο εος του πατερον
 ημων ελεησον την ψη
 8 η η του σωζολορ σορ και
 ανακλιθον αρτην ε
 9 ιε κολλησορ του αμω
 η πατερον ημων
 η αβρααμ και ισαακ
 και ιακωβ ψωμικον α
 10 ητις απο του ζυζολορ της
 ετωνε σρωμνην εν
 κρηω ιωαννε διακονοε
 κλην φαλωε ε το ην ε [ακτωνορς]

La demande d'introduire l'âme du défunt dans le repos est fréquemment caractérisée par l'expression : « introduis-la dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » que nous avons eu déjà l'occasion d'étudier¹. Elle a été rencontrée sur plusieurs épitaphes égyptiennes et ne fait que conserver fidèlement quelques phrases de l'Eucologe grec. Sept inscriptions nous présentent cette formule², mais aucune de ces inscriptions n'est, à proprement parler, ancienne³.

Parfois, le défunt prend la parole et sollicite des prières. Il se sait pécheur et coupable : *Omnēs... oratione orate pro(m) me peccatore; rogo vos homines qui legitis horate pro me peccator* ; *Vos precor, o fratres, orate huc quando venitis*. Une précieuse inscription de Kara Sandukly procédée par le mode de *captatio benevolentiae*. Le défunt souhaite bon voyage aux passants⁴ :

ΕΙΡΗΝΗ ΤΟΙΣ ΠΑΡΑΓΟ
 ΥCΙΝ ΠΑCΙΝ ΑΠΟ ΤΟΥ
 ΘΕΟΥ

Pax transeuntibus omnibus a Deo.

Nous avons déjà rappelé d'autres textes dans lesquels les défunts sollicitent la prière des vivants, mais nous voyons aussi les survivants avoir recours à la prière des élus afin d'obtenir le salut des défunts⁵ :

DOMINA BASSILIA CVMMANDAMVS
 TIBI CRESCENTINVS ET MICINA
 FILIA NOSTRA CRESCEN QVE
 VIXIT MEN X · ET · DES ·

A Aquilée, cette belle formule⁷ :

AVRELIAE MARIAE
 PVLLAE VIRGINI INNOCENTISSIMAE
 SANCTE PERGENS AD IVSTOS ET ELECTOS
 IN PACE

5
 MARTYRES SANCTI IN MENTE HA
 VITE MARIA

Et encore : *Sancle Laurenti susceptum habeto animam*⁸; *Hunc (Placidum) acceptum habes, Agabite Sancle, rogamus*⁹; *At tu, Laurenti, martyr levita, Sabinum levitam angelicis nunc quoque junge choris*¹⁰.

¹ Voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1529, 1531. — ² G. Lefebvre, *op. cit.*, n. 636, 664, 665, 666, 667 et Seymour de Ricci, *Lettres d'Égypte*, III, 20 janvier 1909, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1909, p. 153-162. — ³ *Années 692* (ou 993), 644 (ou 1243), 1107, 1157, 1173 ? 1181. — ⁴ *Jacutus, De Bonus et Menae titulo*, p. 14. — ⁵ Cabrol et Leclercq, *op. cit.*, t. 1, n. 2791. — ⁶ *Jacutus, De epigrammate SS. Bonus et Menae*, p. 51; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 29; M. Rampolla y Tindaro, *Santa Melania*, p. 241, 246, note XXXVI; *Sentimento di S. Melania intorno la conoscenza che le anime dei defuntj possono avere di chē passa tra i vivi*. — ⁷ Marchi, *Illustrazione d'una lapide cristiana aquilese per le nozze*

On fait appel à la piété des visiteurs, des passants pour obtenir d'eux une prière; *Αξιωματι δ'οι παισινουσις ιακω ζυζολορ ητις εσορ ελποε*¹¹; sur une tuile à Termoli¹² :

DEPOSITIO BENE MEMO
 RI PATRICI EN [p]a[tr]i[ci] EN ROGO Q[ui]
 LEGE(S) ORE(S) PRO ESPIRITUM EIVS

et à Pouzzoles¹³ :

+ HIC REQVIESCIT
 IN PACE · SAPI(S)
 QVI LEGIS · ORA PRO ME

Les inscriptions coptes ont de pareilles supplications. « Moi, Jean, diacre, j'ai quitté ma mère veuve. Je suis venu dans la ville de Cos, j'y suis mort, on m'a emporté, on m'a placé dans ce tombeau : Souvenez-vous de moi, mes bien-aimés, afin que Dieu me pardonne¹⁴ ! — « Jeûnez tous pour moi, afin que Dieu (fasse miséricorde) à mon âme¹⁵ ! » Et celle-ci¹⁶ :

† ΠΙΟΤΕ ΜΙCΗΡΙCΟΥ ΕΝΑ
 ΚΟCΤΟΛΟC ΕCΤΟΑΔΕ ΚΗΡ
 ΟΥΝΑ ΜΗ ΤΕΨΑΧΗ ΜΗΜΑΚΑΡΙΟC
 ΕΠΙΜΑΧΕ ΚΕΝΟΤ ΠΑΓΑΙΕ
 ΤΟΥ ΜΑΧΟΡ ΝΕΩΝ ΑΝΤΑΓΙΕ
 ΑΠΕΘΙC ΠΑΘΟC ΗΠΕΡΑΠΕ
 ΤΑΙ ΚΕΤΕΡΑΤΕ ΠΙΕΚΤΑΙΟC
 ΑΡΙ ΤΑΚΑΝΕ ΨΑΡ ΕΧΟΙ ΟΥΟΗ
 ΗΜΑ ΕΤΕΘΟΝ ΜΑΙΟΙ ΤΕ ΠΙΟΤΕ
 10 ΕΙΡ ΟΥΝΑ ΜΗ ΤΑΨΑΧΗ ΗΠΕΡΑΠΕ
 ΡΟC ΕΑΜΗ ΕΓΕΜΟΗ ΙCΧΕ

« Dieu de nos seigneurs les apôtres saints, tu feras miséricorde avec l'âme du bienheureux Epimaque, le maçon, qui s'est reposé le 11 du mois de l'agni de cette année, dixième indiction. Ayez la charité de prier pour moi, vous tous qui me connaissez, afin que Dieu fasse miséricorde à ma malheureuse âme. Amen. Fiat ! Jésus-Christ. »

Une formule reparaît souvent : Père, Fils, Saint-Esprit. Faites miséricorde à l'âme de¹⁷ ... Souvenez-vous de lui afin que le Seigneur lui donne le repos¹⁸; Saints qui avez fait la volonté de Dieu, souvenez-vous de¹⁹...; mais c'est de préférence à Dieu ou au Christ qu'on fait appel : Aie miséricorde de l'âme de l'apa Jean²⁰...; Dieu, tu donneras tout repos à l'âme du bienheureux apa Cyrille²¹... Souviens-toi, Seigneur, du repos de ta servante Nilanthion²²... :

ΜΙCΗΡΙCΙC ΧΕΙC ΕΓΕ
 † ΤΕΙΟΝ ΜΑΙΟC ΠΙC
 ΧΟΡΑ ΠΙΕΚΤΟΝΕ
 ΕΑΜΗ ΕΓΕΜΗC

« Le Seigneur de Djeis le fera reposer dans la terre des vivants. Amen. Fiat²³ !

Spungaro-Saneda, in-8°, Udine, 1846; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. v, n. 1636. — ² Mommsen, *Inscriptiones regni neapolitani*, n. 6736. — ³ *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1899, p. 233. — ⁴ De Rougé, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1864, p. 33 sq. — ⁵ *Met. arch. et hist.*, 1895, t. xv, p. 261, n. 217. — ⁶ *Corpus inscriptionum latinarum*, t. ix, n. 6108. — ⁷ *Ibid.*, t. x, n. 3312. — ⁸ E. Réville, *Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne*, dans *Revue égyptologique*, 1885, t. iv, p. 2, n. 1. — ⁹ *Ibid.*, p. 3, n. 2. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 1, n. 4. — ¹¹ *Ibid.*, p. 8, n. 12, 13; p. 9, n. 14. — ¹² *Ibid.*, p. 8, n. 11. — ¹³ *Ibid.*, p. 7, n. 10. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 14, n. 19. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 15, n. 02. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 15, n. 21. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 15, note 1.

« Jésus-Christ, sois doux envers elle. Fais reposer la servante l'âme de Gochsinta dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dans le lieu de la lumière et du rafraîchissement !... »

« C'est par l'ordre du Dieu, créateur de l'univers, que s'est reposé le frère aimant Dieu, Michel Koudja, moine de la paternité (sic) de Phané. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob le reçoit à l'applaudissement des anges dans la gloire des cieux. Amen. Fiat !¹ »

« Jésus-Christ ! Aide ! Ici repose la momie de celle dont ce bon mémorial (est fait) : la bienheureuse Kyra Soussine, qui est la fille du bienheureux Psaté, l'homme de Buhena, et qui s'est reposée le 24 Pachon l'an 64(8) de Dioclétien, 320 des Sarrasins, afin que le Seigneur Jésus-Christ lui donne le repos à son âme, la jette dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et la rende digne d'entendre la voix pleine de miséricorde et de bonté ; « Venez à moi, les bénis de mon père, pour hériter du royaume qui vous a été préparé depuis la constitution du monde. » Amen. Fiat !² »

En Gaule, nous avons déjà cité plusieurs textes et nous aurons dans quelques instants à rappeler ceux qui témoignent de la commémoration des défunts.

En Afrique, nous trouvons le petit et curieux traité de saint Augustin intitulé : *De cura pro mortuis gerenda*, dont la pensée, parfois les termes mêmes se retrouvent dans les inscriptions des premiers siècles³. Ce traité a été composé en 421⁴, en réponse à une question posée par saint Paulin de Nole qui ne pouvait mettre d'accord la dévotion à la sépulture dans le voisinage des corps saints (voir *Dictinn.*, t. I, col. 470, AD SANCTOS) et la parole de l'apôtre : « Tous les hommes seront jugés suivant ce qu'ils auront fait durant leur vie. »

Saint Augustin lui répond que les bonnes œuvres des vivants peuvent être utiles aux défunts dont la vie fut édifiante. Quant au mode et au lieu de la sépulture, c'est un soulagement non pour le défunt, mais pour la vanité de sa famille⁵. Toutefois la sépulture dans le voisinage des corps saints a ce bénéfice indirect de provoquer des prières plus ferventes dont les défunts tirent tout le profit. Les martyrs de la Gaule ne se préoccupaient en rien du sort réservé à leurs cendres, mais les survivants font œuvre de charité en prenant le soin de la sépulture. Les défunts le savent-ils, se manifestent-ils ? Questions ardues, comme celle de savoir si les martyrs ont connaissance des prières à eux adressées en faveur des fideles. Mais qu'importe ! Nous avons la messe, la prière et l'aumône ! usons-en en faveur de tous car nous ignorons ceux qui n'ont plus besoin de nos prières.

C'est qu'en effet la commémoration des défunts avait dès lors sa place à la messe. Saint Augustin en témoigne pour l'Afrique du v^e siècle, les anciennes liturgies nous en donnent la preuve par les prières intitulées : *Post*

nomina, super diptycha, qu'elles nous ont conservées⁶. La formule du canon romain est décisive : *Memento etiam, Domine, famularum famularumque tuarum qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgens deprecamur.* Outre les liturgies orientales dans lesquelles nous rencontrons les formules parallèles⁷, nous en avons des échos manifestes dans l'épigraphie :

en Afrique : *PRECESSIT NOS IN PACE*⁸

en Gaule : *QVAE NOS PRAECESSERVNT IN SOMNO PACIS*⁹

à Rome : *DORMIT IN SOMNO PACIS*¹⁰

Quant aux trois souhaits contenus dans la phrase : *locum refrigerii, lucis et pacis*, il faut renoncer à entreprendre une énumération.

Quelques inscriptions offrent une indication qui pour être rare n'en a pas moins d'importance. En septembre 1885, on trouva dans le parc de Saint-Crescent, près de Narbonne, un fragment d'épitaque¹¹ :

VIXIT ANNS XX...
OBIIIT X CV[*ius*
COMMEMORATIO
VENIT V KA[
5 SEPTEMBRE[
IND · XV TV Q[*ui*
LEGES ORA PRO[

À Lyon, une inscription trouvée en 1736¹², aujourd'hui disparue, nous montre qu'il ne s'agit pas d'une commémoration privée, mais d'un acte liturgique¹³ :

FLAVIUS FLORI
EX TRIBVNIS QUI VIXIT
ANNIS OCTOCINTA ET
SEPTIM MILITAVI ANN
5 TRICINTA ET NOVEM POSITV
EST AD SANCTOS ET PRO
BATVS ANNORVM DECIM
ET OCTO HIC COMMEMO
RA
10 SANTA IN ECCLESIA
LVGDVNENSI A
I D CALENDAS AVG

Flavius Florinus... hic commemoratus sanctus in Ecclesia Lugdunensi, ante primum diem calendas Augustas.

Enfin une femme, Gauloise sans doute, lit autrefois un long voyage pour venir célébrer la commémoration de son mari, mort dans le nord de l'Italie; c'est ce que

¹ E. Réville, *Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne*, dans *Revue égyptologique*, 1895, t. IV, p. 22, n. 26; Leipsius, n. 557. — ² *Ibid.*, p. 33, n. 50; Leipsius, n. 49. — ³ *Ibid.*, p. 27, note 1; Stern, *Gramm.*, p. 437. — ⁴ P. L., t. XL, col. 591. Les auteurs du moyen âge, et saint Julien de Tolède en particulier, ont puise à pleines mains dans ce traité. Saint Julien en cite des passages entiers dans son *Prognosticon*, Gratien dans son *Decretum*. — ⁵ Portalis, *Augustin*, dans Vacant, *Dict. de théol. cath.*, t. I, col. 2314. — ⁶ Il dit la même chose dans la *Cité de Dieu*, l. I, c. XII, XIII; *Proleula sua omnia, id est curatio janeris, conditio sepulchre, pompa exsequiarum, magis sunt virorum solatia quam subsidia mortuorum*. — ⁷ Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. I, p. 761; t. II, p. 223; Mabillon, *Liturgia Gallicana vetus*, p. 278, 289; et. p. 218, 224-226, 253, 270 572; Moine, *Latéinische und griechische Messen*, p. 17, 19, 22, 27, 31, 32, etc.; cf. A. Wilmart, *L'âge et l'ordre des messes de Moine*, dans *Revue benédicte*, 1911, p. 377-390. — ⁸ Hen nodot, *Liturgies orientales*, t. I, p. 7, p. 26, p. 31, p. 42.

— ⁹ *Ibid.*, archol., t. IV, p. 662. — ¹⁰ *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 381, note 3. — ¹¹ De Rossi, *Inscr. christ.*, t. I, n. 442. — ¹² E. Le Blant, *Nouveau recueil*, 1892, p. 365, n. 137; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5356 (au musée de Narbonne). — ¹³ Sous les ruines de l'église de Saint-Just, autrefois nommée église des Maclébares. — ¹⁴ J. Lebeuf, *Mémoire sur une inscription découverte à Lyon*, dans le *Mercur de France*, juillet 1740, p. 1516; *Remarques sur quelques épitaphes nouvellement découvertes à Lyon*, dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XVIII, p. 242; Muratori, *Nous thesaurus veterum inscriptionum*, in-Fol., Mediolani, 1739, p. MDCCCLXXV, n. 1; Lami, *De eruditione apostolorum, tiber singularis*, in-4°, Florentie, 2^e édit., p. 470; Montfalcon, *Histoire de la ville de Lyon*, in-8°, Lyon, 1817-1819, p. 1359, n. 17; A. Zaccaria, *De veterum christianorum inscriptionum in rebus theologis usu*, dans Migne, *Theol. curs. compl.*, t. V, p. 356; De Boissieu, *Inscriptions antiques de Lyon*, in-8°, Lyon, 1846-1854, p. 553; E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 81, n. 41.

nous apprend un fragment d'inscription trouvé dans l'église de Saint-Florian, près de Marostica¹ :

QVI Vixit ANnos
PLVS MINVS XL MA
RTINA CARA CONIVX QVae
VENIT DE GALLIA PER MAN
5 SIONES L VT COMMEMO
RARET MEMORIAM DVlcis
sIMI MARITI
bene QVESCAS DVLCissime
mi marITE²

Les jours consacrés à la mémoire d'un défunt sont, dans les *Constitutions apostoliques*, l. VIII, c. XLII, le troisième, le neuvième, le quarantième et l'anniversaire. C'est évidemment de l'anniversaire qu'il est question dans cette dernière inscription puisque le seul voyage demandait cinquante étapes. Ces dates sont conservées dans l'Église grecque³. Le quarantième jour est encore attesté par saint Ambroise⁴. Le rituel latin remplace le neuvième et le quarantième jour par le septième et le trentième. L'abandon du neuvième est expliqué par saint Augustin. Les païens célébraient cette date, le *novendiale*, et, de fait, les *Constitutions apostoliques* paraissent se référer à l'usage civil pour justifier le choix du neuvième jour : Ἐνεπεί τῆς ἑβδόμητης τοῦ πέντηκοντα καὶ τῶν τεσσαρτηκοντα. *Septimus vero dies*, ajoute saint Augustin, *autoritatem in scripturis habet*⁵... *septenarius numerus propter sabbati sacramentum præcipue quæritur indicium est*⁶.

L'usage de la commémoration mérite un peu d'attention. Tous les peuples indo-européens ont eu leur fête des morts. On sait combien l'Église chrétienne lutta contre les usages païens en matière de funérailles : interdiction de l'incinération, des couronnes, des repas funébres. L'ancienne religion trouvait dans ces usages, qui lui étaient souvent antérieurs, le plus solide terrain de résistance. L'une des fêtes des morts du calendrier païen avait été de bonne heure remplacée à Rome par l'une des fêtes de saint Pierre, celle du 22 février qui effaça la *Cara cognatio*, fête des défunts de chaque famille. Pendant longtemps les morts n'eurent pas de jour consacré, ce ne fut que tardivement et après l'initiative monastique que l'Église admit cette fête nouvelle en la combinant avec la fête, également récente, de la Toussaint.

Le premier témoignage formel de l'adoption d'un jour spécialement consacré au souvenir des défunts nous est donné par Amalaire de Metz : « Il importe, dit-il, que tous les fidèles défunts aient une part au saint Sacrifice, et parce que nous ignorons leur sort dans l'autre vie ou consacrer un jour à leur mémoire; car si notre piété a consacré un jour pour honorer la mémoire des saints, qui ne sont point sans répandre de nombreux bienfaits sur ceux qui les invoquent, ainsi en doit-il être à l'égard des défunts pour leur soulagement et la satisfaction de notre dévotion⁷. » Ce n'était pas une institution qu'Amalaire désignait en ces termes, mais un souhait qu'il émettait et dont il désire la réalisation. Il faudra plus d'un siècle encore pour que ce souhait reçoive son accomplissement.

Beaucoup de monastères célébraient à certains jours de l'année la commémoration des défunts inscrits au martyrologe ou admis à la confraternité de suffrages.

A Cluny, cette solennité avait lieu le second jour après la fête de la Trinité; à Saint-Germain d'Auxerre, le dix des calendes de février. Un abbé de Cluny, Odilon, achemina son ordre et l'Église vers la discipline nouvelle en prescrivant le choix d'un même jour dans toutes les maisons de l'ordre afin d'appeler la miséricorde divine sur tous les fidèles, connus et inconnus, religieux et séculiers, décédés en tous lieux et dans tous les temps. Il choisit le lendemain de la fête de tous les saints comme un rapprochement destiné à stimuler, par le contraste entre l'Église triomphante et l'Église souffrante, la piété de l'Église militante.

Cette fixation fit l'objet d'un acte authentique que voici : « Il a été décrété par Odilon, à la prière et du consentement de tous les frères [du chapitre de Cluny], que de même que dans toutes les églises de la chrétienté on célèbre au 1^{er} novembre la fête de tous les saints, de même on célébrera, dans nos maisons, la fête commémorative de tous les fidèles défunts depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, de la manière suivante : le jour susdit, après le chapitre, le doyen et le céliérier feront à tous les pauvres qui se présenteront une aumône de pain et de vin, ainsi qu'on a coutume de le faire le jeudi saint. Tout ce qui restera du diner des frères, à l'exception du pain et du vin, qui seront mis en réserve pour le souper, sera donné à l'aumônier. Le soir, toutes les cloches sonneront, et on chantera les vêpres pour les défunts. Le lendemain, après matines, toutes les cloches sonneront de nouveau, et l'on dira l'office pour eux. La messe du matin sera célébrée d'une manière solennelle; toutes les cloches sonneront, le trait sera chanté par deux frères. Tous les frères doivent offrir en particulier et célébrer publiquement la messe pour le repos de l'âme de tous les fidèles. On donnera la réfection à douze pauvres. Afin que ce décret reste perpétuellement en vigueur, nous voulons et ordonnons qu'il soit observé, tant dans ce lieu que dans tous ceux qui lui appartiennent; et si quelque autre prend exemple sur notre pieuse institution, qu'il devienne par là même participant à tous les suffrages. De même que la mémoire de tous les chrétiens sera rappelée une fois l'an, de même nous ordonnons et tenons pour convenable de prier pour tous nos frères qui militent au service de Dieu, sous la règle de saint Benoît, afin que par la miséricorde de Dieu nous fassions chaque jour de nouveaux progrès. »

La fête fut célébrée pour la première fois en 998, époque donnée par Siegbert de Gembloux comme date de l'institution. Ceci concorde avec le témoignage d'André d'Anechin qui fixe la première célébration à la troisième année du règne du roi Robert monté sur le trône de France en 996. Cette année-là ou l'année suivante, elle fut introduite au monastère de Farfa, en Italie. Vers la fin de sa vie, l'évêque de Liège, Notker, la fit célébrer. Bientôt elle se répandit partout et la consécration que lui donnèrent divers papes, Silvestre II, Jean XVIII, Léon IX, etc., aida encore à sa diffusion.

La commémoration des défunts est devenue autant que Noël et Pâques une des solennités qui ont conquis le cœur des foules. On a vu qu'elle a ses racines dans la plus haute antiquité et, n'en déplaise à Jacques Spon, l'Église catholique, loin d'innover, n'avait fait que

¹ A 21 kil. au nord de Vicence. — ² Mabillon, *Iter Italicum litterarium*, 1687, p. 206; Corp. inscriptionum latinorum, t. v, n. 2108, sur ces longs voyages, cf. P. Prédizet, *Trois inscriptions latines de Roumélie*, dans *Bull. de corresp. hellénique*, 1900, t. XXIV, p. 542-544. — ³ J. Goar, *Éty-mologie sive Rituale Græcorum*, in-fol., Paris, 1647, p. 540. — ⁴ S. Ambroise, *De obitu Theodosii*, c. III. — ⁵ Genèse, I, 3; Sagesse, XXII, 13. — ⁶ S. Augustin, *Quæst. in Heb-læticum*, I, quæst. CLXXII, P. I., t. XXXIV, col. 596. — ⁷ Amalaire, *De ecclesiastico officio*, l. III, c. XLV, LXV,

P. L., t. CV, col. 1161, 1306; Martigny, *Dictionn.*, au mot *Fêtes*, IX, fait remonter la Commémoration des défunts à saint Augustin d'après le texte du *De cura pro mortuis gerenda*, n. vi, mais dans ce passage la commémoration est celle qu'on fait à la messe pour tous les fidèles catholiques; c'est ce que dit saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, XXIII, *myslagog.*, v. « Ensuite nous prions pour les pères et les évêques défunts et à la fois (ἀπόλοι) pour tous ceux d'entre nous qui ont quitté cette vie. » Voir encore Renaudot, *Liturg. orient.*, t. II, p. 17, 38.

conserver pieusement et développer intelligemment le germe que devait étouffer le protestantisme. L'épigraphie chrétienne ignorée par l'assaillant, dédaignée par les défenseurs, les eût remis dans le chemin de la vérité, s'ils eussent pu lire le graffiti égratigné à la pointe du couteau sur le plâtras d'une crypte de la catacombe de Prétextat dès le III^e siècle; il est ainsi conçu¹ :

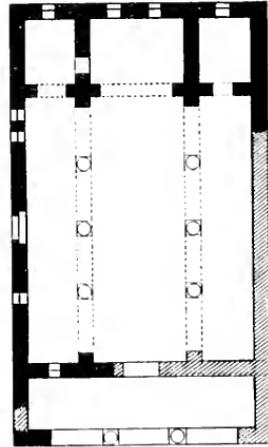
SVCVRITE VT
VINCAM IN DIE IVDICII

BIBLIOGRAPHIE. — F. Cabrol, *La prière pour les morts*, dans *Revue pratique d'apologétique*, 1909, septembre, p. 881-893; *La fête des morts et la Toussaint*, dans *Revue du clergé français*, 1909, t. LX, p. 257-274. — L. Delisle, *Des monuments paléographiques concernant l'usage de prier pour les morts*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1847, 11^e série, t. III, p. 361-411. — H. Formeville, *Rouleaux des morts*, dans *Mémoires de la Soc. des antiq. de Normandie*, 1847, 11^e série, t. V, 1^{re} part., p. 221-284; in-8°, Caen, 1848. — Al. Frantz, *Das Gebet für die Toten in seinem Zusammenhange mit Cultus und Lehre nach des Schriften des heiligen Augustinus. Eine patristische Studie*, in-8°, Nordhausen, 1857. — D. Kaufmann, *הַשְׁמֵרָה וְהַדָּוָה וְהַפְּרָסָה וְהַפְּרָסָה וְהַפְּרָסָה וְהַפְּרָסָה*, dans *Österreichische Monatschrift für den Orient*, 1886, p. 80; *Revue des études juives*, 1887, t. XIV, p. 246. — J. P. Kirsch, *Les acclamations des épitaphes chrétiennes de l'antiquité et les prières liturgiques pour les défunts*, dans *Compte rendu du IV^e congr. scient. intern. des cathol.*, Fribourg, 1898, p. 113-122. — E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878, p. XXI-XXXIX. — H. Leclercq, *Dictionn.*, art. AME, t. I, col. 1529-1542; *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 110-115. — Isr. Levi, *La commémoration des âmes dans le judaïsme*, dans *Revue des études juives*, 1894, p. 43 sq. — A. Loth, *La prière pour les morts dans l'antiquité chrétienne*, dans *Revue anglo-romaine*, 1895, t. I, p. 241-254. — E. Lucius, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, in-8°, Tübingen, 1901. — K. Michel, *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit*, in-8°, Leipzig, 1902, p. 1-33, 48 sq. — [H. Morin], *De l'usage de la prière pour les morts parmi les païens*, dans *Histoire de l'Académie royale des inser.*, t. I, avec les mémoires de littérature tirés des registres de cette Académie depuis l'année 1711 jusques et compris l'année 1717, t. III, p. 84-89. — P..., *Le IX^e centenaire de l'institution de la commémoration des défunts*, dans *Revue bénédictine*, 1898, t. XV, p. 467-471. — N. Paulus, *Der Ablass für die Verstorbenen am Ausgang des Mittelalters*, dans *Zeitschrift für kathol. Theologie*, 1900, t. XXIV. — ***, *Prayers for the dead*, dans *The church quarterly review*, 1903, t. LVI, p. 368-394. — P. Perdrizet, *De culte des morts en Macédoine*, dans *Bull. de correspond. hellénique*, 1900, t. XXIV, p. 542-552. — F. Plaine, *La piété envers les morts pendant les cinq premiers siècles de l'Église*, dans *Revue du clergé français*, 1895, t. IV, p. 365-376; *La fête des morts du 2 novembre, dates et circonstances de son institution à Chuny et de son extension à l'Église universelle*, dans même revue, 1898, t. VIII, p. 432-446; *La messe des morts*, dans même revue, 1898, t. XVI, p. 196-218. — G. Rabreau, *Le culte des saints dans l'Afrique chrétienne, d'après les inscriptions et les monuments figurés*, in-8°. Paris, 1905. — S. Reinach, *De la prière pour les morts*, dans *Strenua Hebraïana, scelerario obtulerunt amici*, in-4°, Lipsiae, 1900, p. 215-217. *L'origine des prières pour les morts*, dans *Cultes, mythes et religions*, Paris,

1985, t. I, p. 316-331. — V. et E. Révillout, *Textes égyptiens et chaldéens relatifs à l'intercession des vivants en faveur des morts*, dans *Revue égyptologique*, 1896, t. VII, p. 164-182; *Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne*, dans même revue, 1885, p. 1-54. — Seymour de Ricci, *Lettres d'Égypte*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inserip.*, 1909, p. 153-161. — A. Springer, dans *Berichte der Königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig; phil.-hist. Classe*, 1879, t. XXXI, p. 40. — H. B. Swete, *Prayer for the departed in the first four centuries*, dans *Journal of theological studies*, 1906-1907, t. VIII, p. 500-514. — Tourret, *Étude épigraphique sur un traité de saint Augustin*, dans *Revue archéologique*, 1878, t. I, p. 140-155, 281-298. — Vacandard, *La prière pour les trépassés dans les quatre premiers siècles*, dans *Revue du clergé français*, 1907, t. LII, p. 146-161. — J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, in-fol., Rome, 1903, p. 456; *Ein Zyklus christologischer Gemälde aus der Katacombe der heil. Petrus und Marcellinus*, in-8°, Freiburg, 1891, p. 30-50.

II. LECLERCQ.

DEHHEs. — A. Dehhes, à deux journées à l'ouest d'Alep, M. de Vogüé copia, en 1862, une inscription² qu'on ne parvint à déchiffrer qu'en 1881, après avoir reconnu qu'elle était rédigée en langue syriaque³. Comme le texte trilingue trouvé à Zebed, celui de Dehhes est écrit à la fois verticalement et horizontalement; en sorte que pour lire il faut faire à la copie un quart de cercle, puis commencer par le haut et suivre en descendant. Enfin, en 1896, d'après une nouvelle lecture grâce à un estampage, M. de Vogüé put traduire le texte⁴.



3639. — Plan de l'église de Fouest.

D'après H. C. Butler, *Architecture and other arts*, p. 206, II, 81.

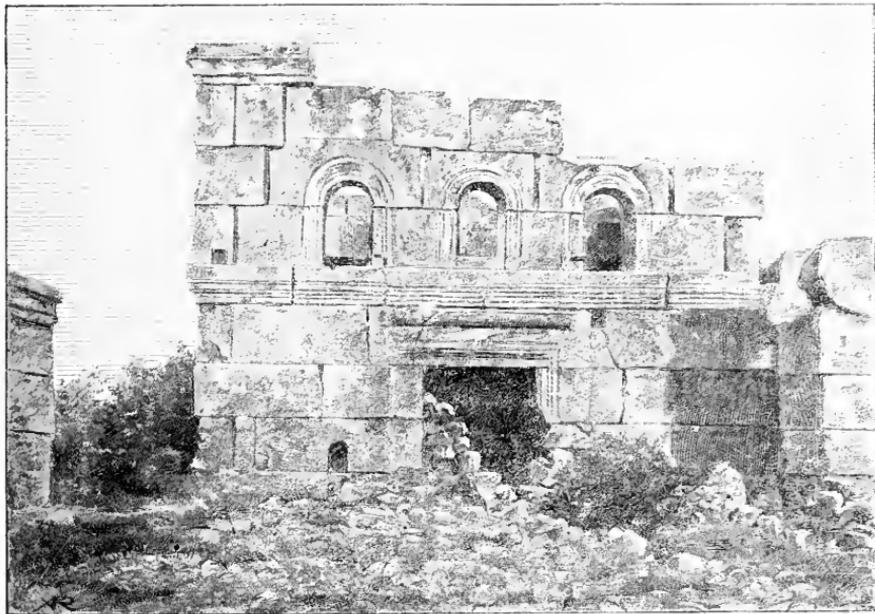
L'inscription est gravée sur le linteau d'une porte dont une croix en relief, inscrite dans un cercle, occupe le centre. Le texte est donc séparé en deux parties : la première située à gauche de la croix, la seconde commence à droite de la croix; le linteau ne s'étant pas

¹ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1879, p. 46. — ² De Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, pl. XXXVIII, in-cr. 8, p. 162. — ³ Sachau, dans *Monatsbericht der k. Akad.*,

d. Wissensch. zu Berlin, 1881, p. 183. — ⁴ De Vogüé, *Notes d'épigraphie araméenne*, II. *Inscription syriaque de Dehhes*, dans *Journal asiatique*, 1896, 1^{re} série, t. VIII, p. 316-324.

trouvé assez long pour le tracer tout entier, le lapicide a replié la ligne sur le chambranle, mais alors il a abandonné le système vertical et terminé le texte suivant le système ordinaire³; l'inscription doit donc être lue

des ruines dont ce baptistère fait partie est antérieur à la première moitié du vi^e siècle. Le baptistère est attenant à une grande église. Ce baptistère est un édifice carré, composé d'une seule salle de cinq mètres



3640. — Baptistère de Dehhes. D'après H. C. Butler, *Architecture and other arts*, 1904, p. 206.

verticalement dans ses parties horizontales et horizontalement dans sa partie verticale.

La voici : *Lignes horizontales* :

מִרְאָה כְּתוּבָה בְּבֵית הַבַּיְתָה הַזֶּה
 אֶלְעָזָר בֶּן־יִצְחָק הַבְּנוֹיָה
 הַבְּנוֹיָה מִן־הַבְּנוֹיָה

Ligne verticale :

בְּיָמֵינוּ הַזֵּה

« Ceci est la maison de baptême de Dieu le Père et du Saint fait homme Notre-Seigneur Jésus-Christ et de son Illuminateur. »

« Prier pour Jean le constructeur. »

L'écriture est sensiblement la même que celle nommée *estrangelo*, et dont on possède des spécimens manuscrits du commencement du v^e siècle; seulement les lettres ne sont liées que dans la partie horizontale du texte. L'inscription paraît être du v^e et, au plus tard, des premières années du vi^e siècle. Le profil des moulures de la porte, le style des ornements, l'ensemble

en tous sens, éclairée par trois fenêtres au nord et trois fenêtres au sud. La porte s'ouvre sur la face est et l'édicule est adossé à la face sud d'une église orientée de l'est à l'ouest; il est à côté d'une des portes latérales, en sortant de l'église on avait immédiatement à sa droite la porte du baptistère.

L'inscription est unilingue, ce qui tendrait à la faire croire tracée par un jacobite, en outre elle est seule de son espèce au milieu d'une région dont toutes les inscriptions sont rédigées en grec.

D'autres édifices ont été étudiés depuis à Dehhes² : maisons et villas³ dont nous ne nous occupons pas, les deux églises⁴ et le baptistère⁵.

Le baptistère n'a pas d'abside. L'extérieur figure deux étages séparés par un large cordon mouluré. La porte et les trois fenêtres de façade sont également encadrées par une moulure, les faces nord et sud n'ont que deux fenêtres chacune. Toutes ont la partie supérieure arrondie. La porte, au contraire, a un linteau horizontal, sur lequel se lit l'inscription syriaque et, au-dessus de cette moulure, une frise sculptée avec entrelacs, étoiles, croix (fig. 3639-3640).

L'église de l'est appartient au vi^e siècle, elle est entièrement détruite, mais d'après le mur du sud on peut voir qu'elle avait de ce côté deux portes et deux

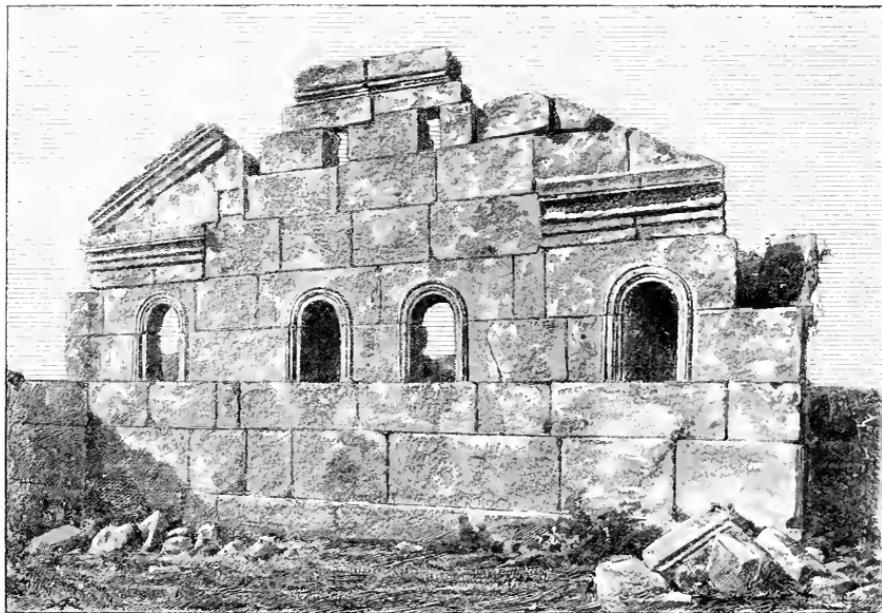
³ On sait que les scribes syriens occidentaux, lorsqu'ils écrivaient sur parchemin ou papier, plaçaient leur cahier verticalement, bien que les lignes pussent se lire horizontalement. Cf. Rubens Duval, *Traité de grammaire syriaque*, p. 3.

— ² H. C. Butler, *Architecture and other arts* in 1° London, 1904, p. 24, 46, 72. — ³ *Ibid.*, p. 170, 171, 252. — ⁴ H. C. Butler, *Architecture and other arts*, in 1° New-York, 1904, p. 205, 206. — ⁵ *Ibid.*, p. 206.

fenêtres. C'était certainement une basilique, voilà tout ce qu'on en peut dire, et flanquée d'un baptistère. Les deux portails du sud étaient bien décorés de moulures et d'une frise.

L'église de l'ouest est mieux conservée, comme on le

voit, avec ses deux rangées de petites fenêtres semblables à des meurtrières, avec ses coupes blanches se détachant dans le ciel bleu, se dresse solide et imposante à l'orée des terres cultivées, sur les premières pentes du désert Libyque (fig. 3642). L'épithète *el-*



3641. — Église de l'ouest à Dehhes. D'après H. C. Butler, *op. cit.*, p. 207.

voit par le plan et la figure du mur d'est formant le fond de l'abside (fig. 3642). Les mesures sont de 15^m54 sur 0^m16. Le mur du fond est percé de quatre grandes fenêtres et deux petites. La décoration ne diffère pas de ce qu'on rencontre partout ailleurs.

II. LECLERCQ.

DEIR-EL-ABIAD. — I. Situation. Nom. II. Historique. III. Description de l'extérieur. IV. Description de l'intérieur.

I. SITUATION. NOM. — Le *Deir-el-Abiad*, appelé aussi *Deir-Amba-Schnoudi*, est situé à quelque cinq kilomètres à l'ouest de Sohag¹, et à trois kilomètres environ au nord des ruines d'Atripé (ΑΤΡΙΠΗ)². Sa masse rectangulaire, avec ses murs en talus couronnés d'une corniche à la manière des temples égypt-

abiad (le blanc) accolée au mot *Deir*³ fait allusion aux gros blocs de calcaire dont est construit l'édifice, et sert en même temps à distinguer le Deir Blanc de son voisin le Deir Rouge (*el-ahmar*). Quant au mot « deir », il n'est pas exact de le traduire ici, comme on le fait communément, par le mot « couvent ». Il y a de nombreux « deirs » dans la vallée du Nil; que tous ces deirs aient été réellement des couvents, aux premiers âges chrétiens, c'est certain : mais le Deir-el-Moharraq, les deirs du Ouâdi-Natroun et ceux de la mer Rouge mis à part, aucun d'eux ne répond plus aujourd'hui à notre conception d'un monastère. De nos jours, en effet, le mot *deir*, dans son acception la plus ordinaire, désigne simplement un village de chrétiens, étroitement serré autour de son

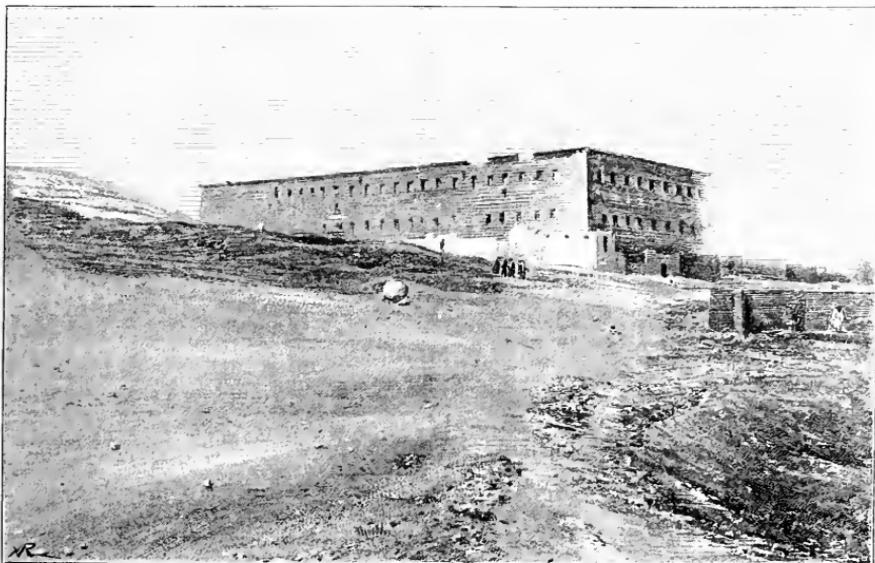
¹ Τσιζοῦ. Cf. le récent travail de Gauthier, *Nouvelles notes géographiques sur le nome Panopolite*, dans *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. x, p. 116. ΑΤΡΙΠΗ a fait l'objet d'une campagne de fouilles de la « British School of Archaeology in Egypt », en 1907 : les résultats en sont consignés dans W. M. Flinders Petrie, *Athribis*, in-4°, London, 1908 (Petrie écrit toujours, par erreur, *Athribis*, au lieu de *Atripé*). — ² Ce nom « Deir-el-Abiad » se rencontre dès le XI^e siècle. Cf. Evelyn, dans sa traduction d'Abû-Sâlih, *The churches and monasteries of Egypt*, trad. Evelyn, in-4°, Oxford, 1895, p. 235, n. 2.

³ Sohag, chef-lieu de la province de Girgéh, ville toute moderne, sur la rive gauche du Nil, à 470 km. au sud du Caire (ligne du chemin de fer Caire-Luxor). — ΑΤΡΙΠΗ (cf. Amelineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, p. 69-70) ne doit pas être confondu avec ΑΘΡΙΠΗ du Delta (cf. *Dictionnaire*, t. 1, col. 3142). C'est une erreur de les transcrire tous deux, comme on le fait souvent, *Athribis*. Distinguer les en Atripé (Haute-Égypte) et Athribis (Delta). ΑΤΡΙΠΗ correspond à l'égyptien *hât-t-rept*, « la demeure de la déesse Repit », déesse locale à tête de lionne, que les Grecs ont appelée Ατρίπις. Τσιζοῦ est du nom grec de la ville

église, et enfermé assez souvent dans une enceinte aux murailles hautes et épaisses ¹. La population, toute de fellahs, en est purement laïque, et les prêtres desservant l'église n'ont, en aucune façon, le caractère de religieux ². Qui a visité le Deir Blanc avant 1907, c'est-à-dire avant les travaux de restauration entrepris par le Comité de l'art arabe, se rappelle les enfants grouillant sur les terrasses et dans les nœuds obscures (fig. 3613), les sordides bicoques installées partout et envahissant jusqu'à la nef de la basilique (fig. 3614).

Le Deir-el-Abiad, dans son état actuel, n'est donc pas un couvent.

Bien plus, et contrairement à l'opinion presque générale, le Deir-el-Abiad, dans son état primitif, et par destination, n'a jamais été que l'église d'un couvent : le monastère lui-même, avec ses habitations, ses officines, ses dépendances de tout genre, se pressait autour de l'église qui, construite en pierres, a seule duré. C'est ce qu'a fort bien vu et exprimé, dans un ouvrage récent, M. Somers Clarke : « Il faut dire ici que l'édifice rec-



3642. — Vue générale du Deir-el-Abiad. Photographie de l'auteur (1913).

les troupeaux auxquels on se heurtait quand, le seuil du Deir franchi, on s'engageait, à demi rassuré, dans l'étroit et sombre couloir qui menait au cœur de la place (fig. 3615) ³. Rien là assurément qui ressemblât je ne dis pas à nos cloîtres d'Europe, mais même aux vrais monastères coptes de l'Ouâdi-Natroun et de la mer Rouge, ou encore au Deir-el-Moharraq, monastères habités exclusivement par des religieux, qui sont placés sous l'autorité d'un abbé et sont soumis à une observance, et parmi lesquels se recrute l'épiscopat des Églises d'Égypte et d'Abyssinie ⁴.

¹ Un exemple typique est le Deir-Amba-Mousâs, bien connu des voyageurs qui ont visité Abydos. M. Maspero a comparé avec justesse le deir copte à la « grande demeure »



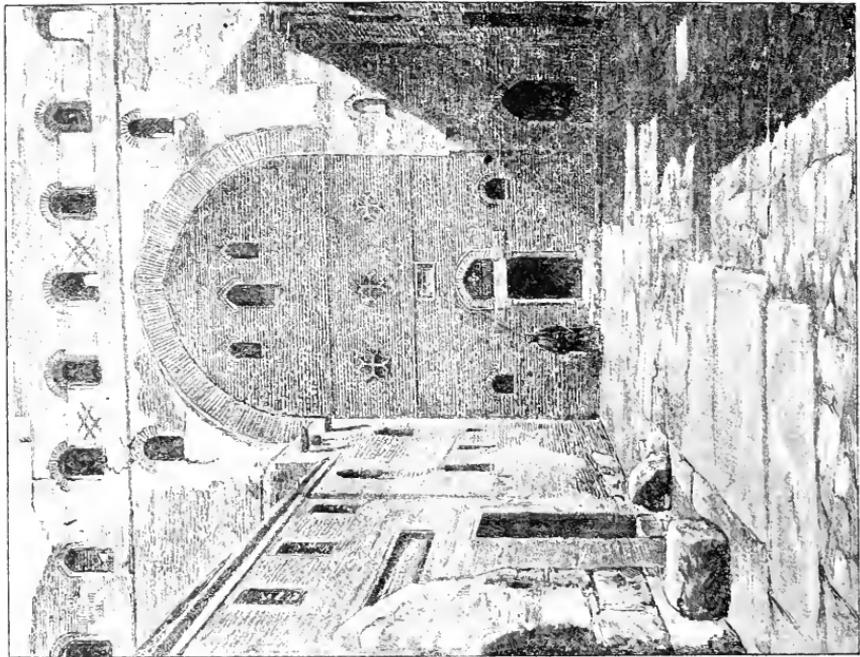
des Égyptiens pharaoniques, enceinte

fortifiée où le seigneur féodal résidait avec ses gens, ses troupeaux, ses biens. Maspero, *Sur le sens des mots « nouit » et « haït »*, dans *Études de mythologie et d'archéologie*, t. iv, p. 373. — ² Il est faux de parler, comme on le fait dans presque tous les livres, des « religieux » du Deir-el-Abiad. Il n'y a pas de « religieux » au Deir, mais trois prêtres, mariés et aussi « séculiers » que possible. Ils occupent, avec leurs familles, les maisons encore debout à l'extrémité de la grande nef, dont on n'est pas arrivé à les déloger, lors de la restauration du Deir. Il est à présumer que leurs tristes

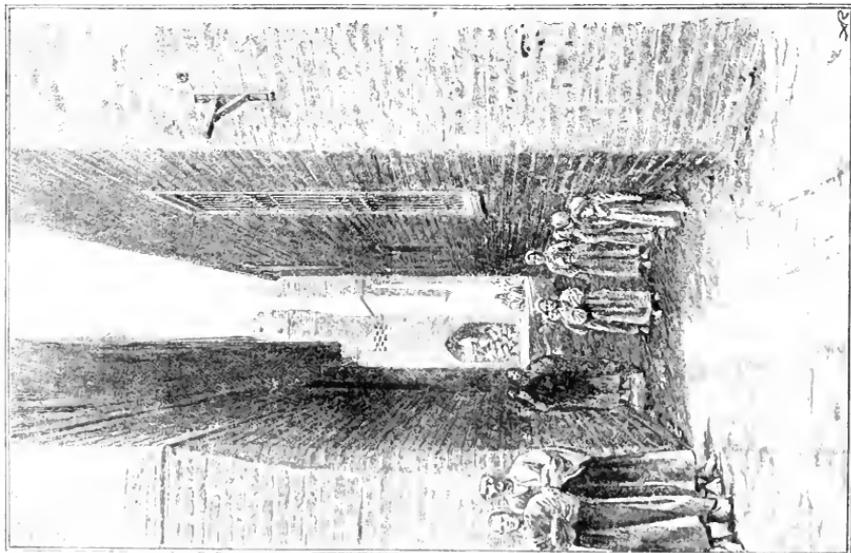
tangulaires en pierres, communément appelé le Deir, n'est que l'église du monastère, flanquée à l'aile sud d'un long « hall ». Le Deir, avec ses installations pour de nombreux moines — ses cuisines, fours, magasins — ne comprenait pas seulement l'édifice en pierres, mais un grand nombre de constructions en briques, dont les ruines s'étendent à l'entour. Celles-ci, ainsi que l'église, étaient enfermées entre de solides murs de briques ⁵, dont... il n'est pas facile de relever les traces ⁶.

La traduction « Couvent » blanc étant, on le voit, doublement inexacte, nous conserverons l'expression

taudis déshonoré longtemps encore la basilique. — ³ Les maisons des prêtres exceptées, toutes les huttes qui encombraient la nef, les bas-côtés et surtout le grand « hall », ont été démolies à partir de 1907. Les habitants se sont installés au nord du Deir. La restauration du Deir ne pourra être complétée et parachevée que le jour où les trois prêtres se décideront à rejoindre leurs ouailles de l'autre côté du mur. — ⁴ On sait que dans les Églises schismatiques d'Orient, les évêques sont astreints au célibat. C'est pourquoi en les recrutant exclusivement parmi les moines, les prêtres du clergé séculier étant tous mariés. — ⁵ Abû-Sâlih, *The churches and monasteries of Egypt*, trad. Evetts, 1895, p. 237, fait allusion à ce mur d'enceinte : *there is around the keep and the monastery also a wall of enclosure*. — ⁶ Somers Clarke, *Christian antiquities in the Nile valley*, in-8°, Oxford, 1912, p. 116.



3611. — Autre vue intérieure du Deir-el-Abiad en 1905. Photographie de l'auteur.



3612. — Vue intérieure du Deir-el-Abiad en 1905. Photographie de l'auteur.

arabe de *Deir-el-Abiad*, sur laquelle nous nous sommes expliqué, pour désigner l'église basilicale qui fait l'objet du présent article¹.

Avant d'entreprendre la description de cet édifice, il n'est pas inutile de faire, dans la mesure où il est possible, l'historique du monastère qui n'existe plus et de l'église qui est encore debout.

II. HISTORIQUE. — Si anciens qu'ils soient l'un et

trop faible pour résister à une attaque de vive force, tout au plus bon pour servir de protection contre les maraudeurs et les pilleries des Bédouins². On a pu suivre ce mur au nord, au sud et à l'ouest : le quatrième côté, à l'est, a disparu, absorbé soit par la route qui longe le désert, soit par les terres cultivées. Le mur nord est en grande partie oblique, disposition qui s'expliquerait par ce fait que les constructions inté-



3645. — Entrée du Deir-el-Abiad en 1905. Photographie de l'auteur.

l'autre, ils ne représentent cependant pas l'établissement primitif créé, en cette partie de la vallée du Nil, par un disciple immédiat de saint Pakhôme, le vénéralé apa Bgoul : ce premier établissement a disparu, non sans laisser toutefois des traces, qui ont été relevées avec beaucoup de diligence, en 1908, par M. Fl. Petrie³ : cet archéologue, s'appuyant uniquement sur les caractères de la poterie⁴, date le *cenobium* primitif de l'époque constantinienne (fig. 3616). Il comprenait une église construite en pierres, mais dont il ne reste pour ainsi dire rien, parce que les blocs en ont été en grande partie remplacés postérieurement pour la construction du Deir-el-Abiad, et que les fragments non utilisés ont été convertis en chaux⁵. Autour de l'église se groupaient les constructions diverses que peut renfermer un couvent : elles étaient en briques crues, hormis les citernes et les bains. Le mur d'enceinte était également en briques, simple mur de clôture d'ailleurs,

rieures ne furent jamais assez nombreuses pour former un ensemble d'aspect rectangulaire⁶.

Moins d'un siècle plus tard, à l'époque théodosienne, l'institution, après un bref temps d'arrêt, serait devenue si florissante qu'on aurait dû songer à construire un nouveau monastère et une nouvelle église. Le premier établissement fut à peu près délaissé ; on en construisit un autre, à quelque deux cents mètres au nord, et l'on édifia au centre une basilique, magnifique et spacieuse, notre Deir-el-Abiad⁷.

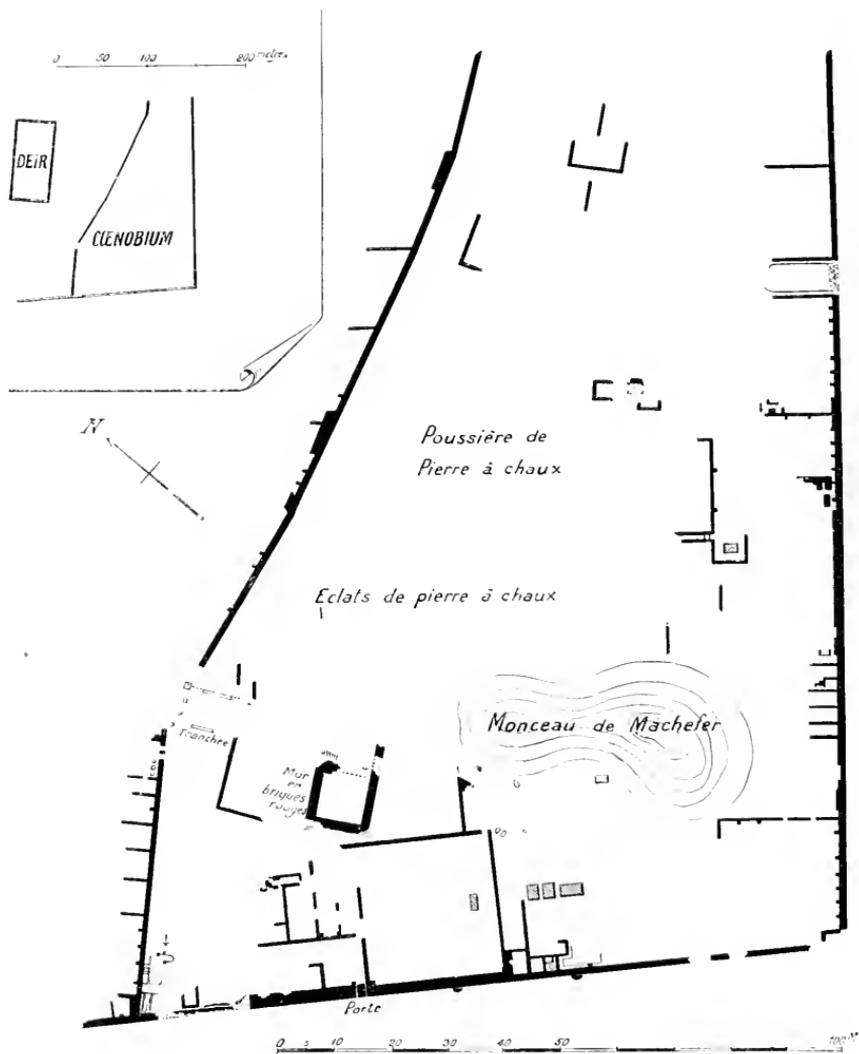
Si nous acceptons les dates approximatives proposées par Fl. Petrie, le *cenobium* primitif aurait donc été l'œuvre de l'apa Bgoul, dont l'activité paraît s'être exercée dans la première partie du IV^e siècle — époque « constantinienne »⁸. D'autre part, c'est certainement sous Schmoudi, né en 331, mort en 452⁹, que fut édifiée la basilique, la « grande église »¹⁰, probablement au moment du plein développement de la communauté,

¹ Abû-Sâlih, *op. cit.*, p. 235, distingue nettement l'église du monastère : *The monastery of the great Saint Senuthius. In this monastery, there is a very large church...*

² W. M. Flinders Petrie, *Athribis*, in-4°, London, 1908, Voyez le chap. vi, *The cenobium of Athribis*, p. 13, et la pl. XLVI.

³ C'est, à la vérité, une base un peu incertaine ; mais ici les résultats ne semblent pas contestables. — ⁴ Fl. Petrie, *op. cit.*, p. 13-14. *Il (l'église primitive) seems to have been systematically and economically removed, as there was no general smashing of the stones, but they had been taken away whole, and only the minor part broken up and burnt for lime.* — ⁵ *Ibid.*, p. 13. — ⁶ *Ibid.*, p. 15. *While this (the cenobium) was being*

extended, and was still incomplete, a check was put upon it, possibly by Julian, and a skew wall was built to fence in the buildings already standing. — ⁷ *Ibid.*, p. 15. — ⁸ Ladeuze, *Étude sur le cenobitisme pachômien*, p. 206-207, 252. (Il est inexact de dire (p. 207) que le monastère de Bgoul existe toujours sous le nom de Deir-el-Abiad, le Deir-el-Abiad étant une création postérieure due à Schmoudi, et, à proprement parler, la « grande église » dont Ladeuze parle un peu plus loin, p. 209.) — ⁹ *Ibid.*, p. 241-253. — ¹⁰ La « grande église », c'est exactement le Deir-el-Abiad, tel que nous l'avons défini. Ladeuze, *op. cit.*, p. 209, notes 1 et 2, donne la bibliographie de cette expression.



3616. — *Caenobium* primitif d'Atripé. D'après W. M. Fl. Petrie, *Athribis*, pl. XLIII.

tout à la fin du IV^e siècle — époque « théodosienne » — ou plutôt, comme je le montrerai ci-après, dans la première moitié du v^e ¹.

Le Deir-el-Abiad de Schnoudi fut, en grande partie, nous l'avons dit, construit avec des matériaux de rempli, provenant de l'église primitive. Ces matériaux mêmes avaient été, pour la plupart, tirés des temples païens d'Atripé, que les chrétiens avaient saccagés et détruits ². Les ruines d'Atripé, explorées par Fl. Petrie ³, sont d'une époque relative-



3617. — Naos d'Achoris.
Photographie de l'auteur, 1913.

vement récente et n'occupent pas le site primitif d'Atripé : en effet, tandis que les tombeaux, creusés dans la montagne voisine, remontent jusqu'à l'ancien empire, la ville elle-même n'a pas de monuments qui soient antérieurs à la XXVI^e dynastie ⁴, —

¹ W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, in-4°, Saint-Petersbourg, 1901, texte, p. 40, estime aussi que le Deir « a été érigé vers le commencement du v^e siècle. » Je crois qu'on en peut reculer la fondation aux environs de l'année 450, ainsi que je le montrerai ci-dessous. — ² Cf. Fl. Petrie, *op. cit.*, p. 11. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 148 : *No doubt very many of the stones used are from ancient buildings. In a few cases the original surface has been retained, and some sculptures and hieroglyphics can be seen; but it may be safely assumed that in general the stones have been entirely redressed.* — ³ V. ci-dessus, col. 459, note 2. — ⁴ Fl. Petrie, *op. cit.*, p. 1-2. Cela suppose évidemment l'existence d'une ville plus ancienne dans le voisinage immédiat. Fl. Petrie la placerait un peu plus au sud, probablement à Es-Salaa. — ⁵ *Ibid.*, p. 11. — ⁶ *Ibid.*, p. 4. — ⁷ *Ibid.*, p. 5. *Then it was attacked for stone; and as some*

un temple de Ptolémée IX Physkon, qui paraît être une addition à un temple plus ancien fondé par le roi saïte Apriès ⁵, et un autre temple commencé sous Ptolémée XIII Anulète, achevé sous Tibère et sous Hadrien ⁶. C'est surtout ce dernier monument qui aurait, selon Flinders Petrie, servi de carrière aux constructeurs du Deir ⁷; la chose est possible et même très vraisemblable. Cependant je ne me rappelle pas avoir rencontré nulle part au Deir-el-Abiad les cartouches de Ptolémée Anulète ou d'un empereur romain. Par contre, je crois déchiffrer (avec quelque hésitation) le cartouche d'Apriès (XXVI^e dynastie) sur une des larges dalles en granit ⁸ insérées dans le pavé du haut de la nef, et même, sur un bloc gisant près de la porte qui fait communiquer le « hall » avec le bas-côté de droite de la basilique, le nom de Nechao ⁹, un des prédécesseurs d'Apriès. A l'extrémité ouest du « hall », on voit un naos monolithique, en granit bleu, que les moines conservèrent sans le briser ¹⁰ : il porte les cartouches d'Achoris (XXIX^e dynastie) (fig. 3617). Nul doute qu'il n'y ait d'autres blocs portant des noms royaux, sous le crépi qui recouvre une partie des murs.

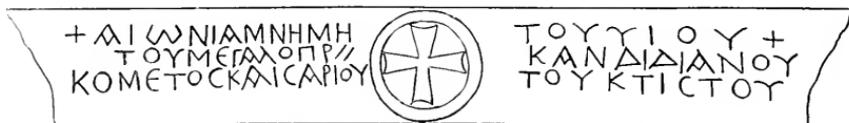
La manière première se trouvait donc pour ainsi dire à pied d'œuvre, quand Schnoudi entreprit de remplacer l'église de l'apa Bgoul par un monument plus magnifique. L'actif archimandrite dut facilement trouver ou provoquer les concours nécessaires, en hommes et en argent, pour la construction de l'édifice. Nous ne savons rien de l'architecte, qui, pendant dix-huit mois ¹¹, assisté d'« une véritable armée de maçons, de tailleurs de pierre, de charpentiers, d'ouvriers de tout métier ¹² », présida aux travaux. On raconte qu'il ne voulut pas recevoir de salaire : « de tout l'argent qui lui était dû et de celui qu'il possédait, il fit un superbe diadème, qu'on suspendit au-dessus de l'autel, voulant ainsi témoigner de son respect pour Schnoudi, proclamer la gloire du Seigneur et retirer profit pour son âme ¹³. » Quant à l'argent, d'où vint-il ? comment se le procura-t-on ? Amélineau semble disposé à accepter la légende du trésor caché dans les ruines d'Atripé, et découvert juste à point par Schnoudi : « le matin, comme il revenait à son monastère, il heurta une bouteille, de celles que l'on appelait bouteilles d'Ascalon : il la prit, l'ouvrit, elle était pleine d'or. A la nouvelle de cette découverte inespérée, la joie fut grande au monastère, et l'on se hâta de préparer tous les outils et matériaux nécessaires et de rassembler les ouvriers ¹⁴. » L'histoire est édifiante et paraît bien avoir été inventée en même temps qu'une foule d'autres récits merveilleux, qui forment la « légende dorée » de Schnoudi. La réalité fut probablement tout autre, et je crois être sur la trace de la vérité, beaucoup plus intéressante.

En février 1913, examinant de près le linteau en granit rose de la grande porte méridionale, qui avait été caché pendant des siècles et que les travaux du Comité de l'art arabe venaient de dégager, j'ai décou-

inscribed stones, apparently from here, are in the Deir Anba Shenoudi, it is probable that this temple was quarried for that monastery. — ⁸ A l'angle gauche de la première dalle. Le cartouche me paraît se lire , qui est soit le « prénom royal » de Psammétique, soit le nom de naissance d'Apriès. — ⁹ Cartouche incomplet  où l'on peut lire, selon que l'on restitue  ou , le « prénom royal » de Nechao ou d'Amasis, tous deux de la dynastie saïte. — ¹⁰ Je crois ce monument inédit. Les noms solaires sont certainement ceux d'Achoris. — ¹¹ Amélineau, *Les moines égyptiens, Vie de Schnoudi*, in-8°, Paris, 1889, p. 88. — ¹² *Ibid.*, p. 87. — ¹³ *Ibid.*, p. 90. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 87.

vert, gravée sur la face interne, une inscription grecque, d'époque byzantine : autant que je sais, cette inscription est inédite; je crois même qu'elle a, jusqu'à pré-

tenant compte de la croix qui coupe le texte, y voir six lignes de petite dimension disposées en deux colonnes? C'est cette dernière solution qu'il me paraît

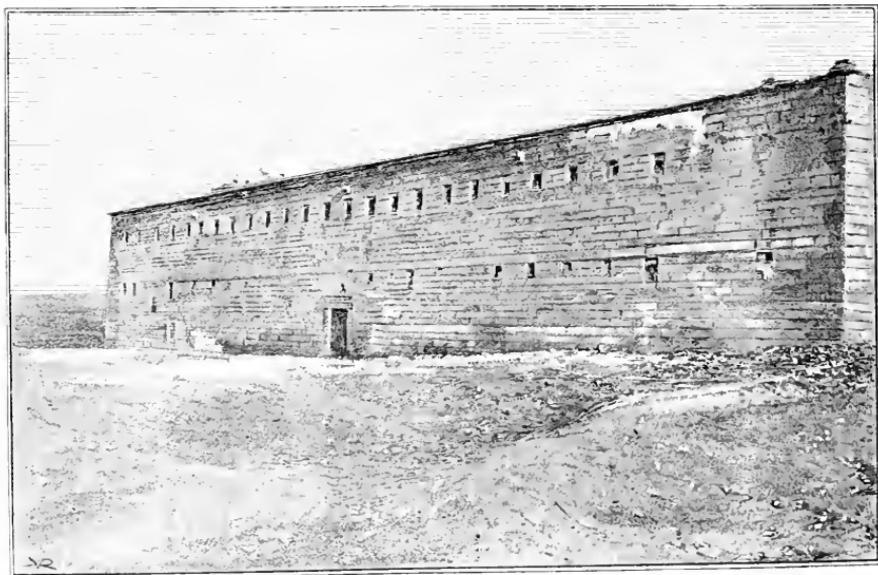


3618. — Inscription du comte Casarius. Fac-similé de l'auteur.

sent, échappé à l'attention des touristes et des savants qui ont, ces temps derniers, visité le Deir : les lettres, en effet, ne ressortent pas sur le granit rose, et du sol elles sont à peu près invisibles. Pour lire l'inscription, il faut au préalable improviser un échafaudage sommaire et se hisser à une hauteur de 3m50. Je suis heureux d'avoir pu réserver pour ce *Dictionnaire* la publication de ce texte : comme il était impossible de le photographier directement, j'en ai pris un estampage

nécessaire d'adopter : je crois donc qu'il faut transcrire et traduire :

Μιονία μνήμη
 τῶν μεγάλων προστατῶν
 κόμητος Κασαρίου,
 τοῦ υἱοῦ
 3 Κανδιδίου τοῦ
 κτιστοῦ.



3650. — Le mur nord dans son état actuel (1913). Photographie de l'auteur.

qui m'a servi à établir le fac-similé que voici (fig. 3618) :

Les deux parties du texte sont séparées par une croix grecque inscrite dans un double cercle. La question se pose : doit-on lire cette inscription comme si elle était constituée de trois longues lignes, — ou bien,

¹ On arriverait d'ailleurs à un résultat sensiblement pareil, en supposant l'inscription disposée sur trois lignes seulement :

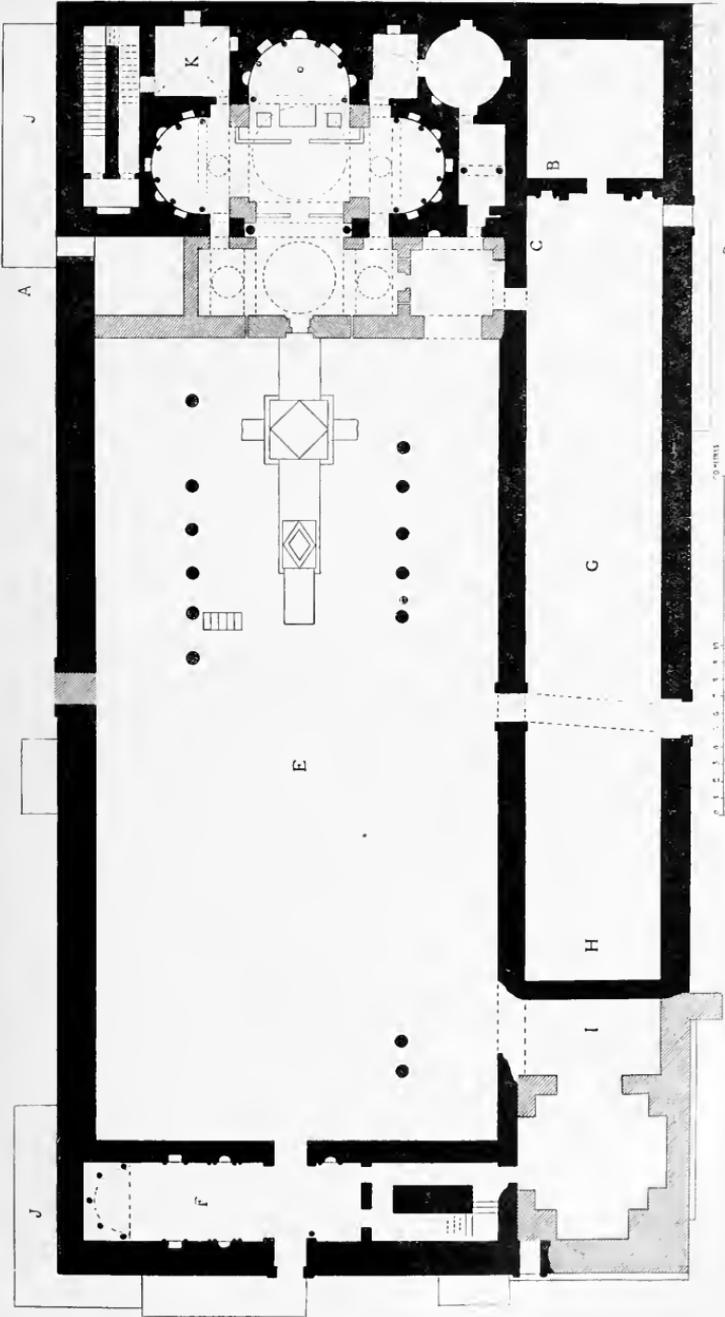
Μιονία μνήμη τοῦ υἱοῦ
 τοῦ μεγάλου(προστατῶν) Κανδιδίου,
 κόμητος Κασαρίου τοῦ κτιστοῦ

• A la mémoire éternelle du très illustre comte Casarius, fils de Candidien, le fondateur ¹.

Ces personnages me sont inconnus. Je n'en trouve nulle part la mention dans les textes relatifs à la vie de Schnoudi. Mais peut-être quelque spécialiste des choses

• A la mémoire éternelle du fils du très illustre Candidien, le comte Casarius, le fondateur. • Mais il y a une grosse difficulté : l'absence de l'article défini devant ΚΟΜΗΤΟΣ. D'autre part, le texte, ainsi disposé, manque certainement d'élegance et de fluidité. Cette lecture est à rejeter.

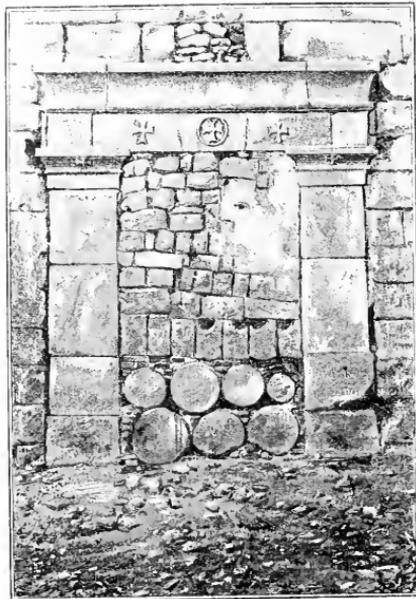
(NORD)



3649. — Plan du Doh-el-Abiad. D'après Somers Clarke, *Christian antiquities in the Nile valley*, p. XLV.

byzantines, et mieux outillé que je ne suis, arrivera-t-il à les identifier ? Quoi qu'il en soit, le $\alpha\tau\iota\sigma\tau\eta\varsigma$, le « fondateur » du Deir, qui a cru bon de graver son nom, pour l'éternité, à l'entrée de la basilique, serait donc un comte Casarius, fils de Candidien. Que signifie au juste ce terme de « fondateur » ? Probablement ceci, qu'il encouragea Schnoudi à élever cette basilique et qu'il l'y aida de ses deniers. Ainsi, c'est lui qui aurait fourni l'argent nécessaire. Désormais, le nom de ce

bien l'était téméraire de profaner la sainteté de la basilique ? Par lui aussi nous savons qu'un Arménien, Bahrâm, vizir du calife Al-Hâfiz, se lit moine et entra au couvent de Saint-Schnoudi, après avoir été déchu de son poste, en 1137³ : « fait d'autant plus intéressant, comme le remarque W. de Bock⁴, qu'on trouve au Deir-el-Abiad des inscriptions arméniennes sur des fresques [de l'abside] datant de l'année 1123. » Abou-Sâlih rapporte encore qu'un peu plus tard, vers 1168,



3651. — Porte bloquée du mur nord.
Photographie de l'auteur.

comte Casarius, collaborateur précieux du grand moine d'Atripe dans l'œuvre de la « fondation » de la basilique, devra donc avoir sa place dans l'histoire de Schnoudi et du Deir-el-Abiad.

Épigraphiquement, ce texte me paraît être de la première moitié du v^e siècle. C'est pourquoi j'ai incliné plus haut à attribuer à cette époque (une vingtaine d'années peut-être avant la mort de Schnoudi, soit vers 430) la fondation et la construction du Deir-el-Abiad.

La nuit se fait sur l'histoire du Deir, dès le temps de Visa, successeur immédiat de Schnoudi. Abou-Sâlih, écrivain arabe du xiii^e siècle, nous a transmis quelques anecdotes : celle, par exemple, de ces deux gouverneurs de l'Égypte, Er Raiyân et El-Kâsim qui, au début du xiii^e siècle, éprouvèrent à leurs dépens com-



3652. — La petite porte du mur sud (1913).
Photographie de l'auteur.

le tombeau de Schnoudi fut violé par les soldats de Shirkouh⁵.

Du xiii^e au xviii^e siècle, nous ne trouvons à propos du Deir qu'une brève mention de Maqrizi (première moitié du xv^e siècle), dans son *Khulal*⁶, et une courte description du P. Vansleb (1673) dans sa *Nouvelle relation*⁷ : toutes deux sont intéressantes, en ce sens qu'elles nous apprennent que, non seulement en 1673, mais déjà au xv^e siècle, le Deir était à peu près dans l'état où nous le voyons aujourd'hui, en ruines, et réduit à son église de pierres : la phrase de Maqrizi est significative : « C'est un monastère ancien... aujourd'hui ruiné, en sorte qu'il ne reste plus que l'église : on dit qu'il occupait autrefois un espace de quatre feddans trois quarts ; la partie qui subsiste encore est d'environ un feddan. »⁸

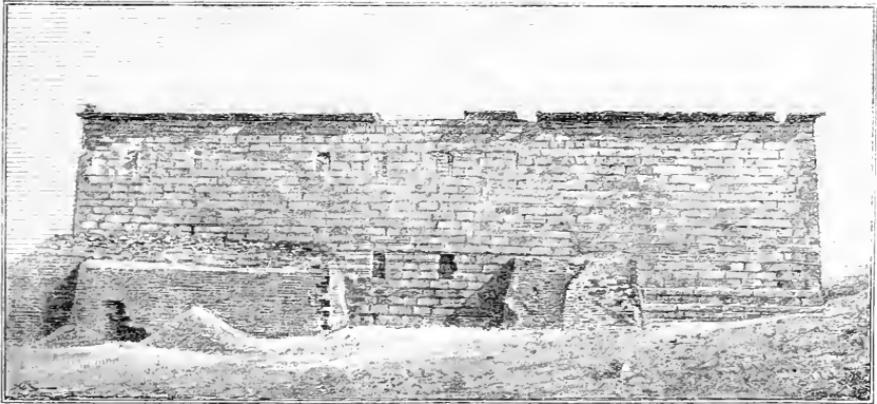
³ Comme veut bien me le faire remarquer M. Jean Maspero, il est peut-être vraisemblable, il est même probable, que notre Candidien doive être identifié avec le capitaine de la garde du corps de l'empereur, comte Candidien, qui joua un certain rôle au concile d'Éphèse, en 431 : Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. iv, col. 1229 et sq. Cf. Helele-Leclercq, *Dist. des conc.*, t. ii, p. 290 et sq. — ⁴ Abou-Sâlih, *op. cit.*, p. 237-239. — ⁵ *Ibid.*, p. 239. — ⁶ W. de Bock, *op. cit.*, texte, p. 42. —

⁷ Abou-Sâlih, *op. cit.*, p. 237. — ⁸ Maqrizi, édition de Boulaq, t. ii, p. 507. Cf. Wustenfeld, *Geschichte der Copten*, in-4°, Gœttingen, 1845, texte arabe, p. 43 ; traduction, p. 105 ; autre traduction, par Evetts, en appendice à Abou-Sâlih, *The churches...*, p. 317. — ⁹ *Nouvelle relation en forme de journal d'un voyage fait en Égypte*, in-12, Paris, 1677, p. 372-375. —

Un peu après le P. Vansleb, le Deir fut visité par le P. Sicard¹, par Norden², par Pococke³, par Donati⁴, par Denon⁵, et, au XIX^e siècle, par Wilkinson⁶, Curzon⁷, Amélineau⁸, W. de Bock⁹. Les relations que nous ont laissées ces voyageurs sont d'intérêt très inégal : on peut même dire qu'à peu près toutes, sauf le très intéressant ouvrage posthume de W. de Bock, sont sans utilité pratique, maintenant que nous possédons l'étude et les plans qu'a donnés du Deir¹⁰ un architecte qui connaît bien l'Égypte, M. Somers Clarke¹¹. J'aurai recours souvent, dans les pages qui vont suivre, à ces deux travaux de W. de Bock et de M. Somers Clarke.

ques-uns atteignent jusqu'à 2 mètres de longueur, sur 0^m13 d'épaisseur. La maçonnerie était recouverte d'une couche de plâtre, dont on voit d'ailleurs des restes par endroits¹². Les dimensions longitudinales des murs sont : 36^m75 pour le mur est, 36^m90 pour le mur ouest, 71^m60 pour le mur nord, 74^m83 pour le mur sud¹³ (fig. 3649)¹⁴.

Sur les quatre façades s'alignent deux rangées de fenêtres, dont la plupart ne sont et n'ont jamais été d'ailleurs que de fausses fenêtres, murées dès l'origine au moyen de grands blocs et simplement destinées, semble-t-il, à rompre la monotonie de ces longs murs¹⁵. Des gouttières en pierre, pour l'écoulement de l'eau



3653. — Mur ouest du Deir (vers 1895). D'après de Bock, *op. cit.*, p. 13.

III. DESCRIPTION DE L'EXTÉRIEUR. — Le Deir est bâti sur les pentes extrêmes de la chaîne Libyque, et le côté de l'église est à un niveau d'au moins 2 mètres au-dessus des terres cultivées¹⁶. L'édifice a la forme d'un rectangle, dont le long axe est dans la direction est-ouest. Les murs, hauts d'environ 12 mètres, sont sensiblement inclinés en dedans, à la manière de ceux des temples égyptiens, et, comme ceux-ci également, couronnés, à leur partie supérieure, d'une large corniche saillante¹⁷. Ils consistent en blocs de calcaire, disposés par couches horizontales, sans lien, dont quel-

de pluie, se trouvent fixées, au nombre de deux (est), trois (nord), ou cinq (sud), tantôt au-dessus de la rangée supérieure des fenêtres (est et nord, et, dans trois cas, sud), tantôt au-dessous (dans deux cas, mur sud).

Le mur nord (fig. 3650) a deux rangées de vingt-six fenêtres chacune, toutes condamnées. A peu près au centre de la façade¹⁸, s'ouvrirait une large porte d'entrée, donnant accès direct au bas-côté de gauche de la basilique. La porte est en granit rouge. Elle consiste en deux pilastres, mesurant 0^m73 et 0^m80 de large, ornés

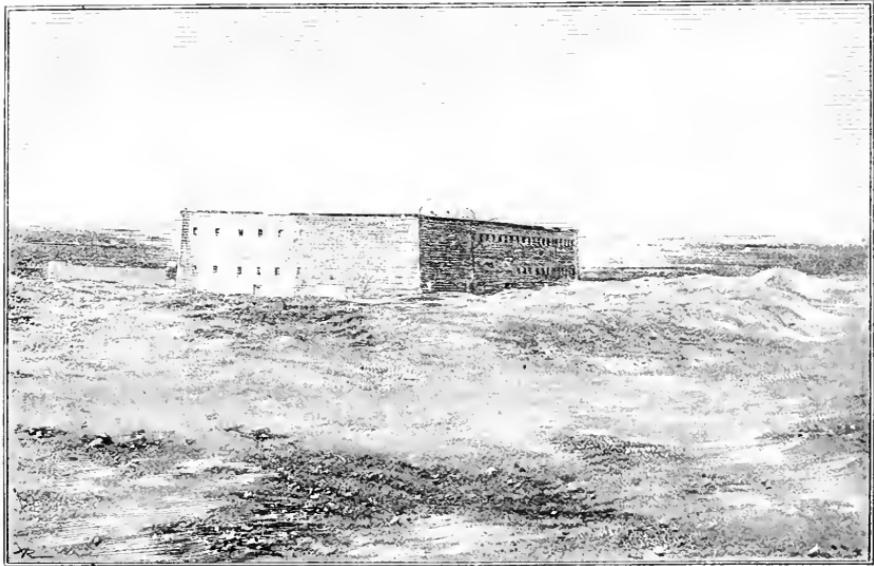
¹ La description du P. Sicard est demeurée inédite. — ² *Travels in Egypt and Nubia*, translated by P. Tempelmann, London, 1757, vol. II, p. 31. — ³ *Description of the East and some other countries*, t. I, p. 79, 245; pl. LXXI. — ⁴ Cf. Lumbroso, *Descrittoria Italiana*, Roma, 1879, p. 75 (*Memorie della R. Accademia dei Lincei*, serie a, vol. III). — ⁵ *Voyage dans la Basse et la Haute-Egypte pendant les campagnes du général Bonaparte*, in-fol., Paris, 1802, p. 120-122; pl. 32, 1-2; 93, 3. — ⁶ *Topography of Thebes and general view of Egypt*, London, 1835, p. 392-393. — ⁷ *Visits to monasteries in the Levant*, New-York, 1849, p. 113-119. — ⁸ *Vie de Schnoudi*, p. 88-90, p. 367. — ⁹ *Matériaux*, texte p. 39-60, pl. XVII-XXII. — ¹⁰ *Christian antiquities*, p. 145-161, et pl. XLV-XLVIII. — ¹¹ Cette étude, pleine de vues intéressantes, n'est cependant pas toujours très claire : on y remarque un défaut général de composition, provenant, je pense, de ce qu'elle a été écrite en deux fois, à plusieurs années de distance. — ¹² Somers Clarke, *op. cit.*, p. 146. — ¹³ W. de Bock, *op. cit.*, p. 44; Somers Clarke, *op. cit.*, p. 149, 150. — ¹⁴ Somers Clarke, *op. cit.*, p. 146. — ¹⁵ Mesures données par Somers Clarke, *op. cit.*, p. 149. Les dimensions indiquées

partout ailleurs sont inexactes : ainsi, Butler, *Ancient Coptic churches*, in-8°, Oxford, 1884, t. I, p. 352 (*about 240 ft. by 133*, soit 78^m75 sur 43^m65) et note 1 (où il cite les mesures approximatives données par Vansleb, Curzon, Denon, Wilkinson); plus de fantaisie encore dans Amélineau, *op. cit.*, p. 88 (120 mètres de long sur 100 de large). — ¹⁶ On voudrait bien noter que certains plans et dessins, comme une partie de la rédaction du livre de M. Somers Clarke, paraissent être antérieurs à la restauration complète du Deir, entreprise, en 1907, par les soins du Comité de l'art arabe. Les contreforts (*bulltress*) en briques, mentionnés, par exemple pl. XLV et fig. 32, ont disparu, ainsi que le long couloir de l'entrée, auquel il est fait allusion p. 132. Même observation, naturellement, en ce qui concerne les contreforts, pour les fig. 53, 57, 58, 60, du livre de W. de Bock. Comparer les photographies de ce voyageur, toutes antérieures à 1837, avec les miennes, postérieures à 1912. — ¹⁷ W. de Bock, *op. cit.*, p. 41; Somers Clarke, *op. cit.*, p. 151. — ¹⁸ La fenêtre qui se voit au-dessus de cette porte est la quatorzième à partir de l'est et la troisième à partir de l'ouest, comme le remarque W. de Bock.

de chapiteaux très simples, sur lesquels repose une architrave, faite de trois morceaux, surmontée d'une corniche de profil égyptien. Les deux chapiteaux portent en leur milieu une croix en relief; de même, trois croix sont gravées sur la partie centrale de l'architrave, celle du milieu étant inscrite dans un double cercle. Les autres pierres entrant dans la construction de cette porte ont dû être prises telles quelles à un temple égyptien, car on voit encore sur plusieurs des traces de sculpture antique. La porte, qui a 1^m99

murailles du Deir, et, comme on le voit sur ma photographie, les parties du mur qu'ils cachaient ont été sérieusement réparées.

La façade sud (voyez les fig. 3642 et 3649) présente cette particularité que son extrémité occidentale, s'étant écroulée, fut restaurée assez grossièrement sous le règne de Mohamed-Ali¹: on ne jugea pas à propos de maintenir l'ancien système d'appareillage des blocs, ni de continuer les deux rangées de fenêtres. C'est à la même époque que fut élevé le petit contrefort en pierres,



3654. — Mur ouest du Deir (1913). Photographie de l'auteur.

de large, a été, dès les temps anciens, condamnée et bloquée à l'aide de fragments d'architecture, colonnes, corniches, etc. (fig. 3651).

Il y a une seconde porte, beaucoup plus étroite, non loin de l'angle est de ce mur. Elle fut également condamnée par les Coptes, et fut cachée pendant des siècles, derrière le contrefort de l'angle est.

Ce n'était pas seulement dans un but de protection, mais aussi dans l'intention de renforcer les murailles extérieures, que les baies de ces portes avaient été remplies. C'est dans le même dessein que des contreforts, en briques crues et cuites, avaient été construits à l'angle est, à l'angle ouest et non loin de la porte centrale (voyez la planche XLV de Somers Clarke, reproduite fig. 3649, et aussi la fig. 58 du livre de W. de Bock). Ces contreforts, qui ne manquaient pas de pittoresque, ont été supprimés lors de la récente réfection des

long de 1^m10, épais de 1^m16, signalé sur la coupe en élévation de Somers Clarke (*op. cit.*, pl. XLVI). Le mur — ou plutôt la partie ancienne du mur — est percé de quarante-deux fenêtres (toutes bloquées), disposées sur deux rangs (je pense qu'il y en avait primitivement cinquante-deux, comme de l'autre côté).

La porte d'entrée s'ouvrait presque en face de la grande porte du mur nord², à laquelle d'ailleurs, comme on ne s'en rend compte aujourd'hui, elle ressemble beaucoup: mêmes pilastres, même architrave, même corniche. Avant les récentes restaurations, elle disparaissait en grande partie (voyez fig. 3645) derrière un arc en briques crues posé sur des supports en pierres, réduit à la largeur de la baie à moins d'un mètre³. Plus loin, vers l'angle est du mur, il y avait une autre porte, plus petite, condamnée depuis l'époque copte, et dont on ne soupçonnait pas l'exis-

¹ I was told that the collapse happened in the first half of the nineteenth century, and was repaired at the direction of Mohammed Ali. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 148. —

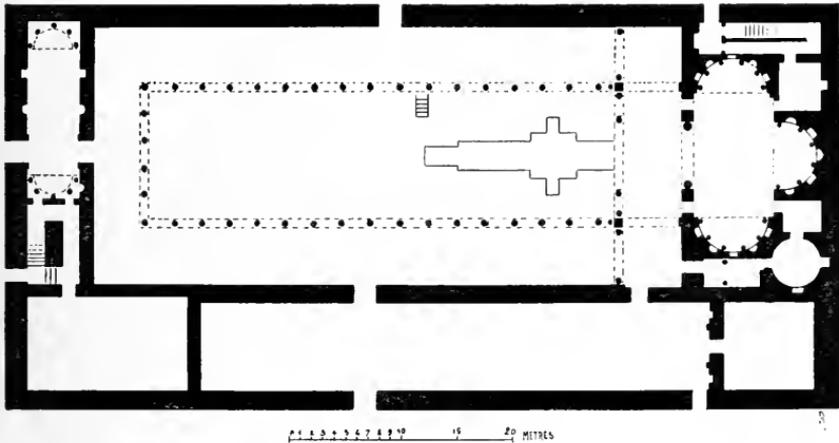
² Un peu plus à l'ouest. Voyez le plan, fig. 3649. — ³ It was made but just enough to admit a buffalo. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 119. Cette porte se prolongeait par un étroit couloir, profond d'une quinzaine de mètres,

qui a subsisté jusqu'en 1908. — Quand on y passe, écrit Amélineau, *op. cit.*, p. 89, l'obscurité donne le frisson. Les moines qui le traversaient étaient vraiment sortis du monde: c'est juste, à cela près toutefois que les moines de Schmoudi et, pendant longtemps, leurs successeurs n'ont jamais connu ce long couloir, qui a été construit à une époque relativement récente.

tence ¹ avant la destruction du contrefort de briques qui soutenait toute cette partie de la façade, depuis l'angle est jusqu'à la porte centrale (voyez encore fig. 3649). Cette petite porte est de même dimension que celle qui lui fait presque face au mur nord; elle est construite sans grand soin, et entièrement à l'aide de matériaux anciens (fig. 3652).

1° *Le « hall ».* — Que cette partie du Deir ne renfermât pas, comme le croyait W. de Bock ², « les cellules des moines... », le réfectoire, les cuisines et les autres offices, « c'est ce que j'ai déjà montré à la 1^{re} part. de cet article, et ce qu'on admettra aisément, si l'on songe que c'est plus de deux mille moines que Schnoudi tenait réunis sous son obédience : les habitations et les com-

NORD



3655. — Restauration conjecturale de l'intérieur du Deir. D'après Somers Clarke, *op. cit.*, pl. XLVIII.

Du mur est il y a peu à dire. Il a pour tout ornement deux rangées de neuf fenêtres, ou fausses fenêtres, dont l'une ² a conservé un cadre ancien en pierre, découpé en forme de grille. Pas de porte.

Le mur ouest (fig. 3653-3654) subit, sous Mohamed-Ali, à son angle méridional, les mêmes réparations que le mur sud à son angle occidental, réparations exécutées avec la même simplicité, dans le même esprit. Des fenêtres, ou fausses fenêtres, de la rangée supérieure, il en est resté six : on en voit six également à la rangée inférieure. Il devait y en avoir primitivement onze en haut et onze en bas. Comme les longues façades sud et nord, ce mur était percé de deux portes qui, jadis dissimulées sous les contreforts en briques, sont aujourd'hui visibles : la plus grande ouvre sur le narthex et est située exactement dans l'axe de la basilique. Elle est faite de pilastres surmontés de chapiteaux corinthiens : l'architrave, en granit rose, est une partie de l'entablement d'un temple dorique d'époque romaine ³. La seconde porte, moins large, était plus au sud, et ouvrait, semblait-il, sur un palier faisant communiquer la partie méridionale avec la partie occidentale du Deir, et conduisant, par un escalier, aux galeries du premier étage.

IV. DESCRIPTION DE L'INTÉRIEUR. — Si l'on considère le plan ci-dessus (fig. 3655) dressé par Somers Clarke ⁴, on voit que l'intérieur de ce que nous appelons le « Deir-el-Abiad » comprend : 1° un grand « hall » parallèle au mur sud, et le longeant à l'intérieur, sur plus des trois quarts de son étendue; 2° la basilique; 3° le narthex; 4° quelques appartements, deux escaliers et un puits ⁵.

muns étaient, au moins pour la plupart, autour et en dehors de la « grande église ».

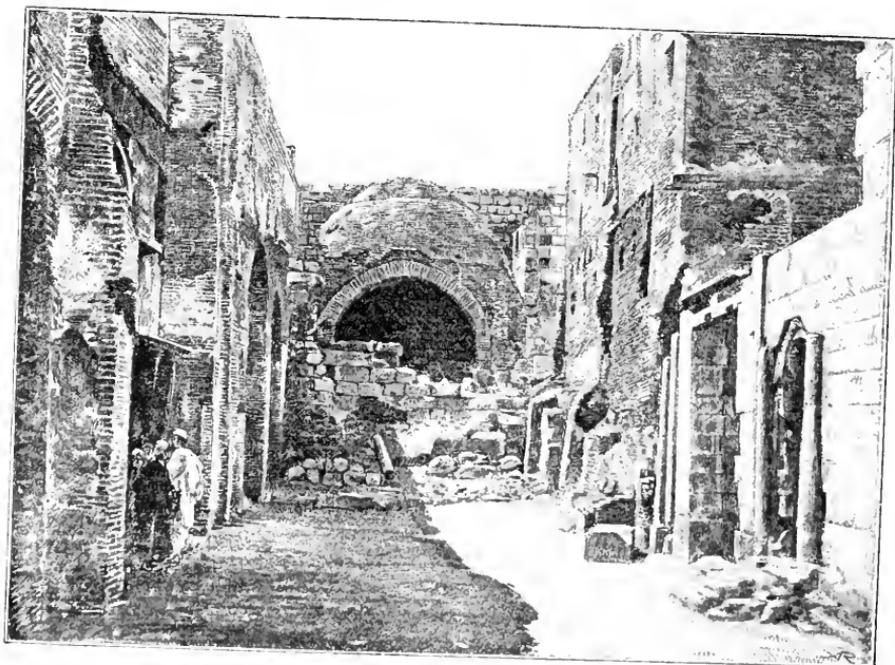
Le « hall » (fig. 3656-3657) mesure 47 mètres de long, 8 mètres de large. Il est limité, à l'est, par une chambre carrée avec laquelle il communique; il bute, à l'ouest, contre le mur d'une autre chambre carrée, située à l'angle sud-ouest du monument, rebâtie et remaniée à l'époque de Mohamed-Ali ⁷. Ici comme ailleurs, le Deir a subi tant de transformations, de si étranges et de si barbares, que la destination exacte de cette vaste salle, comme aussi sa disposition intérieure, sont impossibles à déterminer avec certitude. Toutefois une chose est sûre : quelque long que soit le « hall », on n'y trouve pas trace de murs de refend : il n'était donc pas divisé en chambres ou en cellules. D'autre part, il comprenait deux étages : on voit encore nettement, à une hauteur d'au moins 8 mètres, la corniche sculptée marquant le niveau de l'étage supérieur, et les trous où s'enfonçaient les poutres soutenant le plafond. La pièce de l'étage supérieur a la même longueur et la même largeur que celle du bas, mais elle était peu élevée, ayant tout au plus 2^m50 de haut. Il est difficile de dire exactement à quoi elle pouvait servir. Quant à la pièce du bas, le « hall » proprement dit, c'était, j'imagine, une sorte de « cloître » où les religieux s'assemblaient avant les offices, où se faisaient certains exercices conventuels, où se déroulaient, précisément comme dans nos cloîtres, les processions et les pompes, où le peuple enfin pouvait être admis à certains jours fériés. Le « hall » communiquait avec la

¹ Ainsi, elle n'est pas signalée sur le plan de W. de Bock, *op. cit.*, fig. 60, où, par contre (comme aussi fig. 57), le contrefort est nettement indiqué. Le contrefort devait encore exister partiellement vers l'angle est du mur, quand Somers Clarke dressa son plan (*op. cit.*, pl. XLV), mais la petite porte murée est néanmoins indiquée. — ² La deuxième fenêtre

(à partir du nord) de la rangée supérieure. Cf. W. de Bock, *op. cit.*, p. 45. — ³ Somers Clarke, *op. cit.*, p. 151. — ⁴ Le plan du Deir donné par W. de Bock, *op. cit.*, p. 49, fig. 60, est aussi précis qu'il était possible avant les travaux de restauration. — ⁵ Cf. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 148. — ⁶ W. de Bock, *op. cit.*, p. 50. — ⁷ Somers Clarke, *op. cit.*, p. 157-158.



3656. — Le hall, vue prise de l'ouest. Photographie de l'auteur, 1913.



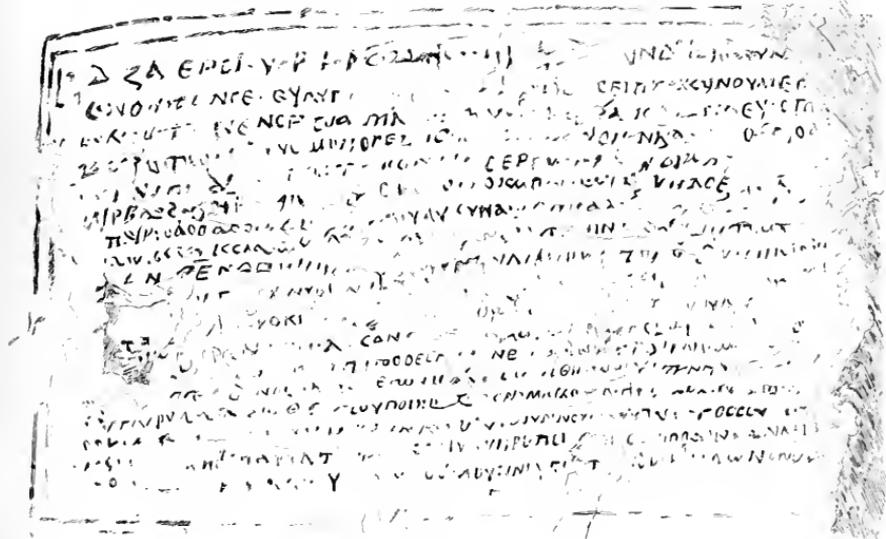
3657. — Le hall, vue prise de l'est. Photographie de l'auteur, 1913.

basilique par deux portes, dont l'une ouvrait sur la nef latérale droite, l'autre sur le bras droit du transept.

On remarque, du côté sud du « hall », d'abord l'inscription précitée de comte Sarsarius, gravée sur la face interne de l'architrave qui surmonte la porte d'entrée; puis, plus loin, des fragments assez importants de diverses hymnes doxologiques (fig. 3658) (notamment du *Gloria in excelsis* et du *Te Deum* sous leur forme grecque),

- « 1° (M)ichae.
- « 2° Aron, charpentier. Que le Seigneur lui remette ses péchés. Amen.
- « 3° Victor, charpentier, Philotée, Bichada, et Stéphane (?) ses fils. Que le Seigneur leur remette leurs péchés. Amen.
- « 4° Moi, Mathieu, [fils de (?)... (?)]

Ces inscriptions sont probablement dues à de



3658. — Le *Gloria in excelsis*. D'après une photographie de l'auteur.

peints à l'ocre rouge sur le revêtement de plâtre du mur¹. Du côté nord, vers le fond, se dresse le naos d'Achoris, dont j'ai parlé plus haut; vers le milieu, est une niche (fig. 3659) encadrée de deux colonnes antiques et ornée d'une conque élégante; enfin, à gauche de la porte qui ouvre sur le bas-côté méridional de la basilique, on voit, peintes en rouge sur le mur, quelques inscriptions coptes, d'époque relativement récente (xii^e siècle ?), et qui ne sont malheureusement pas très bien conservées (fig. 3660). Voici ce que j'ai pu déchiffrer de ces textes, à ma connaissance, inédits :

- 1° ΧΑΗΛ
- 2° εαρον προαμυε ερε πωοιε κο
παγ εβολ ανεγνωθε αμην
- 3° εικτωρ προαμυε μη φιλοοε μη
πρωατε μη στεφανωε ? μηγ
σινρε ερε πωοιε κο παγ
εβολ ανεγνωθε αμην εγρη ?
- 4° † ερω μαθεοε
του τανηπο ?

¹ Cette inscription, fort maltraitée, a été publiée par G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, le Caire, 1907, p. 45, n. 237. — Il est possible, dit W. de Bock, que ce mur ait été construit, vers 1812, à la suite de la dévastation du monastère par les Mamelouks, en 1798. W. de Bock, *op. cit.*, p. 56. — Ce mur

ouvriers coptes, qui étaient venus exécuter quelques travaux au Deir.

2° *La basilique*. — C'est le seul nom qui convienne à cette vaste église, véritable « basilique » à trois nefs, avec transept et abside. Si les récentes restaurations ont pu rendre aux nefs, jadis encombrées des mesures que tous nos contemporains ont connues (voyez plus haut, col. 461), quelque chose de leur caractère primitif (fig. 3661), elles n'ont cependant pas été poussées jusqu'au point — et c'était impossible — de supprimer le mur de briques (fig. 3667) élevé à la hauteur du transept, vers le début du xix^e siècle peut-être², et limitant, à l'ouest, l'église actuelle, réduite à l'emplacement du transept et de l'abside d'autrefois³. Faisons abstraction de ce mur, oublions les dégradations, les profanations et les outrages qu'a subis ce monument de piété et d'art, et représentons-nous ce qu'il était à ses origines.

L'abside est située du côté est — ce qui est, comme on sait, la règle, au v^e siècle, du moins en Orient⁴. Il n'est pas exact d'ailleurs de parler d'une « abside » en fait, il y en a trois⁵, la principale à l'est, et deux autres qui la flanquent au sud et au nord; elles s'élèvent, pour ainsi dire, sur trois des côtés d'un rec-

ramène l'église, dit Somers Clarke, de 65 mètres qu'elle avait de long, à 16 mètres seulement. *Op. cit.*, p. 152. — ² Sur le changement d'orientation des basiliques, en Orient, au v^e siècle, cf. H. Leclercq, dans *Dictionnaire*, t. II, col. 566. — ³ Comparer les absides de l'église de la Nativité à Bethléhem, plan reproduit par H. Leclercq, *ibid.*, col. 568 fig. 1128.

tangle qui aurait été tracé sur le sol et mesurerait 10^m50 de long et 6^m80 de large¹; toutes trois sont recouvertes de coupoles surbaissées. Aux murs de chacune sont appuyées deux rangées superposées de colonnes, reliées entre elles par des epistyles droits se composant d'une architrave et d'une corniche, sans frise². Entre les colonnes sont ménagées des niches hautes de 1^m50, larges de 0^m62, dont la partie supérieure est en forme d'arc : demi-circulaire; plusieurs sont



3659. — Une niche à conque.
Photographie de l'auteur.

décorées de conques joliment travaillées, d'autres d'ornements végétaux soigneusement sculptés.

L'abside principale, celle de l'est, a 6^m05 de large et est surélevée d'une marche de 0^m20³. La conque en est ornée d'une fresque « représentant sous les traits usuels l'image colossale du Christ assis dans sa gloire (fig. 3662). La tête est abîmée, le chiton est bleu clair, le manteau brun. A l'intérieur de l'aurole, de chaque côté de la tête du Christ, se trouvent les sigles de son nom : à droite en copte, à gauche en arménien. L'inscription arménienne tracée en une ligne sur fond d'or, à gauche (fig. 3665), contient... les mots : *Monseigneur Grégoire a construit*⁴. Dans la partie inférieure de la conque, en dehors de la mandorle qui entoure le Christ et qui est gardée par les quatre bêtes apocalyptiques, se trouvent dans des médaillons ronds les quatre évan-

gélites, tenant à la main des chartes avec des inscriptions rédigées aussi en arménien. Entre les évángélistes et la mandorle, on aperçoit de chaque côté la représentation d'une longue planchette verte avec des inscriptions tracées en noir : la planchette à droite contient une inscription copte de vingt-cinq lignes, datée de l'an 840 des martyrs, soit 1124 après Jésus-Christ (fig. 3666). L'autre planchette à gauche offre en vingt lignes, qui peu à peu deviennent plus menues, une inscription arménienne dont il n'a été copié que les deux premières lignes et qui, probablement, contenait la traduction de l'inscription copte (fig. 3664) : du moins le commencement copié signifie, selon l'explication donnée par M. le professeur N.-J. Marr : *Théodore (le) peintre et l'Écritain*. A côté se voient deux autres inscriptions arméniennes de six lignes chacune et encore une trois-



3660. — Inscriptions coptes.
Photographie de l'auteur.

sième, peu distincte, tracée en jaune sur fond brun foncé. Sur la surface inférieure de l'arc, devant la conque, sont peints six bustes de saints dans des cercles qui alternent avec des espaces couverts de divers ornements⁵.

La conque de l'abside du nord était aussi décorée de fresques, mais qui sont assez mal conservées et peu visibles.

Par contre, « dans la conque de l'abside du sud on voit, pente au milieu d'une auréole soutenue par deux anges, une croix colossale avec un suaire jeté à travers. Près des anges se tiennent debout deux personnages : l'un, une femme, représente sans doute la Vierge; l'autre, un homme, paraît être saint Jean-Baptiste (fig. 3663). La surface inférieure de l'arc qui borde la conque est ornée de cercles remplis alternativement de bustes d'apôtres (?) et de rosettes⁶. »

Le *halkal* actuel, c'est-à-dire le sanctuaire, occupe l'abside principale. Un iconostase en bois — *higab* — le sépare du reste de l'église. Cet iconostase est moderne,

¹ Somers Clarke, *op. cit.*, p. 152. — ² Dans l'abside principale, les colonnes de la rangée inférieure ont avec les chapiteaux 3^m62 de haut. » W. de Bock, *op. cit.*, p. 58. — ³ Elle est actuellement séparée du reste de l'église par un médiocre iconostase, agrémenté d'icônes très modernes. — ⁴ Dans ce Grégoire, il faut peut-être reconnaître

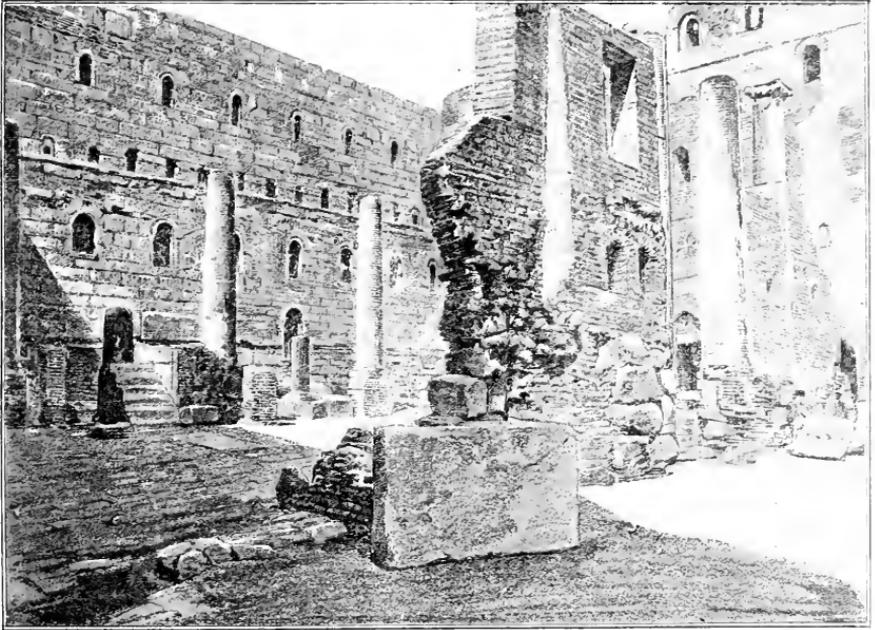
l'évêque de ce nom qui, à la fin du XI^e siècle, fut nommé comme tel par le patriarche arménien Grégoire II, son oncle, pour les Arméniens habitant l'Égypte. » (W. de Bock, *op. cit.*, p. 58-59. — ⁵ Description empruntée à W. de Bock, *op. cit.*, p. 59.

sans aucun double; toutefois il se peut qu'il remplace un iconostase ancien, qui se serait dressé à cette même place, — à moins que l'iconostase n'ait été primitivement un peu plus à l'ouest, par devant les trois absides : la question est aujourd'hui sans solution possible ¹.

Au centre du *haikal* est l'autel, dédié à l'apa Schnoudi et sous lequel aurait reposé jadis le corps du saint ². Il n'y a pas d'autel, ni dans l'abside du nord, ni dans celle du

Les trois absides peuvent être considérées, ainsi que je l'ai dit, comme s'élevant sur trois des côtés d'un rectangle : le quatrième côté du rectangle était occupé par un arc reposant sur deux colonnes. Cet espace rectangulaire est aujourd'hui surmonté d'un dôme, mais il est vraisemblable que la couverture consistait, à l'origine, en un simple plafond de bois ³.

Du point où nous sommes arrivés dans notre description jusqu'au grand mur de briques limitant l'église



3661. — Les nets de la basilique en 1913. Photographie de l'auteur.

sud; mais il est probable qu'il y en avait un, primitivement, dans chacune d'elles, étant donné d'une part l'étendue de la basilique, et d'autre part l'exemple des autres églises coptes toujours munies de trois ou quatre autels et même davantage.

À droite et à gauche de l'abside principale sont deux petites pièces, auxquelles on accède par des portes situées à l'extrémité des absides nord et sud : celle de droite renferme les fonts baptismaux, celle de gauche est construite au-dessus d'une crypte et conduit à un escalier dont nous reparlerons plus loin. La chambre des fonts baptismaux elle-même communique avec une autre pièce de forme circulaire, à laquelle on accède également, du côté de l'ouest, par une antichambre ornée de deux colonnes, donnant sur le transept. Toutes ces chambres sont recouvertes de dômes.

actuelle, s'étendait, du nord au sud, sur toute la largeur de l'édifice, ce qu'on peut appeler le transept. On notera — fait significatif — que le dallage est, en cet endroit, à un niveau plus élevé de 0^m38 que le dallage de la nef. On remarquera, d'autre part, que le grand mur moderne en briques cuites occupe l'emplacement de deux colonnes et d'un arc large de 5 mètres. L'espace compris entre cet arc et celui qui, quelques mètres plus à l'est, s'élève en avant des absides, voilà donc ce qui aurait constitué le transept; en l'état des choses, il est difficile de préciser davantage la disposition et la destination de cette partie de l'église ⁴.

Du transept nous passons à la nef principale et aux bas-côtés. La longueur en est de 43 mètres, la largeur totale de 23; la nef à elle seule, sans les bas-côtés, a 11^m50 de large. Les deux longues rangées du nord et du sud comprenaient, semble-t-il, dix-sept colonnes, et la

¹ Cf. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 154. — Amélineau, *op. cit.*, p. 266. Peut-être la sépulture du saint fut-elle violée et détruite lors de l'invasion de Shirkouh, vers 1168. Abû-Sâlih, *op. cit.*, p. 237. Tout cela est bien obscur et incertain. — ² Somers Clarke, *op. cit.*, p. 153. — ³ Cf. Somers Clarke, *op. cit.*, p. 153. *This space... was treated after*

the manner of a transept. This part of the church has been so completely encased with later brickwork on its east side and entirely destroyed on its west, that it is unsafe to speculate. One thing is evident : the change of level in the original pavement shows that there was some ritual distinction between the eastern and the western part of the church at this line.

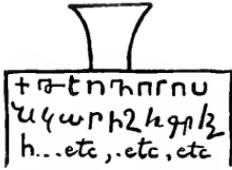


3062. — Le Christ glorieux, fresque de la conque de l'abside principale.
D'après W. de Pöck, *Mabrianus pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, pl. XXI.



3063. — Fresque de la conque de l'abside du sud. D'après de Pöck, *op. cit.*, pl. XXII.

petite rangée de l'ouest, quatre. De ces colonnes, les unes sont en granit, les autres en briques. Les diamètres en sont variables. Les chapiteaux ne présentent pas davantage d'uniformité, et paraissent avoir été tirés,



3664. — Inscription arménienne.

D'après W. de Bock, *op. cit.*, p. 58.

au hasard, des divers temples païens d'Atripé. Enfin, les intervalles entre les colonnes ne sont pas partout les mêmes (fig. 3668).

On voyait jadis, accolée à la colonnade nord, une chapelle de forme carrée en briques euites, surmontée



3665. — Inscription arménienne.

D'après W. de Bock, *op. cit.*, fig. 70.

d'une coupole, également en briques, reposant sur un tambour dont la surface extérieure consistait en huit pans légèrement concaves (fig. 3669). A l'intérieur, sur l'archivolte de l'arc, en face de l'entrée, était tracée une longue inscription éthiopienne, commémorant le pèlerinage de gens d'Éthiopie, en « l'an de grâce 222 » (probablement de l'ère de Judith = 1730 après J.-C.). Dans la chapelle se trouvait un monolithe en granit, taillé en forme d'escalier à sept marches, chacune de celles-ci mesurant 0m23 de haut et 0m30 de large : on est admis à supposer qu'il appartenait à l'ambon de la basilique. Les restaurations de 1907 ont fait disparaître la chapelle qui ne manquait pas d'éléance ni d'originalité, mais qui était incontestablement d'une époque assez récente. En tout cas, elles ont respecté le bloc monolithe, le laissant même adossé à la colonnade nord, quoique — s'il est vrai qu'il faisait partie d'un ambon — il ait dû primitivement occuper une autre place dans la basilique. Nous savons par la description que Paul le Siléntaire² a laissée de l'ambon de Sainte-Sophie, à Constantinople, et aussi par d'autres textes³, que cette sorte de tribune s'élevait le plus souvent dans la nef centrale de l'église, mais plus rapprochée vers l'est; l'ambon avait généralement deux escaliers, dont l'un regardait l'Orient et l'autre l'Occident⁴. Ceci donné, il est donc vraisemblable

d'une part qu'il existait jadis un autre monolithe, taillé sur le modèle du monolithe subsistant, — et que d'autre part l'ambon était placé plus au milieu et plus vers l'orient de la basilique, probablement à l'en-

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΖΑ^κ
ΡΑΦΟCΤΕΡΒΕΒΙΡΕ

ΠΟCΙC ΠΕΧΟ

ΕΥΕC ΜΟΥΝΥ

ΖΑΡΗΥΕΠΟ

ΝΖΜΠΜΜΔΙ

ΝΟΥΤΕΝCΟΝ

ΜΜΔΙΔΚΑΤΤΕ

ΠΑΡΧΗΔΑΚ

ΥΕΝΟΤΕΤ

ΜΟΥΝΔΧΟC

ΜΠΙΜΟΥΝΔC

ΤΗΡΙΟΝΤΥΗ

ΡΗΜΜΑΚΔΡΙΟC

ΠΑΤΝΟΝΤΕC

ΕΝΤΟΥΔΑΔΙΜ

ΠΡΧΥΜΠΙΔΗΜ

ΗΖΜΕΖΟCΜ

ΠΕΝΤΩΤΑΒΒΑ

ΠΑΥΛΟΤΑΡΧΗ

ΜΑΝΤΡΙΤΗC

ΕΡΕΠΑΙΕΤΖΙΚ

ΝΙΛΙΩΜΕΖΧΑ

ΥΕΝΕΤΕΡΧΩΝΑΡΡΟ

ΕCΡΑ...ΟΝΣΥΩΜ

3666. — Inscription copte.

D'après de Bock, *op. cit.*, fig. 71.

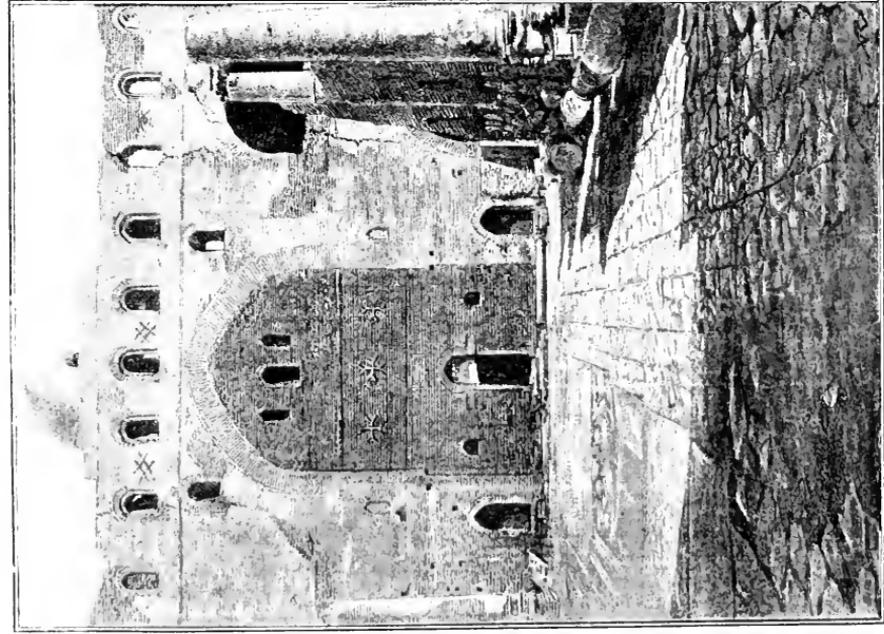
droit que lui assigne W. de Bock⁵, au-dessus des grands blocs en granit (provenant d'un temple païen et portant encore des restes de signes hiéroglyphiques), qu'on voit insérés dans le dallage de la nef⁶, devant la porte de l'église actuelle, et disposés de telle sorte qu'ils ont un faux aspect de croix latine. L'ambon était-il entouré des *cancelli*⁷, que Somers Clarke se plaît à imaginer fixés sur le pourtour de ces dalles⁸? C'est possible; mais il faut se garder, même en écrivant, de toute restauration architecturale hasardeuse ou insuffisamment justifiée.

Les murs intérieurs nord et sud de la basilique portent, à une hauteur d'environ 7 mètres, une large corniche sculptée, immédiatement au-dessus de laquelle sont percés des trous réguliers où venait s'insérer l'extrémité des poutres supportant le plafond; car il y avait

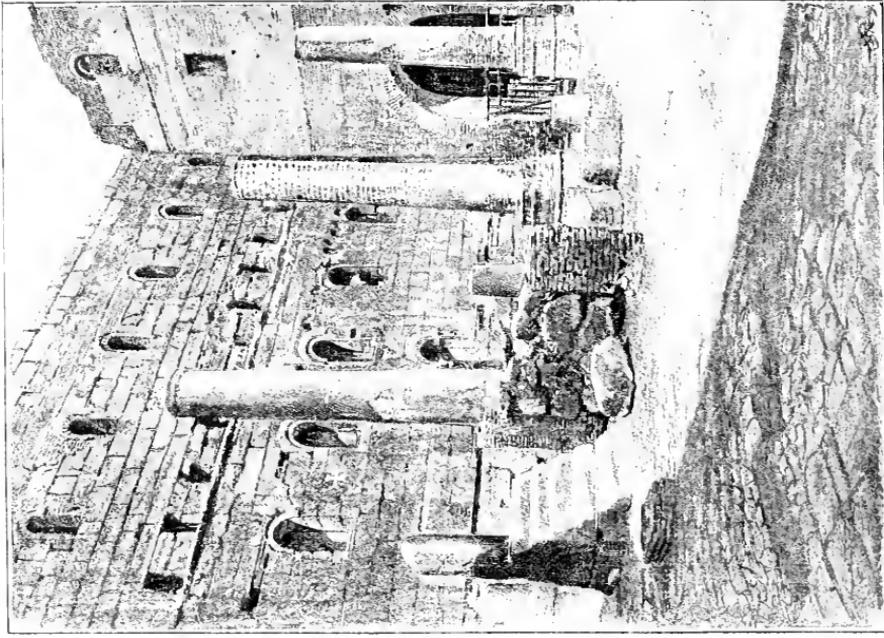
¹ W. de Bock, *op. cit.*, p. 54. — ² Paul le Siléntaire, *Description des ambons rectilignes primitifs*, P. G., t. LXXXVI, col. 2251-2264.

— ³ Bingham, *The antiquities of the Christian Church*, in-8°, Oxford, 1855, t. III, p. 66; Goar, *Euchologion*, in-fol., Venetis, 1730, p. 13. — ⁴ Cf. H. Leclercq, article ΑΜΒΟΝ, tome II, col. 1330. — ⁵ W. de Bock, *op. cit.*, page 54. — ⁶ Cf. plus haut, col. 470. — ⁷ Les *cancelli* étaient des barrières à claire-voie, en pierre ou en bois, fixes ou mobiles, destinées à protéger un terrain d'une certaine étendue :

ainsi, on s'en servait à Athènes, comme à Rome, pour défendre contre l'envahissement du public les endroits où parlaient les orateurs; dans les églises d'Orient et dans celles d'Occident, on utilisait des clôtures de ce genre, soit pour séparer la nef du sanctuaire, soit pour réserver un espace où ne devaient pas pénétrer les laïques. On possède des exemplaires de *cancelli* trouvés en Égypte. Cf. H. Leclercq, article CANCEL, t. II, col. 1821. — ⁸ Somers Clarke, *op. cit.*, page 154.

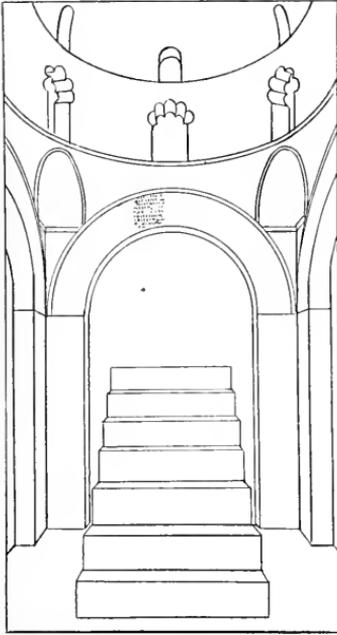


3667. — Mur de brique limitant l'église actuelle, 1913. Photographie de l'auteur.



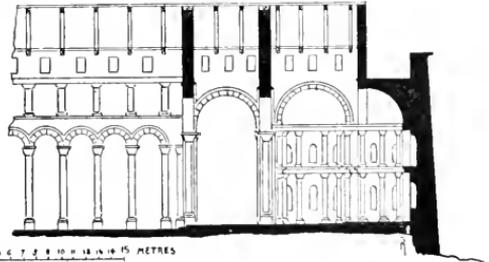
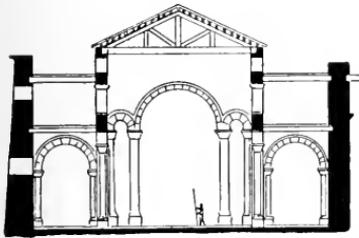
3668. — Net et bas-côté septentrional, 1913. Photographie de l'auteur.

au-dessus de chacun des bas-côtés une galerie, large d'environ 5 mètres, haute d'un peu plus de 3 mètres, qui peut avoir été utilisée comme tribune. On voit également tout au haut des murs d'autres cavités destinées à soutenir



3669. — Chapelle disparue renfermant l'ambon.
D'après de Boeck, *op. cit.*, fig. 61.

l'extrémité des poutres sur lesquelles reposait le toit. Ce toit était en bois. En bois également, et à plus forte raison, la couverture de la large nef centrale (elle dut être,



3670 — Extrémité orientale de la nef, section et élévation. D'après Somers Clarke, *op. cit.*, pl. XVIII.

au cours des temps, brûlée ou volée)¹ (fig. 3670).

Dans le mur ouest de la basilique, juste au centre était percée une porte ouvrant sur une pièce étroite et longue, qui est le narthex.

¹ Somers Clarke examine et rejette l'hypothèse selon laquelle la nef centrale n'aurait pas été couverte, et serait

3° *Le narthex.* — Il s'étend du nord au sud sur une longueur de 16 mètres; sa largeur est d'un peu moins de 5 mètres. Il communiquait, on l'a vu, avec la basilique, et également avec l'extérieur, par une porte, que j'ai précédemment décrite, située juste en face de celle qui ouvre sur la nef. Ces deux portes, jadis condamnées, ont été débloquées au cours des récents travaux de restauration. A l'extrémité des murs nord et sud ont été élevés deux absides élégantes, dont l'une seulement, celle du nord, s'est bien conservée (fig. 3671) : elle s'appuie dans les coins de la pièce sur de grands blocs de granit encastrés dans le mur, et sa partie semi-circulaire repose sur cinq petites colonnes à chapiteaux corinthiens. La conque est construite en briques et le fond en est percé d'une niche formée par un arc en fer à cheval. De l'abside du sud il ne reste qu'une seule colonne. W. de Boeck pense, non sans raison, que ces absides n'appartiennent pas à la construction primitive et qu'elles ont été ajoutées après coup². Les murs nord et sud, construits en pierre de taille, sont ornés chacun de trois niches, munies d'un curieux et riche fronton (fig. 3672).

Primitivement, le plafond du narthex reposait sur des poutres insérées dans les murs au-dessus d'une corniche sculptée et était au même niveau que celui des bas-côtés de la basilique. Plus tard, on construisit, pour soutenir le plancher du second étage, une voûte en briques, dont on voyait encore des vestiges, il y a quelques années, sur les deux murs latéraux : il n'en subsiste plus rien aujourd'hui.

4° *Appartements, escaliers, puits,* etc. Il nous reste à décrire brièvement quelques chambres et escaliers, aux angles sud-ouest, sud-est et nord-est du Deir-el-Abiad.

Quittant le narthex, nous trouvons immédiatement au sud un escalier, aujourd'hui à peu près ruiné, conduisant aux galeries situées au-dessus du narthex et des bas-côtés de la basilique. Un étroit couloir, longeant la cage de l'escalier, mène dans une chambre carrée, en briques cuites, surmontée d'une coupole également en briques (voyez fig. 3655), et dont la construction date d'une époque assez récente. A l'est de cette chambre est un puits. Tout cet angle sud-ouest de l'édifice a été, comme je l'ai dit ci-dessus, restauré et, par la même occasion, fortement remanié au temps de Mohamed-Ali.

En face, à l'angle sud-est, nous trouvons une autre chambre carrée, surmontée d'un dôme en briques, et

communiquant avec le hall : j'ai déjà eu l'occasion de la signaler (col. 182).

Passant enfin à l'extrémité nord-est de la basilique, nous retrouvons la pièce dont j'ai parlé plus haut,

restée, depuis les origines, à ciel ouvert. Cf. *op. cit.*, p. 159. — ² W. de Boeck, *op. cit.*, p. 52.

qui, située à gauche de l'abside principale, est construite au-dessus d'une crypte et mène à un escalier. L'escalier est bien conservé. Il monte jusqu'aux terrasses et passe, au premier étage, devant une chambrette, dont les murs, dit Amélineau, couverts de bizarres inscriptions, attestent que plus d'une fois

nationale de Paris : ils y étaient entassés, pêle-mêle sur le sol, « couverts de taches d'eau, de dépôts de terre, de fiente de pigeons ou même d'ordures humaines ». « On pense bien que la riche « librairie » du Deir, qui fut si largement exploitée à la fin du xviii^e siècle par les franciscains italiens de la mission d'Akhmim,



3671. — Abside nord du narthex. D'après W. de Bock, *Matériaux*, pl. xviii.

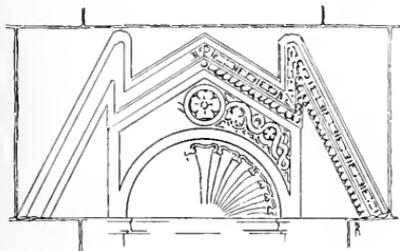
l'ennui a rongé le cœur des moines successeurs de Schnoudi. » C'est dans cette chambrette, je crois, qu'ont été trouvés, en 1883, les quatre mille feuillets de parchemin dont s'est enrichie la Bibliothèque

et d'où sortirent les manuscrits publiés par les Mingarelli, les Zoega et tant d'autres, ne tenait pas tout entière dans cette étroite cellule. Où donc était la bibliothèque du couvent ? On l'ignore, mais je serais

¹ Amélineau, *op. cit.*, p. 89. — ? Cf. Maspero, *Fragments de manuscrits copulés-à-basins provenant de la bibliothèque du*

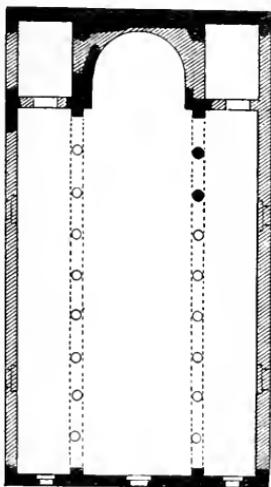
Deir Anba-Schnoudah, dans *Mémoires de la mission arch. franç.*, Paris, 1892, t. vi, p. 1-2.

fort tenté de la placer dans une de ces salles, pas très hautes, mais longues et larges, du premier étage, au-dessus du « hall », ou au-dessus du narthex. Il est certain que les moines conservaient entre les solides murs du « Deir », et non pas dans les bâtisses en briques crues ou en crépi, qui entouraient la basilique et constituaient le couvent proprement dit, ce qu'ils avaient de plus précieux, les ornements et vases sacrés du culte, et aussi leurs parchemins et leurs papyrus. En admettant



3672. — Partie supérieure d'une niche du narthex.
D'après Somers Clarke, *op. cit.*, p. 164, fig. 35.

que quelques pièces comme la cellule de l'escalier nord-est, ou la chambre carrée du sud-est, aient été occupées par les gardiens de l'édifice, par les sacristains, par des dignitaires de la congrégation, par l'archiman-



3673. — Plan de la basilique de Deir Sanbil.
D'après Butler, *Architecture and other arts*, 1901, p. 95, fig. 32.

drite peut-être, les vastes galeries du premier étage étaient tout indiquées pour servir de salles de réunion et de bibliothèque.

Il n'entre pas dans notre sujet de parler de l'œuvre même de Schnoudi. La question a été déjà traitée au mot CÉNOBITISME, t. II, col. 3104. Nous nous étions simplement proposé de faire dans ces pages, l'histo-

rique et la description du plus ancien et du plus curieux monument de l'art chrétien d'Égypte.

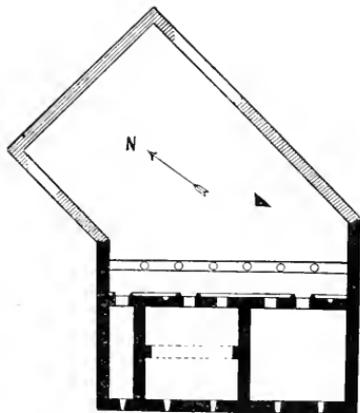
G. LEFÈVRE.

DEIR SANBIL. — A Deir Sanbil, dans la Syrie centrale, nous rencontrons quelques édifices et quelques sépultures qui doivent être mentionnés.

C'est d'abord une église du IV^e siècle. Le plan est des plus simples. Trois portes d'entrée dans le mur de façade assez bien conservé; une nef centrale et deux rangées de huit colonnes délimitant les bas-côtés terminés par des chambres, tandis que la nef centrale aboutit à l'abside, non apparente à l'extérieur. Longueur 21^m65, largeur 14^m40, largeur de la nef centrale 7^m20. On remarque que cette mesure de 7^m20 est doublée pour faire la largeur de l'église et triplée pour faire sa longueur. L'espace entre les colonnes est de 2^m40 (fig. 3673).

A en juger par le mur de façade, la décoration extérieure de l'édifice était des plus simples. Chaque portail est relevé d'une moulure, la porte centrale est surmontée d'une frise en feuilles d'acanthe ainsi que la porte à droite; celle à gauche n'a qu'une cimaise unie. Les chapiteaux de la nef sont de style corinthien, soigneusement travaillés; à la place du fleuron de l'abaque, une petite croix¹.

Une maison du V^e siècle² et une maison double du VI^e siècle³. Celle-ci est l'édifice le mieux conservé de toute la région, il est intact, sauf les colonnades qui ont été enlevées. C'est une maison composée de deux larges appartements à chaque étage et une sorte de chambre longue qui servait de cage d'escalier pour parvenir à l'étage supérieur. Une des deux chambres est recoupée par un arc; un portique donne accès dans la cour qui est tout à fait irrégulière (fig. 3674). La façade est vrai-



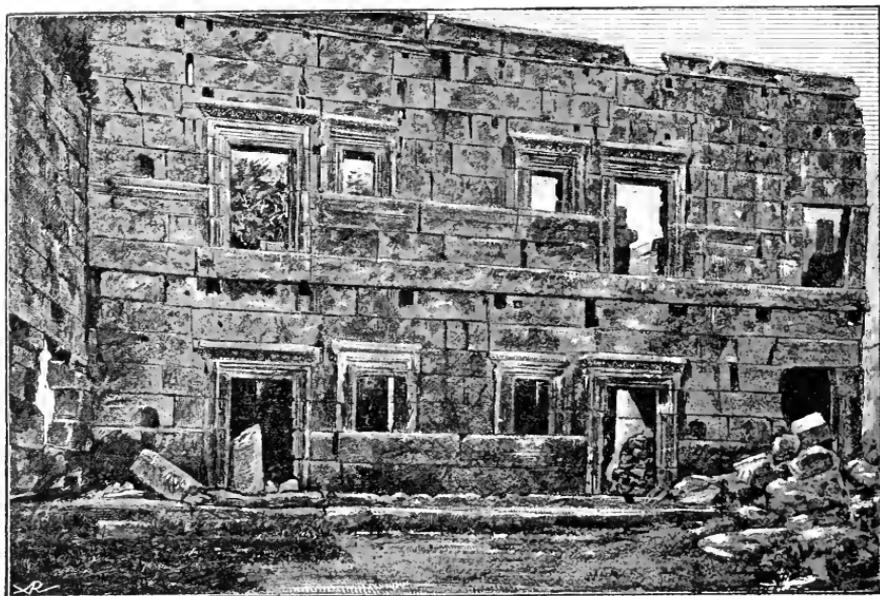
3674. — Maison à Deir Sanbil.
D'après Butler, *op. cit.*, p. 259, fig. 102.

ment belle par ses matériaux, la symétrie des ouvertures et la riche décoration; on n'en regrette que plus la disparition de la colonnade. Ce qui est peut-être plus intéressant encore, c'est l'adaptation à l'architecture domestique d'un type encore pratiqué de nos jours. Une porte prise au milieu d'un des murs de l'appartement, une chambre à côté. Portes et fenêtres sont non

¹ H. C. Butler, *Architecture and other arts*, 1901, p. 94-95, fig. 32. — ² *Ibid.*, p. 177. — ³ *Ibid.*, p. 258-260, fig. 102. —

seulement ornées comme on pourrait le faire aujourd'hui, mais elles répondent à un aménagement conforme à celui que réclament nos mœurs actuelles. Dans le mur, deux petites niches de destination incertaine; une d'elles reparait symétriquement dans le mur au

ornements où il est bien difficile de ne pas reconnaître d'un côté les *panes decussati*, pains marqués d'une croix, et de l'autre les grappes de raisin qui, sur les monuments primitifs chrétiens, évoquent l'eucharistie. Quelques tombeaux méritent une description.

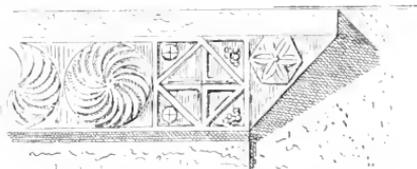


3675. — Maison à Deir Sanbil. D'après Butler, *op. cit.*, p. 259.

premier étage. Le mur de derrière, au sud, est également percé de fenêtres. Nous sommes bien loin de la maison romaine et de ses appartements obscurs (fig. 3675).

Deir Sanbil offre un choix d'autres maisons du VI^e siècle¹.

Nous avons déjà parlé d'un agneau sculpté sur la façade d'une maison² (voir *Dictionn.*, t. I. col. 894;

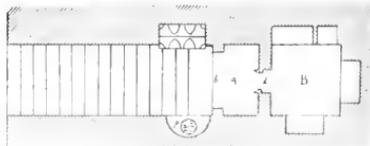


3676. — Linteau de porte à Deir Sanbil. D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, p. 92.

fig. 208). Cette maison, selon toute probabilité, est du V^e siècle; elle paraît avoir été bâtie ou habitée par une famille qui avait un goût spécial pour la symbolique chrétienne, car un des linteaux de porte renferme des

¹ *Ibid.*, p. 260. — ² De Vogüé, *Syrie centrale, Architecture ecclésiastique et religieuse*, p. 92, pl. LXVIII, fig. 3.

1^o Tombeau creusé dans le roc en l'année 420. Un escalier taillé dans le roc conduit à un vestibule ouvert dans lequel est pratiquée une porte conduisant dans une chambre entourée d'*arcusolia* abritant des sarco-



3677. — Coupe et plan du tombeau de l'an 420 à Deir Sanbil. D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, pl. LXXXI.

phages; une petite banquette de 0m20 recevait la tête du cadavre, une des places était destinée à un enfant. Le linteau de la porte d'entrée a est décoré de pal-

mettes sculptées en relief et d'un monogramme du Christ dans une couronne; il porte l'inscription suivante¹ :

+ Ετους χλϛ' Μ(ηνός) Ηχο[ύ]τος]

* L'année 731, au mois de Panémus » (ère des Séleucides = juillet 420).

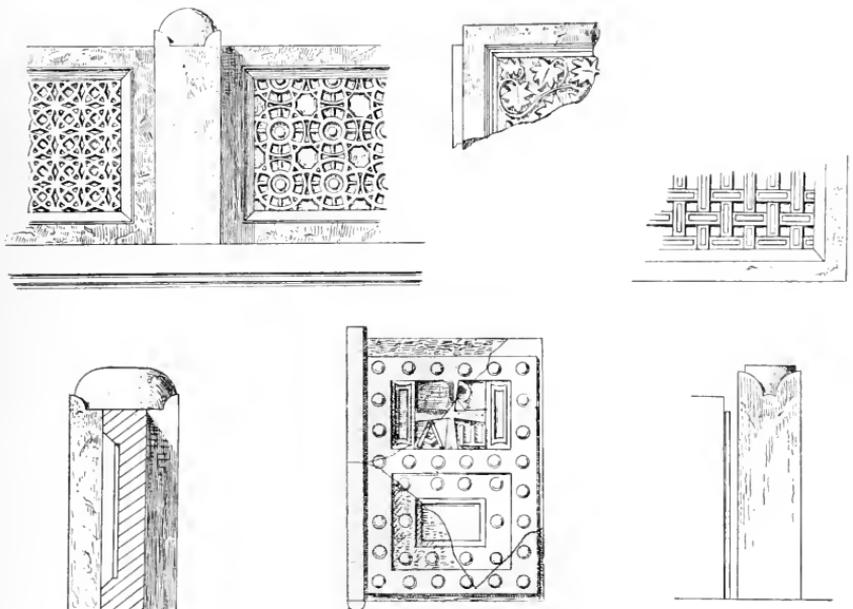
Sur l'archivolte de l'entrée *b* du vestibule, on lit cette

(Christ). Au-dessus de la porte intérieure on lit ces mots :

+ ΕΤΟΥΣ ΚΥ ΙΝΑ ΕΤΕ ΘΕ ΑΙΒΑΝΙΟΥ

C'est donc l'ouvrage de Libanius. On a figuré en quelques traits de peinture rouge des croix et des branches de vigne sortant d'un verre².

Un troisième tombeau, également a escalier et à



3678. — Fragments de la balustrade du tombeau. D'après de Vogue, *Syrie centrale*, pl. LXXXI.

inscription empruntée au Ps. xxiv (voir *Dictionn.*, t. III, **CITATIONS bibliques dans l'épigraphie grecque**, col. 1732) : Τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλάτος αὐτῆς καὶ πάντα οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ + ΧΜΓ. « Au Seigneur est la terre et sa plénitude et tous ceux qui l'habitent. Le Christ est né de Marie². » Le fond des lettres était peint en rouge; l'ouvrier chrétien qui a exécuté ce travail en juillet 420 a tracé avec son pinceau sur la paroi extérieure du vestibule deux monogrammes qu'il a accompagnés de l'acclamation τὸ το νικᾷ (voir *Dictionn.*, t. I, col. 18, fig. 3).

En descendant l'escalier, on voit, sur la paroi de droite, une niche *p* dans laquelle s'ouvre l'orifice d'un puits, et dans la paroi de gauche un *arcosolium* e dont le sarcophage est fermé par un couvercle d'une disposition assez étrange. Une corniche en blocs taillés et rapportés couronne la cage de l'escalier; elle supportait autrefois une balustrade dont il reste de nombreux fragments, petits pilastres de pierre dans lesquels s'encastraient des dalles à dessins géométriques.

Autre tombeau du même type. Il est daté de l'année 720 des Séleucides, 7^e indiction (= 408 après Jésus-

chambre souterraine, est de l'année 710 des Séleucides, du 24 Ious, ce qui revient au 24 août 399, c'est l'œuvre d'Héliades³ :

⊕
ΧΜΓ

ΕΤΟΥΣ ΙΥ ΜΑΩΟΥ
ΔΚΤΕΛΕΣΘ ΤΟ
ΕΡΓΟΝ + ΗΜΙΑΔΟΥ

Ετους ιϛ' Μηνός Ανόου θα' Ηλιαδ[ου] τὸ ἔργον + Ηλιαδου.

H. LECLERCQ.

DEIR SEM'AN. — Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2380-2388, fig. 801-807.

DEIR SETA. — A Deir Seta, quelques maisons et une église nous occupent un moment.

Une maison datée du mois de mai 412⁴. On lit sur le linteau de la porte d'entrée :

Εἰς τοῦτο ὁ θεοφίλων πᾶν
Ετους εϛ' μηνός Ἀρταμισίου

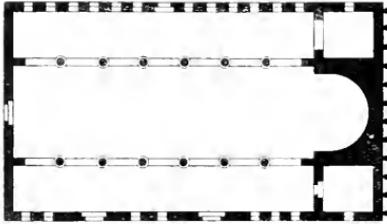
¹ Waddington, n. 2665. — ² Sur cette interprétation, voir *Dictionnaire*, t. I, col. 180 et correction col. 1692. — ³ De Vogüé, *op. cit.*, p. 109, pl. cli. — ⁴ *Ibid.*, p. 109.

— De Vogue, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse*, p. 423, pl. c; H. C. Butler *Architecture and other arts*, p. 169.

« Il n'y a qu'un Dieu qui porte secours à tous. En l'année 460, au mois d'Artemisius. »

Cette maison comportait une écurie. Le plafond de l'étage est en dalles. Le linteau de la porte est sculpté, relief assez plat, style médiocre; galons perlés et nattés avec un chrisme en forme de croix, ce qui est notable pour la chronologie de ce symbole.

D'autres maisons moins intéressantes¹; on retrouve



3679. — Plan de la basilique de Deir Seta.
D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, pl. cxvi.

ces escaliers extérieurs que nous avons déjà signalés à Amrah et à Chiâqqa². Le palier sert en même temps d'avent à la porte du rez-de-chaussée; un de ces paliers est incliné et la pierre unique qui le compose est striée à sa surface pour empêcher le pied de glisser.

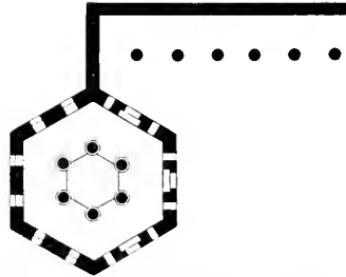


3680. — Chapiteau de la nef de la basilique à Deir Seta.
D'après de Vogüé, *op. cit.*, pl. cxvi.

La basilique est plus intéressante³. La façade orientale présente un mur droit dans lequel est enfoncée l'abside et les deux chambres latérales. Ce mur est orné de douze colonnettes portées sur des consoles à encorbellement et portant à leur tour la corniche du collatéral. Les façades latérales sont percées d'un grand nombre de portes et de fenêtres dont les archivoltes sont évitées dans une seule pierre et encadrées d'un bandeau. Ces fenêtres étaient fermées par des dalles ajourées. Le sol intérieur de l'église est à 2 mètres au-

dessus du sol extérieur. L'édifice est assis sur un large soubassement, d'un bon effet. Toute la nef est écroulée, les chapiteaux sont d'un bon travail, encore inspiré de l'antique. Cette basilique doit appartenir au commencement du VI^e siècle (fig. 3679).

Le baptistère est hexagonal, sans abside et un peu



3681. — Plan du baptistère de Deir Seta.
D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, pl. cxvii.

distant de l'église⁴. Un portique intérieur, aujourd'hui écroulé, entourait la cuve centrale, invisible sous les décombres. Trois des faces du baptistère sont percées de portes qui donnent sur une cour pavée de dalles et bordée d'un portique, c'était le vestibule, *περιόχλιος οίκος*; (fig. 3681).

H. LECLERCQ.

DEKHELA (EL-). — A 500 mètres environ S.-E. de la gare el-Manazer, sur la ligne du chemin de fer Alexandrie-Palais, se trouve le village el-Dekhela. Près de ce village se trouve une carrière en exploitation depuis des années pour servir aux travaux d'agrandissement du port d'Alexandrie. Les remarques faites sur les lieux et les objets recueillis permettent d'affirmer qu'à proximité du village actuel existaient autrefois des centres habités, entre autres un édifice considérable d'époque chrétienne. Ce qui en reste est peu de chose, les Perses, les Arabes et les entrepreneurs sont venus à bout de faire disparaître l'ensemble, tout au plus peut-on énumérer des observations faites sur place et des monuments mis à l'abri⁵.

Le rocher est recouvert par une couche de terre dont la hauteur varie de 0^m50 à 3 mètres. Ce fut en déblayant cette couche qu'on découvrit un couloir taillé dans le roc, large de 2^m50, profond presque autant, dont les parois verticales gardaient par places un revêtement de stuc. Ce couloir était rempli de terre et de blocs de pierre. Parmi ces blocs on a trouvé une dizaine de petits sphinx en calcaire jaune mesurant 1 mètre de longueur et 0^m70 en hauteur. Ils sont tous d'une exécution assez médiocre et appartiennent sans doute à une basse époque, mais ni le couloir ni les sphinx ne semblent avoir eu une relation quelconque avec l'édifice chrétien dont les traces ont été retrouvées à une centaine de mètres plus à l'ouest.

Non loin du couloir, on a retiré du sol un fragment de marbre ayant appartenu à une dalle décorée avec des reliefs, et qui porte sur la face du revers ce vestige d'une inscription :

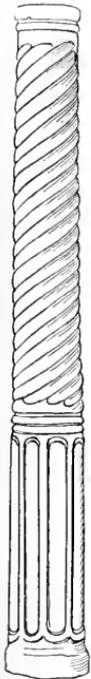
ⲛⲓⲠⲓⲢⲓⲠⲔⲠⲔⲠⲔⲠⲔⲠⲔⲠⲔⲠⲔ

¹ De Vogüé, *op. cit.*, pl. ci, p. 123; H. C. Butler, *op. cit.*, p. 118-119. — ² De Vogüé, *op. cit.*, pl. ci, p. 123. — ³ De Vogüé, *op. cit.*, pl. cxvi, p. 131; H. C. Butler, *op. cit.*, p. 195. — ⁴ De Vogüé, *op. cit.*, pl. cxvii, p. 132. — ⁵ Ces observations furent faites par M. E. Breccia, *D'un*

édifice d'époque chrétienne à el-Dekhela et de l'emplacement du Ennaton, dans *Bulletin de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 1907, nouv. série, t. II, p. 3-12. Nous citons ici une partie de sa notice descriptive. Cf. J. S., dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1908, t. xvii, p. 279-280.

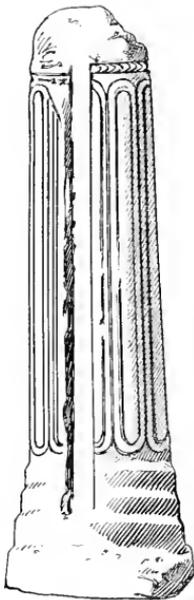
A côté gisait une colonnette en marbre blanc tacheté de bleu (haut. 1^m03), dont la base, le fût et le chapiteau font partie d'un seul bloc (fig. 3682).

Un peu au delà, toujours à l'ouest du couloir, on découvrit deux autres colonnes en marbre blanc, cou-



3682. — Colonnette.

D'après *Bull. de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1907. Nouvelle série, t. II, p. 6, 7.



3683. Colonnette.

chées sur le roc. La première mesure 1^m70 de hauteur. Elle se compose d'un fût qui va en s'amincissant (0^m69 circonf. à la base pour 0^m61 circonf. au sommet). La deuxième mesure 2^m05, elle est divisée en deux parties par un anneau en relief. La partie du fût au-dessous de cet anneau est décorée de huit larges raies oblongues légèrement relevées et entourées d'une bordure; huit cannelures qui tournent en hélice creusent la surface de la partie supérieure. D'une troisième colonne semblable à la précédente, mais d'un travail plus soigné, il ne reste que la partie inférieure formant base et fût (fig. 3683). Sur cette colonne on voit la trace d'une feuillure verticale destinée à l'encastrement d'un cancel dont les débris en marbre blanc gisaient près des colonnes et dont la reconstruction est facile (fig. 3684). On a combiné deux motifs géométriques: le quadrillé et l'écaillé, dont le rapprochement est exceptionnel¹.

¹ Par contre on trouve souvent le panneau d'un cancel ajouré tout en écaillé ou tout en quadrillé. — ² Description et dessins dans E. Breccia, *op. cit.*, p. 7-11, fig. 4-8. — ³ C. M. Kaufmann, dans *Römische Quartalschrift*, 1906. — ⁴ G. Lefebvre, *Epitaphes de moines alexandrins*, dans *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 1905, t. VIII, p. 11 sq.; *Re-*

Des chapiteaux en marbre ont été trouvés au même endroit, ils n'offrent aucun intérêt technique ou artistique; c'est seulement leur présence en ce lieu qui doit être mentionnée au point de vue archéologique²; deux pilastres en marbre blanc inégaux. Le plus grand tacheté de bleu. Hauteur totale 1^m33, dont 0^m18 pénétrant dans le sol.

Un bas-relief en marbre blanc, mesurant 0^m69 sur 0^m58, représentant saint Ména debout, en orant, entre les deux chameaux légendaires accroupis à ses pieds. Ce ne serait, paraît-il, qu'une mauvaise copie de la statue qui ornait la basilique du saint à Karm Abou Mina³. On assurait qu'au-dessus de l'endroit d'où les ouvriers avaient détaché ce bas-relief, on lisait une inscription peinte en assez gros caractères, dont on avait recopié les mots suivants:

KEIMAI [εν] ΘΕΩ ΑΙΩΝΟΒΙΟΝ

Outre ces objets, on découvrit au même lieu quatorze inscriptions, épitaphes de moines alexandrins⁴ gravées sur des stèles en marbre blanc des îles, quelques-unes sont carrées. L'état de conservation est généralement parfait, la gravure très soignée; les dimensions varient peu, la plus petite mesure 0^m22 de hauteur, la plus grande 0^m31 de hauteur, et 0^m20 de largeur la plus petite pour 0^m33 de largeur la plus grande.

Les inscriptions sont toutes rédigées suivant le même type; la formule complète est celle-ci: 1^o *ἐκοιμήθη* (ἐν Κω ou bien ἐν Χω); 2^o nom et titre du défunt; 3^o désignation du monastère; 4^o date du décès; 5^o quelques symboles soit en tête, soit à la fin de l'inscription.

Sur cinq stèles le mort est qualifié *μακάριος*⁵:

+ ΕΚΟΙΜΗΘΗΝ
ΚΩΜΑΚΑΡΙΟC
ΑΒΒΑ ΔΩΡΟΘΕΟC
ΟΥΑΤΗCΜΗΝΙ

5 ΦΑΡΜΟΥΘΙ ΙΣ ΙΝΗ
ΔΙΟΚΛΗΤΙΑΝ· CΜC

Ἐκοιμήθη ἐν Κ(ω)ρῶ ὁ μακάριος ἱερεὺς Διορόθεος ὁ ἡλιώτης μεγάλου Φαρμούθου καὶ ἐνο(τα)τόνομος ἡ' Διοκλήτιου (ὡ)σ(ε)μας. Une fois seulement on rencontre la formule *ὁ ἐν ἁγίοις* dont l'épigraphie latine nous offre quelques exemples: *refrigera in pace cum spirita sancta; anima innocens vivas inter sanctis et iustus et in orationibus; inter sanctis; sedens ad sanctorum locum in pace quiescit; εἰς τόπον ἁγίων, in pace cum spirita xanti*, etc., etc.⁶.



+ ΕΚΟΙΜΗΘΗΘΝΧΩ
ΟΕΝΑΓΙΟΙCΑΔΕΛ
ΦΟCΤΙΜΟΘΕΟC

Ο ΤΗC ΠΕΡΙCΤΕΡΑC
5 Ο ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΒΙΟΥ
ΤΟΥ ΑΒΒΑ CΑΑΜΑ

ΜΗΝΙ ΠΑΧΩΝ ΚΓ ΙΝΙΑ
ΕΤΟΥCΑ ΙΟΚΛΗΤΙ
ΑΝΟΥ CΣΔ + + +

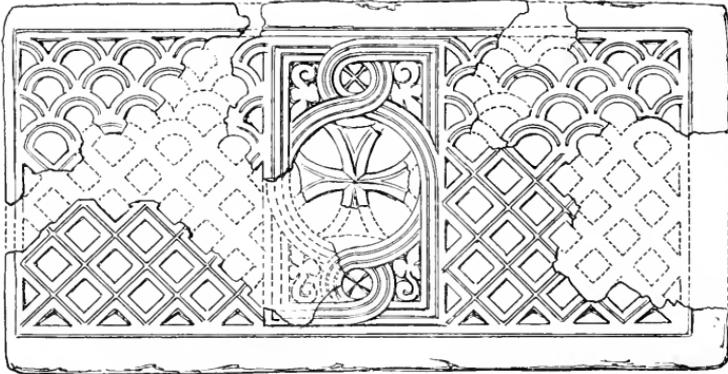
Ἐκοιμήθη ἐν Χ(ρισ)τῶ ὁ ἐν ἁγίοις ἀδελφός Τιμοθέος ὁ τῆς περιστερῆς ὁ τοῦ κοινοβίου τοῦ ἱερεὺς Σάλλαχου μεγάλου

cueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte, n. 1-14. — ⁶ G. Lefebvre, *Epitaphes*, p. 11, n. 2, haut. 0^m215, larg. 0^m200; *μακάριος* sur les n. 2, 7, 11, 13, 14; *Recueil*, n. 2. Cette inscription est de l'année 530. — ⁷ Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, t. I, préf., p. CXXIV-CV.

Πατρὸν κτ' ἰνδι(κτιώνος) κα' ἔτους Διοκλητιανῶ σφδ' 1.
 Le vocable Τιμόθεος ὁ τῆς περιστερᾶς n'est pas définitivement expliqué; est-ce un surnom de Timothée, ou un surnom de son maître : Τιμόθεος ὁ [μαθητῆς] τῆς περιστερᾶς, ou enfin est-ce un nom de lieu, analogue à une localité voisine d'Ascalon, Hamâmé « la colombe » 2

Le défunt est qualifié ἀδελφός, terme dont le sens est clair et qui reparait trois fois sur les stèles — une seule

Δ ΑΒΒΑΘΕΟΔΩΡΟΥ
 ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ
 ΜΟΝΗΖΑΚΤΩΝ
 ΜΗΝΙΑΟΥΡ Ὁ ἸΝ/ Η
 ΕΤΟΥΣΔΙΟΚΛΗΑ
 ΤΙΑΝΟΥ ΤΣ +
 + + +



3684. — Cancel. D'après Bull. de la Soc. archéologique d'Alexandrie, 1907, nouvelle série, t. II, p. 8.

fois ἀδελφός Ἰουλιανῶς désigne non pas un frère selon l'esprit, mais selon la chair 3 :

+ ΕΚΟΙΜΗΘΗ
 ΧΩ ΟΑΔΕΛΦΟΙΝ
 ΝΙΑΟCΤΟΥΚΟΙΝΟ
 ΒΙΟΥΤΟΝΒΑΕΥ
 5 ΕΤΑΘΙΟΝΒΑΔΕΛ
 ΦΟC ἸΟΥΛΙΑΝΟΥ
 ΜΗΝΙΑΟΥΡΗΝ Ἰ
 ΙΕΔΙΟΚΛΗΤΙΑ
 ΝΟΥ + CΝΓ +

Ἐκοιμήθη ἐν Κυρίῳ ὁ ἀδελφός Νί[λ]ος ὁ τοῦ κοινοῦ τοῦ ἀδᾶ Εὐ[σ]ταθίου ὁ ἀδελφός Ἰουλιανῶ μηνί Ἀθύρ κ' ἰνδι(κτιώνος) κα' Διοκλητιανῶ σγ'.

Quant au mot ἀδελφός, répété seize fois 4, il n'a pas toujours la même signification (voir *Dictionn.*, t. 1, au mot ΑΡΑ). Certains des moines appelés abbés dans nos inscriptions 5 étaient probablement des personnages distingués du reste de la communauté par leur science ou par leurs vertus. Mais six d'entre eux 6 paraissent avoir été des abbés au sens où ce terme s'applique à un chef de communauté, puisque dans ces six inscriptions le moine défunt est dit avoir fait partie du κοινόν de tel ou tel abbé.

C'est probablement aussi un abbé de monastère que l'abbé-prêtre Théodore 7 :

ε+ ΕΚΟΙΜΗΘΗ
 ΕΝ ΧΩ ΑΒΒΑ ἸΟΥ
 ΛΙΑΝΟCΩΤΑC
 ΟΜΑΘΗΤΗCΟΥ

1 G. Lefebvre, *Épithes*, p. 24, n. 10, haut. 0^m31, larg. 0^m33; *Recueil*, n. 10. De l'année 578. — 2 G. Lefebvre, *Épithes*, n. 1, 1, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14. — 3 *Ibid.*, p. 13, n. 6, haut. 0^m24, larg. 0^m24. De l'année 537. —

4 *Εκοιμήθη ἐν Κυρίῳ ἀδελφός Ἰουλιανῶς [Θ]ωτας ὁ μαθητῆς τοῦ ἀδελφῆ Θεοδοῦρου πρεσβυτέρου μηνί Ζάκτων μηνί Ἀθύρ θ' ἰνδι(κτιώνος) κ' ἔτους Διοκλητιανῶ τς'.*

Si la dignité sacerdotale, aux débuts du monachisme, n'était pas exigée des chefs de communauté, bientôt cependant on choisit de préférence le supérieur parmi les prêtres ou bien on lui fit conférer le sacerdoce après son élection. En Orient, au v^e siècle, presque tous les abbés étaient prêtres, en Occident la coutume attendit plus tard avant de s'imposer généralement. Il semble donc bien qu'en sa qualité de prêtre Théodore ait été le chef de la communauté, qui est désignée ici non par le nom de son directeur, mais celui, sans doute, d'un lieu dit, qui nous est inconnu et où s'élevait le monastère μηνί Ζάκτων. Était-ce un des monastères qui s'élevaient sur l'emplacement de Dekhela, comme celui de Salama et celui de Maphora ? Ou bien un sobriquet appliqué aux moines d'un monastère ?

La série d'inscriptions va de l'année 524 à l'année 590, elle nous donne pendant ce temps une liste abbatiale assez complète. De 524 à 537 nous n'avons que des mentions d'abbés non-gouvernants. En 537, le supérieur d'un monastère se nomme Εὐστάθιος; en 570 Ἰουαννης; en 580 Εὐστάθιος; en 590 Θεόδωρος. Nous voyons que certains abbés étaient désignés par le nom de leur monastère; on disait l'abbé de Salama, l'abbé de Maphora. Rien ne prouve ni n'invite à croire que les abbés nommés Eustathe Jean, Eustathe et Théodore se soient succédé dans un même monastère.

Nous avons déjà cité un chantré ψάλτης 8; parmi les autres professions utiles au monastère, nous trouvons un boulanger : ἀρτοποιός (voir *Dictionn.*, t. 1, u.

4 *Ibid.*, n. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13. — 5 *Ibid.*, n. 2, 3, 4, 7, 8, 12, et le Ζαχ/261α; du n. 11. — 6 *Ibid.*, n. 5, 6, 9, 10, 14 et Εὐστάθιος; du n. 11. — 7 *Ibid.*, n. 12, haut. 0^m29, larg. 0^m315. De l'année 590. — 8 *Ibid.*, p. 11 n. 2. De l'année 530.

col. 1105)¹, un médecin. Soit modestie, soit manque de diplôme, ce dernier ne nous apprend sa profession qu'en se couvrant de la réputation de son maître :

+ ΕΚΟΙΜΗΘΗΝΧΩ
ΟΔΔΕΛΦΟΣ ΎΩΑΝ
NHCOTOY ABBA CEPH
NOY TOY ΙΑΤΡΟΥ ΜΗΝΙ
5 ΤΥΒΗ : Κ : Ι Δ Δ ΔΙΟ
ΚΑΗΤΙΑΝΟΥ + CNB +

¹ Εκουμήτης ἐν Χιριστιῶ ὁ ἀδελφὸς Ἰωάννης ὁ τοῦ ἀσπᾶ Σιργίου τοῦ ἱατροῦ μεγάλου τῶν ἐν ἡμῶν κατωτέρων ἰδ' Ἀποκρίσεων τῶν.

Un seul frère est désigné comme ayant exercé un métier, celui de jardinier, κηπουρός; il forma un élève, le moine Julien :

+ ΧΜΓ +
ΕΚΟΙΜΗΘΗΝΧΩ
ΟΔΔΕΛΦΟΣ ΎΩΑΝΙ
ΑΝΟCΟΤΟΥΑΔΔΕΛΦ⁵
5 ΓΩΑΝΝΟΥΤΟΥΚΗ
ΠΟΡ⁵ ΤΟΥΚΑΝΟΒ⁵
ΤΟΥ ΑΒΒΑCΥCΤΑΘ⁵
ΜΠΑΒΝ ΊΝΝΙC
ΔΙΟΚΛΗΤ⁵ CNΓ +

1777. — Ἐκουμήτης ἐν Χιριστιῶ ὁ ἀδελφὸς Ἰωάννης ὁ τοῦ ἀσπᾶ (στ) Ἰωάννου τοῦ κηπουροῦ τοῦ κοινοῦ (στ) τοῦ ἀσπᾶ Ἐπιστολῆ (στ) μεγάλου Ἰησοῦ τοῦ ἐν ἡμῶν κατωτέρων; ἰδ' Ἀποκρίσεων τῶν.

La plupart des inscriptions prennent soin de rappeler le maître qui initia le défunt à la vie religieuse²; c'est le cas pour Julien disciple de Théodore³ et pour Étienne disciple de l'abbé Zacharie⁴: Ἐκουμήτης ἐν || Κηρύθου ὁ μακαρίτης ἡμῶν ἀδελφός⁵ Σιργίου μακαρίτης τοῦ ἀσπᾶ Ἰησοῦ ὁ τοῦ κοινοῦ (στ) τῶν ἀσπᾶ Ἐπιστ || ἡμοῦ μεγάλου (στ) ἐν ἡμῶν κατωτέρων; ἰδ' Ἀποκρίσεων τῶν. C'est ainsi qu'il faut expliquer, en sous-entendant μακαρίτης devant le génitif τοῦ ἀσπᾶ l'expression ὁ ἀσπᾶ ὁ τοῦ ἀσπᾶ (στ) X⁷.

Les deux dernières inscriptions sont datées de l'ère des martyrs et s'échelonnent entre 521 et 599. Nous voyons ainsi que les chrétiens du pays, plus d'un siècle avant la conquête arabe, faisaient usage de l'ère dioclétienne, contrairement à l'opinion contraire émise par Letronne⁸.

Ces stèles grecques doivent, à n'en pas douter, écrivait M. W. E. Crum, provenir d'une nécropole des fameux monastères du Ennaton. D'abord l'emplacement de Dekhela (d'où les stèles sont censées provenir) correspond suffisamment au neuvième mille à l'ouest de la ville ancienne. Mais il y a plus : deux d'entre les couvents nommés sur les stèles sont connus déjà pour s'y trouver : celui de *Salama* y est placé par Jean Moschus, dans son *Pratum spirituale*, ch. cxxlv. Il est mentionné aussi, mais avec moins de précision, par Jean de Nikiou. Celui de *Maphora* se trouve aussi au *Pratum*, ch. cxxii, d'une façon qui permet de conclure qu'il était situé un peu plus loin de la ville. Les stèles sont, en outre, de la période où nous savons justement que ce groupe si important de couvents était floris-

sant. Sévère d'Aschmounein⁹ nous dit qu'au temps de l'invasion persane il y avait 600 couvents. Or, quoiqu'il en soit, ce fut assurément un des chefs-lieux du christianisme¹⁰.

L'origine des édifices auxquels auront appartenu les fragments retrouvés doit remonter au vi^e siècle au plus tard, puisque la plus ancienne des quatorze inscriptions porte la date de 521 après Jésus-Christ¹¹. Les ruines découvertes ont assez probablement fait partie d'un des monastères du Ennaton¹². Il est à espérer, ajoute M. E. Breccia, qu'il ne s'agit pas du monastère le plus important, de celui qui a donné lieu à la dénomination Ennaton. La distance entre Alexandrie et le village el-Dekhela varie, comme il est naturel, selon l'endroit qu'on prend comme point de départ. Si on choisit ce point à la limite de l'ancienne nécropole de la ville, on compte cinq kilomètres environ; de la gare du Gabbari, on trouve neuf kilomètres; de la place Mohammed-Ali, douze ou treize. Aucun de ces chiffres ne correspond avec précision au neuvième mille, mais si on considère que les écrivains chrétiens ne sont presque jamais exacts dans la détermination des distances et que nous ignorons leur point de départ, on pourrait identifier ces ruines avec celles du monastère principal du Ennaton. On peut croire que ce dernier n'a pas encore été découvert. L'historien arabe Makrizy a écrit : Le monastère du verre (Zongâg) est situé hors de la ville d'Alexandrie. On l'appelle encore Al-Hautetoun. Or, une colline située à quelques kilomètres à l'ouest du Dekhela est aujourd'hui appelée *Kom el Zongyiq* et quelques bédotins affirment l'existence d'un *Kôm el Hautadoun* non loin du précédent. Il a été impossible d'identifier ce dernier à cause des indications trop contradictoires¹³. (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 3131, au mot : CÉNOSITISME *Deir Anba Nuh et Deir el Hautadoun*.)

II. LECLERCQ.

DÉLÉATEURS. — La délation, qui fut une des plaies honteuses de l'empire, s'étala sans contrainte pendant les périodes d'abjection politique, principalement sous les mauvais empereurs. Le *déléteur* s'entendait de celui qui intentait une accusation publique. Sous la République, les accusations contre les magistrats sortant de charge étaient la voie ordinairement suivie par les jeunes ambitieux pour entrer plus ou moins bruyamment dans la vie politique. L'abus ne tarda pas à s'introduire dans un usage si délicat et d'autant plus alléchant que, dans certains cas, l'accusateur triomphant obtenait une récompense, droit de cité, avancement administratif, indemnité prise sur les biens du condamné. Il exista, dès lors, un métier de délateur dans lequel la cupidité et la vengeance trouvaient leur compte. Sous l'empire, ce fut pis. Le droit de libre accusation devint une voie à peu près sûre d'acquiescer la faveur du prince; avant tout, dans les matières qui touchaient au crime de lèse-majesté, elle aboutit à une récompense pécuniaire que l'empereur était libre de prendre sur les biens du condamné à la peine capitale, laquelle emportait toujours confiscation.

Le délateur pouvait, en droit, retirer son accusation, mais en fait il ne se désistait que sur la permission du prince. S'il contract des risques certains au cas où l'accusation n'était pas prouvée, il savait généralement prendre ses mesures pour fournir cette preuve et, en ce cas, il recevait le quart des biens des condamnés. L'avènement d'un prince ju-¹⁴ tel que Titus ou Antonin

¹ G. Lefebvre, *Épigraphes*, p. 12, n. 3. — ² *Ibid.*, p. 12, n. 4; haut. 0^m27, larg. 0^m28. De l'année 536. — ³ *Ibid.*, p. 12, n. 5, haut. 0^m285, long. 0^m285. De l'année 537. — ⁴ *Ibid.*, p. 12, n. 3, n. 4; p. 13, n. 7, n. 8; p. 14, n. 11; p. 15, n. 12. — ⁵ *Ibid.*, p. 15, n. 12. — ⁶ *Ibid.*, p. 11, n. 11, haut. 0^m275, larg. 0^m28. De l'année 580. — ⁷ *Ibid.*, n. 3, 4, 7, 8. — ⁸ Letronne, *Œuvres choisies*, Égypte ancienne, I, p. 398; *Rec. d'inscr. grecq. et lat.*, I, n. p. 217. — ⁹ Jean de Nikiou,

Chronique, edit. Zotenberg, p. 516. — ¹⁰ Sévère d'Aschmounein, *Hist. patr.*, edit. Exetts, p. 185. — ¹¹ W. E. Crum, dans *Bull. de la Soc. d'Égypt.*, 1907, p. 3-4. — ¹² Pour ce que la tradition littéraire nous fait connaître sur ce groupe de couvents, cf. Butler, *The Arab conquest of Egypt*, in-8°, London, 1902, p. 51, n. 2; p. 11, p. 199, p. 509-501. — ¹³ E. Breccia, *op. cit.*, 1907, t. II, p. 11-12. — ¹⁴ E. Amélineau, *Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, in-8°, Paris, 1893, p. 127, 132-133, 531-532.

marquait l'heure du danger pour les délateurs, mais, bientôt, ils pullulaient de plus belle.

Les chrétiens n'ont pas échappé à la délation. Le plus ancien document qui nous les montre opprimés par cette scandaleuse jurisprudence nous est offert par la correspondance de Plîne et de Trajan, vers l'année 111. Le gouverneur de Bithynie expose à son souverain l'embaras dans lequel il s'est trouvé à l'égard de ceux qui *ad me tanquam Christiani deferbantur*. Il venait d'adopter à leur égard une justice qui ne le rassurait qu'à demi, lorsque *propositus est libellus sine auctoritate multorum nomina continens*; et voici le proconsul qui fait interroger les accusés et les somme de sacrifier à l'empereur. Parmi ceux dont les noms se lisaient sur la liste, les uns avouèrent, sauf à abjurer le christianisme sur-le-champ, d'autres affirmèrent que depuis trois ans, d'autres depuis vingt ans ils avaient abjuré. — Trajan répondit au proconsul que dans cette affaire des *Christiani qui ad te delati fuerant* il avait sagement agi, mais il déploraît et blâmait le procédé de délation : *Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent*, et il déclaraît que la délation n'était plus recevable désormais : *Nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est*¹.

C'est moins un cas de délation que de dénonciation par les esclaves que nous lisons dans la lettre de l'Église de Lyon aux frères d'Asie et de Phrygie, en l'année 177 : *Capiti sunt etiam quidam nostrorum servi qui gentiles erant, quandoquidem praeses nos omnes requiri palam iusserat. Qui demum impulsu, cum tormenta reformidantur que sanctos perpeti videbant, militibus ad hos ipsam eos incitantibus, Thyestes quosdam cenas et incestos Aedipi concubitus, et alia quae nec proloqui nobis nec cogitare fas est, ac ne credere quidem sustinuerunt apud homines unquam gesta fuisse, adversus nos emestiti sunt*².

En 305, le concile d'Illyrie (= Grenade) porte le canon suivant : *Delator si quis extiterit fidelis, et per delationem ejus aliquis fuerit proscriptus, vel interfectus, placeat, cum nec in fine accipere communionem. Si levior causa fuerit, intra quinquennium accipere poterit communionem. Si catechumenus fuerit, post quinquennium tempora admittatur ad baptismum*³.

En 311, le concile d'Arles édicta des peines contre les *traîtres* qui différaient assez peu des *délatores* puisque non contents de livrer les saintes Écritures, les archives et le mobilier liturgique des Églises, ils ont parfois livré les noms des frères (voir *Dictionnaire*, t. III, col. 2718 au mot CONSTANTINE et au mot TRADITEURS).

II. LECLERCQ.

DELISLE (Leopold). — I. Son œuvre liturgique. II. Les documents nérologiques. III. Les anciens sacramentaires. IV. Les manuscrits de l'école de Tours et du style franco-saxon. V. Les livres royaux. VI. Notices sur divers manuscrits. VII. Notices sur quelques imprimés. VIII. Dissertations et notes diverses.

I. L'ŒUVRE LITURGIQUE DE L. DELISLE. — Leopold-Victor Delisle, né à Valognes (Manche) le 21 octobre

1826 et décédé au château de Chantilly le 22 juillet 1910, a tant fait pour le relèvement et l'avancement des études liturgiques, au cours d'une longue existence tout entière employée à des travaux d'érudition médiévale, qu'on n'exagère rien en parlant de son œuvre liturgique et en consacrant une notice à son nom dans un répertoire de liturgie. Il n'a jamais prétendu lui-même au titre de liturgiste, pas plus d'ailleurs qu'à celui d'historien, n'ayant voulu être, en effet, qu'érudit; mais on ne saurait nommer un érudit qui ait rendu plus de services à la science historique, qui ait été un meilleur auxiliaire et un plus actif pourvoyeur de l'histoire⁴, et c'est précisément comme une partie de l'histoire qu'il a toujours envisagé et étudié la liturgie.

De ce point de vue purement archéologique les différents mémoires qui seront énumérés plus loin sont l'expression très nette. Comme dans toutes ses autres études, Delisle y rapporte, avec le plus d'exactitude et de simplicité possible, ce qu'il saisit du passé; le plus souvent, ce sont les documents eux-mêmes qu'il inventorie, présente, analyse. Il se contente de recueillir des faits; en de très rares occasions, il daigne fournir un exposé synthétique. Dans cette tâche, l'amour du passé ne l'anime pas seulement; il est conduit en outre par un esprit de patriotisme qui se manifeste à l'occasion. Les manuscrits qu'il étudie et dont il parle habituellement avec un enthousiasme contenu sont à ses yeux des reliques de l'ancienne France; la moindre page en est précieuse et mérite toute sorte d'égards; leur décoration en particulier appelle nos hommages. Il professe le même culte pour les vieilles impressions du xv^e et du xvii^e siècle. Il s'est d'ailleurs exprimé sans ambages au sujet de la liturgie telle qu'il la conçoit : par exemple, « les prières et les cérémonies religieuses sont une partie essentielle de l'histoire des nations »; et encore, « l'examen des anciens monuments de la liturgie latine offre un puissant intérêt, même en dehors des études liturgiques : les livres de cette catégorie fournissent en effet à la paléographie, à l'archéologie, à l'histoire des lettres et à celle des arts (peinture et musique) des matériaux d'autant plus précieux que nous pouvons savoir à quelle date et dans quel pays beaucoup de ces livres ont été exécutés ». Les fascicules de la correspondance que l'on a commencé de publier montreront mieux encore comment l'attention de Delisle a été sans cesse sollicitée par les anciens ouvrages liturgiques⁵. Ce passage d'une lettre à M. le chanoine Tougard (28 octobre 1901) est assez caractéristique de la sincérité de ses sentiments : « Je suis furieux contre un curé breton qui a vendu à vil prix un curieux missel du XII^e siècle qu'un juif allemand délient et dont il demande un prix fantastique... il s'agit évidemment du missel de Barbechal, dont l'affaire fit quelque bruit.

L. Delisle a raconté lui-même avec beaucoup de charme les débuts de sa carrière scientifique⁶. Admis à l'École des chartes en 1846, l'un de ses premiers soins fut de copier aux Archives du Royaume le rouleau

¹ C. Plini et Trajani epistulae, scvii, scviii, édit. Kükula, 1912, p. 316-318. — ² Eusèbe, Hist. eccl., l. V, c. 1; P. L., t. XX, col. 413. — ³ Mansi, Conc. ampliss. coll., t. II, col. 27; Conc. Illyrie, can. 73. Cette question a été traitée avec surabondance par G. Boissière, L'accusation publique et les délateurs chez les Romains, Leur rôle et leur influence au point de vue juridique, litt. rare et social, in-8, Nisard, 1911, cf. p. 196-201, 269, 297-298. — ⁴ G. Perrot, Notice sur la vie et les travaux de Leopold-Victor Delisle lue dans la séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions du 17 novembre 1911. Cf. Bibliothèque de l'École des chartes, 1912, t. LXXIII, p. 72. — ⁵ Bibliothèque de l'École des chartes, 1886, l. XLVII, p. 135 (à propos de l'édition du pontifical d'Amiens). — ⁶ Journal des savants, mai 1897, p. 281 sq. (à propos du livre de H. Éberens-

berger sur les manuscrits liturgiques du Vatican). — ⁷ Lettres de L. Delisle. Premier fascicule, Correspondance adressée à M. le chanoine Tougard, Saint-Lô, 1911; Deuxième fascicule, Correspondance adr. à M. Aug. Gaspar, Saint-Lô, 1912; Troisième fascicule, Correspondance adr. à M. le chanoine Ellysé Chénard, Valence, 1912. — ⁸ Op. cit., n. 10, p. 38. — ⁹ Recherches sur la librairie de Charles V, 1^{re} partie, 1907; Souvenirs de jeunesse, p. 81-88 et; Rouleau mortuaire du B. Vital, abbé de Savigny, 1909, avant-propos, p. 1-18; voir aussi Charles de Robillard de Beauvoisine, dans Bibliothèque de l'École des chartes, 1909, t. LXX, p. 209-216; et les discours préparés en 1902 pour le cinquantenaire, publiés par P. Lacombe, Suppl. 1902-1910, à la Bibl. des travaux de M. Leopold Delisle, 1911, p. XVI-XVIII. Cf. Lacombe, ibid., p. V-XX.

mortuaire du B. Vital de Savigny, pièce importante qui lui avait été signalée par un archéologue normand, Ch. Duhérissier de Gerville, son premier maître. Ce travail, entrepris pour l'amour de la petite patrie, fut l'occasion du premier mémoire que réalisa Delisle en 1847, sous ce titre : *Des monuments paléographiques concernant l'usage de prier pour les morts*, et qui fut ainsi qualifié au concours des Antiquités nationales de 1849 : « morceau achevé : pour un début dans la science, il serait difficile de rien produire qui montrât mieux tous les caractères de la maturité ». « Depuis lors, durant plus de soixante années, la maîtrise de l'érudit ne cessa de s'affirmer dans une succession presque ininterrompue de livres, dissertations, notices, catalogues, inventaires, mémoires à l'histoire du moyen âge, et du moyen âge français presque exclusivement, qui témoignent tous à des titres divers de la vigueur et de la clarté de son esprit. La liturgie, comme on le pourra constater, occupe une place relativement considérable dans cette énorme production. J'ai noté qu'elle avait fourni le premier sujet traité par Delisle. On vit seulement de publier un travail qu'il composa, apparemment, au terme de sa vie, sur les Grandes Heures d'Anne de Bretagne.

Ce n'est pas le lieu d'esquisser la biographie de Léopold Delisle ni d'en montrer, comme on a pu dire, « la belle ordonnance ». Il n'est pas même possible d'indiquer ici les principaux ouvrages qui ont consacré la réputation de Delisle en tant que savant, et qui forment en quelque sorte le cadre de ses contributions aux études liturgiques. Cette liste sommaire serait encore trop longue pour notre dessein. On a du reste dans la bibliographie chronologique dressée en 1902 par M. Paul Lacombe un répertoire complet et précis, indispensable à qui voudrait connaître exactement l'œuvre de Delisle; pourvu d'un supplément en 1911, ce précieux index ne comprend pas moins de 2102 notices³, et je reconnais très volontiers les services qu'il m'a rendus pour la rédaction de cet article, il est aisé de voir, à prendre les choses d'en-haut, que l'activité de L. Delisle s'est exercée avec un égal succès dans trois directions parallèles, que le même objet très souvent lui proposait: il s'est distingué à la fois comme paléographe, comme historien des souvenirs et des monuments de l'ancienne monarchie française, et comme amateur des motifs d'art et des enluminures du moyen âge. Sous ce triple rapport on a rendu hommage de la manière convenable à sa science et à son jugement, et l'on a reconnu l'importance de ses travaux⁴. L'examen de son œuvre liturgique nous donnera l'occasion d'apprécier les mêmes mérites.

En définitive, c'est toujours de manuscrits que s'occupe Delisle, soit directement et en eux-mêmes, soit à cause de textes qu'ils donnent à lire. Aussi doit-on se rappeler, non seulement pour saisir l'unité de sa carrière, mais encore pour avoir l'intelligence de la plupart de ses ouvrages, qu'il fut toute sa vie bibliothécaire et qu'il se glorifiait de remplir cette fonction. C'est en 1852 qu'il fut attaché au département des manuscrits

de la Bibliothèque nationale, et il s'est plu à rapporter les circonstances de cet incident⁵; il était promu bibliothécaire en 1866, conservateur des manuscrits en 1871; en 1874, il devint administrateur général, et il occupa ce poste jusqu'au douloureux incident qui l'obligea à la retraite. Le 17 février 1905; il lui resta alors la charge de conservateur du Musée Condé à Chantilly. Or dans l'office qu'il remplit à la Bibliothèque nationale, Delisle eut à ranger l'immense collection des manuscrits et des livres provenant de dépôts commises par la Révolution française; d'autre part, l'ancien fonds royal offrait de magnifiques points de comparaison: les bibliothèques formées dans les départements étaient également ouvertes, et sur le marché public paraissaient souvent des volumes dont un observateur bien préparé pouvait discerner vite la provenance et décider l'acquisition. L. Delisle se donna sans compter à cette tâche; de là d'abord l'histoire monumentale du grand dépôt national, histoire qui fut publiée de 1808 à 1881 et qui s'appelle *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale* (Lacombe, n. 314); puis une série d'inventaires et de catalogues qui furent élaborés selon les circonstances; concernant diverses portions des manuscrits latins (Lacombe, n. 409, 490, 1227) et des manuscrits français (n. 551, 1227) de la Bibliothèque nationale; les manuscrits provenant de Corbie (n. 178, 179, 191), de Silos (n. 683, iv), de Cluny (n. 889), de Saint-Martial (n. 1152); les manuscrits des collections Bigot (n. 573), Didot (n. 683, vi), Desnoyers (n. 1089), Libri et Barrois (n. 1976), La Trémoille (n. 1119), Dauphin de Verna (n. 1157); les bibliothèques d'Avranches (n. 129), d'Auxerre (n. 589), de Lyon (n. 688), de Tours (n. 826), d'Orléans (n. 827), du séminaire d'Autun (n. 1679); les imprimés sur vélin de la Bibliothèque nationale (n. 584). A cette liste, qui n'a pas la prétention d'être complète, on joindra encore le catalogue des livres publiés à Caen avant le milieu du XVI^e siècle (n. 1914) et celui des anciens imprimés du musée Condé (n. 1981). Les brèves indications que je viens de donner m'ont semblé nécessaires pour deux raisons: les répertoires composés par Delisle doivent être connus du lecteur qui s'intéresse aux anciens livres liturgiques; néanmoins un dépouillement méthodique de ces mêmes recueils ne pouvait rentrer dans le plan du présent travail; seules les notices les plus marquantes permettaient une référence à l'occasion. On saura donc, par exemple, que le *Cabinet des manuscrits* contient la description de plusieurs livres liturgiques avec des fac-similés relatifs à ces livres⁶; ou encore, que le fonds de l'abbaye de Silos constitue une bibliothèque liturgique au premier chef, dont Delisle a inventorié les divers éléments⁷. En même temps, nous avons dans les répertoires énumérés l'explication véritable des travaux proprement liturgiques de Delisle: il fut amené naturellement, peut-on penser, à s'occuper d'une manière particulière des manuscrits ressortissant à la liturgie en raison de la place importante que tiennent ceux-ci dans les bibliothèques: modernes, et notamment dans les collections de la Bibliothèque nationale.

véra plus bas la mention d'autres notices sur l'œuvre de Delisle. — ⁴ Voir les *Souvenirs de jeunesse* cités plus haut, p. xv sq. — ⁵ Cf. G. Perrot, *op. cit.*, p. 32 sq. — ⁶ Voir l'album n. 1, 2, 4; n. 10; n. 2, 3, 4; n. 3; in. 5; n. 1-2; XI, 1-6; XIV, 1-5; XV, 6; XVII, 1, 6; XIX, 1-1, 8; XX, 1, 2, 5, 6, 3, 4, 6; XXI, 1, 3; XXII, 3, 5; XXIV, 1-7; XXV, 1-2; XXV, 5 et XXVI, 5; XXVI, 1; XXVII, 2; XXVIII, 1, 4, 5, 6; XXIX, 1, 3; XXX, 2-1, 5; XXXI, 2, 3, 5; XXXII, 5; XXXIII, 5; XXXIV, 1; XXXV, 1; XXXVI, 4; XXXVII, 5-6; XXXIX, 5-6, XI, 1-2; XL, 6; 7; XLV, 4; XLVI, 4; XLVII, 5; — de même les notices comprises dans le I, II, III, 1881, p. 197-318. — ⁷ *Mémoires de paléographie et de bibliographie*, 1880, article IV, p. 53-116; à relever surtout les n. 3, 4-5, 18, 20, 33, 34, 35, 36, 37.

³ *Mémoires de l'Institut*, t. XVIII, p. 325. — ⁴ G. Perrot, *op. cit.*, p. 8; on trouvera dans cette notice, p. 8-34, un résumé de la vie de Delisle. Voir en outre les données autobiographiques auxquelles se réfère l'avant-dernière note. — ⁵ *Bibliographie des travaux de M. Léopold Delisle*, Paris, 1902, xxxviii-510 p.; notices 1-1889, pour les années 1847-1902; *Supplément 1902-1910*, Paris, 1911, xxiii-80 p.; notices 1890-2102, avec des additions et corrections pour 1847-1902 (p. 65-85), et dernières additions (p. 85 sq.). A noter que pour chaque année les travaux sont classés selon l'ordre alphabétique. — On pourra consulter aussi l'article *Delisle du Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale*, 1909, t. xxxviii, p. 922-993. — ⁶ Voir en particulier G. Perrot, *op. cit.*, p. 35-58; on trou-

On possède, au surplus, à la Bibliothèque nationale, parmi des catalogues spéciaux établis par Delisle pour les besoins de ses recherches, deux ouvrages restés manuscrits qui sont la preuve incontestable de l'attention qu'il accorda à la liturgie et du soin avec lequel il en étudia les monuments : un catalogue des bréviaires, missels et autres manuscrits liturgiques conservés à la Bibliothèque nationale, et un répertoire des livres d'heures et des ouvrages de même nature qui font partie du département des imprimés¹.

J'ai indiqué le point de vue auquel L. Delisle s'est placé dans l'étude de l'ancienne liturgie. Il reste à dire un mot, pour compléter cet aperçu, des remarquables qualités qui distinguent ses publications, les grands ouvrages aussi bien que les simples notices. L'une de ses dernières paroles a été, rapporte-t-on, celle-ci : « Je n'ai jamais cherché que la vérité et le bon résultat des entreprises qui m'étaient confiées². » Ce témoignage que Delisle se rendait à lui-même, presque au moment de mourir, est d'autant plus significatif que peu de personnes ont été au même degré réservées et modestes. Toute son œuvre en effet respire l'honnêteté, si sa vie en a donné l'exemple. L'humilité, et avec elle l'exactitude, le bon sens, la modération, la simplicité, la clarté, ces vertus sœurs, si aimables dans leur discrétion, si appréciées chez un historien, françaises par surcroît, constituent la personnalité scientifique de L. Delisle et assurent à ses travaux une valeur durable. L'un de ceux qui l'ont loué a dit : « Delisle était très prudent : c'était sa caractéristique... ce fut la force de ses enquêtes scientifiques; on savait que pour affirmer une fois il devait être sûr deux fois³. » On a fait diverses remarques analogues qui mettent toujours en relief la loyauté du savant et de l'écrivain. Les lecteurs de Delisle ont tôt fait de se rendre compte de la solidité de son exposé et de la sagesse de ses vues; il inspire tout de suite confiance et l'on voudrait avoir part soi-même aux qualités qui procurent ce résultat. Car Delisle n'a pas rendu seulement d'éminents services; il doit être encore vénéré et admiré pour la manière dont il les a rendus. Il offre un précieux exemple. A ceux qui étudient la liturgie il a fait connaître une foule de documents oubliés ou mal définis; mais, en outre, il leur a donné la plus utile leçon en leur rappelant la valeur des faits, supérieure à celle des théories, qui ne sont trop souvent que des nuées; il les a placés en face de la réalité et leur a appris à la considérer; comme à tant d'autres, il leur a fait aimer la vérité⁴.

Les paragraphes qui suivent voudraient donner une liste à peu près complète en même temps qu'un bref résumé des différentes contributions de L. Delisle aux études liturgiques. C'est une sorte de bibliographie méthodique et un peu détaillée qu'on propose au lecteur, rien de plus. Il a fallu sans doute sacrifier bien des remarques qui pouvaient avoir de l'intérêt; le mémoire eût pris des proportions trop vastes. On a né-

gligé aussi les comptes rendus d'ouvrages modernes relatifs à la liturgie que Delisle a fait paraître assez fréquemment soit dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, soit (plus tard) dans le *Journal des savants*⁵, et de même plusieurs communications à des sociétés savantes, à l'Académie des inscriptions⁶ notamment, dans lesquelles il présente des dissertations ou des découvertes dues à des auteurs contemporains; il ne va pas souvent au delà de la tâche ordinaire du rapporteur. Il faut mettre à part cependant les articles qu'il a consacrés à quelques collections de manuscrits récemment catalogués, articles où il prend soin de signaler les volumes qui ont rapport à l'ancienne liturgie française. Je mentionne des maintenant les analyses qu'il a ainsi présentées du catalogue des manuscrits de Besançon par A. Castan (Lacombe, n. 1551)⁷, du catalogue des manuscrits de Trinity College (Cambridge) par M. R. James (n. 1775 et 1811)⁸, du recueil des manuscrits à miniatures du British Museum par G. Warner (n. 1775 et 1811)⁹, du catalogue de la collection H. Yates-Thompson (n. 1609 et 1916)¹⁰, du catalogue des manuscrits et de celui des incunables de la collection Pierpont Morgan (n. 2027 et 2070)¹¹. Surtout il a fait une étude magistrale, que tout liturgiste doit avoir lue, du répertoire de H. Ehrenberger: *Libri liturgici bibliothecae apostolicae Vaticanae manuscriti*, 1897 (Lacombe, n. 1578)¹².

Il est notable que les principaux travaux liturgiques de Delisle s'enchaînent: on a en tout cas l'impression, à parcourir son œuvre, que l'examen des documents nécrologiques l'a conduit à celui des sacramentaires, et que la décoration des sacramentaires et des livres de l'époque carolingienne lui a donné le goût des manuscrits entamés de la seconde partie du moyen âge et du temps de la Renaissance. J'ai déjà fait observer que l'un de ses derniers mémoires a pour objet des livres d'heures du XVI^e siècle. Il y aurait donc eu une progression constante dans ses recherches; cependant, et on le verra bien, il n'a jamais rien abandonné de ce qu'il avait pris soin d'étudier une fois et il est resté fidèle à lui-même durant toute sa vie. J'ai réglé d'après ces données la distribution de la matière bibliographique. Je suivrai un certain ordre chronologique dans les premiers paragraphes (I-V); mais, en même temps, je rattacherai à l'ouvrage principal les dissertations et notices publiées soit avant, soit après sur la même question. Ensuite il sera nécessaire, pour la clarté, de former quelques groupes factices (VI-VIII).

II. LES DOCUMENTS NECROLOGIQUES. — On a vu que le premier travail de Delisle avait pour titre: « Des monuments paléographiques concernant l'usage de prier pour les morts. » Si cette désignation n'aurait l'inconvénient d'être un peu longue, elle eût convenu parfaitement à toute la section; d'autre part, il n'eût pas été exact de choisir le terme, trop précis, de « rouleaux mortuaires », encore que ce soit cette catégorie

¹ P. Lacombe, à qui j'emprunte ce renseignement (*Bibliographie*, 1902, p. XXIV sq.) fait remarquer que le seul répertoire constitué une véritable étude des livres d'heures et ouvrages assimilés (*ib.*, p. XXVI). — ² Les *deuxièmes paroles de M. Leopold Delisle, recueillies par le chanoine E. Muller, supérieur de l'abbaye de Saint-Louis, au Musée Condé, le 22 juillet 1910*, Charles, 1910, 8 p. (Lacombe, n. 2192). — ³ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1910, t. LXXI, p. 151; discours de M. Edmond Pottier, voir *ib.*, p. 117-160, les discours prononcés aux obsèques de L. Delisle par E. Pottier, le comte de La Rocheville, Paul Viollet, R. Gasnat, E. Travers, etc. — ⁴ Sur Delisle et son œuvre, voir encore les jugements de G. de Beaupré, *Leopold Delisle*, Rouen, 1911, 19 p. (publié par l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Rouen); E. Berger, *Journal des savants*, septembre 1910, p. 409-415; A. Mézières, *Journal des savants*, mai 1911, p. 226 sq.; *Le Musée Condé en 1910*; Seymour de Ricci, *Revue arché-*

logique, 1910, t. I, p. 105-118; Reginald Poole, *Proceedings of the British Academy*, 7 juin 1911, 19 p.; E. Maunde Thompson, *The English historical review*, 1911, t. XXVI, p. 76-83. — ⁵ Ces comptes rendus suivent à leur date dans la *Bibliographie* de P. Lacombe, et les noms des auteurs sont relevés dans la table alphabétique qui termine cet ouvrage. — ⁶ Les communications à l'Académie des inscriptions sont données dans les *Comptes rendus annuels de cette société*. — ⁷ *Journal des savants*, septembre 1837, p. 528-541; les manuscrits liturgiques sont groupés, p. 542 sq.; c'est d'ailleurs Delisle qui a mis la dernière main au catalogue préparé par son ami. — ⁸ *Journal des savants*, décembre 1900, p. 722-739, et juin 1901, p. 393-395. — ⁹ *ib.*, août 1900, p. 197-503, et juillet 1901, p. 155-158. — ¹⁰ *ib.*, septembre 1898, p. 569-572, et janvier 1903, p. 47-53. — ¹¹ *ib.*, août 1907, p. 115-121; *Les manuscrits de la bibliothèque de M. Pierpont Morgan*; décembre 1909, p. 533-540; *Les incunables de J. Pierpont Morgan*. — ¹² *ib.*, mai 1907, p. 284-299.

de documents nécrologiques que Delisle ait fait connaître avec le plus de succès.

1. La dissertation de 1817 (Lacombe, n. 2)¹ consiste en une étude sobre et fort bien conduite sur quatre espèces de documents nécrologiques : diptyques, nécrologes ou obituaires, lettres de fraternité ou d'association, rouleaux mortuaires, ces derniers étant présentés avec beaucoup de détail comme particulièrement intéressants; l'objet précis du mémoire est en effet de montrer l'importance historique des grands rouleaux de l'abbesse Mathilde († 1110) et du B. Vital de Savigny († 1122), dont les *tituli* sont donnés en appendice avec quelques autres références. On trouvera une rédaction définitive de cette dissertation en tête de l'édition du rouleau du B. Vital², c'est-à-dire à la date de 1909.

2. Delisle était maintenant prêt à recueillir toute une série de faits jusque-là peu remarqués. Il poursuivait d'abord son enquête relativement aux rouleaux; les résultats en furent publiés pour la Société de l'histoire de France : *Rouleaux des morts du IX^e au XI^e siècle*, Paris, 1866 (Lacombe, n. 274). En fait, les documents, au nombre de quatre-vingt-huit³, s'échelonnent depuis la fin du VIII^e siècle jusqu'au commencement du XVI^e; plus de la moitié appartient aux XI^e et XII^e siècles (n. XIV-XXX, XXXI-LIX). Les rouleaux de Mathilde et du B. Vital sont de nouveau présentés à leur date (n. XXXVI et XXXVIII), et cette fois celui du B. Vital est publié intégralement⁴. On lit en outre le texte de quelques pièces non moins considérables : les extraits du rouleau de Guifred, comte de Cerdagne, moine du Canigou († 1050; n. XIX), les extraits du rouleau de saint Bruno († 1101; XXXI), les extraits du rouleau de Bertrand de Baux (vers 1181; LXV), le rouleau de Guillaume de Barres (1223; LXII), les extraits d'un rouleau de l'abbaye de Saint-Pierre-Mont (1305; LXXIII), les extraits du rouleau de Marie de Nogues, abbesse de Montivilliers (1398-1399; LXXXIII). Il convient aussi de signaler les formules de brefs mortuaires (I : Murbach, fin du VIII^e siècle; V : Saint-Remi de Reims, IX^e siècle), une formule de réponse aux brefs mortuaires (VI, IX^e siècles), l'encyclique sur la mort d'Abbon, abbé de Fleury (1004; XIV), et les autres encycliques (XV, XVII, XXVIII, XXX, etc.).

3. Il fut donné à Delisle de revenir encore à ce sujet à la fin de sa carrière. Il fit paraître en 1909 une édition photographique du *Rouleau mortuaire du B. Vital, abbé de Savigny, contenant 207 titres écrits en 1122-1123 dans différentes églises de France et d'Angleterre* (Lacombe, n. 2078)⁵; et il profita de la circonstance, comme j'ai indiqué, pour reprendre son travail de débutant, en outre pour proposer un « supplément à la liste des rouleaux mortuaires publiés ou cités dans le recueil imprimé en 1866 pour la Société de l'histoire de France »⁶. Il signale sous vingt-cinq numéros p⁶ des cinquante rouleaux ou fragments de rouleaux, identifiés de nouveau par lui ou reconnus et édités par d'autres à son exemple; les plus importantes de ces pièces sont le rouleau de Boson, abbé de San-Giusto de Suse

vers 1183, dont Delisle énumère les *tituli* (n. 16), les trois rouleaux de 1399, 1406 et 1507 conservés à Gand (n. 20), et les rouleaux anglais, surtout celui de John Islip, ablé de Westminster († 1532, n. 25)⁷.

4. Delisle s'est occupé aussi des anciens diptyques. Je ne saurais dire si c'est l'examen des sacramentaires de la Bibliothèque nationale qui le détermina à écrire pour l'*Histoire littéraire de la France*⁸ la belle notice sur les *Anciens catalogues des évêques des églises de France* (Lacombe, n. 851); ce travail et le Mémoire sur les sacramentaires doivent avoir été composés à la même époque⁹; mais comme l'auteur renvoie à plusieurs reprises, dans le Mémoire, aux pages de l'*Histoire littéraire*, il vaut mieux indiquer d'abord cette étude. Delisle a parfaitement vu que les anciennes listes épiscopales se ramènent toutes à l'usage liturgique des diptyques, encore qu'elles nous soient conservées le plus souvent en séries dans les chroniques; de diptyques proprement dits, on en rencontre peu, mais les livres liturgiques des IX^e, X^e et XI^e siècles renferment encore des catalogues épiscopaux qui devaient être récités ou lus durant la messe. Le relevé que fait Delisle des anciens catalogues français parvenus à sa connaissance est extrêmement méritoire¹⁰; il n'est utile ici que de mentionner les listes liturgiques que nous possédons. Je suis l'ordre alphabétique des noms des églises, de préférence à celui des provinces¹¹:

Arles : sacramentaire, Bibl. nat., n. 2512, fol. 2, s'arrétant primitivement à Rotlandus (855-869 environ), continué jusqu'au XIV^e siècle;

Arras-Cambrai : bénédictinnaire, Boulogne 81, XI^e siècle;

Besançon : rituel du fonds Borgia au Vatican, et sacramentaire de l'archevêque Hugues I^{er}, Bibl. nat., n. 1509, fol. 38 (*Memento*);

Bourges : diptyques originaux du XI^e siècle, remployant les tablettes d'ivoire du consul Flavius Anastasius (517); les noms des évêques sont donnés jusqu'au XIII^e siècle, et l'on a aussi une transcription du XIV^e siècle jugée nécessaire par suite de l'effacement de l'écriture (le tout Bibl. nat., 9891);

Châlons : copie du XVII^e siècle qui paraît faite d'après l'ancien sacramentaire;

Lyon : évangélaire du séminaire d'Aulun 5, milieu du IX^e siècle;

Metz : sacramentaire de Drogon, Bibl. nat., n. 9425, fol. 126, 127 v^o; double catalogue de la fin du VIII^e siècle, et du IX^e siècle;

Nevers : second sacramentaire, Bibl. nat., n. 17575, XI^e siècle, n. 135 (*Memento*), et évangélaire de l'évêque Herimannus, British Museum, Harley 2790, XI^e siècle;

Paris : sacramentaire de Saint-Denis, Bibl. nat., n. 2291, fol. 6 v^o, IX^e-XIII^e siècle¹²;

Reims : bénédictinnaire mentionné pour Arras; Senlis : sacramentaire, Bibl. Sainte-Geneviève BB. 20, X^e siècle, fol. 31 v^o (canon);

Sens : sacramentaire de Stockholm, fol. 1, addition X^e-XI^e siècles;

laîne de rouleaux, la plupart du XIV^e et du XV^e siècle, parmi lesquels onze appartiennent au chapitre de Durham. — ⁸ T. XXIX, 1885, p. 386-154. — ⁹ Le tirage à part des *Anciens catalogues* porte la date de 1881; le Mémoire, publié seulement en 1886, est donné comme ayant été lu dans plusieurs séances de l'Institut de juillet à novembre 1881. — ¹⁰ Cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 1907, 2^e éd., t. I, p. 3. — ¹¹ Il ne peut être question de renvoyer aux éditions; cette liste sommaire est destinée aux liturgistes qui pourront avoir recours aux manuscrits et veulent être renseignés sur la composition de ceux-ci. Mais je dois dire ici que Delisle a compris le texte des catalogues de Senlis et de Sens dans l'appendice du *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 371 sq. (n. XII et XIII). — ¹² Voir dans le *Cabinet des Manuscrits*, t. III, le *fac-similé* xxx. 2.

¹ Bibliothèque de l'École des chartes, 1816-1817, t. VIII, p. 361-111. — ² P. 1-24. — ³ L'un d'eux est aux *Additions*, p. 515. — ⁴ P. 281-314. — ⁵ Noter qu'on ne trouve pas dans ce volume l'édition proprement dite, ou transcription littéraire, du texte; mais, p. 39-43 de l'Introduction, les rubriques des titres avec leur équivalence géographique, et p. 45 sq. une « table alphabétique des lieux où les titres ont été recueillis ». Par cette publication, Delisle entendait surtout fournir un instrument d'une valeur inappréciable pour les études paléographiques. L'ayant-propos (p. 1-13), déjà mentionné à cause des souvenirs personnels auxquels il fait une place, est relatif à l'histoire du rouleau et à sa conservation en Normandie jusqu'en 1839. — ⁶ P. 25-37. — ⁷ Edition de W. H. St John Hope, *The obituary Roll of John Islip*, 1906, qui comprend une vingt-

Trèves : sacramentaire d'Epternach, Bibl. nat., n. 9433, fol. 269, addition XI^e-XII^e siècles.

5. On retrouve naturellement l'indication de la plupart de ces listes épiscopales dans le *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*¹, mais au milieu de beaucoup d'autres détails. C'était un des soucis de Delisle de recueillir les informations historiques que peuvent offrir les sacramentaires, et il a pris soin dans les pages qui servent d'introduction à son répertoire de donner quelques renseignements sur les diptyques et les listes de noms assimilées². Je répartirai en plusieurs classes les différentes mentions nérologiques et les documents de même nature qu'il a fait connaître au cours de ses notices ou publiés dans l'appendice : noms d'évêques, noms de fidèles, simples obits, associations (voir ci-dessus 6 et 9).

Voici d'abord quelques notes concernant des évêques, et qu'on peut considérer comme tenant lieu de diptyques. Elles se rapportent aux églises d'Albi (calendrier du troisième sacramentaire)³; d'Amiens (nom de l'évêque Teoboldus⁴, en regard du *Memento*, X^e siècle)⁵; d'Angoulême (mention de l'évêque Siderannus⁶, fol. 72, IX^e siècle)⁷; de Chartres (note du XI^e siècle, sur le premier feuillet de garde du sacramentaire de Saint-Père)⁸; de Mayence (obits d'archevêques dans le calendrier du second sacramentaire de Lorsch)⁹; d'Orléans (obit de l'évêque Gautier au calendrier du sacramentaire de Saint-Amand et de Sens)¹⁰; de Paris (six évêques compris dans la longue liste de *nomina* du manuscrit Otoboni)¹¹; du Puy (note relative aux premiers évêques dans une portion du sacramentaire de Paris, Bibl. nat., n. 2294, qui provient d'un ancien livre du Puy)¹²; de Sens (obits des archevêques du IX^e et du X^e siècle dans le martyrologe faisant partie d'un sacramentaire mutilé, aujourd'hui *Regin.* 567)¹³; de Tours (obit de l'archevêque Joseph dans le second sacramentaire de Tours)¹⁴.

Les noms de fidèles, bienfaiteurs ou autres, se présentent fréquemment dans les sacramentaires, surtout sur les pages qui contiennent le texte du canon, parfois aussi en marge de messes particulières. Cet usage devenait même abusif, et l'on rédigea des formules qui dispensaient d'énumérer les noms; Delisle cite plusieurs exemples de ces commémoraisons générales¹⁵. Parmi les mentions qui couvrent les sacramentaires, il en est qui devaient viser des vivants¹⁶; il semble pourtant que la plupart se réfèrent à des défunts. Il serait très utile de dresser des tables spéciales de tous ces noms. Le sacramentaire de Paris déjà cité (manuscrit Otoboni de la seconde moitié du IX^e siècle) fournit à lui seul plus d'un millier d'inscriptions. Delisle les a rapportées dans l'appendice n. XIV du *Mémoire*¹⁷. Mais il

faut prendre garde qu'elles forment des séries; les noms 1-103 figurent dans le canon (fol. 9-11); la suite jusqu'à 1014 est comprise dans le supplément du missel, peu après le début de cette partie (fol. 109 v^o-112), et l'on doit encore distinguer : 101-171 (série variée), 175-188 (sous le titre : *Ec sunt nomina fratrum de societate duodecim apostolorum*), 189-237 (*Nomina canonorum Parisiensium*), 238-382 (série variée), 383-390 (*Nomina infirmorum*), 391-455 (série variée), 456-492 (*Nomina defunctorum*), autres séries jusqu'à 1014; les listes des derniers noms accompagnent une messe in *ciminteriis* (1015-1020 : fol. 157), et une messe *pro salute vivorum vel in agenda mortuorum* (1021-1015 : fol. 157 v^o). On trouve des mentions semblables dans les sacramentaires d'Angoulême (canon, fol. 117; *missa pro devoto*, fol. 158 v^o)¹⁸; d'Arles (fol. 2, et fol. 136 v^o-137)¹⁹; d'Aulun (fol. 9 v^o et 11, 120-121, 195 v^o, 200)²⁰; de Beauvais (canon, fol. 3)²¹; de Bobbio (*Memento* des vivants, fol. 25 v^o; en outre, fol. 1 v^o et 126)²²; de Cologne²³; de Florence (feuillet de garde de la fin)²⁴; de Lorsch (*Memento* des défunts, fol. 7; messe *pro salute vivorum...*, fol. 254 v^o; dernière page, fol. 288 v^o)²⁵; de Moissac (en tête de la préface, fol. 17)²⁶; de Paris (*Memento* des vivants, fol. 3-4, longue liste que Delisle reproduit²⁷; en outre fol. 6 v^o, et fol. 7 v^o)²⁸; de Rheinau (liste de noms sous des arcades, XI^e ou XII^e siècle, fol. 213 v^o-214)²⁹; de Rouen (des deux *Memento*, fol. 18 v^o et 19 v^o)³⁰; de Saint-Denis (fol. 8, 127, 168 v^o)³¹; de Senlis (fol. 31, 34, 35)³²; de Sens (fol. 3 v^o, 30 v^o)³³; de Tours (premier sacramentaire, Bibl. nat., n. 9430, fol. 21 v^o; *Memento* des défunts; second sacramentaire, Tours 181, fol. 5 v^o, et Bibl. nat., n. 9430, fol. 211 v^o; recommandation du diacre Hlonbert)³⁴; enfin d'une église indéterminée (Bibl. nat., n. 1238; canon, fol. 2 v^o)³⁵.

6. Les sacramentaires offrent aussi des mentions nérologiques proprement dites, ou *obits*. Ces obits en effet, avant d'être enregistrés à part pour former des recueils spéciaux nommés obituaires ou nérologes, avaient leur place dans les calendriers. Delisle a relevé de nombreux obits dans les calendriers qui complètent souvent les sacramentaires. Ces sacramentaires avec obits sont les suivants : Albi (troisième sacramentaire)³⁶; Beauvais³⁷; Besançon³⁸; Lorsch (premier et deuxième sacramentaires)³⁹; Monza (sacramentaire du XI^e siècle)⁴⁰; Paris (manuscrit Otoboni)⁴¹; Rheinau⁴²; Rheinau⁴³; Saint-Denis⁴⁴; Saint-Gall (deuxième sacramentaire)⁴⁵; Sens⁴⁶; Stockholm⁴⁷; Tours (premier sacramentaire)⁴⁸; Verdun⁴⁹; Yverône⁵⁰. Il y a par ailleurs des obits dans le calendrier de Corbie conservé à Saint-Petersbourg⁵¹.

7. Delisle s'était d'ailleurs intéressé dès sa jeunesse

¹ Je renvoie aux pages du *Mémoire* en reprenant l'ordre dans lequel Delisle énumère les sacramentaires : p. 109 (Metz), 111 (Sens), 115 (Senlis), 119 (Paris), 151 (Arles), 257 (Trèves), 280 (Nèvers), 282 (Besançon); pour le texte des listes de Senlis et de Sens, voir plus haut, n. 4. — ² P. 62-65. — ³ *Mémoire*, p. 230. — ⁴ *Ibid.*, p. 161 sq. — ⁵ *Ibid.*, p. 96. — ⁶ *Ibid.*, p. 183. — ⁷ *Ibid.*, p. 211. — ⁸ *Ibid.*, p. 115. — ⁹ *Ibid.*, p. 380, n. 156-161. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 181. — ¹¹ *Ibid.*, p. 161 sq. — ¹² *Ibid.*, p. 131, 139. — ¹³ *Ibid.*, p. 61 sq. — ¹⁴ Cf. par exemple p. 271 sq., p. 376, n. 113. — ¹⁵ P. 374-388, et cf. p. 150. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 91 sq. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 151; la notice du *Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 271, donne plus de détails. — ¹⁸ *Mémoire*, p. 99. — ¹⁹ *Ibid.*, p. 173. — ²⁰ *Ibid.*, p. 275; Delisle ne publie pas les longues nomenclatures — du commencement et de la fin de ce missel. — ²¹ *Ibid.*, p. 158; Delisle renvoie au catalogue des manuscrits dans lequel Wattenbach a publié les noms des bienfaiteurs mentionnés. — ²² *Ibid.*, p. 172 sq. — ²³ *Ibid.*, p. 229 sq. — ²⁴ *Ibid.*, p. 227. — ²⁵ *Ibid.*, p. 185 sq. — ²⁶ *Ibid.*, p. 186; à savoir le dernier paragraphe (*Cernuus*); ces noms seraient, si j'entends bien, une addition parisienne au cahier de l'ancien missel du Puy. — ²⁷ *Ibid.*, p. 181, n. 1, et p. 185, n. 1; *Ibid.*, p. 210 sq. —

²⁸ *Ibid.*, p. 295 sq.; il paraît que ces noms devraient se rapporter à des fidèles de Saint-Denis. — ²⁹ Delisle publie *ibid.*, p. 389; appendice xv (2^e partie). — ³⁰ *Ibid.*, p. 115, n. 2. — ³¹ *Ibid.*, p. 115; la publication ne semble pas complète. — ³² *Ibid.*, p. 133, 137, 139. Il y a aussi des mentions nérologiques dans le sacramentaire de Tours décrit par Libri (aujourd'hui B. N., *Acq. 1589*, fol. 122); voir le *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, n. 12 sq. — ³³ *Mémoire*, p. 193, n. 3. — ³⁴ *Ibid.*, p. 229 sq.; voir déjà ci-dessus pour les noms des évêques; Delisle ne donne guère que ceux-ci; mais il indique que la liste est importante. — ³⁵ *Ibid.*, p. 180. — ³⁶ *Ibid.*, p. 280. — ³⁷ *Ibid.*, p. 210, p. 211. — ³⁸ *Ibid.*, p. 198 (XV); Delisle en parle d'après Frisi. — ³⁹ *Ibid.*, p. 372-371; appendice XIV, 1^o; et cf. p. 149. — ⁴⁰ *Ibid.*, p. 91; Delisle renvoie à la publication de Gerbert. — ⁴¹ *Ibid.*, p. 261 (de premier article). — ⁴² *Ibid.*, p. 288 sq.; appendice xv (1^o partie); et cf. p. 104. — ⁴³ *Ibid.*, p. 263; Delisle ne donne qu'une référence. — ⁴⁴ *Ibid.*, p. 116, 161 sq. — ⁴⁵ *Ibid.*, p. 260 (voir le troisième article). — ⁴⁶ *Ibid.*, p. 336 sq. — ⁴⁷ *Ibid.*, p. 253. — ⁴⁸ *Ibid.*, p. 196. — ⁴⁹ *Ibid.*, p. 193 sq.; voir sur le recueil auquel appartient ce calendrier *Partie Comm.*, t. III, col. 2^o 13.

à la littérature des obituaires. On conserve à la Bibliothèque nationale, sous le n. 1894, des nouvelles acquisitions latines, une copie prise par lui vers 1815 du Nécrologe des Trinitaires du prieuré Sainte-Catherine de la Perrine¹.

8. En outre Delisle a fait connaître un fragment de l'obituaire de Saint-Martin de Scez, manuscrit 447 de la bibliothèque de Berne, xv^e siècle (21 feuillets dont les notices du 6 mars au 13 septembre)².

9. Les lettres de fraternité ou d'association sont comprises, avec raison, dans le programme tracé en 1817, parmi les documents nérologiques. Les sacramentaires fournirent à Delisle, comme précédemment, l'occasion de signaler quelques pièces de cette catégorie. On a déjà mentionné plus haut (n. 5) la liste de la confrérie parisiennne des Douze apôtres (n. 175-188 de la liste générale du manuscrit Ottoboni)³. Il reste à indiquer d'après Delisle : 1^o la liste de la confraternité de Saint-Guillem, donnée dans le sacramentaire du même nom (fol. 206-207 v^o; addition du xii^e siècle)⁴; 2^o le registre des confraternités de Subiaco, donné de même dans le sacramentaire de cette abbaye, manuscrit de l'année 1075⁵; 3^o la double liste des frères vivants et défunts de l'abbaye du Mont-Saint-Michel (*Hæc nomina vivorum fratrum... Hæc nomina defunctorum...*)⁶; ce dernier catalogue fait partie du sacramentaire de l'abbaye de Winchcombe (p. 362, ou avant-dernière), et a dû être établi peu de temps après l'arrivée du volume à Fleury, au début du xii^e siècle⁷.

10. Il se trouve, pour le reste, que les anciens livres de confraternité des abbayes françaises ont à peu près complètement disparu⁸. Delisle a eu la satisfaction d'identifier un long fragment du *liber* de Saint-Bertin, servant de feuillet de garde au manuscrit 153 de la bibliothèque de Saint-Omer; le morceau remonte au x^e siècle et donne en tout deux cent-soixante-dix noms qui représentent le catalogue des frères et des bienfaiteurs de l'abbaye de Corvey recommandés aux prières de la communauté de Saint-Bertin⁹.

11. On peut encore mentionner ici deux notes de Delisle relatives à un registre de la confrérie de Notre-Dame d'Arras (« la carité Notre Dame des jogleurs et des bourgeois »)¹⁰. Il admet, conformément aux explications de M. Guesnon, que ce manuscrit (aujourd'hui Bibl. nat., fonds français 5511, xii^e-xiii^e siècles) renferme le détail des dépenses faites par la confrérie pour des services funèbres; les noms des membres commémorés étaient inscrits chaque année aux termes de la Saint-Remi, de la Purification et de la Pentecôte.

III. LES ANCIENS SACRAMENTAIRES. — Le célèbre *Mémoire* publié en 1886 a été précédé de plusieurs notices qui méritent encore d'être consultées.

¹ Cf. H. Omont, *Nouvelles acquisitions du département des manuscrits pendant les années 1905-1906*, Paris, 1907, p. 26; Lacombe, *Bibliographie*, p. xvii.

² *Littérature latine et histoire du moyen âge*, 1880 (Lacombe, n. 1177), p. 83 sq. (xii). — ³ Voir le *Mémoire*, p. 150, n. 2. — ⁴ *Ibid.*, p. 302; Delisle ne donne que la référence. — ⁵ *Ibid.*, p. 303; le titre et le début sont rapportés; mais voir Ad. Ebner, dans *Historisches Jahrbuch*, 1892, t. xii, p. 757 sq. — ⁶ Le texte est publié *ibid.*, appendice xvi, p. 389-391. — ⁷ *Ibid.*, p. 218. — ⁸ Cf. *Bibliographie de l'École des chartes*, 1899, t. ix, p. 216. — ⁹ *Ibid.*, p. 215-227; *Note sur un fragment d'un Liber confraternitatum de l'église de Saint-Bertin* (Lacombe, n. 1718).

¹⁰ Voir aussi *Littérature latine et histoire du moyen âge*, p. 17, et cf. p. 41, n. 4, pour le fragment du registre des associations de Saint-Remi de Reims (B. N. 15099, fol. 70-71, ix^e et x^e siècles). — ¹¹ *Registre de la confrérie de la Sainte-Chandelle d'Arras*, dans le *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1859, p. 156-158 (Lacombe, n. 161); et *Le registre de la confrérie des jogleurs et des bourgeois d'Arras*, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1899, t. lx, p. 567 sq. (Lacombe, n. 1734). — ¹² *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, 1857, t. xxiii,

1. Dès 1856 Delisle présentait à la Société nationale des antiquaires de France une notice sur un sacramentaire de l'église de Paris dont il a été question plus haut (1.5. 1614, nat., n. 2294, x^e siècle, avec additions du xii^e)¹². Il est juste de remarquer que la composition du volume est étudiée plus complètement dans le travail de 1886¹³; notamment, la partie qui semble provenir d'un sacramentaire de l'église du Puy est mieux distinguée. L'étude de 1856 indique au fol. 7 v^o des additions relatives à la fête de sainte Geneviève (oraisons de la messe); surtout, elle donne le texte d'un des plus anciens catalogues de reliques qui nous soient parvenus : *Haec sunt reliquæ cose sanctæ Marthe...* Il s'agit des reliques de Notre-Dame de Paris, en particulier des reliques (fol. 97 v^o) de *vestimentis domni Germani* dont l'inventaire est restitué à l'année 626; Delisle estime que le personnage visé est bien saint Germain de Paris, non pas, comme l'a pensé Mabillon¹⁴, saint Germain d'Auxerre.

2. La *Notice sur vingt manuscrits du Vatican*, qui est de 1876¹⁵, fait connaître divers manuscrits de provenance française; les quatre premiers qui sont présentés, sont les trois sacramentaires du fonds de la Peine 316¹⁶, 317¹⁷ et 257¹⁸, atrilés dans le *Mémoire* à l'époque mérovingienne¹⁹, et le sacramentaire de Paris du fonds Ottoboni²⁰. Nous avons là, à peu de chose près, les notices insérées dans le *Mémoire*. Je note que le texte est donné des deux pièces additionnelles du *Regin.* 317, fol. 136 v^o (*Horatio post sanctus*), et fol. 208 v^o-209 (*Benedictio populi: Deus qui Zacharie loquilla...*)²¹; d'autre part, Delisle se prononce plus nettement que dans le *Mémoire* contre l'origine poitevine du *Regin.* 257²². Un cinquième manuscrit de cette série a rapport aux choses liturgiques, le *Regin.* 1263, xi^e et xii^e siècles, qui contient des règles et des tableaux de comput (au fol. 165, un calendrier); le volume pourrait venir de Mezy²³.

3. Delisle est revenu un peu plus tard encore sur le *Regin.* 317, pour le présenter comme un « sacramentaire de l'église d'Autun »²⁴.

4. Le dernier volume du *Cabinet des manuscrits* donne, en relation avec les planches de l'album, la description de plusieurs sacramentaires, et presque toujours avec un grand luxe de détails au sujet du texte. Les notices du *Mémoire* sont visiblement un abrégé de cette rédaction, beaucoup plus intéressante pour les liturgistes. Les sacramentaires suivants sont ainsi analysés : Gellone²⁵, Bobbio²⁶, Rodraz²⁷, Drogon²⁸, Saint-Amand (Saint-Denis)²⁹, Arles³⁰, Ratold³¹, Nevers³².

5. A propos d'une communication de Ch. Fierville au comité des Travaux historiques sur la liturgie anglo-normande³³, Delisle qui s'était chargé de faire le rap-

p. 165-171; notice lue dans la séance du 13 février 1856 (Lacombe, n. 138). — ¹² *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 183-187, n. liv. — ¹³ *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti*, t. iii, l. 1, p. 102. — ¹⁴ *Bibliothèque de l'École des chartes*, CXXXVII, p. 471-527 (Lacombe, n. 569). — ¹⁵ *Ibid.*, p. 475-477. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 479-480. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 480-483. — ¹⁸ X, ii, iii, iv, p. 66 sq. — ¹⁹ *Op. cit.*, p. 183-184; cf. *Mémoire*, n. xxxv, p. 149 sq. — ²⁰ *Op. cit.*, p. 479 sq. — ²¹ *Ibid.*, p. 182. — ²² *Ibid.*, p. 189-190 (notice n. vi). — ²³ *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. xl, 1879, p. 140-142 (Lacombe, n. 661). — ²⁴ *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 1881, t. iii, p. 221-222, faces simili Xv, 8; cf. *Mémoire*, n. vii. — ²⁵ *Ibid.*, p. 224-225, faces xv, 6-7; cf. *Mémoire*, n. vi. — ²⁶ *Ibid.*, p. 257-258, faces xviii, 2; cf. *Mémoire*, n. xxii. — ²⁷ *Ibid.*, p. 262-263, faces xxix, 1; cf. *Mémoire*, n. xvii. — ²⁸ *Ibid.*, p. 266-268, faces xxx, 2-4; cf. *Mémoire*, n. xxvii. — ²⁹ *Ibid.*, p. 270-271, faces xxxi, 2; cf. *Mémoire*, n. xxxvi. — ³⁰ *Ibid.*, p. 274-275, faces xxxii, 5; cf. *Mémoire*, n. xlv. — ³¹ *Ibid.*, p. 276-278, faces xxxiii, 5; cf. *Mémoire*, n. cxv. — ³² *Revue des sociétés savantes des départements*, VII^e série, 1882, t. vi, p. 41-48 avec un fac-similé.

port (séance du 19 janvier 1881) compléta les indications relatives au missel du Havre, du commencement du XII^e siècle (vers 1120), et provenant de Winchester¹. Cette notice doit être mentionnée dès maintenant, puisque Delisle a compris plusieurs manuscrits du commencement du XII^e siècle parmi les anciens sacramentaires, et qu'en fait on trouve une référence — trop discrète — au missel du Havre dans le *Mémoire*². Delisle publie les rubriques du propre des saints de ce missel (fol. 62-167) et nous renseigne sur l'ancien calendrier liturgique observé à Winchester³.

6. Delisle a fait encore une étude spéciale du sacramentaire carolingien du séminaire d'Autun⁴. Le manuscrit 19 bis d'Autun était digne en effet d'être examiné de près; il est tout ensemble un des meilleurs exemplaires du recueil formé par Alcuin et un des plus beaux produits de l'art carolingien. Delisle a montré qu'il avait été composé pour Marmoutier; il s'est surtout appliqué à mettre en évidence le caractère de l'écriture et le style des peintures; j'y reviendrai plus loin (voir ci-dessous IV).

7. La notice sur le sacramentaire d'Autun annonce en propres termes « un mémoire consacré aux anciens sacramentaires »⁵. Ce travail, préparé de longue main, présenté à l'Institut des 1881, parut en 1886 dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* (L. XXXI, 1^{re} partie, p. 57-123), avec l'accompagnement de onze planches⁶. Le *Mémoire sur d'anciens sacramentaires* est l'un des ouvrages les plus connus de Delisle, un de ceux que les liturgistes ne cesseront pas de consulter. Il est difficile de le louer assez; ce n'est pas trop de dire que les progrès constatés dans les études liturgiques depuis une trentaine d'années sont imputables pour une très grande part à ce répertoire d'allure modeste, mais si plein de renseignements utiles.

Le *Mémoire* se compose matériellement d'une brève introduction (p. 57-65); de cent vingt-sept notices numérotées concernant tous les sacramentaires ou missels antérieurs au XII^e siècle sur lesquels l'auteur a pu recueillir quelques données (p. 65-309); d'un appendice comprenant dix-neuf articles: calendriers, litanies, listes épiscopales, noms de fidèles, tous documents tirés des manuscrits analysés⁷, plus une notice supplémentaire (p. 310-100)⁸; d'une liste des manuscrits « passés en revue » (p. 401-103); d'une « table des principales matières et des principaux noms contenus dans le mémoire » (p. 401-116); enfin de la table des notices et de l'appendice (p. 416-123). Dans l'allure des planches, trois sacramentaires seulement sont représentés: 1^o le *Reginensis 316* (dit Gélasien de la Reine, ou vieux Gélasien): fol. 131 v^o-132 (frontispice et titre de la seconde partie du sacramentaire), fol. 180 (fin de la préface commune et début du canon), fol. 16 (le symbole en lettres grecques avec sa transcription en écriture lombarde), entendez écriture de Corbie)⁹; 2^o le sacramentaire de Saint-Denis, Bibl. nat., 2290; fol. 19 (*Vere*: début de la préface), et fol. 49 (main courante)¹⁰; 3^o le

sacramentaire de la bibliothèque de Stockholm: fol. 27 (*Vere*: début de la préface) et fol. 25 v^o (titre du sacramentaire)¹¹. Les trois autres planches ont été choisies pour illustrer par d'autres exemples (Évangiles de Lyon, seconde Bible de Charles le Chauve) le style du groupe franco-saxon auquel appartiennent les sacramentaires de Saint-Denis et de Stockholm¹².

On doit se rappeler le programme que Delisle s'est tracé: « Je me propose uniquement de bien faire connaître, en les rangeant à peu près chronologiquement, les principaux sacramentaires dont j'ai constaté l'existence depuis l'époque mérovingienne jusqu'à la fin du XI^e siècle. Le but que je me suis proposé, c'est de préparer un classement des textes, d'appeler l'attention sur une classe de monuments trop négligés de nos jours, et, avant tout, de fournir des indications précises aux paléographes et aux historiens de l'art carolingien¹³. » Il fait encore cette remarque touchant l'intérêt qu'offrent les sacramentaires: « Les observations dont ils seront l'objet montreront quelles ressources on peut tirer des plus vieux livres liturgiques, quand on les interroge avec soin¹⁴. » C'est, comme on le voit et comme j'ai dit en commençant, la liturgie prise de l'extérieur, saisie du point de vue de l'historien qui n'est pas et ne veut pas être un liturgiste. Mais Delisle avait grandement raison de penser que les sacramentaires méritaient d'être examinés par un expert en paléographie et par un historien érudit, et aussi de prévoir qu'il rendrait des services aux liturgistes de profession. Un Ebner et un Bishop n'ont pas été longs à tirer le meilleur parti des indications du génial et consciencieux bibliographe.

J'ai déjà fait connaître directement une partie des pièces de l'appendice (voir I, 5, 9), et même employé quelques-unes des notices (voir en particulier I, 6). Les calendriers et les litanies trouveront une meilleure place plus loin (VIII). Il convient également de réserver pour une autre section (voir ci-dessous IV) les observations particulières relatives à la paléographie. Reste l'ensemble des notices, sur lequel il peut être utile de faire quelques remarques.

1. Lacombe cède à une impression superficielle, lorsqu'il présente ainsi le corps du *Mémoire*: « description de cent vingt-sept manuscrits appartenant à différentes bibliothèques »¹⁵. En réalité, c'est plus de cent quarante sacramentaires (ou missels) que Delisle a enregistré; la notice VIII sur les fragments de Richenau à Karlsruhe vise trois manuscrits différents; la notice XI comprend aussi trois manuscrits d'Essen (à Düsseldorf); le sacramentaire de Bascac serait complété par un fragment primitivement étranger au volume (LXXI)¹⁶; trois manuscrits de Vereuil sont mentionnés dans une note (LXXXIX); le missel du Havre double le fragment de Worcester (CXI); et il faut faire entrer dans le compte le sacramentaire de Tournai décrit à la fin de l'appendice ainsi que les cinq manuscrits *praetermissi* indiqués en dernier lieu. D'autre part,

¹ *Ibid.*, p. 31-39 (Lacombe, n. 727). — ² P. 272. — ³ Cf. E. Bishop, *The Bosworth psalter*. — ⁴ *Gazette archéologique*, 1881, t. IX, p. 153-163 (Lacombe, n. 883); voir Particulae ARVUS, t. I, col. 3204 sq. Cf. *Mémoire*, n. XVI. — ⁵ P. 1 du tirage à part. — ⁶ Lacombe, n. 999 et 1000. — ⁷ L'article XVI de l'appendice, p. 391 sq., donne le texte d'une lettre du pape Serge IV (1069-1072) pour une dame-Étudiante dont l'universaire est marqué dans le sacramentaire de Stockholm (Sens); cette lettre se lit dans le même manuscrit, fol. 3 v^o, cf. *Mémoire*, p. 111, 115 sq. L'article XVIII (Note sur un calendrier des églises d'Aras et de Corbie, p. 329-296) a pour dessin de compléter la notice du sacramentaire de Ratold; voir p. 6, n. 10, sur le manuscrit d'ou est tiré le calendrier en question. La distribution des articles précédents est tout à fait régulière: 6 v^o (calendriers), VI-XI (litanies), XII-XIII (catalogues de évêques), XIV-XVI (noms de fidèles). — ⁸ Cette addition, p. 396-400, porte sur le sacramentaire de Tournai conservé à Saint-Pétersbourg.

P. 396, n. 1, Delisle propose d'ajouter cinq sacramentaires à ceux qu'il a passés en revue: deux manuscrits de Cambrai, un de Bruxelles, un de Florence (Magliabichiana), un de la collection Philipps (aujourd'hui à Berlin): *Phillip*, 1967). P. 400, n. 2, il annonce une étude sur le sacramentaire de Cambrai 159 (aujourd'hui 161), qui est bien le plus ancien manuscrit daté du grégorien d'Hadrien que nous possédions (cf. E. Bishop, *On some early manuscripts of the Gregorianum*, dans *The Journal of Theological Studies*, 1903, IV, p. 111 sq.; ou la date 180-811 est proposée). Cette étude n'a jamais vu le jour, que je sache, et c'est M. Bishop qui a communiqué l'inscription d'Hilkoard, *op. cit.*, p. 415. — ⁹ Voir la notice n. II du *Mémoire*, p. 66-68. — ¹⁰ Voir la notice n. XVIII, p. 100-105, et cf. p. 60. — ¹¹ Voir la notice n. XX, p. 106-116, et cf. p. 59 sq. — ¹² Là-dessus, cf. *Mémoire*, p. 59-62. — ¹³ *Ibid.*, p. 58. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 57. — ¹⁵ *Bibliographie*, p. 206. — ¹⁶ Il est vrai qu'Ebner (*Quellen und Forschungen*, p. 80) paraît ne voir dans le cahier en question qu'un supplément.

on doit noter que Delisle a inclus dans sa liste deux manuscrits qui n'existent plus (des sacramentaires de Saint-Remi¹ et de Strasbourg, XII et XIII), deux manuscrits de Gerbert qu'on n'a pas encore retrouvés² (LXVIII et LXIX), et le pontifical de Saint-Bénéigne qui n'a d'un sacramentaire que le nom (CX). On constate aussi qu'une quinzaine de manuscrits ne sont représentés que par des fragments plus ou moins étendus³, et que six au moins ne sont pas antérieurs au XI^e siècle⁴.

Les notices, comme Delisle en prévient son lecteur, ne sont pas uniformes⁵. « J'ai traité sommairement, explique-t-il, les sacramentaires que des travaux antérieurs ont suffisamment fait connaître, et j'ai dû parfois me borner à de brèves indications pour des manuscrits qui n'ont point passé sous mes yeux ou auxquels je n'ai pu accorder qu'un examen rapide. » Un certain nombre de manuscrits en effet sont signalés sans plus : vingt-huit, si j'ai bien compté⁶; de ceux-là Delisle n'a su que l'existence. Pour une douzaine d'autres, il n'a obtenu que des renseignements de seconde main, et les notices sont naturellement sommaires. C'est donc quarante manuscrits environ que l'auteur n'a pas examinés lui-même : presque tous les manuscrits d'Allemagne et d'Angleterre, et quelques manuscrits italiens (Ivrée, Modène, Monza, Verceil)⁷. Il connaît directement tous les autres : trente et un à la Bibliothèque nationale, tous les manuscrits des départements français (sauf le pontifical de Saint-Bénéigne), les manuscrits de Florence⁸, Milan, Rome⁹, Vérone, ceux de Saint-Gall et de Zurich, de Saint-Petersbourg et de Stockholm; soit une centaine de manuscrits pour lesquels nous avons l'opinion d'un paléographe expérimenté. Il est visible d'ailleurs qu'il n'en a vu plusieurs que très rapidement, le temps de prendre quelques notes; c'est le cas, semble-t-il, de presque tous les manuscrits de Suisse et d'Italie, exception faite peut-être pour ceux du Vatican; pourtant la brièveté des notices n'est pas une preuve certaine de la hâte avec laquelle Delisle a dû procéder à ses consultations. Les manuscrits de la Bibliothèque nationale sont traités parfois aussi sévèrement. C'est qu'en effet Delisle se préoccupe avant tout de marquer la provenance et la date du recueil qu'il a entre les mains, et de faire connaître, s'il y a lieu, les particularités caractéristiques de l'exécution matérielle; pour cela, le plus souvent, quelques détails suffisent, un article du calendrier, un obit, la mention des saints titulaires dans les litanies ou au canon, une pièce additionnelle. Très rarement on nous donne une analyse complète, ou seulement suffisante, des parties liturgiques, et il est vrai que ce travail offrait bien des difficultés. Delisle avait pu s'apercevoir de la complexité du sujet; il s'est montré sage en n'abordant pas, comme il dit, l'examen des caractères propres aux liturgies des différents siècles et des différents pays¹⁰. Les notices les plus remarquables sont

celles-ci : v (sur le *Missale Francorum*), xv (gélasian d'Angoulême), xvi (sacramentaire d'Autun), xx (sacramentaire de Stockholm), xxi (premier sacramentaire de Saint-Thierry, aujourd'hui Reims 213), xxvii-xxix (trois sacramentaires de Tours confondus en deux volumes), xliii (fragment d'un sacramentaire de Sens), lxxix (sacramentaire de Winchester), cxii (missel de Bobbio du XI^e siècle), cxv (sacramentaire d'Huzyes 1^{er} archevêque de Besançon), cxvi (second sacramentaire de Saint-Thierry, aujourd'hui Reims 214). Je relèverai aussi plusieurs *excursus* : sur le bénédictinnaire de Ramsey¹¹, à propos du sacramentaire de Winchester deux manuscrits envoyés d'Angleterre à Fleury au moyen âge; sur l'inventaire des manuscrits de Bobbio et la provenance du Virgile de la Laurentienne¹²; sur les anciens livres liturgiques de Besançon¹³; sur les formules de la bénédiction du roi (second sacramentaire de Saint-Thierry, fol. 3 v^o)¹⁴; sur une pièce de vers relative à un podestat de Vérone¹⁵. Quelques autres pièces liturgiques, plus ou moins importantes, sont publiées au cours du volume¹⁶.

Il n'est pas possible d'indiquer ici, même d'une manière sommaire, quels progrès — grâce à Delisle — l'étude des anciens sacramentaires depuis 1886, ni sur quels points on a complété la magistrale enquête dont le *Mémoire* expose les résultats. Je dois rappeler seulement qu'Ebner a revu et décrit dans son *Iter italicum* les sacramentaires et missels conservés dans les bibliothèques d'Italie, que Delisle avait mentionnés ou étudiés; c'est-à-dire plus de trente-cinq manuscrits. Si maintenant l'on a égard à la quantité des manuscrits antérieurs au XI^e siècle qu'Ebner a signalés en Italie pour la première fois, ou que d'autres ont fait connaître en Allemagne, en Angleterre et ailleurs, il se pourrait que le chiffre total des anciens sacramentaires que nous possédons encore pour la période fixée par Delisle fut approximativement de deux cent cinquante. On voit par ce calcul que Delisle est arrivé par ses propres ressources à comprendre dans son catalogue la majorité des manuscrits existants; et si quelque jour l'on se décidait à établir un répertoire méthodique et complet des sacramentaires, le principal mérite de l'entreprise reviendrait sans doute au savant français.

8. Le *Mémoire* n'accorde qu'une mention, et pour cause, au sacramentaire de Tours faussé et volé par Libri (Libri, n. 36)¹⁷. Après la restitution à la France d'une portion des manuscrits de Libri entrés dans la collection Ashburnham — restitution, comme on sait, qui ne se serait pas effectuée sans la merveilleuse vigilance de Delisle — le sacramentaire de Tours fut compris parmi les nouvelles acquisitions de la Bibliothèque nationale sous le n^o 1589. Delisle en a donné la description détaillée dans son *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois* (1888), n. vii¹⁸; il le rapporte à la fin du IX^e siècle ou au X^e (122 feuillets)¹⁹.

¹ Sur le manuscrit de Godefrand voir la lettre n. XLII (12 juin 1898) au chan. Chevalier, qui préparait alors l'édition des extraits de Voisin : « Je suis allé à Reims pour voir de mes yeux ce que la Bibliothèque renfermait en fait de sacramentaires... J'acquies la certitude que le manuscrit cherché n'y existait pas. » (*Correspondance...*, *Troisième justification*, 1912, p. 91.) — ² On se doute pourtant qu'ils doivent être hébergés à Saint-Paul de Carinthie. — ³ Notices VIII, XI, XIX, XXVI, XXXI, XXXII, XXXVII, XLII, LIV, LXXI (pour le cahier supplémentaire), CXL, CXLVII. — ⁴ Notices LXXXVII et LXXXVIII (deuxième et troisième sacramentaires d'Albi), CXL bis (missel du Havre), CXXI (sacramentaire de Cantorbéry), CXXVII (missel de Verceil), CXXV (missel de Saint-Evroul). Il faut ajouter, d'après les vérifications d'Ebner, trois manuscrits de Monza (LXVIII-LXX), et le manuscrit 192 de Verceil. — ⁵ *Mémoire*, p. 58. — ⁶ En comprenant les manuscrits de Verceil et les cinq manuscrits de la page 396. — ⁷ Plus les deux manuscrits d'Espagne (sacramentaires d'Aurillac et de Rodu), celui de Bruxelles,

celui de Solesme. — ⁸ Sauf le manuscrit de la Magliabechiana (p. 396, n. 1). — ⁹ Sauf le sacramentaire de Subiaco, à la Vallicellana (CXXV). — ¹⁰ *Mémoire*, p. 58. — ¹¹ *Ibid.*, p. 215-217. — ¹² *Ibid.*, p. 276-278. — ¹³ *Ibid.*, p. 281 sq. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 287-289. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 295 sq. (*Repertorium hymnologium*, n. 4502). — ¹⁶ Voir *ibid.*, p. 64 sq., 74, 90, 99, 104, 121, 142, 158, 161, 166, 169, 174, 177, 184, 213 (messe de saint Kenelm), 221, 243, 248 (préface de la messe de saint Samson), 261, 285 sq., n. 1 (*examen aqua frigida*), 294 sq., 308. — ¹⁷ *Mémoire*, p. 110 (notice XXX); cf. *Notices et extraits*, 1884, t. XXI a, p. 180 sq. — ¹⁸ P. 12-11. — ¹⁹ J'aurais peut-être dû noter plus haut que l'on trouve déjà l'esquisse de la description des trois premiers sacramentaires de Tours (*Mémoire*, XXVII-XXIX) dans la *Notice sur les manuscrits disparus de la bibliothèque de Tours* (*Notices et extraits*, 1884, t. XXXI a, p. 181-185). Cette notice présente en outre p. 184 sq. (n. XI) un missel de Tours du XI^e siècle (Bibl. nat. 943 D), qui a été oublié dans le *Mémoire*.

9. Le sacramentaire de Lorsch conservé à Chantilly (Musée Condé, n. 40) n'est également qu'indiqué dans le *Mémoire*, on ne saurait dire pour quelle raison (car Delisle paraît l'avoir vu pour la rédaction de sa notice XCIIA)¹. La notice qu'on lit dans le *Cabinet des livres (Manuscrits)* de Chantilly (1900)² a été fournie par Delisle au duc d'Aniane³. Ce sacramentaire du XI^e siècle (222 feuillets), décoré luxueusement, est un grégorien pur, complété par la série des principales fêtes glaciennes (fol. 159 v°) et par des messes votives (pour les jours de la semaine, fol. 175 v°, pour diverses intentions, fol. 180, *pro rege*, fol. 195 v°).

Les missels du moyen âge étudiés par Delisle seront énumérés plus loin.

IV. LES MANUSCRITS DE L'ÉCOLE DE TOURS ET DU STYLE FRANCO-SAXON. — Delisle a publié deux études de paléographie qui auraient suffi à rendre son nom célèbre. Il y fait part de ses observations concernant deux groupes de manuscrits du IX^e siècle qu'il a su distinguer dans la foule des manuscrits carolingiens et rattacher à leur milieu historique, donnant par ces modalités découvertes une impulsion nouvelle à la science paléographique⁴. Il se trouve que les manuscrits liturgiques tiennent une place importante dans ces dissertations. J'en parlerai à ce titre maintenant. Aussi l'un le *Mémoire sur d'anciens sacramentaires* a-t-il été préparé et composé dans le temps même que Delisle élaborait ses deux études techniques : l'une est un peu antérieure à la publication du *Mémoire*, l'autre un peu postérieure. L'examen des sacramentaires paraît avoir été décisif dans la circonstance⁵, encore qu'ils ne soient pas seuls en cause.

1. La notice sur le sacramentaire d'Autun (voir ci-dessus III, 6) avait fourni à Delisle l'occasion de constater dans un manuscrit copié à Tours vers le milieu du IX^e siècle l'emploi du corps d'écriture que M. le comte de Bastard appelait demi-onciale caroline⁶ en même temps qu'une décoration d'une très grande richesse, comportant de véritables peintures. Il remarqua déjà l'analogie que présente le manuscrit à ce double point de vue avec la grande bible (Bibl. nat., I) offerte à Charles le Chauve par le comte Vivien, abbé de Saint-Martin de Tours de 815 à 850, en outre avec la bible de Rorigon et les Évangiles de Lothaire.

Le *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IX^e siècle* suivit de peu cette observation; il n'en est probablement que le développement. Lecture en fut faite à l'Institut de juin à octobre 1881; le tirage à part porte la date de 1885⁷; la publication officielle eut lieu dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions* en 1886, prenant place juste avant celle du *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*⁸. Delisle réunit vingt-cinq manuscrits qui offrent les mêmes caractères graphiques, la plupart écrits certainement à Saint-Martin de Tours, et par suite formant tous ensemble un groupe de manuscrits qu'on peut rapporter à l'école de Tours; ils

sont reconnaissables à la beauté de l'écriture, particulièrement à l'emploi d'une semi-onciale particulière dont le canon n'a pu être établi qu'au IX^e siècle, à Tours même apparemment. J'énumérerai ces manuscrits en les répartissant entre six catégories; les trois premières catégories appartiennent en l'espèce à la liturgie :

1^o Six grandes bibles⁹ : 1. la première bible de Charles le Chauve, déjà nommée¹⁰; 2. la bible alcuinienne de Moutier-Grandval (British Museum, *Add. 10346*); 3. la bible alcuinienne de Zurich; 4. la bible donnée par le comte Rorigon à Saint-Maur de Glanfeuil (Bibl. nat., 3)¹¹; 5. la bible de Saint-Aubin (Angers, 2); 6. la bible mutilée d'Antoine Faure (Bibl. Nat., 47).

2^o Huit livres des évangiles : 7. les Évangiles de Lothaire (Bibl. nat., 266)¹²; 8. les Évangiles de Nevers (British Museum, *Harley 2790*); 9. les Évangiles du Mans (Bibl. nat., 267); 10. les Évangiles (Bibl. nat., 263); 11. les Évangiles de Montmaur (Bibl. nat., 267); 12. les Évangiles de Meaux (Bibl. nat., 274); 13. les Évangiles de Dufay (Bibl. nat., 9385); 14. le fragment (2 feuillets) conservé aux Archives de la Côte-d'Or.

3^o Deux sacramentaires : 15. Le second sacramentaire de Tours (partie de Bibl. nat., 4330 et de Tours 154)¹³; 16. le sacramentaire d'Autun¹⁴.

4^o Deux volumes patristiques : 17. opuscules de saint Augustin (*De doctrina christiana*) et d'autres auteurs (Tours, 251 et Bibl. nat., *Aeq. 1595*); 18. le traité de saint Augustin *De Genesi à littera* (Bibl. nat., *Aeq. 1572*).

5^o Cinq exemplaires du *Martinellus* : 19. recueil de Quédlinbourg¹⁵; 20. recueil de Pithon (Bibl. nat., 10848); 21. recueil Bibl. nat., 5582; 22. recueil Bibl. nat., 5525; 23. recueil Bibl. nat., 5586.

6^o Deux manuscrits classiques : 21. le Virgile de Berne, n. 165; 25. le Nonnius de Leyde (Vossius, fol. 73).

En 1902, Delisle eut la bonne fortune de pouvoir compléter ses remarques de 1881 et de 1885, à l'occasion de la mise en vente des Évangiles de Prum du cabinet Goerres¹⁶. Il reconnut dans ce manuscrit offert en 852 par l'empereur Lothaire à l'abbaye de Prum non seulement l'emploi de la semi-onciale de Tours, mais encore une décoration qui coïncide d'une manière frappante avec celle du sacramentaire d'Autun : deux des petits tableaux, représentant Jésus dans la crèche et l'ange qui s'adresse aux bergers, se retrouvent de part et d'autre (Autun, fol. 8, Prum, fol. 23)¹⁷, de telle façon qu'on doit supposer que les deux manuscrits ont été exécutés par le même artiste ou du moins copiés d'après un même modèle¹⁸. Delisle décrit complètement le volume des Évangiles de Prum, dans lesquels on notera le *Capitulare evangeliorum de circulo anni* (fol. 222-231), et signale trois autres

¹ *Mémoire*, p. 21. — ² Tome I, p. 28-41, avec une reproduction du Christ en croix, fol. 1 v°, précédant le *Te igitur*. — ³ Cf. Lacombe, *Bibliographie*, p. 353 n. 1757; voir aussi A. Vogüé, *Journal des savants*, mai 1911, p. 227, où la part faite à Delisle dans la rédaction du Catalogue de Chantilly est beaucoup plus considérable. — ⁴ Cf. Traube, *Vorfängen und Abfandlungen*, 1909, t. I, p. 63-65; 1911, t. II, p. 16 sq. — ⁵ Voir d'ailleurs *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 58. — ⁶ A savoir dans le canon de la messe, fol. 9-11 X^e (voir la planche II qui reproduit le fol. 9), dans la préface du supplément, fol. 92-91, en outre dans les premières lignes de beaucoup de formules, fol. 16, 20, 21, etc. — ⁷ Lacombe, n. 959. — ⁸ T. XXXI, 1^{re} partie, p. 29-56, et 5 planches. — ⁹ Sur tous ces manuscrits, ainsi que sur les suivants, voir spécialement S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 1893. — ¹⁰ Delisle a donné une description complète de cet incomparable volume dans le *Cabinet des manuscrits*, 1881, t. III, p. 234-238; voir les fac-similés X.

3, 4, 6. Cf. aussi l'article de la *Bibliographie de l'École des chartes*, 1883, t. XLV, p. 340-352, sur le recueil d'A. de Bastard consacré à la Bible de Charles le Chauve. — ¹¹ Cf. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 250-253, et facs. XLV, 1-2. — ¹² *Ibid.*, p. 251 sq., et facs. XXX, 5, XXXI, 5; en outre, dans l'*Album paléographique*, 1887, pl. 22 (= fol. 9 v° et 123 v°). — ¹³ Voir ci-dessus p. 10, note 2 bis. — ¹⁴ Voir ci-dessus III, 6 et IV, 1 (premier paragraphe). — ¹⁵ C'est ce manuscrit même qui a fourni au *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours* son thème principal; voir la description p. 52-55, et les quatre premières planches. — ¹⁶ *Journal des savants*, septembre 1902, p. 161-175; le tirage à part est accompagné de deux planches (Lacombe, n. 1870). — ¹⁷ Le tirage à part du *Journal des savants* donne la photographie des deux feuillets en question. — ¹⁸ *Ibid.*, p. 173, Delisle fait un rapprochement très instructif avec les travaux de glyptique carolingienne mentionnés par F. Babelon, *Histoire de la gravure sur gemmes*, Paris, 1902, p. 19-25.

livres des évangiles appartenant de même à l'école de Tours; ce qui permet d'ajouter au compte précédent : 26. les Évangiles de Prum; 27. les Évangiles des Céléstins (Arsenal, 1174); 28. les Évangiles de Gozlein (Trésor de l'église de Nancy); 29. les Évangiles (Bibl. nat., 17227).

Une phrase du *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours* exprime trop bien les préoccupations de Delisle pour n'être pas reproduite au terme de cette brève notice : « Les beaux volumes que nous a laissés l'école carolingienne de Tours sont des monuments nationaux, à la conservation et à l'étude desquels nous ne saurions trop nous intéresser !... » Il faut dire aussi, malheureusement, que le gouvernement français n'a pas su empêcher la Bibliothèque royale de Berlin d'acquiescer les Évangiles de Prum.

2. Les manuscrits du style franco-saxon constituent moins un groupe calligraphique qu'un système spécial de décoration ou d'ornementation; de plus, ils ne sont plus aussi strictement localisés que les manuscrits de l'école de Tours. Le terme « franco-saxon » n'est pas excellent³, encore qu'on le puisse justifier⁴. Delisle d'ailleurs ne l'a pas inventé; les auteurs du *Nouveau Traité* appellent déjà l'écriture orientale de la seconde Bible de Charles le Chauve « saxonne française »; A. de Bastard s'autorisa du précédent pour parler, à propos de cette même bible, du « style franco-saxon ». C'est en effet dans les publications du comte de Bastard que Delisle, comme précédemment, trouva la première idée de sa découverte.

Celle-ci est énoncée tout d'abord dans les pages qui servent d'introduction au *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*⁵, et dans l'album qui complète cette étude⁶. Delisle a constaté que les ornements si particuliers de la Bible de Charles le Chauve, ou Bible de Saint-Denis, et des Évangiles dits de François II — deux manuscrits sur lesquels de Bastard avait appelé l'attention — reparaissent dans le sacramentaire de Saint-Amand conservé à Stockholm, dans plusieurs autres sacramentaires carolingiens des provinces de Reims et de Sens, et aussi dans plusieurs livres des évangiles. Il se croit fondé à conjecturer que tous ces manuscrits dépendent du même mouvement artistique, ont été composés dans la même région et doivent être classés en une seule famille.

La thèse est exposée d'une manière définitive dans une étude, qui parut quelques années plus tard, sur l'Évangélaire de Saint-Vaast⁷. Le manuscrit 1045 d'Arras, qui contient les évangiles des solennités majeures⁸ (sauf la perle du dernier tiers du volume primitif)⁹, est un ouvrage remarquable, — plus encore que par le luxe avec lequel il a été copié : onciales d'or et d'argent sur fond pourpre, — par les motifs d'ornements qui distinguent les grandes lettres et les encadrements : têtes de cygnes, entrelacs, traits rectangulaires, pointes de flèches, fonds hachés à compartiments de marqueterie, etc. Or ce style d'apparat, qui semble bien imité de modèles anglo-saxons — plus

exactement insulaires — est aussi le style de la seconde Bible de Charles le Chauve, le type du genre, et d'autres splendides manuscrits du IX^e siècle. La plupart proviennent d'églises du nord de la France et des Pays-Bas; ceux dont l'origine n'est pas déterminée appartiennent presque nécessairement à la même région. On en peut compter dix-neuf au total, et l'on verra que dix-sept ressortissent directement ou indirectement à la liturgie. Je distinguerai encore des séries pour la commodité; cependant seuls les évangiles et les sacramentaires forment à proprement parler des groupes :

1^o La seconde Bible de Charles le Chauve (Bibl. nat., 2), conservée à Saint-Denis avant la Révolution.

2^o Sept livres des évangiles, auxquels on peut joindre l'évangélaire : 2. les Évangiles dits de François II (Bibl. nat., 257); 3. les Évangiles de Lyon (aujourd'hui n. 431)¹⁰; 4. les Évangiles de Cambrai, n. 599; 5. les Évangiles de Leyde, n. 48; 6. les Évangiles d'Ézmond (La Haye, 32); 7. les Évangiles d'Utrecht (musée archiépiscopal), provenant de Saint-Libuin de Deventer; 8. les Évangiles de Stavelot (Berlin, Hamilton, 253); 9. l'évangélaire de Saint-Vaast d'Arras (voir ci-dessus).

3^o Un psautier : 10. sous le n. 774 de l'Université de Leipzig, provenant de Soignies en Hainaut.

4^o Sept sacramentaires : 11. le sacramentaire de Saint-Amand, approprié ensuite à l'église de Sens, conservé à Stockholm¹¹; 12. le premier sacramentaire de Saint-Thierry, composé primitivement pour Noyon (aujourd'hui Reims, n. 215)¹²; 13. le sacramentaire de Cambrai, n. 158¹³; 14. le sacramentaire de Saint-Denis (Bibl. nat., 2290)¹⁴; 15. le fragment de sacramentaire de Vienne (Autriche), n. 978, provenant peut-être de Liège¹⁵; 16. le sacramentaire de Tournaï, à Saint-Pétersbourg¹⁶; 17. le sacramentaire d'Harlem (musée épiscopal)¹⁷.

5^o Une collection canonique : 18. Laon, n. 499.

6^o Un manuscrit patristique : 19. le commentaire sur l'épître aux Romains sous le nom de saint Ambroise, Laon, n. 107.

Peut-être convient-il d'ajouter à cette liste deux manuscrits indiqués par S. Berger¹⁸ : les Évangiles de Tours, n. 27, et le saint Mathieu de Boulogne, n. 12. Toutefois il faut prendre garde que le style franco-saxon, ayant eu de la vogue, a continué d'être employé assez tard et par des mains souvent peu exercées; ce n'est plus alors qu'une imitation plus ou moins heureuse, et le plus souvent sans portée au point de vue de l'historien. D'autre part, il n'est pas étonnant que dès la bonne époque tel ou tel détail d'ornementation ait pu être emprunté aux meilleurs exemplaires du style franco-saxon; un manuscrit, pour s'en inspirer en quelque mesure de ces modèles, ne devrait pas être rattaché au groupe principal. On peut remarquer, par exemple, que le sacramentaire d'Amiens (Bibl. nat. 9472) est compris dans le *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*¹⁹ parmi les manuscrits du style franco-saxon, mais passé

¹ *Mémoire*, p. 51. — ² Cf. Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, 1911, t. II, p. 16. — ³ Cf. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 59; *L'Évangélaire de Saint-Vaast*, p. 16 sq. — ⁴ P. 58-61. — ⁵ Planches v à xi et p. 6 (voir ci-dessus, III, 7). — ⁶ *L'Évangélaire de Saint-Vaast et la calligraphie franco-saxonne du IX^e siècle*, Paris, 1888, in-1^o, 18 p. et 6 planches (Lacombe, n. 1081).

⁷ Delisle a publié les *capitula*, fol. 3-6; *ibid.*, p. 6-7. Les fêtes, au nombre de trente-quatre, sont celles de *ordo grégorien* du IX^e siècle; les suivantes méritent d'être notées : XII, *in natali sancti Vedasti* (6 février); XXIII, *in natali sancti Benedicti* (11 juillet); XXX, *in natali sancti Vedasti* (1^{er} octobre); XXXI, *in natali omnium sanctorum*. — ⁸ A partir de la fête de saint Jean-Baptiste (n. XXI-XXXIV); le volume actuel prend fin avec le fol. 56. — ⁹ Sur cette bible, cf. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*,

t. III, p. 259 sq., et faes. I, 4, 5; voir aussi la planche XI de l'album du *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*. Sur les treize feuillets (fol. 108-120) volés par Annon en 1796 et restitués par les Trustees du British Museum en 1877, voir *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, 1880, p. 351-358 (n. XLV). — ¹⁰ Cf. Delisle, *Notices et extraits*, 1880, t. XXIX, 2^e p., p. 396 sq. (sous l'ancien n. 257). — ¹¹ Cf. *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 59, 198 (notice xxx, p. 106 sq.), et planches VII et VIII de l'album. — ¹² *ibid.*, p. 119 sq. (notice XXI, p. 116 sq.). — ¹³ *ibid.*, p. 101. — ¹⁴ *ibid.*, p. 195 (notice XXIII, p. 102 sq.), et planche v. — ¹⁵ *ibid.*, p. 60, et cf. p. 105 sq. (notice XIX). — ¹⁶ *ibid.*, p. 339 (appendice, n. XIX, p. 396 sq.). Voir sur ce manuscrit, A. Slaerk, *Les manuscrits latins... conservés à Saint-Pétersbourg*, t. I, — ¹⁷ Pas mentionné dans le *Mémoire*. — ¹⁸ *Histoire de la Vulgate*, p. 281 sq. — ¹⁹ P. 60, et cf. p. 161.

sous silence dans l'étude de 1888. Delisle aura pensé que la décoration de ce manuscrit n'était pas en définitive assez significative. Il a noté lui-même que les Évangiles de l' Arsenal, n. 592 et le sacramentaire de Saint-Père (Chartres, n. 9), tout en répétant plusieurs motifs du style franco-saxon, manifestent déjà la décadence¹; bien plus, il a constaté la présence des fers de flèches dans le second sacramentaire de Nevers qui date du x^e siècle², preuve que la tradition a duré assez longtemps, voire en dehors de son pays d'origine. Aucun de ces manuscrits ne méritait d'être rangé dans la même classe que la Bible de Charles le Chauve. De son côté, S. Berger a signalé un manuscrit du x^e siècle qui rappelle encore l'ancienne manière : les Évangiles de Lille, n. 15, provenant de Cisoing, copiés entre 1119 et 1124³; mais cette fois nous nous retrouvons dans la région qui a produit les chefs-d'œuvre du x^e siècle. Le même auteur estime que trois des manuscrits comptés parmi les monuments authentiques (n. 4, 8 et 10) devraient être plutôt regardés comme des travaux dégénérés.

Il reste, comme l'a montré Delisle, que sous le règne de Charles le Chauve, et dans la partie septentrionale des anciennes provinces de Reims et de Sens, de riches manuscrits ont été exécutés, dont la seconde Bible de Charles le Chauve est le représentant le plus parfait, et parmi lesquels on distingue un groupe important de sacramentaires. Janitschek a vainement tenté de fixer à Saint-Denis le point de départ de ce mouvement artistique⁴.

V. LES LIVRES ROYAUX. — Les manuscrits de l'époque carolingienne ne sont ornés de peintures que dans des cas exceptionnels; l'enluminure proprement dite ne commence guère d'être pratiquée avec succès — en France du moins — qu'à partir du xiii^e siècle. Les plus beaux livres de cette espèce étaient naturellement destinés à de grands personnages, capables d'en payer le prix ou dignes d'être honorés par des cadeaux somptueux. Entre tous, les livres de la catégorie liturgique, psautiers, bréviaires, livres d'heures, furent confiés dans ce but à l'art des enlumineurs. Nous avons ainsi pour la seconde partie du moyen âge et jusqu'au xvi^e siècle, plus tard encore, un nombre considérable de manuscrits précieux qui intéressent en premier lieu aujourd'hui les amateurs d'art, mais que les liturgistes ne sauraient négliger. En ce domaine L. Delisle, précédant en pur historien, et travaillant pour l'amour des livres, comme on nous l'assure, non pour celui de l'art même aux joies duquel il était peu sensible, a fait une œuvre que les experts déclarent admirable et pleine d'enseignements⁵. Sans insister sur les résultats proprement techniques de ses études, je erois utile de dresser une table des principaux livres liturgiques à miniatures qu'il a examinés, datés, identifiés. De bonne heure, il eut l'occasion de s'occuper des livres de Char-

les V et du duc de Berry⁶, comme de publier quelques notices sur des manuscrits à peintures. En 1884, il fit paraître des articles très remarqués sur *Les livres d'heures du duc de Berry*, et en 1890 la belle notice sur *Les Livres d'images destinés à l'instruction religieuse et aux exercices de piété des laïques*⁷. Il avait trouvé un filon d'une extrême richesse; il l'exploita surtout pendant les dix dernières années de sa vie. L'étude des monuments de l'art carolingien, pensera-t-on, l'avait particulièrement préparé à cette entreprise. On peut faire rentrer commodément ses diverses publications dans le cadre de la *Notice de douze livres royaux du xiii^e et du xiv^e siècle* (1902)⁸; il suffit de reculer la limite inférieure jusqu'au xvi^e siècle, pour faire une place aux derniers ouvrages de 1910. La définition donnée des « livres royaux » tient bon : une série de livres, psautiers, heures et bréviaires, qui ont servi aux dévotions de rois, de reines, de princes et de princesses de la Maison de France⁹... — du xiii^e au xvi^e siècle. En dehors de cette catégorie, Delisle n'a examiné qu'un petit nombre de manuscrits liturgiques enluminés, qu'il n'y a aucun inconvénient de placer dans une section ultérieure (VI). Je présenterai donc successivement, et le plus brièvement possible, d'après Delisle, les livres liturgiques attribués à saint Louis, à Philippe le Bel, à plusieurs reines et princesses royales du xiv^e siècle, à Charles V, à Jean duc de Berry, à Marie de France fille de Charles VI, à Charles frère de Louis XI, à Anne de Bretagne, à Henri II.

I. *Livres de saint Louis*. Delisle en fait connaître cinq :

1. Le Psautier d'Ingeburge, au Musée Condé, Chantilly, n. 9, 200 feuillets¹⁰, comprenant : un calendrier parisien, une cinquantaine de tableaux de l'Ancien et du Nouveau Testament (fol. 10-37), les psaumes et les cantiques, des litanies (fol. 188), une série de prières (fol. 191-200)¹¹. Ce volume doit avoir été fait au commencement du xiii^e siècle pour la reine Ingeburge de Danemark († 1236), femme de Philippe-Auguste; il appartient ensuite à saint Louis (selon une note du xiv^e siècle au verso du dernier feuillet : *Ce psautier fu saint Loys*), puis à Charles V (*un gran Psautier, nommé le Psautier saint Loys, très richement enluminé d'or et historié d'anciens ymagines...*, comme porte l'inventaire de 1380).

2. Le Psautier de Leyde, Université, supplément n. 318, 185 feuillets, fin du xii^e siècle¹²; calendrier où dominent les fêtes anglaises, tableaux comme dans le psautier d'Ingeburge, psaumes et cantiques, litanies avec beaucoup de saints anglais, dix oraisons (fol. 182 v^o-184) augmentées au xiii^e siècle des suffrages pour les jours de la semaine¹³. Le calendrier et les litanies certifient l'origine anglaise; le livre a pu être fait pour Geoffroi Plantagenet, archevêque d'York (1191-1212), ou pour un de ses familiers; il y a raison de croire

de l'*Histoire littéraire de la France*, qui ne parut qu'en 1893 (p. 213-285). — ⁹ Lacombe, n. 1878. — ¹⁰ *Notice*, p. 1. — ¹¹ Étudié à diverses reprises par Delisle : *Notice sur le Psautier d'Ingeburge*, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1867, t. XXIII, p. 201-210 (Lacombe, n. 294); *Histoire littéraire de la France*, 1893, t. XXXI, p. 264 sq.; Chantilly, *Le Cabinet des livres, Manuscrits*, 1900, t. 1, p. 9-12; *Notice de douze livres royaux*, 1902, n. 1, p. 1-17, appendice, p. 95-97, et planches I-III; *Recherches sur la librairie de Charles V*, 1907, t. 1, p. 163-172. Delisle considéra comme purement gratuite la thèse d'A. Haseloff tendant à attribuer une origine anglaise à ce manuscrit. — ¹² Delisle donne les premiers mots de chacune de ces trente et une prières, *Notice*..., p. 96 sq. (Appendice II). — ¹³ Cf. *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, 1880, n. VII, p. 167-172; *Histoire littéraire de la France*, t. XXXI, p. 267 sq.; *Notice de douze livres royaux*, n. II, p. 19-26, appendice, p. 100 sq., planches IV-VII. — ¹⁴ Voir la liste dans *Notice*..., p. 23.

¹ *Ibid.*, p. 60, et cf. p. 183 pour le sacramentaire de Saint-Père. — ² *Ibid.*, p. 60, et cf. p. 281; voir aussi *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 276-278 et faes. XXXII, 5. — ³ *L. cit.* — ⁴ Sur tout ceci, voir les excellentes remarques de S. Berger, *op. cit.*, p. 284 sq., 291 sq.; cf. *Revue bénédictine*, 1911, t. XXVIII, p. 376. Au point de vue chronologique, Berger propose comme termes les années 825 et 865; sa réfutation de la théorie de Janitschek est convaincante. — ⁵ Cf. G. Perrot, *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1912, t. LXXIII, p. 48-58, d'après P. Durrieu principalement; voir aussi P. Durrieu, *Journal des savants*, janvier 1909, p. 6. — ⁶ Voir, par exemple, *Notes sur la bibliothèque de la Sainte-Chapelle de Bourges*, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1856, t. XVII, p. 112-159 (Lacombe, n. 125); et sur la bibliothèque de Charles V, *Le Cabinet des manuscrits*, 1868, t. 1, p. 13 sq., 27 sq. — ⁷ *Gazette des beaux-arts*, février, avril, mai 1884; je citerai le tirage à part, 39 p., et 5 planches (Lacombe, n. 889). — ⁸ C'est la date du tirage à part (Lacombe, n. 1181); cette notice fut composée pour le t. XXXI

qu'il fut rapporté d'Angleterre peu après 1212 par Louis de France, fils de Philippe-Auguste, et que Blanche de Castille le reçut de son mari; une note du commencement du XIV^e siècle atteste qu'il servit à l'instruction de saint Louis : *Cist Psautiers fait monseigneur saint Louis, qui fu roys de France, ouquel il aprist en son enfance* (fol. 30^v, de même fol. 185).

3. Le Psautier de l' Arsenal, n. 1156, 192 feuillets, du commencement du XIII^e siècle¹ : même composition que les livres précédents : le calendrier est français; une note du XIV^e siècle déclare : *C'est le psautier monseigneur saint Loys, lequel fu a sa mère* (fol. 191); le volume en effet fut composé pour une dame et a bien l'apparence d'un livre royal.

4. Le petit Psautier de saint Louis, Bibl. nat., 10525, 260 feuillets²; soixante-dix-huit tableaux (fol. 1-78, « le meilleur exemple qui nous soit parvenu de la peinture française du milieu du XIII^e siècle »), calendrier avec obits intéressants (Robert d'Artois, reine Blanche, fol. 79-84^v), psaumes et cantiques. « Il a droit à tous nos respects, car il a été fait pour saint Louis qui a dû souvent en tourner les feuilles pendant les dernières années de sa vie³; » il appartient ensuite à Charles V (*un autre psautier mordre, qui fut monseigneur saint Loys, très bien escript et noblement enluminé...*), puis à Marie de France, fille de Charles VI, religieuse de Poissy.

5. Le petit Psautier du cabinet Yates Thompson, 300 feuillets⁴ : un « frère jumeau » du précédent quant à la décoration, mais offrant en plus : l'office de Notre-Dame (fol. 177-198), une série de « mémoires » (fol. 198-205), les petites heures de Notre-Dame (fol. 209-226), les psaumes de la pénitence et les litanies (fol. 227-233), quelques oraisons, l'office des morts (fol. 212-271), les offices pour les différentes fêtes de Notre-Dame; Delisle fait remarquer que tout ce supplément annonce les livres d'Heures du XIV^e siècle. Ce volume est sorti du même atelier que le petit psautier de l' Arsenal et dut appartenir à une princesse de la famille de saint Louis, peut-être Isabelle de France, sœur du roi, fondatrice de Longchamp.

On ne peut suivre au delà du XV^e siècle la trace du célèbre bréviaire de saint Louis, perdu dans la déroute de Mansourat, puis retrouvé à la suite d'un incident merveilleux dont il est question dans les anciens offices de la fête de saint Louis⁵.

II. Livres de Philippe le Bel :

1. Une bible en deux volumes, Bibl. nat., 248^a, un des chefs-d'œuvre de la calligraphie et de l'enluminure français du commencement du XIV^e siècle; « elle fut plus tard la propriété du duc de Berry; le premier volume ne fit retour à la Bibliothèque nationale qu'en 1894.

2. Le bréviaire de Philippe le Bel, Bibl. nat., 1025,

577 feuillets⁶ : calendrier, psautier, propre du temps, propre des saints, commun, premier supplément (fol. 524, fête de saint Sulpice, office des reliques de la sainte Chapelle), second supplément (fol. 551, fêtes du Saint Sacrement, de sainte Anne, de saint Louis; fol. 561, rubriques sur l'ordre des offices en avant; fol. 573^v, *memoire per totum annum in ecclesia parisiensi*; fol. 575, office de la Conception de Notre-Dame). « Un tel bréviaire mériterait d'être étudié en grand détail par qui voudrait connaître l'état de la liturgie parisienne à la fin du XIII^e siècle⁷; il est en effet antérieur à la canonisation de saint Louis (1297), dont l'office manque au propre des saints. Il faut sans doute l'identifier avec le bréviaire qui fut payé 107 livres l'10 sous en 1296 au miniaturiste parisien Honoré (« Honoratus illuminator »). Ce volume fit partie de la librairie de Charles V (*un autre bréviaire entier à l'usage de Paris très bien escript et ysorié...*).

3. Un bréviaire analogue, fait probablement pour la chapelle du roi, antérieur à la canonisation de saint Louis : les fragments en sont conservés dans le cabinet Yates Thompson, sous le n. 72⁸.

On a du reste divers détails qui montrent quel souci Philippe le Bel avait des livres liturgiques; « mention expresse est faite de plusieurs manuscrits qu'il fit faire pour lui ou pour ses fils : bibles, missel, graduel, bréviaire⁹.

III. Livres de reines et de princesses françaises du XIV^e siècle :

1. Le Psautier latin-français d'Isabelle de France, femme d'Édouard II roi d'Angleterre : à Munich, *Cod. gallicus 16*, exécuté vers 1338 (en Angleterre?)¹⁰.

2. Les Heures de Jeanne de Bourgogne, femme de Philippe le Long; au Musée de l'Ermitage à Saint-Petersbourg; volume copié et enluminé en 1317 par un moine de Saint-Denis, frère Gilles Mautéon¹¹.

3. Le Bréviaire de Bonne de Luxembourg († 1319), première femme du roi Jean; dans le cabinet du baron Vitta, à Lyon; bréviaire franciscain de 691 feuillets (*ordo breviarum minorum secundum consuetudinem romane curie*)¹².

4. Les Heures de Jeanne de France († 1349), femme de Philippe d'Évreux roi de Navarre; dans le cabinet Yates Thompson, n. 75; volume de 271 feuillets qui offre déjà le type des heures complètes : calendrier (franciscain), heures de la Trinité, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence, heures de saint Louis, petites heures de la Croix, vie de sainte Marguerite, vigile des morts, « psautier de saint Jérôme » (fol. 247), nombreuses prières latines et françaises. Delisle pense que ce manuscrit est sorti de l'atelier de Pucelle¹³.

5. Le Bréviaire de Blanche de France (fille de Philippe le Long, religieuse à Longchamp († 1358), au Vatican, fonds d'Urbain, n. 693; bréviaire franciscain,

¹ *Histoire littéraire*, p. 266 sq.; *Notice de douze livres royaux*, n. III, p. 27-35, 101-105, pl. VIII; la liste des oraisons banales est donnée p. 33. Voir la reproduction des miniatures par H. Martin, *Psautier de saint Louis et de Blanche de Castille*, Paris, 1909. — ² *Histoire littéraire*, p. 268-270; *Notice de douze livres royaux*, n. IV, p. 37-42, p. 105-111, pl. IX et X; *Recherches sur la librairie de Charles V*, t. I, p. 175 sq. Voir la reproduction des quatre-vingt-six miniatures par H. Omont, *Psautier de saint Louis*, Paris, 1902, p. Durrieu place la date entre 1253 et 1270, *Journal des savants*, janvier 1909, p. 8. — ³ *Notice*, p. 37. — ⁴ *Notice*, n. v, p. 43-51, et cf. p. 105-111, planches X et XI; *Recherches*, p. 176. S. C. Cockerell a publié une reproduction des peintures, Londres, 1905; voir aussi H. Omont, planches LXXXVII-XCV du *Psautier de saint Louis*, 1902. L'attribution à Isabelle de France a été proposée par S. C. Cockerell; P. Durrieu l'a admise, *Journal des savants*, janvier 1909, p. 8; Delisle ne décide pas entre la reine Marguerite et Isabelle de France. — ⁵ Cf. *Notice*, n. VI, p. 53-56. — ⁶ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1891, t. I, p. 427-429; cf. *Recherches sur la librairie de Charles V*, t. II, p. 221

(n. 6). — ⁷ *Notice*, n. VIII, p. 57-63; *Recherches*, t. I, p. 179-182; *Le miniaturiste parisien Honoré*, dans le *Journal des savants*, septembre 1910, p. 385-390; dans cet article posthume L. Delisle prend décidément position contre F. de Mély. — ⁸ *Notice*, p. 63. — ⁹ *Recherches*, t. I, p. 110 sq.; cf. *Journal des savants*, janvier 1903, p. 47 sq.; voir aussi la notice de J. C. Cockerell, dans *A descriptive catalogue of the second series of fifty manuscripts in the collection of H. Y. Thompson*, 1902, p. 136-141. — ¹⁰ *Notice*, p. 57 sq. — ¹¹ *Ibid.*, p. 63, et cf. *Histoire littéraire*, t. XXXI, p. 263; voir aussi S. Berger, *La Bible française*, 1881, p. 11, 432, P. Durrieu croit à l'origine parisienne de ce volume, *Journal des savants*, 1904, p. 15. — ¹² *Notice*, p. 63. — ¹³ *Ibid.*, p. 75, et *Recherches*, t. I, p. 331-336, et cf. p. 178. n. 1. — ¹⁴ *Notice*, n. X, p. 77-89; *Les Heures dites de Jeanne de France*, 1910, p. 76 sq. Sur ce manuscrit, voir S. C. Cockerell, *Thirty-two miniatures from the book of hours of Joan II queen of Navarre*, Londres, 1899 (cf. la-dessus Delisle, *Journal des savants*, août 1899, p. 515 sq.) et la notice du même dans *A descriptive catalogue of the second series...*, p. 151-183.

attribué à l'école de Jean Pucelle¹. Le n. 12 de la collection Pierpont Morgan est un petit bréviaire tout semblable au précédent².

6. Le Maître de Jeanne d'Évreux († 1371) femme de Charles le Bel : au Musée Condé, Chantilly, n. 51 : deuxième partie d'un bréviaire franciscain, 462 feuillets. Charles V a possédé l'exemplaire complet (*un autre plus petit bréviaire en deux volumes...*). On rattache encore ce manuscrit au groupe des livres enluminés par Pucelle³.

7. Les Heures dites de Jean Pucelle, attribuées d'abord à Bonne de Luxembourg, puis décidément à Jeanne d'Évreux : dans la collection de M. Maurice de Rothschild ; l'un des plus petits et en même temps des plus somptueux livres d'heures du moyen âge qui soient parvenus jusqu'à nous⁴ ; il renferme les heures de Notre-Dame *secundum usum Predicatorum*, les heures de saint Louis et les psaumes de la pénitence (209 feuillets) ; on l'identifie avec l'article suivant de l'Inventaire des livres du duc de Berry : *unes petites Heures de Nostre Dame nommées les Heures de Pucelle, enluminées de blanc et de noir, à l'usage des Prescheurs*⁵. Delisle comprend encore parmi les manuscrits sortis de l'atelier parisien de Jean Pucelle⁶ : la Bible de Robert de Bilingy⁷, le Bréviaire de Belleville (voir plus loin IV, 5) et un petit missel de l'abbaye de Saint-Denis conservé au musée de South Kensington à Londres⁸.

8. Les Heures de Blanche de France, duchesse d'Orléans († 1392) : dans la bibliothèque du prince de Wergérod, cote Z. a. 48 ; petit volume sorti des ateliers parisiens ; à dater de 1350-1360, 424 feuillets. Il appartient encore à une catégorie intermédiaire, comportant d'une part le psautier traditionnel (fol. 31-183), et d'autre part diverses heures et plusieurs séries d'oraïsons⁹.

9. Le Psautier de Jeanne de Navarre, femme de Jean de Montfort duc de Bretagne (en 1386), puis d'Henri IV roi d'Angleterre (en 1402) : dans la bibliothèque de lord Crawford ; psautier normal qui « a dû être exécuté par un scribe et par un ou plusieurs enlumineurs de l'école parisienne, sous le règne de saint Louis, pour un membre de la famille royale ou pour un des grands vassaux ou des grands dignitaires de la couronne ; il porte en divers endroits la signature de Jeanne de Navarre¹⁰.

IV. Livres de Charles V et de Charles VI. Quelques-uns des livres indiqués ci-dessus (I, 1, 4 ; II, 2 ; III, 3, 6) ont passé dans l'héritage de Charles V et sont mentionnés dans les différents inventaires de son mobilier ; mais ce roi a possédé ou fait lui-même confectionner beaucoup d'autres manuscrits liturgiques¹¹. Delisle a donné des notices sur ceux qui nous ont été conservés, comme d'ailleurs sur tous les livres de Charles V qui subsistent encore¹². Je renvoie à ces études :

1. Trois bibles latines¹³ : Arsenal, 590, de la première moitié du XIII^e siècle¹⁴ ; musée Dobrée à Nantes, XIII^e siècle (bible glosée) ; cathédrale de Gérone, XIV^e siècle¹⁵. Je ne dirai rien des bibles en français¹⁶.

2. Deux missels de Paris¹⁷ : l'un au Musée de Sheffield, du commencement du XIV^e siècle, identifié par S.C. Cockerell¹⁸ ; l'autre dans la Bibliothèque royale, Bruxelles, 143 (9125), missel noté du XIV^e siècle, destiné à l'une des chapelles royales, encore que les inventaires ne le marquent pas.

3. Le Psautier de Peterborough : à Bruxelles, 593 (9961) ; manuscrit du milieu du XIII^e siècle, copié et peint pour l'usage de l'abbaye de Peterborough (dédiée au 28 septembre) ; on le retrouve au XIV^e siècle dans la librairie du Louvre : « un psautier très bel, tout écrit de lettres d'or et d'azur¹⁹... »

4. Le Psautier férial de la chapelle du roi, Bibl. nat., 1052, 138 feuillets : calendrier, « psautier férial selon l'usage de Paris et de la chapelle de l'ostel du roy de France », heures de Notre-Dame, de la Croix, du Saint-Esprit, veille des morts, commun des saints, mémoires ; volume fait pour Charles V, portant les obits de ses ancêtres, y compris celui de son père le roi Jean²⁰.

5. Le Bréviaire de Belleville, Bibl. nat., 1048 et 1048A, 346 et 430 feuillets, « deux des plus précieux manuscrits de la première moitié du XIV^e siècle » ; en réalité, ce célèbre bréviaire dominicain, enluminé par Mahiel, Pucelle et Ancelet, n'a pas été fait pour la Maison de France, n'étant passé à l'usage du roi qu'à la suite de la confiscation des biens d'Olivier de Clisson et de sa femme Jeanne de Belleville (1313) ; l'inventaire de 1380 le décrit : *un très beau bréviaire très parfait, bien écrit, très noblement enluminé et très richement ustorié, lequel est en deux volumes et est à*

393 (Lacombe, n. 1588) ; Notice de douze livres royaux, appendice XI, p. 51, 111-115 et pl. xiii. — Voir l'inventaire général établi par Delisle dans ses *Recherches sur la librairie de Charles V*, t. I, p. 1-200 ; Delisle combine les différents inventaires manuscrits de 1373, 1380, 1411, 1413, 1418, 1421, et obtient ainsi une série méthodique de 1239 articles (p. 3-67) ; n. 1-17 bibles latines, 36-71 psautiers, 119-157 bréviaires, 158-166 antiphonaires et hymnes, 162-187 missels, 188-196 évangélistes et épistoliers, 197-200 grecs, 201-203 processions, 204 féanias, agnus, glorias, trichèses notes, 205-206 collectaires, 207 proser, 208 sequences notes, 209-212 préfaces, 213-218 ordinaires, 219-223 bis journaux, 224 béneisons et absolutions, 225 13 n. pontificaux, 226-233 bis livres du sacre, 234-288 heures diverses, 344-378 livres d'oraïsons. — *Recherches sur la librairie de Charles V*, 1907, t. I, p. 142-325 ; 101 notices. Cet ouvrage (Lacombe, n. 2010) comprend un album de vingt-six planches. Les quatorze planches, publiées sous ce titre : *Fac-similé de livres copés et enluminés par le roi Charles V*, 1903 (Lacombe, n. 1921), se retrouvent parmi celles de l'album des *Recherches*. — *Ibid.*, p. 142-145 (n. III), n. — ¹¹ Voir la planche xii de l'album.

¹² Sur cette bible, cf. A. Brault, *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1886, t. XLIII, p. 637-641. — ¹³ *Recherches*, p. 147-156 (n. IV-VD). — ¹⁴ *Ibid.*, p. 158 sq. (n. XI et XII bis).

¹⁵ *Recherches*, t. II, p. 33 (n. 17). — ¹⁶ *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, p. 176-207 (article VIII, n. 3) ; *Hist. litt.*, t. XXXI, p. 271 sq. ; *Recherches*, t. I, p. 172 sq. Voir la reproduction publiée par J. van den Gheyn, 1905 (33 planches). — ¹⁷ *Recherches*, p. 177-179 n. (XXIII).

¹ *Journal des savants*, mai 1897, p. 288 sq. ; *Recherches*, t. I, p. 192-194 ; *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 65-76 ; dans cette dernière étude Delisle admet l'attribution à Blanche de France, proposée par P. Durrieu. — *Recherches*, p. 414 ; *Journal des savants*, août 1907, p. 115 ; *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 76 sq. Voir le catalogue de M. B. James, 1906, — ² *Notices et extraits*, 1881, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 16-21 (Lacombe, n. 728) ; Notice de douze livres royaux, n. VIII, p. 65 sq., et pl. XIX et XX ; *Recherches*, p. 185-187 ; *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 76 sq. Voir aussi la notice du catalogue des manuscrits de Chantilly, t. I, p. 38-51, avec un fac-similé. — ³ *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 3 de la notice ; cet ouvrage (Lacombe, n. 2987) comprend une notice de 88 pages, datée février 1910, sur lesdites Heures et les autres manuscrits du groupe, et 72 héliogravures. — ⁴ Outre l'ouvrage précédent, voir Notice de douze livres royaux, n. IX, p. 67-75 ; *Recherches*, t. I, p. 241 (n. 108), et 299. — ⁵ C'est-à-dire entre les volumes déjà mentionnés ; III, t. 5, 6. — ⁶ Delisle, *Revue de l'art chrétien*, 1910, t. I, p. 297-308 (Lacombe, n. 2982) ; *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 49-61, et pl. LXIX.

— ⁷ *Ibid.*, p. 76 sq., et cf. *Recherches*, t. I, p. 184 sq. — ⁸ Description très complète dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1905, t. LXVI, p. 189-529, et 759 sq. avec des fac-similés des fol. 31, 229, 245 et 379 (Lacombe, n. 1988) ; Delisle publie le texte de *Paraison O inlustrata* (fol. 225) et de la version française de cette prière (fol. 372-373) les heures de saint Louis (fol. 245-258 ; p. 521-529), le poème *Laude flore virginis* (*Reperitorium liturgicum*, n. 4808-4810) et onze prières en français (p. 530-539).

— ⁹ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1897, t. LXIII, p. 381

l'usage des Frères Prescheurs, et est appelé le Bréviaire de Belleville... il a appartenu, après Charles V, à Charles VI, au duc de Berry, aux rois d'Angleterre, Richard II et Henri IV; fol. 2 sq. (ms. 10135), on lit « L'exposition des ymagés des figures qui sont un Talendar et y Sautier et est proprement l'accordance du Vieil Testament et du Nouvel... pièce importante qui donne la clef de la décoration des beaux livres du xiv^e siècle; quant au texte même du bréviaire, il y a autre lieu de l'étudier pour apprécier l'esprit et la valeur des travaux liturgiques des dominicains au commencement du xiv^e siècle, antérieurement à la canonisation de saint Thomas (1223), dont l'office n'y est pas inséré³. »

6. Le très beau Bréviaire de Charles V, Bibl. nat., 1052, 617 feuillets : « très ample bréviaire parisien » du milieu du xiv^e siècle, avec rubriques en français : *Ci commence le Bréviaire selonc l'usage de Paris* (fol. 71); ainsi désigné dans l'inventaire des livres de Charles V : *un autre grant Bréviaire entier, très noblement escript et très noblement entluminé et ystoré, et est le Psautier ou myltice du Bréviaire...* et dans un inventaire du duc de Berry, auquel il appartient ensuite : *un très bel Bréviaire, escript de bonne lettre de journe, à l'usage de Paris, qui fu du Roy...* il est « très curieux à étudier pour l'histoire de la liturgie de l'église de Paris⁴. »

7. Un Bréviaire à l'usage de Paris, Bibl. nat., 13233, du milieu du xiv^e siècle, 691 feuillets : *un petit Bréviaire, très bel et très noblement escript, sans note, à l'usage de Paris, dont le bref est en francoys...* (inventaire de 1380); il a dû servir à la maison du roi⁵.

8. Un Bréviaire dont il ne subsiste plus que les peintures, Bibl. nat., Aeq. 887, 76 feuillets; les rubriques de ce livre mutilé étaient en français⁶.

9. Les Heures de sainte Osithe : dans la bibliothèque de Nuremberg, fonds Solger, n. 4, d'une main anglaise du xiv^e siècle (peut après 1320); ce livre, où l'on remarque l'image d'une « sainte Ustie » (fol. 20) et l'invocation *Sancta Ositha* à la fin des litanies (fol. 169 v^o), doit avoir été écrit pour une personne en relations avec le prieuré augustinien de Sainte-Osithe de Chich (Essex), et être passé presque aussitôt en d'autres mains anglaises (calendrier des fol. 9 v^o-15); il arriva en France dans la seconde moitié du xv^e siècle, puis fut donné par Charles VI à une reine d'Angleterre, soit Jeanne de Navarre († 1487), femme de Henri IV, soit Catherine de France († 1338), femme de Henri V⁷.

10. Les Heures d'Yolande de Flandre, comtesse de Bar : en majeure partie dans le cabinet Yates-Thompson; petit volume composé après 1353, confisqué au profit de Charles V en 1372, ainsi présenté dans l'inventaire de 1380 : *unes très parfaitement belles heures, très noblement escriptes d'or et d'azur et très richement ysto-*

riées et enluminées partout, et y sont les sept psaumes; elles - doivent être rangées parmi les chefs-d'œuvre de l'école parisienne du temps de Charles V; l'illustration particulière du calendrier permet de graduer ce qui se manuscrit les Heures de Jeanne de France (III, 1), le Bréviaire de Belleville (5 ci-dessus), les grandes et les Petites Heures, du duc de Berry (V, 10, 13), et les Heures de Vienne n. 1579⁸.

11. Le Livre du sacre des rois de France : au British Museum, Cotton, *Tiberius B. VIII*, fol. 35-80 le reste du manuscrit est un pontifical anglais du commencement du xiv^e siècle; on lit cette note fol. 71 (72) : *Ce livre du sacre des rois de France est à nous Charles le Ve de notre non, roy de France, et le fimes coriger, ordener, escrire et istorier l'an M. CCC. LXV. CHARLES⁹.* Il passa en Angleterre avec les autres livres de Charles V et de Charles VI que le duc de Bedford s'appropriait en 1425.

Sur le manuscrit des Heures de Savoie, voir plus loin (V, 11). A cette série Delisle rattache un Bréviaire de la Sainte-Chapelle aux deux volumes, conservé dans la Bibliothèque royale de Belgique, n. 576 (anciennement 9511 et 9926); c'est une copie faite à Paris au commencement du xv^e siècle pour Philippe le Bon, duc de Bourgogne; le calendrier permet de supposer un original du xiii^e siècle - affecté au service d'une église où était particulièrement honorée la famille du roi Louis VIII¹⁰.

V. *Livres de Jean de France, duc de Berry*. Delisle a complété ses recherches sur la librairie de Charles V par une étude analogue portant sur les livres du duc de Berry. Le frère du roi eut en sa possession plus leurs beaux manuscrits déjà cités (III, 7; IV, 1 [la Bible de Gérone], 5, 6). Il semble en effet qu'il ait en la passion des beaux livres, si Charles V a plutôt voulu encourager les lettres et les arts¹¹. Il se procura beaucoup de manuscrits dont il appréciait la valeur; il en fit aussi composer de magnifiques par ses propres artistes¹². La liturgie a fourni la matière des plus célèbres qui nous sont parvenues. Il est d'autant plus nécessaire de présenter exactement ces livres qu'ils sont souvent mentionnés de nos jours et qu'on se perd aisément au milieu des noms que leur a imposés la tradition. Je m'en tiendrai pour l'ordre à la dernière liste qu'a proposée Delisle¹³ :

1. Une bible glosée en deux volumes : au Vatican, n. 50 et 51; donnée au duc par Clément VII¹⁴.

2. Le Psautier anglo-saxon, Bibl. nat., 8824, du xi^e siècle (un très ancien psautier long, historé d'ouvrage romain, d'après les inventaires); psautier bilingue, latin et anglo-saxon, bien connu des linguistes¹⁵.

3. Un psautier glosé, Bibl. nat., 8874, du xiv^e siècle¹⁶.

1. Le Psautier d'André Beauneveu, Bibl. nat., français, 13091 (un Psautier escript en latin et en francoys,

et reproduction des peintures. — ¹⁰ Recherches, p. 197 sq. (n. XXVII-XXVIII). Voir la reproduction publiée par J. van der Gheyn, *Le bréviaire de Philippe le Bon*, 1909.

¹¹ Recherches, t. II, p. 219. — ¹² Delisle, *ibid.*, p. 223-270, propose comme pour les livres de Charles V un inventaire général basé sur les divers inventaires anciens de 1192, 1413, 1416, etc.; cette liste comprend 237 articles (doublés ou comptés). A relever parmi les articles liturgiques : 1-6 Bibles latines, 68-71 messels, 78-79 *gros* lueurs, 88-90 pontificaux, 91 livres du sacre, 92-113 heures et oraisons. — ¹³ Recherches, I, II, p. 274 sq. (Notes sur divers articles de l'inventaire des livres du duc de Berry — c'est-à-dire sur tous les manuscrits identifiés). — ¹⁴ *ibid.*, p. 274 (n. 2 bis); sur plusieurs bibles françaises du duc de Berry, voir *ibid.*, p. 272 sq. — ¹⁵ *ibid.*, p. 274 (n. 18); mais voir déjà les Notes sur la bible de la Sainte-Chapelle de Bourges, dans la Bibliothèque de l'École des Chartes, 1856, L. XVII, p. 147-151 (n. 11). Cf. les éditions de B. Thorpe, Oxford, 1855; J. W. Bright, O. B. I., Ramsay, Londres, 1907.

— ¹⁶ Recherches, p. 275 (n. 25); Notes..., p. 158 (n. XIV).

³ Voir ce texte dans *A descriptive catalogue of the second series...* in the collection of H. Yates Thompson, 1902, p. 365-368. — ⁴ Les livres d'Heures du duc de Berry, 1884, n. 1, p. 14-17; Notice de douze livres royaux, n. XI, p. 81-88, p. 122, et pl. XV-XVIII; Recherches, p. 182-184 (n. XX-XXI). — ⁵ Les livres d'Heures du duc de Berry, n. II, p. 17-19; Notice..., n. XII, p. 89-93, et pl. XVIII; Recherches, p. 187-190 (n. XXIII). — ⁶ Recherches, p. 190-192 (n. XXIV). — ⁷ *ibid.*, p. 191-197 (n. XXVI). — ⁸ *ibid.*, p. 198-208 (n. XXIX); voir aussi Correspondance adressée à M. le ch. Ulysse Chevalier, 1912, p. 155 (n. 169, 31 janvier 1907). — ⁹ Recherches, p. 213-218 (n. XXXI). Voir S. C. Cockerell, *The book of Yolande de Flandres*, Londres, 1905, avec 9 planches. — ¹⁰ Cf. Notice..., p. 87 sq.; Recherches, p. 216 sq.; sur le manuscrit de Vienne, cf. R. Beer, *Kunst und Kunsthandwerk*, 1902, p. 295-302. — ¹¹ Mémoires de la Société de l'histoire de Paris, 1877, I, IV, p. 226-229, n. XVI (Lacombe, n. 590); Recherches, p. 218-219 (n. XXXII). Voir E. S. Dewick, *The coronation book of Charles V of France*, Londres, 1889, édition du texte

très richement enluminé, ou il y a plusieurs histoires au commencement de la main moiste André Beaucourt; ce psautier double, dont les litanies en latin se rapportent à l'église de Bourges (fin. 270), est « un des chefs-d'œuvre de l'art français à la fin du ^{xiv}^e siècle ».

5. Le Lectionnaire de Bourges : bibliothèque de la ville de Bourges, n. 33-36; quatre volumes illustrés par les artistes du duc ?.

6. Quatre missels du ^{xiv}^e siècle, conservés à : Paris, Bibl. nat., 8885 (un grand Missel noté des inventaires) ³ et 8887 (un Messel...) ⁴; Londres, British Museum, Harley, 2891 (un bel Messel...) ⁵; Munich, Bibliothèque royale (un Messel écrit de lettre bouloonnaise...) ⁶. Un missel du commencement du ^{xv}^e siècle, appartenant à M. de Toullouet-Treanna, est attribué au duc de Berry; mais on peut être seulement qu'il a peut-être été fait dans un atelier d'où sont sortis les livres du duc ?.

7. Le missel pontifical, Bibl. nat., 8886, longtemps conservé à la Sainte-Chapelle de Bourges : un livre nommé Pontifical, écrit de très grosse lettre, pour suerier rois, empereurs, archevêques et évêques (voir plus bas VI, IV, 8) ⁷.

8. Un évangélaire, dans la Bibliothèque de Bourges, n. 48 : un *Evangelier historé très richement au commencement des quatre évangélistes* ⁸.

9. Les très belles Heures : à Bruxelles, Bibliothèque royale, 719 (11060); désignés exactement dans l'inventaire de 1402 : *unes très belles Heures, très richement enluminées et historiées de la main Jaquemart de Odin...*; à savoir, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence, litanies avec les invocations propres à Bourges, Heures de la Croix, office des morts ⁹.

10. Les belles grandes Heures, Bibl. nat., 919 : appelées aussi dans l'un des inventaires *unes très grans moult belles et riches Heures...* : calendrier, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence et litanies, petites heures de la Croix et du Saint-Esprit, grandes heures de la Passion et du Saint-Esprit, office des morts : le plus somptueux des volumes mentionnés sur les inventaires, estimé 4 000 livres tournois lors de l'ouverture de la succession, illustré par Jaquemart de Hédin et autres ouvriers de Monsieur ¹⁰.

11. Les belles Heures ou Heures d'Ailly, dans la collection de M. Edmond de Rothschild : dans les inventaires, *unes belles Heures très bien et richement historiées...*; calendrier en français, légende de sainte Catherine, extraits des évangiles, oraisons *Obsecro te et O internerata*, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence et litanies, petites heures de la Passion et du Saint-Esprit, les quinze joies en français et diverses oraisons françaises, légende de saint Bruno, office des morts, heures de la Passion, *suffragia diversorum sanctorum*, légendes des saints Jérôme, Paul, Antoine, messes des principales fêtes : une des merveilles d'art dont le duc de Berry aimait à s'entourer, et qui est

arrivée jusqu'à notre époque dans un état d'irréprochable fraîcheur ¹¹.

12. Les très riches Heures, au Musée Condé, n. 65; manuscrit inachevé au moment de la mort du duc, d'où cette notice de l'inventaire : *pluseurs cyers d'unes Très riches heures que faisoient Pol et ses frères, très richement historiés et enluminés*; les artistes en question, fort peu connus, sont Pol, Hennequin et Hermant de Limbourg : nous leur devons « les plus remarquables peintures qui aient été exécutées en France au commencement du ^{xv}^e siècle », comme aussi bien ce manuscrit, complété par Jean Colombe pour le duc de Savoie entre 1485 et 1489, est « le plus précieux morceau du Cabinet des livres du Musée Condé ¹² ».

13. Les petites Heures, Bibl. nat., 18014 : Delisle identifie ce manuscrit qui nous est parvenu « dans un état de fraîcheur incomparable » avec cet article des inventaires : *une très belles Heures contenant pluseurs heures et commemoracions de Dieu et de ses sains...*; la tradition du ^{xviii}^e siècle attribuait fausement le volume à Louis duc d'Anjou; il appartient pour la décoration au groupe du Bréviaire de Belleville ¹³.

14. Les très belles Heures de Notre-Dame — ainsi nommées dans un inventaire — qui comprennent à la fois, comme l'a montré récemment M. P. Durrieu reprenant les observations de Delisle : 1^o les Heures mutilées de la collection Maurice de Rothschild (240 pages : calendrier, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence, office des morts, heures du Saint-Esprit et de la Passion, début d'une série de prières); 2^o les Heures dites de Turin, brûlées en 1904, mais publiées en phototypie par P. Lurieu en 1902 (92 feuillets : calendrier ajouté au ^{xv}^e siècle lors de la division du manuscrit original, et deux séries de prières dont l'ordre doit être renversé); 3^o cinq feuillets du Musée du Louvre (n. 2166, « missel ») qui appartenaient aux Heures de Turin; 4^o les Heures de la collection Trivulzio, à Milan (126 feuillets : messes pour certaines fêtes). P. Durrieu estime que ce volume, exécuté au plus tôt en 1404 et déjà sorti des mains du duc en 1413, devait avoir plus de 325 feuillets. La reconstitution qu'il propose n'aurait pas été possible, semble-t-il, sans les indications qu'a données Delisle ¹⁴.

15. Les Heures de Savoie, détruites en 1904, dans l'incendie de la bibliothèque de Turin, où l'on en conservait jusqu'alors la majeure partie; mais cinquante-deux pages ont été retrouvées en 1910 dans la bibliothèque de l'évêché de Portsmouth; le livre avait été fait pour Charles V (*les très belles grans Heures du dil seigneur...* d'après l'inventaire); Charles VI le donna en 1409 au duc de Berry dont le secrétaire rédigea une table du contenu, table que Delisle a publiée; au dire de P. Durrieu qui a recomposé la collection des prières, c'est l'illustre savant (Delisle)... qui a véritablement revêtu l'existence des Heures de Savoie ¹⁵.

Delisle tient aussi pour possible que le manuscrit 650

¹ Les livres d'Heures du duc de Berry, p. 26 sq. (n. VII); Recherches, p. 275-277 (n. 30). — ² Recherches, p. 277 sq. (n. 41 bis), et cf. p. 230. — ³ Ibid., p. 278 (n. 61); Notes..., p. 156 sq. (n. 18). — ⁴ Ibid., p. 279 (n. 72). — ⁵ Ibid., p. 278 (n. 68); ce manuscrit a été identifié par G. Waumer; Reproductions from illuminated manuscripts, 11^e série, 1907, n. XXII. — ⁶ Recherches, p. 332 sq. (note mentionnant l'identification faite par P. Durrieu); il s'agit du n. 71 de l'inventaire; *ibid.*, p. 231. — ⁷ Ibid., p. 279 sq. — ⁸ Ibid., p. 281 (n. 90); cf. Bibliothèque de l'École des chartes, 1856, t. XXII, p. 152-151 (n. v); 1887, t. XLVIII, p. 531. — ⁹ Recherches, p. 80 (n. 812). — ¹⁰ Mélanges de paléographie et de bibliographie, n. XII, p. 295-303; Les livres d'Heures du duc de Berry, p. 33 sq. (n. XI); Recherches, p. 282 sq. (n. 98). Voir la reproduction publiée en 1905. — ¹¹ Les livres d'Heures, p. 27-31 (n. VIII); Recherches, p. 283-290 (n. 99). — ¹² Mélanges de paléographie, n. XI, p. 283-292 (Delisle publie la légende de sainte Catherine, et le morceau relatif à l'institution des litanies par saint Gré-

goire : *Tempore magis Gregorii pape institute...*, p. 290-292); Les livres d'Heures, p. 33 (n. X); Recherches, p. 290 (n. 100). — ¹³ Les livres d'Heures, p. 34-38 (n. XII), avec 5 planches; Journal des savants, avril 1905, p. 206-213 (sur la reproduction publiée par P. Durrieu, *Les très riches Heures de Jean de France*, Paris, 1904); Recherches, p. 290 sq. (n. 101). Voir aussi Chantilly. Le Cabinet des livres. Manuscrits, 1900, t. I, p. 59-71; amusante description du duc d'Anjou, avec 4 planches; le duc acquit ce volume en 1855 pour la somme de 19 280 francs. — ¹⁴ Les livres d'Heures, p. 31 sq. (n. IX); Recherches, p. 291-291 (n. 102). — ¹⁵ Les livres d'Heures, p. 19-25 (n. III-V); Recherches, p. 295-290 (102 bis), et p. 210 (n. 103). Voir P. Durrieu, *Revue archéologique*, 1910, t. I, p. 30-51, t. II, p. 216-279. — ¹⁶ Les livres d'Heures, p. 19-22 (n. II); Recherches, t. I, p. 208-213 (n. XXX). Voir P. Durrieu, *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1911, t. LXXXII, p. 500-555; les feuillets de Portsmouth ont été publiés en 1910 par les soins de H. Vates Thompson.

de l'Arsenal répond à cet article de l'inventaire du duc : *Unes petites Heures, es quelles sont les heures de Notre Dame, les sept psaumes, vigiles de mors et autres devotions*¹...

VI. *Le Bréviaire de Marie de France*. Cette princesse, fille de Charles VI, qui prit l'habit à Poissy en 1408 et mourut de la peste en 1418, posséda « deux des plus luxueux manuscrits que le moyen âge nous a transmis », le petit psautier de saint Louis et le bréviaire de Belleville (I, IV, et 49, 5); son nom reste attaché à un bréviaire dominicain, conservé au Musée Condé sous le n. 54: le calendrier diffère très peu de la portion subsistante de celui du bréviaire de Belleville; les offices propres aux Frères prêcheurs sont assez nombreux et développés, mais les fêtes intéressant la Maison de France sont également marquées; Delisle suppose que ce volume a pu être copié d'après un exemplaire plus ancien composé à Poissy pour Bonne de Luxembourg, arrière grand-mère de Marie².

VII. *Les Heures de Charles, duc de Normandie*, le frère de Louis XI, Bibliothèque Mazarine, 473, ne doivent être mentionnées que pour un feuillet distraité du volume et dont Delisle a su reconnaître l'origine et la place (début des laudes de l'office de Notre-Dame); ces heures ont été écrites entre 1465 et 1469³.

VIII. *Les Heures d'Anne de Bretagne*. Les dernières études de Delisle ont porté sur tout un groupe de manuscrits royaux du XVI^e siècle. Il distingue :

1. Les grandes heures d'Anne : l'exemplaire premier est le manuscrit de la Bibliothèque nationale 9474, qui date de l'année 1508, 238 feuillets : calendrier, leçons des évangiles, heures de Notre-Dame, psaumes de la pénitence et litanies, office des morts, suffrages et oraisons, passion selon saint Jean⁴. Il existe aussi trois répliques : celle du major Holford (fragmentaire : 58 feuillets)⁵, celle de M. Edmond de Rothschild (106 feuillets)⁶, celle du British Museum, *Add.* 18855 (107 feuillets)⁷; ce ne sont pas d'ailleurs des copies serviles. Les quatre volumes ont été illustrés par Jean Bourdichon et ses aides⁸.

2. Les petites Heures d'Anne, appartenant à M. des Vergers (n. 28 de la vente Didot de 1879); la composition est à peu près la même que celle des grandes Heures : les heures de Notre-Dame sont *secundum usum Rothomagensem*, et des morceaux des heures du Saint-Esprit font suite; « un bijou que la reine pouvait mettre dans son aumônière et emporter au cours de ses voyages », mais il serait imprudent de prononcer encore pour ce volume le nom de Bourdichon⁹.

Six autres livres d'heures sont attribués à la reine Anne, mais sans raisons probantes, ou même complètement à tort : Bibl. nat., 10548, manuscrit qui « semble avoir été dans les Pays-Bas pendant la seconde moitié du XVI^e siècle »; n. 2, de la vente Lantelme, 1904 : la décoration ne correspond pas à celle du groupe; Nantes, n. 18 : « rien ne paraît justifier l'attribution »; un manuscrit du duc de Cumberland, à Gmunden; un manus-

crit du comte Branicki à Villanow; enfin un livre d'heures du milieu du XVI^e siècle « frauduleusement transformé » par un faussaire du XVII^e siècle, bibliothécaire de Philippe de Bethune, en trois volumes qui auraient été éliminés pour la reine Anne : aujourd'hui Bibl. nat., 1170, manuscrit du collège de Blaires, et Tours, 217¹⁰.

Outre les grandes Heures d'Anne et leurs trois répliques, Delisle attribue en tout ou en partie à Bourdichon les dix manuscrits suivants : Bibl. nat., 856, missel de Tours; 1370, Heures de Charles VIII; 10532, Heures de Fernand d'Aragon, roi de Naples; Arsenal, 117, Heures faites pour un membre de la famille de Vendôme; les Heures de Jean Bourgeois, professeur de Charles VIII, manuscrit de l'université d'Innsbrück; le manuscrit du duc de Cumberland mentionné tout à l'heure; Bibl. nat., 1173, heures avec version française de la Passion; un bréviaire français, n. 42 de la collection Dutuit¹¹; le livre d'heures, n. 9, de la vente Henschel, 1910, passé en Allemagne¹²; un livre d'heures du cabinet Badin¹³.

IX. *Les Heures de Henri II*, comprises par Delisle dans son travail sur les Heures de la reine Anne¹⁴ : Bibl. nat., 1429, du milieu du XVI^e siècle, 124 feuillets : leçons des évangiles, passion selon saint Jean, heures de Notre-Dame à l'usage de Rome, psaumes de la pénitence et litanies, office des morts, oraisons pour les écrouelles (*De sancto Marculpho*), prières latines et françaises; les peintures, au nombre de dix-sept¹⁵, offrent ceci de très particulier que les sujets en ont été demandés à l'Ancien Testament, et d'ailleurs à des épisodes peu connus.

Au maître des Heures de Henri II, dont le nom demeure inconnu, Delisle propose d'attribuer encore sept volumes¹⁶ : les Heures du comte de Montmorency, manuscrit acquis en 1900 pour le Musée Condé, « un des plus beaux livres français du milieu du XVI^e siècle »¹⁷; les Heures de Dinteville, Bibl. nat., 10558, et « probablement » le doublet du British Museum, *Add.* 18854; le Psautier du grand écuyer Claude Gouffier († 1570), Arsenal, 6095; les Heures manuscrites du même, n. 27 de la vente Didot de 1884 (sept peintures seulement); les Heures imprimées du même : *Heures à l'usage de Rome imprimées à la requête et dévotion de messire Claude Gouffier*, 1558 (on en a deux exemplaires, l'un Bibl. nat., v. n. 1531, l'autre à M. de Janzé); *L'Officium beate Marie Virginis*, dans le cabinet Adolphe Bordes (n. 30 de la vente Didot de 1879) : « charmant petit volume... somptueusement relié pour la reine Anne d'Autriche. »

X. Delisle a enfin signalé à la Haye, Bibliothèque royale, n. 245, le Livre de prières de Catherine de Médicis, revêtu de sa reliure originale, « un des morceaux calligraphiques les plus remarquables que nous ait laissés le XVI^e siècle »¹⁸.

VI. NOTICES SUR DIVERS MANUSCRITS. — Indépendamment des travaux d'ensemble qui viennent d'être

¹ Recherches, t. II, p. 299 (n. 110). — ² Notice de douze livres royaux, appendice, n. XII, p. 115-122. Voir aussi Chantilly. *Le Cabinet des livres. Manuscrits*, t. I, p. 53-55 : Bréviaire de Poissy. — ³ Bibliothèque de l'École des chartes, 1894, t. LV, p. 337-342 (Lacombe, n. 1418 et 1419, et voir le Supplément, p. 80). — ⁴ Le cabinet des manuscrits, t. III, p. 345-347; *Les grandes Heures de la reine Anne de Bretagne et l'atelier de Jean Bourdichon*, Paris, 1913, p. 1-14 et planches I-XXXIII; sur ce volume, cf. Lacombe, *Supplément*, p. 56, n. 2086. Voir la reproduction des peintures du ms. 9474, publiée par H. Omon, Paris, 1907. — ⁵ *Ibid.*, p. 15-19, et pl. 34-37. — ⁶ *Ibid.*, p. 20-21, et pl. 48-64. — ⁷ *Ibid.*, p. 25-27, et pl. 65-68. — ⁸ *Ibid.*, p. 35-51, chap. VI : *La décoration des livres d'heures sortis de l'atelier de Jean Bourdichon*. — ⁹ *Ibid.*, p. 35-51, et pl. XXX-XXXV, LXVII-LXX. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 53-61. — ¹¹ Sur ces huit manuscrits, *ibid.*, p. 63-65. — ¹² *Ibid.*, p. 65-70; Delisle décrit complètement

et publie la pièce de *sancto Exuperio episcopo Tholosano : Exuperi le roganus qui iulges in gloria...* — ¹³ *Ibid.*, p. 70-72. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 73-75; mais déjà dans l'Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France, 1900, p. 120-122. — ¹⁵ Voir la reproduction publiée par H. Omon, Paris, 1906. — ¹⁶ *Les grandes Heures de la reine Anne*, p. 76-85, et cf. *Annuaire-Bulletin...*, p. 118 sq.; un huitième volume sorti du même atelier est le Recueil des portraits des rois de France, offert à Charles IX par Jean du Tillet, Bibl. nat., français 2543 (reproduction publiée par H. Omon, Paris, 1908). — ¹⁷ Sur ce manuscrit spécialement, *Annuaire-Bulletin...*, p. 107-117 (Lacombe, n. 1772, 1773); et voir la description des peintures par P. Durrieu, *ibid.*, p. 129-131. Delisle publie les deux prières *Sancte Christofore martiri Dei...*, *Sancti Mariae pui domina...* (*Annuaire-Bulletin*, p. 116, et cf. *Les grandes Heures*, p. 79 sq.). — ¹⁸ *Mélanges de paléographie*, p. 257.

détaillés, Delisle a laissé quantité de notices et d'études sur des manuscrits liturgiques ou intéressant la liturgie, notices et études qu'il faut classer soigneusement, sous peine de ne pouvoir se reconnaître parmi tant de richesses; et encore n'est-on pas certain de ne rien oublier. Je proposerais l'arrangement que voici :

1. *Bibles et manuscrits bibliques* :

1. Les exemplaires de la Bible de Théodulpe ont été reconnus et comparés ensemble par Delisle dans une dissertation magistrale¹ : manuscrit de la cathédrale du Puy, Bibl. nat., 9380² et 11937, British Museum, Add. 24142, plus un fragment de 40 feuillets à Copenhague (nouveau fonds royal J)³. S. Berger n'a guère eu à faire que préciser les relations de ces manuscrits et ajouter une notice sur deux manuscrits d'Orléans qui se rattachent au texte de Théodulpe⁴.

2. La Bible de 822, Bibl. nat., 11504 et 11505 (Saint-Germain, 46-47) est décrite dans le *Cabinet des manuscrits*⁵.

3. Une autre bible de Saint-Germain (15), Bibl. nat., 15552 et 15553, est dûment rapportée au temps du roi Lothaire (855-869)⁶.

4. A relever encore une note sur la bible de 1235 faite pour Pierre de Daux, prieur de la Daurade, à Toulouse, et conservée à la Bibliothèque Laurentienne; Delisle publie la pièce de vers qui suit le texte de l'Apocalypse⁷.

Sur les Bibles de l'école de Tours et d'style franco-saxon, voir plus haut IV, 1, 1^o et 2, 1^o.

5. Je renvoie seulement aux notices sur le Pentateuque (Hexateuque) de Lyon (aujourd'hui Lyon. 403 et 1904)⁸ et sur le Pentateuque de Tours (aujourd'hui Bibl. nat., Acq. 2331)⁹, deux fameux manuscrits reconnus par Delisle et grâce à lui restitués à la France.

6. Enfin on pourra ajouter aux indications concernant les évangiles déjà mentionnés (IV, 1 et 1, 2), celles relatives aux manuscrits suivants : évangiles de Notre-Dame, Bibl. nat., 17226, VII^e siècle¹⁰; évangiles de Saint-Denis, Bibl. nat., 256, VII^e siècle¹¹; évangiles du séminaire d'Autun, n. 3, écrits par Gundohinus en 724¹²; évangiles insulaire, de Saint-Gatien, Bibl. nat., Acq. 1587, VIII^e siècle¹³; fragments, Bibl. nat., 11955 (Saint-Germain, 777), VIII^e siècle¹⁴?; évangiles de Metz, Bibl. nat., 9383, VIII^e siècle¹⁵?; évangiles de Fécamp, Bibl. nat., 281 et 298, VIII^e siècle¹⁶; évangiles

anglo-saxons d'Epemach, Bibl. nat., 9389, VIII^e siècle¹⁷; évangiles de Saint-Médard, Bibl. Nat., 8850, commencement du IX^e siècle¹⁸; évangiles du British Museum, Harley, 2788, analogues aux précédents et contemporains¹⁹; évangiles de Troyes, n. 960, de l'année 900²⁰; évangiles de la Sainte-Chapelle, Bibl. nat., 8851, commencement du XI^e siècle²¹; fragments des évangiles de Luxeuil, faits par les soins de l'abbé Gérard, vers le milieu du XI^e siècle, Bibl. nat., Acq. 2196 (Didot, 1879, n. 9)²²; évangiles de Saint-Ludger au Musée Condé, n. 16²³. On lira aussi quelques pages instructives sur la décoration des évangiles²⁴.

II. *Psautiers*. On a pu remarquer que la série des livres royaux comprend un certain nombre de psautiers du XI^e au XIV^e siècle (voir V, I, 1-5 [XI^e siècle], 117, 1 [début du XI^e], 9 [XII^e]; IV, 3 [XIII^e], 4 [XIV^e]; V, 2 [XI^e], 3 [XIII^e], 4 [fin du XI^e]). Delisle connaissait parfaitement cette catégorie de livres, surtout pour l'époque indiquée, les psautiers recevant alors d'ordinaire une décoration plus ou moins riche. L'une des meilleures études synthétiques qu'il ait données est celle où il parcourt le cycle des psautiers du moyen âge depuis le XI^e siècle²⁵. Il rappelle d'ailleurs en commençant que le IX^e et le X^e siècle avaient produit plusieurs psautiers de luxe que nous avons. Il présente ensuite successivement : le groupe du psautier d'Utrecht²⁶, celui des psautiers latin-français (type du psautier de Montebourg, Oxford Douce 3207)²⁷, et avec plus de détails le groupe des psautiers royaux ou princiers des XIII^e et XIV^e siècles (parmi lesquels Bibl. nat., 10434 et Sainte-Genève, 1273 [BB. I. 23], non mentionnés précédemment)²⁸, enfin une série de psautiers plus modestes, « mais qui doivent être cités comme exemple des livres destinés pendant le moyen âge à l'instruction et aux pratiques religieuses des différentes classes de la société », tous du reste ornés de peintures²⁹ : Bibl. nat., 770 (fin du XI^e siècle ou déb. du XIII^e), 17961 (fin du XI^e), 10433 (fin du XI^e ou déb. du XIII^e), 1315 (début du XIII^e), Acq. 1392 (première moitié du XIII^e), 1073 A (XIII^e), 1075 (XIII^e), 16271 (XIII^e), Arsenal 280 (seconde moitié du XIII^e)³⁰, Bibl. nat., 1077 (XIII^e)³¹, 10435 (seconde moitié du XIII^e), 1328 (première moitié du XIV^e), 765 (début du XIV^e).

¹ Les bibles de Théodulpe, dans la Bibliothèque de l'École des chartes, 1879, t. XL, p. 5-47, et p. 259 sq. (Lacombé, n. 635 et 751). Delisle décrit parallèlement les deux premiers manuscrits (p. 12-25) et donne la table du troisième; il donne une collation de ces trois manuscrits pour les deux premiers livres des rois, soit soixante-dix-huit passages (p. 32-40). — ² Sur ce manuscrit voir encore *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 241 sq., et facs. XXI 3. — ³ Bibliothèque de l'École des chartes, 1885, t. XLVI (cette notice a été oubliée par Lacombé : voir son n. 926). — ⁴ *Histoire de la Vulgate*, 1893, p. 145-184. — ⁵ S. T. III, p. 247-250, et facs. XXIV, 1-7. — ⁶ *Ibid.*, p. 261 sq., et facs. XXVIII, 6. — ⁷ *Littérature latine et histoire du moyen âge*, 1890, p. 62-61 (n. XXVIII). — ⁸ Bibliothèque de l'École des chartes, 1878, t. XXXIX, p. 421-431 (Lacombé, n. 657), et 1880, t. XL, p. 304-307 (Lacombé, n. 689); *Mélanges de paléographie*, 1880, p. 1-19 (n. 1); sur la portion retrouvée en 1895 : *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1895, t. LVI, p. 618-651; *Journal des savants*, novembre 1895, p. 702-705 (Lacombé, n. 1133). — ⁹ *Notices et extraits*, 1881, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 166-169; *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, 1888, p. 1 sq. (n. D). — ¹⁰ *Ibid.*, p. 202, et facs. II, 10. — ¹¹ *Ibid.*, p. 213 sq., et facs. XI, 1-6; au fol. 103 v^o de ce manuscrit, on lit les oraisons d'une messe gallicane pour les défunts, en minuscule cursive du VIII^e siècle (voir le facs. XI, 3). — ¹² Bibliothèque de l'École des chartes, 1868, t. XXIX, p. 217 sq., avec planche (Lacombé, n. 333). — ¹³ *Notices et extraits*, 1881, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 175-178; *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, t. III, p. 198, et facs. I, 2. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 199, et facs. I, 4. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 214 sq., et facs. X, 1-2. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 231, et facs. XIX, 8. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 215, et facs. XXII, 5.

— ¹⁸ *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, 1877, t. IV, p. 218 sq. (n. XI). — ¹⁹ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1868, t. XXIX, p. 219. — ²⁰ *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 279, et facs. XXXIII, 5. — ²¹ *Mélanges de paléographie*, p. 154-156. — ²² *Chantilly. Le cabinet des livres. Manuscrits*, t. I, p. 18-20; cette notice est attribuée à Delisle par P. Lacombé (n. 1757); j'ai peine à croire que le duc d'Aumale n'y ait pas mis la main : la manière de Delisle est quelque peu différente. — ²³ *Histoire littéraire de la France*, t. XXXI, p. 282 sq. A noter le reproche qu'il fait à Ehrensberger de n'avoir pas compris les livres des évangiles parmi les manuscrits liturgiques : *Journal des savants*, mai 1897, p. 286. — ²⁴ *Livres d'images destinés à l'instruction religieuse et aux exercices de piété des laïques*, dans l'*Histoire littéraire de la France*, 1893, t. XXXI, p. 259-282. — ²⁵ *Ibid.*, p. 260-263; voir en outre *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1880, p. 70 (Lacombé, n. 671). — ²⁶ *Histoire littéraire*, p. 263; voir le compte rendu de l'édition du Psautier de Montebourg par Francisque Michel (1860), *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1861, t. XXXI, p. 543-545 (Lacombé, n. 181); et la notice indiquée plus bas, n. 7. — ²⁷ *Histoire littéraire*, p. 264-273. — ²⁸ *Ibid.*, p. 275-281. — ²⁹ Sur ce manuscrit et le suivant, qui annoncent déjà par leur composition les livres d'heures, voir aussi *Notice de douze livres royaux*, p. 50 (à propos du second petit psautier de saint Louis, ci-dessus V, I, 5). Deux manuscrits analogues ont été légués par Delisle à la Bibliothèque nationale : Acq. 1016, fin du XIII^e siècle, et Acq. 1017, XIV^e siècle; sur le premier, voir *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1905, t. LXVI, p. 499. — ³⁰ En outre, concernant l'origine légitime de ce manuscrit, voir *Revue des sociétés savantes des départements*. V^e série, 1873, t. VI, p. 237 sq. (rapport de P. Meyer).

Delisle a écrit en outre des notices plus ou moins développées sur les manuscrits suivants :

1. Les vieux psautiers de Lyon 551 (et Bibl. nat., *Acq. 1555*), et de Saint-Germain, Bibl. nat., 11947², qui peuvent remonter l'un et l'autre au VI^e siècle.
2. Les deux psautiers du temps de Charlemagne : Montpellier (Ecole de médecine), 409, de 783-795 d'après les litanies²; et Bibl. nat., 13159, de 795-800 d'après les litanies également⁴.
3. Le psautier de Charles le Chauve, Bibl. nat., 1152, de 842-869 d'après les litanies⁵.
4. Le psautier en notes tironiennes de Saint-Faron de Meaux, Bibl. nat., 13160, du IX^e siècle⁶.
5. Le psautier de Beauvais, du XI^e siècle, n. 51 des manuscrits du fonds Libri conservés à la Laurentienne⁷.
6. Le psautier quadruple de Tournai, de 1105, Bibl. nat., *Acq. 2195* (Didot, 1879, n. 4)⁸.
7. Le psautier latin-français de la fin du XII^e siècle, Bibl. nat., *Acq. 1670*⁹.
8. Le psautier du British Museum, *Add. 20045*, du commencement du XII^e siècle; le calendrier porte les obits des châtelains de Bourbourg¹⁰.
9. Le psautier cistercien de Besançon, n. 54, de la seconde moitié du XII^e siècle¹¹.

III. Lectures bibliques. Je groupe sous ce titre :

1. Le lectionnaire gallican de Luxeuil, Bibl. nat., 9427, VII^e siècle (ou début du VIII^e)¹².
2. L'évangélaire de Charlemagne, Bibl. nat., *Acq. 1993*, manuscrit copié en 781 ou 782 par Godescalc¹³.
3. Le comes carolingien, Bibl. nat., 9451¹⁴.
4. L'évangélaire de sainte Marguerite d'Écosse, Oxford, *Laf. liturg.*, t. 5, manuscrit anglo-saxon du XI^e siècle¹⁵.

Voir plus haut IV, 2, pour l'évangélaire de Saint-Vaast.

IV. Missels. L'enquête sur les sacramentaires ne dépasse que très rarement la fin du XI^e siècle. Delisle a cependant étudié d'autre part plusieurs missels qui appartiennent à la période suivante :

1. Le missel de Cologne de 1133, Bibl. nat., 12655¹⁶.
2. Le missel de Saint-Maur-des-Fossés, écrit au temps de l'abbé Ascelin (1134 vers 1150), Bibl. nat., 12072¹⁷.
3. Le missel de Saint-Melaine de Rennes, Bibl. nat., 9439, XI^e siècle, provenant du fonds de Saint-Gatien de Tours¹⁸.

4. Deux autres missels appartenant en propre à l'église de Tours : celui de Marmoutier, Bibl. nat., 9431, XII^e siècle, et celui de Saint-Gatien, Bibl. nat., 10504, XIII^e siècle¹⁹.

5. Le missel de la Madeleine de Barbechat, Bibl. nat., *Acq. 1890*, manuscrit de la seconde moitié du XII^e siècle, dont Delisle, selon sa propre expression, « a opéré le sauvetage »; la notice établit qu'il a été fait pour une église du Poitou²⁰.

6. Le missel d'Évreux, au British Museum. *Add. 26655*, du commencement du XIII^e siècle²¹.

7. Le missel de Saint-Jean d'Amiens de 1323, à la Bibliothèque royale de la Haye, n. 45²².

8. Le missel pontifical du chapitre de Bayeux, n. 61²³, fait par les calligraphes et les enlumineurs du duc de Berry pour Étienne de Loyseau, évêque de Luçon (1388-1407); il en existait un double à la Sainte-Chapelle de Bourges, aujourd'hui Bibl. nat., 5856 (voir plus haut V, 7)²⁴.

9. Le missel du trésor de la cathédrale de Lyon décoré vers 1483 pour Thomas James, évêque de Dol, par le miniaturiste florentin Attavante²⁵.

V. Bréviaires. Delisle a indiqué spécialement les manuscrits suivants :

1. Le bréviaire d'Orléans, rédigé sous l'épiscopat de Philippe I^{er} (1221-1234), Bibl. nat., 1020²⁶.
2. Le bréviaire fait pour Marguerite de Bar, abbesse de Saint-Maur de Verdun (1291-1304), dont un volume appartient à M. Yates Thompson (n. 51 de sa collection) et l'autre est à la bibliothèque de Verdun²⁷.
3. Le bréviaire de l'abbaye de Saint-Victor de Paris, de 1392, Bibl. nat., 14279²⁸.
4. Le bréviaire de Coutances du XIV^e siècle, British Museum, *Add. 29856*²⁹.
5. Le bréviaire de Jean Vernin, abbé de Montierneuf, de 1417, Bibl. nat., 1063³⁰.
6. Quatre bréviaires du diocèse de Rodez, tous du XV^e siècle (le premier et le troisième de 1458), conservés à la Bibliothèque nationale : Bibl. nat., 1260, 1262, 1306, 13236³¹.

VI. Livres d'heures. Voir plus haut V, IX sur les Heures du Comté; il reste à mentionner :

1. Les Heures de Jacqueline de Bavière, appartenant à M. de Murard; manuscrit d'origine néerlandaise exécuté pour la fille de Guillaume VI, comte de Hol-

(n. xv). — ¹⁹Ibid., p. 186 sq. (n. xiii), et p. 190 sq. (n. xvii). — ²⁰Lettre à M. Joseph Anquet sur les circonstances de l'acquisition (8 août 1905) et notice sur le missel lui-même, dans F. Duine, *Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes*, Rennes, 1905, p. 95-112 (voir Lacombe, n. 2010 et 2011). — ²¹Mémoires de la Société de l'histoire de Paris, 1877, t. iv, p. 221 sq. (n. xiii). — ²²Mélanges de paléographie, p. 216 sq. (VIII, n. 6). — ²³Si j'entends bien ce qui est discrètement indiqué par Delisle, *Recherches sur la librairie de Charles V*, t. II, p. 281, ce manuscrit serait présentement à New-York parmi les collections de J. Pierpont Morgan; c'est sous le n. 61 du chapitre de Bayeux qu'il est décrit dans le *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, 1889, t. x, p. 325 sq. — ²⁴Bibliothèque de l'École des chartes, 1887, t. XLVIII, p. 527-534 (Lacombe, n. 1056); Delisle fait une remarque sur la croix *buzette*, c'est-à-dire engourdie de buis (c. buissée ou « buissée »), qui était portée d'après une rubrique du missel dans la procession du dimanche des Rameaux. — ²⁵Ibid., 1882, t. XLIII, p. 211-215 (Lacombe, n. 781). — ²⁶Le Cabinet des manuscrits, t. III, p. 294 sq., et facs. XXXIX, 5-6. — ²⁷Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France, 1902, p. 93 sq. (Lacombe, n. 1869); cf. *Journal des savants*, septembre 1898, p. 569 sq., et facs. XLV, 1. — ²⁸Le Cabinet des manuscrits, t. II, p. 217, n. 9, p. 310, et facs. XLV, 1. — ²⁹Mémoires de la Société de l'histoire de Paris, 1877, t. iv, p. 230-232 (n. xviii). — ³⁰Littérature latine et histoire du moyen âge, 1890, p. 101 sq. (n. 45). — ³¹Bulletin historique et philologique, 1896, p. 581 sq. (à propos d'une notice de M. Dubarat sur un bréviaire manuscrit de Rodez, XV^e siècle, appartenant à M. de Prinsac).

¹Mélanges de paléographie, p. 11-35 (n. II); *Album paléographique*, 1887, pl. III (Lacombe, n. 1026); *Catalogue des fonds Libri et Barrois*, p. 3 sq. (n. II). — ²Le Cabinet des manuscrits, t. III, p. 210 sq., et facs. VII, 3. — ³Album paléographique, pl. XVII, n. 1-2. — ⁴Ibid., n. 3; *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 239 sq., et facs. XXI, 1. — ⁵Album paléographique, pl. XXI, n. 4; *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 320 sq. — ⁶Ibid., p. 263 sq., et facs. XXIX, 3. — ⁷Notices et extraits, 1880, t. XXXII, 1^{re} partie, p. 28-32. — ⁸Mélanges de paléographie, p. 150-154 (n. VI, 1). — ⁹Notices et extraits, 1891, t. XXXIV, 1^{re} partie, p. 259-272, avec planche : fol. 161 (Lacombe, n. 1253); Delisle publie le texte français des psaumes I, LI, CXXXV et du *Te Deum*, en mettant en regard la rédaction soit du psautier de Montebourg, soit de celui du manuscrit, Bibl. nat., 765 (attribué sans raison à Corbie). — ¹⁰Mémoires de la Société de l'histoire de Paris, 1877, t. iv, p. 220 sq. (n. xii); Delisle publie ces obits. — ¹¹Journal des savants, septembre 1897, p. 536-541; Delisle publie différentes pièces, entre autres celle qui commence par les mots *O Maria mater pia o benigna*. (*Repertorium hymnologium*, n. 13202-13203). — ¹²Le Cabinet des manuscrits, t. III, p. 220 sq., et facs. XIV, 1-5; *Notices et extraits*, 1886, t. XXXI, 2^e partie, p. 162, et planche iv : fol. 172. — ¹³Le Cabinet des manuscrits, t. III, p. 232-234, 239, et facs. XX, 1, 2, 5. — ¹⁴Ibid., p. 213, et facs. IX, 5. — ¹⁵Bibliothèque de l'École des chartes, 1887, t. XLVIII, p. 628-630 (Lacombe, n. 1045); en fait, cette note anonyme ne fait que reproduire les remarques faites par F. Madan. — ¹⁶Le Cabinet des manuscrits, t. III, p. 286 sq., et facs. XXXVI, 1. — ¹⁷Ibid., p. 289, et facs. XXXVII, 1. — ¹⁸Notices et extraits, 1884, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 188 sq.

lande, mais qui n'a été achevée qu'après la mort de cette princesse (1436), pour son quatrième mari, François de Borselen, stathouder de Hollande († 1470); la composition est régulière (99 feuillets)¹.

2. Les Heures de l'amiral Prigent de Coëty, aujourd'hui dans la collection Yates Thompson, n. 85; petit livre qu'il convient de classer parmi les plus gracieuses productions de l'art français du milieu du xve siècle; les fêtes sont celles des heures écrites dans l'Île-de-France à cette époque; on remarque plusieurs pièces de dévotion en vers français et latins, que Delisle fait connaître².

3. Les Heures de Guillaume L'Archier, avocat à Saint-Lô, petit manuscrit du xve siècle qui appartient à Mme James de Rothschild; le calendrier fait voir que ces heures avaient été rédigées pour le diocèse de Coutances³.

4. Les Heures de Jacques Cœur, ou plus probablement de son petit-fils, volume qui paraît en effet n'avoir été composé qu'à la fin du xve siècle; il est conservé dans la Bibliothèque royale de Munich, *Cm.* 10163⁴.

5. Un exemplaire d'Heures à l'usage de l'église de Bourges, à la Bibliothèque royale de la Haye, n. 666, du commencement du xvi^e siècle⁵.

6. Les Heures de Nicolas Perrenot, sieur de Granvelle, chancelier de Charles-Quint; au British Museum. *Add.* 21255, daté 1531-1532; noter fol. 119, *S'ensuyt l'office de Nostre Dame de Pitié*⁶.

VII. Pontificaux. Trois pontificaux figurent dans le *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*: un sacramentaire et pontifical de l'église de Ratisbonne approprié à l'usage de l'église de Vérone, manuscrit de la fin du x^e siècle (Vérone, n. 87)⁷; le pontifical de Saint-Bénigne de l'année 1036, qui s'intitule *Sacramentorum Liber* (Dijon, 89)⁸; le pontifical et sacramentaire d'Hugues le Grand, évêque de Nevers, 1013-1065 (Bibl. nat., 17333)⁹. Le missel pontifical d'Étienne de Loypeau a été indiqué tout à l'heure (IV, 8). Il faut ajouter maintenant:

1. Le pontifical anglo-saxon de Sherborne, de la fin du x^e siècle, Bibl. nat., 943, connu au xvii^e siècle sous le nom de Pontifical de saint Dunstan¹⁰.

2. Le pontifical de Guillaume Durant, évêque de Mende († 1296), dont Delisle signale cinq exemplaires à la Bibliothèque nationale: 733 (donné à l'église de Tulle par l'évêque Jean de Chlys (1428-1444), 751, 951 (à l'usage de Jean de Sarrebruche, évêque de Châlons († 1438), 967 (copie en 1423 pour Jérôme de Ocho, évêque d'Elne), 1225 (à l'usage de Jean Barton, évêque de Limoges à la fin du x^e siècle); en outre, deux exemplaires à la Bibliothèque Vaticane; *Val.*, 1145 (exécuté sur l'ordre de Jean Barozzi, évêque de Bergamo, 1449-1465), *Reg.*, 1950 (copie appropriée à l'église de Bourges). Delisle marque que le compilateur de ce livre est bien Durant l'Ancien, l'auteur des Consti-

tutions synodales retrouvées naguère à Cénoson, et non pas Guillaume Durant, second du nom, neveu du précédent, qui mourut en 1378¹¹.

3. Le pontifical de Renaud de Bar, évêque de Metz (1302-1316), manuscrit fait dans un atelier lorrain comme le bréviaire de Marguerite de Bar; il appartient aujourd'hui à sir Thomas Brooke¹².

4. Le pontifical orné de peintures, fait pour Ferri de Clugny, évêque de Tournai (1474-1483), n. 822 de la vente Perkins (Londres, 1875), aujourd'hui dans la bibliothèque d'un amateur anglais: *Ordinis et officii pontificalis libri incipit qui ex multis libris pontificalibus collectus est per me Ferricum de Clugnyaco*¹³....

VIII. Autres livres liturgiques. Il est plus simple de présenter à la suite, dans une seule série, les manuscrits suivants: on groupera les n. 2 et 3; 5, 6 et 7; 8 et 9; 10, 11 et 12.

1. Le graduel de Rouen de la première moitié du xii^e siècle, conservé à Madrid, Bibliothèque nationale, C. 132; Delisle remarque que la litanie sangallienne *Humili prece* pour la procession des Rogations est adaptée dans ce manuscrit à l'usage rouennais, tout comme dans le graduel de Rouen du xiii^e siècle (Bibl. nat., 904); il conclut de la mention qui est faite dans l'*Exultet* du roi Roger de Sicile (1130-1154) et du pape « romain », c'est-à-dire apparemment l'antipape Anacle, que le manuscrit de Madrid a été composé entre 1130 et 1139 par un de ces religieux normands qui furent attirés dans l'Italie méridionale et dans la Sicile près des princes établis dans ce pays¹⁴.

2. Le tropaïre de Saint-Martial de Limoges, Bibl. nat., 1240 (1^{re} partie), manuscrit de la première moitié du x^e siècle; la seconde partie du manuscrit (fol. 99-194) renferme des vies de saints et des homélies écrites à Saint-Martial à la fin du xi^e ou au commencement du xii^e siècle¹⁵.

3. Un « charmant petit tropaïre » provenant peut-être d'Albi et appartenant au général Hamkins, amateur américain; ce manuscrit que Delisle songeait à acquérir pour la Bibliothèque nationale contient « une vingtaine de petits morceaux tous relatifs à la fête de Noël », entre autres la pièce *Gregis pastor Titirus* (*Reperitorium hymnologium*, n. 27462) dont le texte est rapporté¹⁶.

4. Le bénédictionnaire de Ransey, Bibl. nat., 987, de la fin du x^e siècle, « magnifique spécimen de l'art anglo-saxon », envoyé à Gauszlin, abbé de Fleury-sur-Loire, vers 1010 ou 1020¹⁷.

5. L'antiphonaire d'Orléans, n. 296 (et Bibl. nat., *Acq.* 143, fol. 1-28), manuscrit du xi^e ou du xii^e siècle comprenant les offices de sainte Madeleine et de sainte Foi¹⁸.

6. L'antiphonaire et lectionnaire de l'église Saint-Jean de Besançon, xii^e siècle, Bibl. nat., *Acq.* 2188 et 2189¹⁹.

Voir plus haut V, 2. Voir l'édition de ce manuscrit par E. S. Dewick, 1902. — ¹² *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1885, t. XLVI, p. 201 (à combe, n. 562); à propos d'un missel de la Bibliothèque de Sienna, du x^e siècle, fait pour le même personnage, cf. A. Castan, *ibid.*, 1881, t. XLII, p. 412.

— ¹³ *Un livre de chaque normanno-sicilien conservé en Espagne*, dans le *Journal des savants*, janvier 1908, p. 42-49 (Lacombé, n. 2062); à propos de l'édition de 1007 du graduel de Rouen du xiii^e siècle; voir aussi *Correspondance adressée à M. le chanoine Tournier*, p. 49-52 (n. 55, 56, 57, 58, lettres de 1907-1908).

— ¹⁴ *Correspondance adressée à M. le chanoine U. Chevalier*, p. 159 (n. 163). — ¹⁵ *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 271-274, et *lacs.*, XXXI, 3. — ¹⁶ *Correspondance à M. le chanoine U. Chevalier*, p. 139 sq., n. 142, lettre du 20 août 1903, et cf. p. 141 (n. 111). Je ne vois pas que ce manuscrit n'ait été acquis par Delisle. — ¹⁷ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 215-217 (n. LXXIX).

— ¹⁸ *Notices et extraits*, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 115 sq. n. (LXXXI); *Catalogue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, p. 15 sq. (n. IX). — ¹⁹ *Mélanges de paléographie*, p. 113-117.

¹ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1903, t. LXIV, p. 314-320 (Lacombé, n. 1922). — ² *Ibid.*, 1900, t. LXI, p. 186-200 (Lacombé, n. 1771); voir le catalogue de la seconde série des manuscrits de la collection Y. Thompson (1902). Delisle, *ibid.*, p. 196-200, donne quelques renseignements sur les Heures de Dumois (collection Yates Thompson), et sur celles de Boucaut (collection Edouard André). — ³ *Notices, nouvelles et documents publiés par la Société d'agriculture de la Manche*, 1909, t. XXVI, p. 57 (Lacombé, n. 2071). — *Annuaire de la Manche*, 1910, p. 16 sq. (Lacombé, n. 2100). — ⁴ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1901, t. LXII, p. 126-131 (Lacombé, n. 1962). — ⁵ *Mémoires de paléographie*, p. 231-237 (n. 21). — ⁶ *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, 1877, t. IV, p. 236-238 (n. XXII). — ⁷ P. 191-197 (n. LXV). — ⁸ *Ibid.*, p. 271 (n. LXI). — ⁹ *Ibid.*, p. 279-281 (n. LXVI); et voir *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 276-278. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 268-270, et *lacs.*, XXX, 5. — ¹¹ *Journal des savants*, mai 1897, p. 289-291 (à propos d'une inexactitude du catalogue d'Elternberger). — ¹² *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1902, p. 93 sq.

7. L'antiphonaire de Pierre de Médicis, manuscrit de la Laurentienne d'origine française, dont la seconde partie (fol. 201-471) offre un caractère tout particulier : elle renferme quatre cents morceaux environ, dont beaucoup sont absolument profanes ; il faut y voir un choix des chansons latines qui étaient en vogue à la fin du XII^e et au commencement du XIII^e siècle dans le monde ecclésiastique et dans les grandes écoles de la France ; Philippe de Grève, chancelier de l'église de Paris (1218-1236), pourrait être l'auteur de nombre de ces compositions¹.

8. L'homélaire d'Orléans du VIII^e siècle : Orléans 131 et Bibl. nat., *Acq.* 1598 et 1599².

9. L'homélaire de Saint-Martin de Tours du milieu du IX^e siècle, Bibl. nat., *Acq.* 2322, dans lequel Delisle voudrait reconnaître le second volume d'un recueil formé par Alcuin³ ; il a indiqué en même temps un doublet de cet homélaire dans le manuscrit Bibl. nat., 9604, copié au X^e siècle, provenant sans doute lui aussi de Tours⁴.

10. Le martyrologe d'Épternach, manuscrit anglosaxon du commencement du VIII^e siècle, Bibl. nat., 10837⁵.

11. Les fragments du martyrologe de Sens, avec notes historiques et obits, dans le manuscrit d'Orléans n. 274, du X^e siècle, que complète le manuscrit Bibl. nat., *Acq.* 1604 (Libri, 47)⁶.

12. Un fragment du martyrologe d'Auxerre du XI^e siècle, Bibl. nat., 5253 (et 594)⁷.

13. L'ordinaire de l'église de Nantes rédigé en 1263 par le Breton Hélie, chantre de Nantes et pour ramener à l'unité liturgique toutes les paroisses du diocèse ; il est conservé dans une copie du XV^e siècle de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, n. 125 (BB. I. 4) et traite uniquement de l'office : la louange de Dieu en général, les fêtes des saints, le commun des saints. Delisle relève les détails donnés sur des usages locaux, les fêtes propres à l'église de Nantes, les deux expressions *profesti dies* (= *feriales*) et *letania septena* (litanies du samedi saint), une citation de Jean Belth (fol. 58 v^o : *magister Iohannes in Summa sua*, à savoir chapitre clxi, P. L., t. cii, col. 162)⁸.

Je rappelle seulement ce que j'ai dit plus haut, relativement aux manuscrits de Silos acquis pour la Bibliothèque nationale en 1878.

VII. DELISIE SUR QUELQUES ANCIENS IMPRIMÉS. — L. Delisle écrivait à M. U. Chevalier le 27 juin 1887 : « En ce qui me touche il y a peu de vieux livres qui m'attirent plus que les Breviaires et les Missels imprimés en caractères gothiques. Je les recherche avidement pour la Bibliothèque nationale. Le contenu et l'exécution typographique en font à mes yeux des documents précieux et vénérables qu'il faut s'empressez de rassembler dans nos collections publiques, même quand ils ont subi d'irréparables outrages ». Sa correspondance fournit d'autres témoignages très circonstanciés de l'intérêt qu'il portait aux anciens imprimés liturgiques⁹. Il a d'ailleurs entrepris et mené à bonne fin plusieurs travaux considérables en ce genre de recherches. La liturgie tient la première place, comme il est aisé de le constater, dans l'*Inventaire alphabétique des livres imprimés sur vélin de la Bibliothèque nationale* (Paris, 1877)¹⁰, dans le *Catologue des livres imprimés ou publiés à Caen avant le milieu du XVI^e siècle* (Caen, 1903-1904)¹¹, dans *Le Cabinet des livres [de Chantilly]. Imprimés antérieurs au milieu du XVI^e siècle* (Paris, 1905)¹². Je ne saurais donner ici plus de détails sur ces précieux répertoires¹³. Delisle a rédigé, d'autre part, avec la sagacité et la probité qu'on lui connaît, un certain nombre de notices concernant divers vieux livres liturgiques parvenus entre ses mains : psautiers, missels, bréviaires, heures. Je les rapporterais dans cet ordre et mentionnerai en passant les articles sur le Breviaire de Colbert, puisqu'on a jugé bon, récemment, de rééditer cet ouvrage :

1. Le psautier de Cluny imprimé en 1491 par Michel Wensler, connu seulement jusqu'à ces derniers temps par l'ordonnance des *diffinitores* du chapitre général (5 mai 1493), ou plutôt identifié à tort avec le Breviaire de Cluny de 1492 : trois feuillets retrouvés dans une reliure de la Bibliothèque de Roanne donnent un élément formel à la conjecture d'A. Bernard ; l'un d'eux contient l'*Explicit du psalterium secundum consuetudinem ecclesie Cluniacensis* ; le psautier devait former un grand in-folio, à longues lignes, en très gros caractères gothiques, rouges et noirs, avec notes noires sur portées rouges ; le cadre de la justification donne 322 : 190 ; « l'ensemble de l'impression constitue une œuvre vraiment remarquable ».

2. Le psautier de Notre-Dame de 1498 (Hain, n. 14035), imprimé d'après l'exemplaire de la Bibliothèque nationale (*D. 6102*) dans une chartreuse de Suède, qui doit être la Paix Notre-Dame, maison fondée par Sténou Sture dont la femme même, dame Ingeburge, a fait les frais de l'impression¹⁴.

3. Le psautier du Connétable de 1555 : « livre de poche » fait pour Anne de Montmorency, et qu'il a dû feuilleter souvent ; à rapprocher des heures manu-

Lacombe, n. 1914. J'indique brièvement comme tout à l'heure : t. I, n. 68-79, bréviaires, 146-147, *duranae*, 166-169, *expositio hymnorum*, 170-172, *expositio sequentiarum*, 206-220, heures, 230-240, *libellus de modo parandis*, 240-257, manuels 269-293, missels, 328-331, *postille epistoliarum et evangeliorum*, 388, *psalterium Lerovense*, 337-340, *questiones super evangelis*, 360, *tabula dominicum secundum usum Bavoicensem*. —¹² Voir Lacombe, n. 1981. N. 333-338, bréviaires, 909-935, heures (Delisle, note, p. LXVII) ; sur les livres d'Heures du XV^e et du XVI^e siècle, réunis par M. le duc d'Anmale, il n'y en a pas moins de dix-sept, dont on chercherait vainement des exemplaires dans les bibliothèques publiques de Paris : 1245-1249, missels, 1610-1611, psautiers, 1349-1350, *officium beate Marie*, 1017, *officium sanctissimi Iosephi* (Troyes, 1543), 1348, *agenda de Salzbourg* (Nuremberg, 1496). —¹³ Cf. aussi *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1895, t. LIII, p. 88 sq., sur les livres liturgiques imprimés par Jehan Belon, dans le Dauphiné, au début du XVI^e siècle. —¹⁴ *Bulletin historique et philologique*, 1896, p. 852-807 (Lacombe, n. 1503) ; Delisle décrit les trois feuillets, p. 856 sq., et donne un fac-similé du dernier ; il publie à nouveau (p. 857-860) et commente l'ordonnance des *diffinitores*. Cette notice aurait dû être utilisée pour l'article CLXVI, et de même au sujet du missel (ci-dessus n. 4). —¹⁵ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1887, t. XLVIII, p. 638-640 (Lacombe, n. 1043)

¹ *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1885, p. 100-107, 109-139 (Lacombe, n. 934, et cf. n. 930). Sur une collection semblable, conservée à Oxford (*Bodl. Add. A. 4*), du XIII^e siècle, voir B. Hauréau, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1886, t. XLVII, p. 88-97 (et cf. *ibid.*, 1885, t. XLVI, p. 582-585). —² *Notices et extraits*, t. XXI, 1^{re} partie, p. 372-381 (n. xi) ; *Catologue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, p. 31-35 (n. XXI et XXII), fasc. III, 1 et 5. —³ *Notices et extraits*, *ibid.*, p. 193 sq. (n. xx), 298-312 ; cf. *Collections de M. Jules Desnoyers. Catalogue des manuscrits anciens et des chartes*, 1888, p. 10 (n. x). —⁴ *Notices et extraits*, p. 194 sq. (n. XXI), 312-314. —⁵ *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 229 sq., et fasc. XIX, 1-4. —⁶ *Notices et extraits*, p. 403 (n. XXVII), 423-426 ; *Catologue des manuscrits des fonds Libri et Barrois*, p. 46 sq. (n. XXXIII). —⁷ *Le Cabinet des manuscrits*, p. 281-283, et fasc. XXXIV, 1. —⁸ *Histoire littéraire de la France*, 1885, t. XXIX, p. 606-612 (Lacombe, n. 955). —⁹ *Correspondance*, troisième fascicule, 1912, p. 50 (n. 50). —¹⁰ *Ibid.*, p. 63, 66, 70 (n. 60, 64, 69) sur des fragments de livres suédois donnés par U. Chevalier ; p. 70 (n. 69) sur une tentative faite par Delisle pour acquérir des missels possédés en double par le chapitre de Tolède ; p. 112 sq. (n. 115), 122 (n. 124), 126 (n. 127), etc. —¹¹ Voir Lacombe, n. 584. —¹² On remarquera, p. 31-34 sur les bréviaires, p. 73-84 sur les heures, p. 102-109 sur les missels, p. 130 sq. sur les psautiers ; cf. aussi p. 36 (calendriers), p. 65 (fragments). —¹³ Voir

crites du Connétable (ci-dessus V, IX); Delisle décrit d'après l'exemplaire du Musée Condé : calendrier, psaumes, cantiques, cent soixante-neuf hymnes, suffrages; un autre exemplaire est la propriété de sir Thomas Brooke (vente Pichon)¹.

1. Le missel de Chuny imprimé en 1493 par Michel Wensler (voir n. 1) : six exemplaires complets en subsistent, conservés à la Bibliothèque nationale (galerie Mazarine), dans les bibliothèques de la ville de Chuny, de Lyon, de Bâle, de Fribourg, et chez un amateur d'Amiens (n. 95 de la vente Dauphin de Verne, 1895); en outre, dans la bibliothèque de Roanne un feuillet qui paraît être une épreuve antérieure au tirage définitif, et à la Bibliothèque nationale (vélins, 811) deux feuillets qui présentent d'assez nombreuses divergences et pourraient provenir d'une édition spéciale².

5. Le missel de Posen de 1524 : Delisle donne la liste des proses d'après l'exemplaire « fort rare » acquis en 1888 pour la Bibliothèque nationale³.

6. Le missel de Saint-Pol-de-Léon de 1526, imprimé à Paris et dédié à l'évêque de Saint-Pol, Gui de Chanvigné (1521-1554); Delisle publie cette dédicace⁴.

7. Le missel de Vannes de 1530, imprimé à Paris pour deux libraires de Rennes et de Caen : exemplaire conservé à la cure d'Array⁵.

8. Les fragments du processional d'Évreux qui paraît avoir été imprimé à Rouen dans le premier tiers du XVI^e siècle, Bibl. nat., B. 2772 : Delisle publie la litanie *Humili prece* pour les Rogations, texte adapté cette fois à l'usage de l'église d'Évreux (voir plus haut VI, VIII, n. 1), et le chant *Salve festa dies* pour la fête de l'Ascension⁶.

9. Deux feuillets mutilés, conservés à Roanne, d'un grand bréviaire imprimé avec les mêmes caractères que le missel de Chuny de 1493, grâce à l'industrie de Wensler (voir n. 4)⁷.

10. Le bréviaire d'Arles de 1501, imprimé aux frais du chapitre, et celui de Sisteron de 1513 : exemplaires conservés à la Bibliothèque nationale, attestant l'établissement d'ateliers typographiques en Provence au début du XVI^e siècle⁸.

11. Le bréviaire de Viviers, imprimé à Privas en 1503 par Jehan Belon, chef d'atelier à Lyon (voir la note 6) : Bibliothèque nationale (vélins, n. 2876)⁹.

12. Le bréviaire de Saint-Pol-de-Léon de 1516, imprimé à Paris, préparé par Hamon Barbier, dignitaire de la cathédrale, qui dédie son travail à l'évêque de Saint-Pol, Gui Le Clerc (1514-1521)¹⁰.

13. Le bréviaire « moderne » rédigé et imprimé pour l'usage de Colbert en 1679 (Paris, Mugnet), attribué parfois à Baluze : Delisle fait connaître l'exemplaire original et personnel du ministre (Bibl. nat., B. 3629 bis); six autres exemplaires de cet ouvrage sont conservés à la Bibliothèque nationale¹¹.

14. Les Heures à l'usage de Rome, imprimées à Paris par Jehan du Pré le 10 mai 1488 : livre d'une insigne rareté, conservé au Musée Condé, n. 909¹².

15. Les Heures de Saint-Malo de 1498, imprimées à Rouen par Le Forestier : le volume appartient à un amateur qui n'est pas désigné¹³.

16. Les fragments d'Heures à l'usage d'Évreux, imprimés le 8 mai 1491 à Goupillières (arrondissement de Bernay) « par honorable homme messire Michel Andrieu prestre » : Bibl. nat., B. 19943¹⁴.

17. Les fragments d'Heures anglaises, imprimés peut-être à Paris vers 1515 aux frais d'un libraire de Caen¹⁵.

18. Les Heures de Saint-Pol-de-Léon, imprimées à Paris vers 1570 chez Jacques Kerver : deux exemplaires conservés, l'un Bibl. nat., B. 27515, l'autre à La Grand-Ville (Côtes-du-Nord)¹⁶.

VIII. DISSERTATIONS ET NOTES DIVERSES. — C'est l'inconvénient presque inévitable d'une revue bibliographique comme celle-ci qu'elle doive s'achever, pour ne demeurer pas incomplète, par une série d'indications disparates. Il y a en effet un reliquat d'articles de L. Delisle relatifs à la liturgie qui n'ont pu trouver place dans les sections précédentes et dont il faut se résigner à former un tout, bien qu'ils soient pour la plupart indépendants les uns des autres. Le mieux est peut-être en pareil cas d'adopter une classification strictement alphabétique; cet artifice permet au lecteur de trouver plus aisément le renseignement dont il a besoin. J'ai donc dû attribuer un titre-réclame, le plus simple possible, aux diverses notices qui'lle reste à mentionner.

1. *Alleluia de Pâques*. Un texte de l'Alleluia pascal *O filii et filiae*, fort différent de la version courante, figure dans un livret de huit feuilles intitulé : *S'ensuit une très belle salutation faicte sur les sept festes de Notre-Dame...* (Bibliothèque nationale, p. Ye. 301); une pièce qui suit l'Alleluia permet de rapporter la date de ce petit recueil aux années 1518-1536. Delisle publie l'Alleluia et signale la présence de plusieurs strophes dans des Heures de Notre-Dame à l'usage de Paris de 1573 (Bibl. nat., B. 8991). Les plus anciens documents cités par L. Chevalier et par Julian n'appartiennent qu'à la fin du XVII^e siècle (semaine sainte de Paris de 1671, Processional de Nantes de 1678)¹⁷.

11. *Calendriers*. Delisle s'intéressait beaucoup aux calendriers. Il avait probablement compris de bonne heure de quel secours est pour l'historien cette espèce de documents. Il établit en 1884 pour la Société de l'histoire de France un « calendrier perpétuel » dans lequel les différentes régions de la France se trouvent représentées, chacune avec ses fêtes propres¹⁸. Cette publication est, de fait, inabordable aujourd'hui; mais on a mieux encore, sans doute, dans le calendrier collec-

¹ Chantilly. *Le Cabinet des livres. Imprimés*, p. 337-339 (n. 1611); voir aussi *Correspondance adressée à M. le chan. U. Chevalier*, p. 167 (n. 122 bis, lettre du 29 août 1901). Le due d'Anmale acquit ce volume en 1880 au prix de 3 390 francs. — ² *Bulletin historique et philologique*, 1896, p. 852, 860 sq., 865-867. — ³ *Correspondance adressée à M. le chan. Ulysse Chevalier*, p. 56-60 (n. 55 et 56, 18 juillet 1888). — ⁴ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1895, t. LXI, p. 45-83, 229 sq. (Lacombe, n. 1441). — ⁵ *Société des bibliophiles normands, 16^e assemblée générale*, 20 décembre 1906, Rouen, p. 16-17, n. ix (Lacombe, n. 2015). — ⁶ *Bulletin de la Société des antiquaires de Normandie*, 1901, t. XXIV, p. 61-70; et voir 1903, t. XXVI, p. 208 sq. (n. 334 A). — ⁷ *Bulletin historique et philologique*, 1896, p. 860 sq.; Delisle publie une partie du texte qui répond à l'office de Notre-Dame et à celui des défunts. — ⁸ *Ibid.*, 1886, p. 136 (Lacombe, n. 985); la référence manque d'exactitude; à propos d'une communication de M. Rance sur les débuts de l'imprimerie à Arles. — ⁹ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1892, t. LXI, p. 88-91 (Lacombe, n. 1299). — ¹⁰ *Ibid.*, 1895, t. LXI, p. 59;

1904, t. LXV, p. 537-540 (Lacombe, n. 1952). — ¹¹ *Ibid.*, 1882, t. XLIII, p. 146-149 (Lacombe, n. 752); 1883, t. XLIV, p. 263 sq. Voir l'édition de T. R. Gambier-Parry, *The Collectine Breviary*, Londres, 2 vol., 1912-1913, d'après un exemplaire du British Museum; l'éditeur connaît en tout treize exemplaires. — ¹² Chantilly. *Le Cabinet des livres. Imprimés*, p. 181-188. — ¹³ *Société des bibliophiles normands*, 20 décembre 1906, p. 9-13 (n. vi). — ¹⁴ *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1863, p. 56 (Lacombe, n. 221). — ¹⁵ *Société des bibliophiles normands*, p. 13-16 (n. vii); voir, d'autre part, P. Lacombe, *Livres d'heures imprimés au XV^e et au XVI^e siècle*, Paris, 1907, p. xxx sq., et 571. — ¹⁶ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1895, t. LXI, p. 45-83, 229 sq. — ¹⁷ *Ibid.*, 1900, t. LXI, p. 591-596 (Lacombe, n. 1746); voir aussi *Correspondance adressée à M. le chan. U. Chevalier*, p. 80 (n. 80). — ¹⁸ *Annuaire historique pour l'année 1854*, p. 19-114 (Lacombe, n. 62). Il ne m'a pas été possible d'atteindre ce petit volume; d'après P. Lacombe on y trouve tout à la suite sept calendriers régionaux, à savoir : parisiens, toulousains, arlésiens, messin ou légois, normand, bordelais, limousin.

tif imprimé en 1893 par les Bollandistes¹, et à la rédaction duquel Delisle prit une part active². Il était fait assurément pour semblable besogne, outre que les manuscrits de la Bibliothèque nationale, renfermant des calendriers régulièrement formés, lui étaient plus familiers qu'à personne. Il examinait rarement les livres liturgiques sans faire une étude spéciale des articles du calendrier, et les indications qu'il a données sur ce sujet sont presque innombrables. J'indiquerai les textes qu'il a publiés intégralement :

1. Le calendrier mutilé du sacramentaire de Rheim (Zurich, 30), fin du VIII^e siècle³;
2. Le calendrier du sacramentaire de Saint-Denis (Bibl. nat., 2290), milieu du IX^e siècle⁴;
3. Le calendrier du sacramentaire de Senlis (Bibl. Sainte-Geneviève 111), vers 880⁵;
4. Le calendrier du sacramentaire d'Amiens (Bibl. nat., 9432), seconde moitié du IX^e siècle⁶;
5. Le calendrier du sacramentaire de Saint-Vaast et Corbie (Bibl. nat., 12052), X^e siècle⁷;
6. Le calendrier du missel de Barbechat (voir ci-dessus VI, V, 5), seconde moitié du XI^e siècle⁸;
7. Le calendrier du psautier latin-français d'origine anglaise (VI, II, 7), fin du XII^e siècle⁹;
8. Le calendrier du psautier de saint Louis d'origine anglaise (V, I, 2), fin du XII^e siècle¹⁰;
9. Le calendrier du psautier d'Ingerburg (V, I, 1), commencement du XIII^e siècle¹¹;
10. Le calendrier du psautier de l'Arsenal (V, I, 3), commencement du XIII^e siècle¹²;
11. Le calendrier des deux petits psautiers de saint Louis (V, I, 4 et 5), milieu du XIII^e siècle¹³;
12. Le calendrier des Heures de Pucelle (V, III, 7), milieu du XIV^e siècle¹⁴;
13. Le calendrier du bréviaire de Marie de France (V, VI), commencement du XV^e siècle¹⁵;
14. Le calendrier des Heures d'Anne de Bretagne (V, VIII, 1), commencement du XVI^e siècle¹⁶;
15. Le calendrier des petites Heures d'Anne de Bretagne (V, VIII, 2) même date¹⁷;
16. Le calendrier des Heures de la vente Henschel même date¹⁸.

Le calendrier de Landevenec (XI^e siècle) signalé par Delisle à Copenhague (fonds Thott, in-folio n. 239)¹⁹ a été publié récemment par M. Duine²⁰. Je n'ose pas insister sur les calendriers imprimés dont Delisle a pris note²¹.

III. *Chant de la Passion*. Un manuscrit des évangiles du X^e siècle, communiqué à Delisle par un bibliophile lyonnais, M. de Longevialle, porte des indications ajoutées au XII^e siècle pour la récitation du texte de la Passion selon saint Matthieu : *Cito* ou simplement *C* pour le récit ordinaire, *Pie* ou *P* pour les paroles du Christ, *Al* (c'est-à-dire probablement *Alle*) pour les

paroles des autres personnages²². D'autre part, les évangiles de Prum (voir ci-dessus, IV, 1) offrent également en addition du XII^e siècle les lettres C, T et A dans le texte de la Passion selon saint Matthieu (fol. 70), pour désigner respectivement le récitatif, les paroles du Christ et celles des autres personnages²³.

IV. *Cierge pascal*. Delisle a relevé successivement cinq rédactions particulières de la table ou inscription qui on a coutume de puis le moyen âge de placer sur le cierge pascal le samedi saint :

1. Inscription de 1271 pour le cierge de l'église de Paris²⁴;
2. Inscription de 1285 pour le cierge des cordeliers de Paris²⁵;
3. Inscription de 1327 pour le cierge de la Sainte-Chapelle²⁶;
4. Inscription de 1515 pour le cierge de l'église de Sens²⁷;
5. Inscription de 1582 pour le cierge de l'église d'Amiens²⁸.

V. *Croix d'absolution*. Il a déchiffré les formules d'absolution gravées sur cinq croix de plomb trouvées dans un ancien cimetière à Boutteilles, près de Dieppe, et paraissant remonter au XII^e siècle²⁹. Deux de ces formules (n. 1 et 4) sont complètes et donnent à peu de chose près le même texte : *Dominus Iesus Christus qui dixit... ad regna celorum*³⁰; une troisième, mutilée, devait avoir la même teneur (n. 2); une autre est identique à l'oraison bien connue : *Absolve, Domine, animam famuli tui ab omni vinculo delictorum*, etc. (n. 3); la dernière comprend un texte de c^o confession : *Confiteor Deo et omnibus sanctis eius... ut ores pro me ad Dominum Deum nostrum, et un Misericordia tibi* (n. 5)³¹. Ces croix d'absolution devaient être placées dans les sépultures.

VI. *Drames liturgiques*. Quatre morceaux latins ont été publiés par Delisle, tous tirés de livres liturgiques et notés :

1. Un fragment du mystère des Rois mages, XI^e siècle, conservé à la fin du Psautier de Charles le Chauve (ci-dessus VI, II, 3)³²;
2. Deux rédactions du texte complet du même mystère, dans les graduels de Nevers du XI^e siècle (Bibl. nat., 9449, fol. 17 v^o-18) et du XII^e (Bibl. nat., Acq. 1235, fol. 198-199 v^o)³³;
3. Un fragment de l'Apparition à Enmaüs, dans un bréviaire de Saintes du commencement du XIV^e siècle (Bibl. nat., 16309, fol. 604-605)³⁴.

VII. *Épreuves judiciaires*. Les sacramentaires renferment quelquefois des prières pour les épreuves judiciaires. Delisle a publié seulement l'*Examen aquæ frigide* du second sacramentaire de Saint-Thierry (Reims, 214, XI^e siècle, fol. 200)³⁵. Il a trouvé d'autre part :

¹ *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum... qui asservantur in Bibliotheca nationali parisiensi*, Bruxelles, 1893, t. III, p. 600-733. — ² Cf. *Ibid.*, p. 577, et voir Lacombe, *Supplément*, p. 79. — ³ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 310-313. — ⁴ *Ibid.*, p. 324-325 (pour les articles particuliers), et 313-324 (pour le fond) — ⁵ *Ibid.*, p. 313-324. — ⁶ *Ibid.*, p. 325-345. — ⁷ *Ibid.*, p. 345-360; on rapprochera l'appendice XVIII, p. 392-396 sur le calendrier de Corbie conservé à Saint-Petersbourg (voir p. 6, n. 40). — ⁸ Dans F. Duine, *Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes*, p. 107-112. — ⁹ *Notices et extraits*, t. XXXIV, 1^{re} partie, p. 270-272, et cf. p. 260. — ¹⁰ *Notice de douze livres royaux*, p. 100 sq. — ¹¹ *Ibid.*, p. 95 sq. — ¹² *Ibid.*, p. 101 sq. — ¹³ *Ibid.*, p. 105-111. — ¹⁴ *Les Heures dites de Jean Pucelle*, p. 35-48. — ¹⁵ *Notice de douze livres royaux*, p. 119-121. — ¹⁶ *Les grandes Heures de la reine Anne*, p. 98-112. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 112-115. — ¹⁸ *Ibid.*, p. 115-118. — ¹⁹ *Littérature latine et histoire du moyen âge*, p. 18 sq., n. 7. — ²⁰ *Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes*, p. 148-151. — ²¹ *Bulletin historique et philologique*, 1899, p. 452-454 (Lacombe, n. 1719); *Chantilly. Le Cabinet des livres. Imprimés*, p. 329-332 (n. 1585). — ²² *Journal des savants*, mai 1897,

p. 286 sq. — ²³ *Ibid.*, septembre 1902, p. 469. — ²⁴ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1895, t. LVII, p. 755 sq. (Lacombe, n. 1430). — ²⁵ *Journal des savants*, mai 1897, p. 298. — ²⁶ Voir *Ibid.* (Bibl. nat., 12814, fol. 212 v^o). — ²⁷ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1903, t. LXIV, p. 216 sq. (Lacombe, n. 1915). — ²⁸ *Notices et extraits*, 1891, t. XXXIV, 1^{re} partie, p. 369 sq., 381 sq. — ²⁹ *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1857, p. 97-99 (Lacombe, n. 140). — ³⁰ Cf. L. Martène, *De antiquis Ecclesiarum ritibus*, l. I, c. vi, art. 7, ordo vi (2^e oraison du sacramentaire de Gellone, sauf une légère différence), éd. de Passano, p. 283. — ³¹ *Ibid.*, p. 287. (Indulgeb.) — ³² *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1873, t. XXXIV, p. 657 sq. (Lacombe, n. 479). — ³³ *Romania*, 1875, t. IV, p. 1-6 (Lacombe, n. 528). — ³⁴ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1873, t. XXXIV, p. 311 sq. Voir aussi *Romania*, 1873, t. II, p. 91-95 (Lacombe, n. 467), pour l'analyse d'un manuscrit de Tours renfermant des drames liturgiques. — ³⁵ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 285, note, p. 287. Voir aussi p. 160 (sacramentaire d'Amiens, fol. 165, addition du XII^e ou du XIII^e siècle); p. 247 (sacramentaire d'une église du nord de la France, XI^e siècle, fol. 148-149 v^o); p. 279 (sacramentaire de Lyon du XI^e siècle, en tête du recueil).

1. A la fin d'un manuscrit de Fécamp du XII^e siècle (Bibl. nat., 2403), un index des formules d'une messe judiciaire avec rubriques en vieux français : *Chi certe cose doit enquerre ses junies doit faire...* c'est la messe pour l'invention de la Croix (*Nos autem gloriar*) qui est employée, leçons et antiennes comprises; avant la communion a lieu l'épreuve : *Oré deit l'on prendre une rotele, avec une oraison particulière qui semble assez rare* : *Domine Iesu Christe fili Dei vivi quia tu mundas manus posuisti in cruce... libera innocentem et trade maleflocorem in culpam* ?

2. Dans le recueil Bibl. nat., 1687, fol. 41 v^o-42, deux formules d'adjuration et de bénédiction, en caractères du XII^e siècle : 1^o *Suscipe aqua benedicta hoc elementum terra... Aspice Domine de sede sancta tua et cogita de sortibus. Sannoy. Sansannoy. Sangas. Barachiel. Palasanon*; — 2^o *Benedictio ad aquam et ad iudicium Dei: Deus iudex iustus fortis et patiens* ?...

VIII. *Importation des livres anglais.* Delisle remarque dans une lettre : « L'importation des livres liturgiques en France au XI^e et au XII^e siècle pourrait être l'objet d'observations intéressantes ». Il avait déjà touché lui-même à cette question, à propos du sacramentaire de Winchester⁵ et du missel de Winchester conservé au Havre⁶. Un travail du P. Blume relatif à son cher Orderic Vital lui fut une occasion d'entrer dans quelques détails⁷. Il admet que les hymnes du manuscrit de Jumièges (Rouen, 1385) en l'honneur des saints de Winchester sont démarquées par Orderic dans le manuscrit d'Alençon n. 14, du XII^e siècle, provenant de Saint-Evroult; mais il se refuse à croire que le manuscrit de Jumièges, écrit en Angleterre au XI^e siècle, soit passé en Normandie par le meneuvre d'un larron. Un courant régulier existait alors d'Angleterre en France, et en Normandie tout d'abord, dont on a bien d'autres preuves; le sacramentaire de Jumièges (Rouen, 274), le bénédictionnaire de l'archevêque Robert (Rouen, 369), le missel du Havre, le bénédictionnaire de Ramsey envoyé à Fleury⁸ suffirent à montrer que ce commerce de livres se pratiquait honnêtement. Delisle signale en outre un fragment de calendrier anglais du commencement du XII^e siècle dans le manuscrit Bibl. nat., 10062, fait voir par l'analyse du manuscrit d'Alençon qu'Orderic disposait de documents anglais, et note la présence en Angleterre de vies de saints français (Guingalois, Evroult), qui témoignent elles aussi de la régularité des échanges littéraires entre les deux pays; cette thèse n'est pas démentie par la curieuse histoire d'un prêtre qui avait emporté en Normandie un missel de Barking et l'avait restitué huit ans plus tard à la suite d'un vœu⁹.

IX. *Litanies.* Delisle faisait presque autant de cas des litanies que des calendriers; il voyait justement dans ces prières un moyen d'établir l'origine ou même la date des livres liturgiques dont elles font partie. Ses notices sur les manuscrits tiennent habituelle-

ment compte des particularités des litanies; il a publié à l'occasion le texte complet de plusieurs :

1. Litanies du sacramentaire de Saint-Denis (Bibl. nat., 2299), milieu du IX^e siècle¹⁰;

2. Litanies des sacramentaires de Saint-André (Stockholm, et Bibl. nat., 2291), milieu et fin du IX^e siècle¹¹;

3. Litanies du sacramentaire de Senlis (Bibliothèque Sainte-Genève, 111), vers 880¹²;

4. Litanies du sacramentaire d'Amiens (Bibl. nat., 9432), seconde moitié du IX^e siècle¹³;

5. Litanies du sacramentaire de Winchcombe (Orléans, 105), fin du X^e siècle¹⁴;

6. Litanies du second sacramentaire de Saint-Thierry (Reims, 214), XI^e siècle¹⁵.

7. Litanies du psautier de Beauvais (voir ci-dessus VI, 11, 5), XI^e siècle¹⁶;

8. Litanies du psautier anglo-saxon du duc de Berry (V, V, 2), XI^e siècle¹⁷.

On peut citer aussi les séries d'invocations que Delisle a extraites du sacramentaire de Verdun¹⁸, du sacramentaire de Lyon¹⁹, du missel de Troyes²⁰, du psautier d'Ingeburge (V, 1, 1), des psautiers de Leyde et de l'arsenal (I, 2, 3), des Heures de Blanche de France (III, 8), des Heures de sainte Osthite (IV, 9). Enfin Delisle a appelé l'attention sur les litanies des deux psautiers de Charlemagne (VI, 11, 2), du psautier de Charles le Chauve (II, 3), du pontifical de Sherbourne (VII, 1).

X. *Manuel de Dhuoda.* En faisant part au monde savant de la découverte de fragments anciens de ce précieux écrit, Delisle montra la valeur de la copie du XVIII^e siècle conservée à Paris (Bibl. nat., 12293), établit que Dhuoda ne pouvait être la fille de Charlemagne, comme on l'a pensé jadis, — mais seulement la femme de Bernard de Septimanie, filleul de Louis le Pieux, — et fit connaître la prière de Dhuoda pour son fils : *Deus summe lucis conditor poli*²¹...

XI. *Oblations d'enfants.* Delisle a retrouvé et publié deux fragments du registre de Saint-Remi de Reims dans lequel étaient consignées les offrandes d'enfants (Bibl. nat., 13090, fol. 72-73, et 74-77 b) : en tout trente-huit actes, la plupart de la seconde moitié du IX^e siècle, avec une *petitio* de novice (fol. 72)²².

XII. *Prière contre les Normands.* L'antiphonaire de Compiègne, copié à la fin du IX^e siècle ou au commencement du X^e, et destiné primitivement à une église dans laquelle un culte particulier était rendu à saint Médard et à saint Vaast, renferme « une prière pour obtenir la grâce d'être délivré des invasions normandes » : *Summa pius gratia nostra conservando corpora... sit, luis pax et gloria Trinitati quam maxima cuncta per saecula, amen* (Bibl. nat., 17436, fol. 21, avec notation neumatique)²³.

XIII. *Reliques.* J'ai relevé six notes de Delisle sur ce sujet, outre celle mentionnée précédemment (III, 1)²⁴ :

¹ Je ne l'ai pas retrouvé dans les *ordines* de Martène ni dans ceux de Zeumer; voir le début dans Franz, *Die Kirchlichen Beadiktionen im Mittelalter*, 1909, t. II, p. 392. — ² Delisle rapporte cette formule : *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1857, t. XVIII, p. 253-257 (Lacombe, n. 131). — ³ *Ibid.*, 1895, t. LXI, p. 598 sq. (Lacombe, n. 1438); la première pièce ne se présente pas dans Martène ni dans Franz; Delisle note lui-même que la seconde est une des formules de Zeumer, *Monumenta Germaniae historica, Legum sectio V*, 1886, p. 605 (cf. Franz, *ib.*, t. II, p. 373). — ⁴ *Correspondance adressée à M. le chanoine U. Chevalier*, p. 88 (n. 88, 18 septembre 1897). — ⁵ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 211-216. — ⁶ Voir ci-dessus, III, 5. — ⁷ *Journal des savants*, août 1903, p. 128-140 (Lacombe, n. 1917). Voir aussi *Histoire littéraire de la France*, 1893, t. XXXI, p. 263, 281, au sujet des psautiers. — ⁸ Voir ci-dessus, VI, V114, 4. — ⁹ Cette histoire se lit dans une *Vita sancti Æthelburgi* qui fait partie d'un manuscrit

de Barking du XII^e siècle appartenant à sir George Wombwell (cf. [W. D. Macray], *Reports on manuscripts in various collections*, Londres, 1903, t. II, p. 25 sq.). — ¹⁰ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 360 sq. — ¹¹ *Ibid.*, p. 361 sq. — ¹² *Ibid.*, p. 362-366 (*clania romana*). — ¹³ *Ibid.*, p. 366 sq. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 367-369. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 369-371. — ¹⁶ *Notices et extraits*, t. XXXI, 1^{re} partie, p. 31 sq. — ¹⁷ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1856, t. XVII, p. 148-151. — ¹⁸ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 251. — ¹⁹ *Ibid.*, p. 279. — ²⁰ *Ibid.*, p. 290. — ²¹ *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 10 juillet 1885, t. XXIX, p. 236-239 (Lacombe, n. 949). Voir l'édition du *Manuel par Bondurand*, parue en 1887, mais qui sans doute devrait être refaite. — ²² *Littérature latine et histoire du moyen âge*, p. 9-17 (n. v). — ²³ *Ibid.*, p. 17 sq. (n. vi); le texte est rapporté. — ²⁴ La brève référence à l'authentique écrite sur le feuillet de Tite-Live (Lacombe, n. 2003) n'a plus de valeur depuis la publication de M. Vattasso, dans *Stadl e Testi*, n. 18, Rome, 1906.

1. Sur des authentiques de reliques de l'époque mérovingienne découvertes à Vergy (Côte-d'Or) : sept petites bandelettes de parchemin provenant de vieux reliquaires du monastère de Saint-Vivant de Vergy, et portant des textes en écriture cursiva de la fin du VII^e ou du commencement du VIII^e siècle : *Ille sunt reliquæ (ou reliquies)... Ille sunt pignora..., Ille sunt pignocina (sic)...*; les saints auxquels ces textes se réfèrent sont saint Victurus (1^{er} septembre, c'est-à-dire l'évêque du Mans du V^e siècle), saint Jacques apôtre, saint Hippolyte (*reliquie sancti Ipolitito*), saint Trojans, évêque (de Saintes), saint Médard, évêque (de Soissons), saint Martin, saints Pierre et Paul; on peut supposer que trois des reliques en question étaient des souvenirs d'un pèlerinage à Rome;

2. Sur des authentiques de reliques provenant de l'abbaye de Baume-les-Messieurs : une seule, en caractères cursifs de la fin du VIII^e siècle, est spécifiée : *sancti Nazarii marteris mediolanensis* 2;

3. Sur une petite liste de reliques conservées dans l'église, par ailleurs indéterminée, à laquelle appartenait le sacramentaire de Zurich (Rheinau. 43) : cette liste a été ajoutée, p. 16 du sacramentaire, au-dessous du *Te igitur*, par une main du X^e ou du XI^e siècle 3; 4. Sur trois dédicaces d'autels faites dans l'abbaye de Prum au XI^e siècle (deux n. 1047 en 1098) : les reliques employées pour ces cérémonies sont énumérées dans des inscriptions commémoratives dont le texte a été consigné à la fin du XII^e siècle sur le livre des évangiles de Prum 4;

5. Sur un manuscrit de l'abbaye Saint-Éloi de Noyon, du XIV^e siècle, qui renferme entre autres textes relatifs à cette abbaye et à son patron la relation d'une invention de reliques qui avait eu lieu en 1183, et une pièce de vers inscrite sur une croix qu'on attribuait à saint Éloi : *Bis jurtim sublata lui bis ecce relata, etc.* 5;

6. Sur les reliques des saints conservées à Saint-Denis au XII^e siècle : de *sanctis martyribus quorum corpora hic sunt...*, de *sanctis confessoribus hic quiescentibus...* (Bibl. nat., *Aeq. franç.* 1098, fol. 65); Delisle commente ces textes, et publie d'autre part les *consecrationes altarium beati Dionisii* (Bibl. nat., 976, fol. 157, XIII^e siècle) — l'un des documents les plus importants que nous possédions sur l'histoire du culte rendu aux saints dans l'abbaye de Saint-Denis — ainsi que plusieurs extraits de la chronique de 1317 6.

On peut rattacher à ce dernier article la publication du bref des objets précieux que le roi Eudes avait pris dans le trésor de Saint-Denis : *Hoc accepit Odo rex de thesauro sancti Dionisii...* (Bibl. nat., 7230, addition du commencement du X^e siècle) 7.

A. WILMART.

DELOCHE (Maxim'in). — Né à Tulle, le 27 octobre 1817 8, il fit son droit à Toulouse, soutint sa thèse en 1836 et fut inscrit au barreau de Bordeaux. En 1839, il entra à la direction des Mines, sous-chef en février 1844, démissionnaire le 8 mai 1846. Trois jours plus tôt il venait d'être nommé chef du bureau des Ponts et Chaussées et des Mines en Algérie, regagnait son poste et s'y installait; à ce moment le poste lui supprimé et

M. Deloche transféré à Constantine comme chef du bureau des Travaux publics, de l'Agriculture et de la Colonisation. Il s'y rendit, on l'expédia sur-le-champ à Bône comme sous-directeur de quelque chose d'assez peu défini. Tandis qu'il se renseignait sur sa destination, on le rappela à Constantine en qualité de secrétaire général à la Direction des affaires civiles, 26 mai 1848. A la fin de l'année, on fit de lui un conseiller de Direction, deux mois plus tard, 8 février 1849, un conseiller de Préfecture et le 25 juin 1850, secrétaire général de Préfecture à Oran. Entre temps, M. Deloche allait au théâtre, faisait de la musique et se battait en duel avec Bourbaki.

Il démissionna une deuxième fois, revint à Tulle et se passionna pour sa province limousine. Il avait des loisirs qu'il remplissait en étudiant l'histoire locale, en visitant les monuments, puis, quand sa bourse fut presque vide, il regagna Paris et, pour vivre, se résigna à une place de simple rédacteur au ministère de l'Agriculture, du Commerce et des Travaux publics (1^{er} août 1853). Six mois plus tard, le voici sous-chef au deuxième bureau des Chemins de fer et, dès lors, la carrière administrative se développe régulièrement, honorable et insignifiante, jalonnée de décorations. Le 28 février 1880 il fut, sur sa demande, mis à la retraite. Il avait soixante-trois ans et, pour se distraire, se fit archéologue.

Il s'y essayait depuis longtemps, rédigeait des mémoires, gagnait des médailles, remportait des prix et prenait place à l'Académie des inscriptions, le 22 décembre 1871. C'était un sourire de la Fortune, d'autant plus flatteur que Deloche n'était ni duc, ni millionnaire, ni affilié dès sa jeunesse à aucune de ces coteries qui recrutent les académies. Ses recherches crudités se tournèrent de préférence vers le Limousin et les sources de son histoire locale. Ces travaux restent étrangers à nos études, nous ne faisons que les signaler.

Mais Deloche nous appartient par ses études sur la numismatique mérovingienne; quelques-unes sont encore dispersées, mais toutes les principales ont été réunies dans deux recueils en 1863 et 1890. Quelques points sont contestables et ces travaux ne doivent être utilisés qu'après révision 9. Ensuite M. Deloche étudia *La trustis et l'autrustion royal sous les deux premières races*.

Sa véritable originalité en archéologie s'affirma dans l'étude des anneaux, cachets et monogrammes. De telles recherches réclament non seulement beaucoup de science et beaucoup d'obstination, mais une soudaine clarté qui en révèle l'intérêt et l'utilité historiques. A ces objets estimés jusqu'alors au seul point de vue artistique, il fit accorder une importance comparable à celle que Gaetano Marinini avait su découvrir dans les estampilles de briques romaines. L'étude consacrée aux anneaux dans ce *Dictionnaire* lui doit tout ce qu'elle a d'utile. Certains résultats peuvent être contestés et ils l'ont été, notamment la lecture de divers monogrammes. Mais avec ses deux volumes intitulés : *Le port des anneaux dans l'antiquité romaine et dans les premiers siècles du moyen âge*, 1896, et *Étude historique et archéologique sur les anneaux sigillaires et autres des premiers siècles du moyen âge*, 1900, M. Deloche faisait œuvre d'initiateur. Il apportait l'idée, le

¹ *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1884, t. IV, p. 1-8, avec héliogravure (Lacombe, n. 854-856). — ² *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1898, t. LX, p. 496 (Lacombe, n. 1616). — ³ *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 169. — ⁴ *Journal des savants*, septembre 1902, p. 473. — ⁵ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1886, t. XLVII, p. 695 sq. (Lacombe, n. 998). — ⁶ *Ibid.*, 1877, t. XXXVIII, p. 444-476 (Lacombe, n. 592). et *Mélanges de paléographie*, p. 239-255 (n. 1x), avec facs. (n. 6 de l'Atlas); sur la compilation de 1317, œuvre du moine Yves (Bibl. nat., 6256), voir *Notices et extraits*, 1865, t. XXI, 2^e partie, p. 249-265 (Lacombe, n. 230). — ⁷ *Littérature latine et histoire du moyen âge*, p. 79 (n. IV); Delisle donne p. 7 un autre morceau du même manus-

crit, dans lequel est décrite « une sorte d'étoile qui s'élevait sur le grand autel de l'abbaye » : *In gipsa super altare sunt arcus XII*, etc. — ⁸ H. Derembourg, *Notice sur la vie et les travaux de M. Maximin Deloche*, lu à l'Institut, séance du 29 novembre 1901; dans *Comptes rendus de l'Ac. des inscr.*, 1901, p. 871-903. P. Monceaux, *Notice nécrologique sur Maximin Deloche*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, t. LXIII, p. 61-88; H. Stein, *Bibliographie des œuvres de M. Deloche*, dans même recueil, 1902, p. 88-101. *Funérailles de M. Deloche*, Discours de M. de Barthélemy et de M. Edm. Perrier. — ⁹ M. Prou, *Introduction au catalogue des monnaies mérovingiennes de la Bibliothèque nationale*, in-8° Paris, 1892.

cadre et les règles. Son livre est de ceux qui sont destinés à être complétés, corrigés, refondus; ils ne sont dépassés que parce qu'ils ont ouvert une voie.

M. Deloche mourut le 10 février 1900.

Dans cette bibliographie nous n'accueillons que les travaux relatifs aux études alordées dans le *Dictionnaire*.

1857. — *Les Lemovices de l'Armorique*, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. xxiii, p. 46 à 108, pl. 1859. — *De la forêt royale de Liguarium mentionnée dans le capitulaire de Kiersi*, dans *Mém. de la Soc. nat. antiq. de Fr.*, t. xxiv, p. 273-296, pl.

1862-1863. — *Description des monnaies mérovingiennes du Limousin*, in-8°, Paris, 1863, volume composé de tirages à part de la *Revue française de numismatique*, 1857, p. 415-440, pl. xii-xv; 1858, p. 58-70, 319-330, 393-409, pl. ii-iii; 1859, p. 158-185; 1860, p. 295-310; 1861, p. 30-44, 290-307, 348-362; 1862, p. 235-274, 432-459, pl. xvii. — *Tiers de sol mérovingien de « Carorum » attribué à Charroux*, dans *Bull. de la Soc. nat. antiq. de Fr.*, 1863, p. 69, publié aussi dans *Rev. franç. de numism.*, 1863, p. 19-21 et fig.

1864. — *Études sur la géographie historique de la Gaule et spécialement sur les divisions territoriales du Limousin au moyen âge*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscr., Antiq. de la France*, t. iv, 1^{re} part., p. 260-478; 2^e partie, p. 107-428; et Paris, 1861-1864, in-4° de 541 p. avec 2 cartes. — *Table des noms de lieux et de personnages insérés sur les monnaies mérovingiennes du Limousin*, dans *Bull. de la Soc. archéol. du Limousin*, t. xiv, p. 60-64.

1868. — *Tiers de sou mérovingien inédit frappé à Compreignac*, dans *Bull. de la Soc. archéol. du Limousin*, t. xviii, p. 131-132.

1873. — *La trasilis et l'austrusion royal sous les deux premiers rois*, in-8°, Paris, 1873; cf. *Bibl. Écol. des chartes*, 1874, p. 159-166.

1878. — *De l'association sur un sou d'or mérovingien du nom gallo-romain et du nom plus récent d'une ville gauloise*; observations sur le changement de noms de villes dans la Gaule du 1^{er} au 1^{er} siècle, dans *Revue archéol.*, nouv. série, t. xxxvi, p. 244-255 (voir le suivant).

1879. — *Dissertation sur une médaille d'or mérovingienne portant à la fois le nom gallo-romain et le nom plus récent d'une ville gauloise. Observations sur le changement de noms de villes dans la Gaule du 1^{er} au 1^{er} siècle*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. xxix, 2^e partie, p. 331-346, fig.

1880. — *Anneau-cachet d'or mérovingien orné au chaton d'une cornaline gravée antique*, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. xi, p. 19-26, fig. — *Nale ou sujet de trois monnaies mérovingiennes portant au revers dans le champ les lettres E C*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1880, t. viii, IV^e série, p. 268-275. — *Explication d'une formule [DESEI.EGAS] inscrite sur plusieurs monnaies mérovingiennes*, dans *Rev. archéol.*, t. xi, nouv. série, p. 171-176, et *Comptes rendus*, t. viii, IV^e série, p. 168-174. — *Monnaie mérovingienne en or trouvée aux environs de Trèves*, dans *Bull. de la Soc. scient. hist. et archéol. de la Corrèze*, t. ii, p. 571-574, 805-808, fig., t. iii, p. 161-168.

1881. — *Monnaie mérovingienne trouvée à Mayenne, Corrèze*, dans *Bull. de la Soc. scient. hist. et arch. de la Corrèze*, t. iii, p. 337-342, fig. — *Dissertation sur un anneau-cachet d'or mérovingien orné au chaton d'une cornaline gravée antique*, dans même recueil, t. iii, p. 345-407, fig. (voir la notice de 1880).

1882. — *Monnaies mérovingiennes, à propos de trouvailles locales*, dans même recueil, t. iv, p. 193-204, 661-670, fig.

1883. — *Le monnaie en Gaule au nom de l'empereur Maurice Tibère; ses rapports avec l'expédition de pré-*

tendant Gundowald en 583-585, dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. xxx, 2^e partie, p. 379-395 (réfutation par M. P. Ch. Robert, p. 397-438, et réponse de M. Deloche) : *Deuxième mémoire sur le monnaie en Gaule au nom de l'empereur Maurice Tibère*, p. 439-464. — *Monnaies mérovingiennes à propos de trouvailles locales*, dans *Bull. Soc. sc. hist. arch. Corrèze*, t. v, p. 381-388, fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, 1 (Tiers de sou d'An-soulême) dans *Rev. franç. de numismatique*, 1883, p. 414-420, et 2 fig. — *Caclut en or à double inscription de l'époque mérovingienne*, t. xi, IV^e série, p. 421-427.

1884. — *Monnaies mérovingiennes, à propos de trouvailles locales*, dans *Bull. Soc. sc. hist. arch. Corrèze*, t. vi, p. 297-304, fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, ii-iii (Triens de Moutiers en Tarentaise), dans *Rev. franç. de numism.*, 1884, p. 67-78, 2 fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, iv-v (Monnaies attribuées à Thiviers et à Nontron), dans même revue, p. 303-307, 2 fig. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, 1, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. iii, p. 141-146; t. iv, p. 1-6, 193-196, 257-259.

1885. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, vi (Triens attribués à Sacières), dans *Rev. franç. de numism.*, 1885, p. 49-55, 2 fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, vii (Sur la légende Kamelaco), même revue, p. 165-167, fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, viii-ix (Monnaies de Reims et de Châlons-sur-Marne), même revue, p. 401-427, 8 fig. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. v, p. 168-169, 348-349; t. vi, p. 42-47, 129-132, 321-323. — *Description d'un poids de l'époque carolingienne, ses rapports avec l'ancienne livre romaine*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, t. xiii, p. 54-59.

1886. — *Des monnaies d'or au nom du roi Théodebert 1^{er}*, dans *Mém. Acad. inscr.*, t. xxxii, 1^{re} partie, p. 425-439. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, x (Sou d'or de Théodebert 1^{er}, attribué à Bonn), dans *Rev. franç. num.*, p. 27-32, fig. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, xi. *Considérations générales sur les monnaies d'or du roi Théodebert 1^{er}, des causes de leur abondance, de leur titre élevé et de la substitution sur ces monnaies de la légende royale à la légende impériale*, dans *Rev. franç. de numism.*, p. 372-386. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, iii, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. vii, p. 20-21, 216-223, 341-345; t. viii, p. 40-44, 137-143, 313-318.

1887. — *Monnaies mérovingiennes inédites*, xii (Tiers de sou d'or à la légende « Vico sancti Remi » ou « Remidi »), dans *Rev. franç. num.*, t. v, p. 119-175. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, iv, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. ix, p. 47-53, 180-190, 286-290; t. x, p. 42-46, 295-299.

1888. — *Réponse de M. Deloche aux observations présentées par M. P. Ch. Robert, sur son second mémoire concernant les monnaies frappées au nom de Théodebert 1^{er}, roi d'Austrasie*, dans *Mém. Acad. inscr.*, t. xxxii, 2^e partie, p. 93-117. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, v, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. xi, p. 23-38, 296-302; t. xii, p. 175-183.

1889. — *Observations de M. Deloche sur la communication de M. Levasseur relative à la densité de la population et au nombre moyen des enfants dans la Gaule du 1^{er} siècle, d'après le papyrus de l'abbé Irminon*, dans *Comptes rendus Acad. inscr.*, IV^e série, t. xvi, p. 429-438. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, vi, dans *Revue archéologique*, nouv. série, t. xiii, p. 38-49, 308-316; t. xiv, p. 1-15, 309-321.

1890. — *Études de numismatique mérovingienne. Monnaies inédites; attributions géographiques; système monétaire de Théodebert 1^{er}; monnaie au nom de Mau-*

rice Tibère, *explication d'une formule, médaille de Dagobert I^{er}*, in-8°, Paris, 1890. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, VII, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. XV, p. 1-7, 177-186, 321-333; t. XVI, p. 365-389. — *La procession dite de la Lunade et les Jeux de la Saint-Jean à Tulle, en Bas-Limousin*, dans *Mém. Acad. inscrip.*, t. XXXII, 2^e partie, p. 143-199.

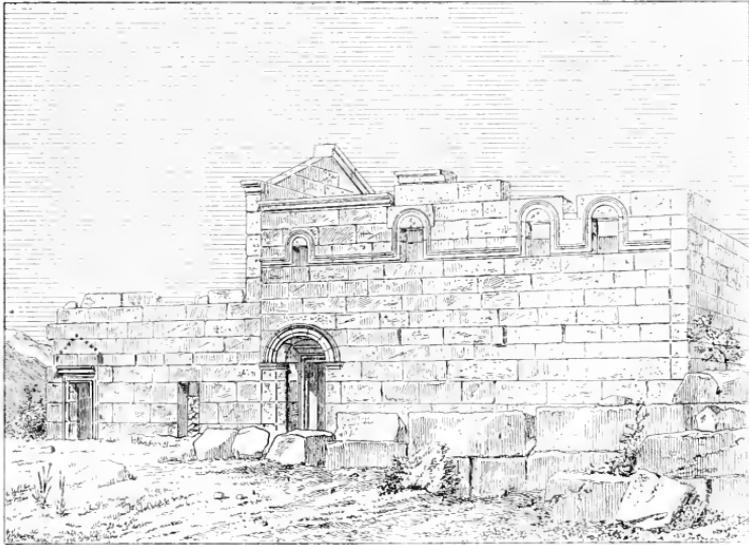
1891. — *Le jour civil et les modes de computation des délais légaux en Gaule et en France depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, dans *Mém. Acad. inscrip.*, t. XXXII, 2^e partie, p. 319-382. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, VIII, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. XVII, p. 277-288; t. XVIII, p. 11-18, 273-279.

1892. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, IX, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. XIX, p. 45-54, 169-185; t. XX, p. 1-17, 153-169.

moyen âge. Description de 315 anneaux, avec des vignes dans le texte, in-8°, Paris, t. LXVI, 395 p.

Ce recueil, écrivait l'auteur, comprend trois cent quinze anneaux, qui, à des degrés différents, présentent un sérieux intérêt. Non seulement ils peuvent contribuer à l'histoire de l'art de l'orfèvrerie, des procédés de fabrication, des formes variées et des modes de décoration des bijoux qui nous occupent, mais ils offrent de précieux renseignements touchant la paléographie, la composition des monogrammes, les invocations religieuses, les formules exclamatoires, etc. J'ai l'intention, non pas de produire un recueil complet des anneaux de temps reculés, mais d'établir un type, un cadre, dans lequel viendront se ranger les monuments nouveaux dont j'ai ignoré l'existence, et ceux que les découvertes futures mettront à la disposition des archéologues. »

H. LECLERQ.



3685. — Maison n° 1 à Dellouza. D'après de Vogüé, *Syrie centrale*, pl. XXXIX.

— *Note relative à un anneau sigillé trouvé dans une sépulture masculine à Wittislingen en Bavière*, dans *Comptes rendus Acad. inscrip.*, IV^e série, t. XIX, p. 266.

1893. — *Études sur quelques cachets et anneaux de l'époque mérovingienne*, X, dans *Rev. archéol.*, nouv. série, t. XXI, p. 137-176, 265-282; t. XXII, p. 129-131.

1894. — Même titre (XI), même revue, t. XXIV, p. 130-151; t. XXV, p. 1-7.

1895. — Même titre (XII), même revue, t. XXVII, p. 1-6.

1896. — Même titre (XIII), même revue, t. XXVIII, p. 273-288. — *Le port des anneaux dans l'antiquité romaine et dans les premiers siècles du moyen âge*, dans *Mém. de l'Acad. des inscrip.*, t. XXXV, 2^e partie.

1898. — *Tiers de son mérovingien faussement attribué à Jupille, province de Liège*, dans *Revue belge de numismatique*, 1898, p. 130-131, fig.

1900. — *Étude historique et archéologique sur les anneaux sigillaires et autres des premiers siècles du*

DELLOUZA. — a) Maison dont le premier étage contenait une salle centrale plus haute.

M. de Vogüé fait remarquer le bandeau qui couronne les fenêtres¹. C'est, dit-il, le premier exemple que nous rencontrions d'une disposition assez originale et qui se représentera assez souvent dans la suite. En effet, nous la rencontrons maintes fois sur les édifices civils ou religieux de Syrie.

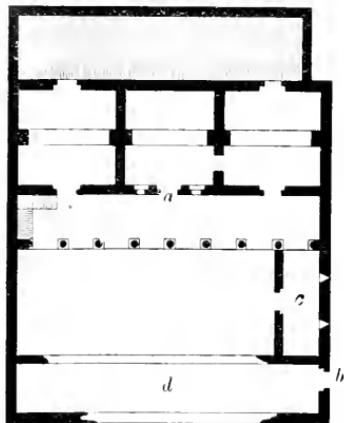
La porte latérale était précédée d'un porche dont les poutres et pannes étaient engagées dans la muraille.

b) Maison, également décrite par M. de Vogüé, dont tout le rez-de-chaussée est creusé dans le roc et a servi de carrière pour fournir les matériaux entrés dans la construction des étages supérieurs; il en est de même d'une piscine couverte qui borde la façade postérieure.

¹ De Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse*, p. 87, pl. 39.

Les logements des domestiques étaient dans un bâtiment *d* parallèle à l'habitation principale et occupant

l'oséne taillée dans le roc



3686. — Maison B.

D'après de Vogué, *Syrie centrale*, pl. xxxix.

le côté opposé de la cour, suivant une disposition très fréquente dans cette région.

Les inscriptions gravées au-dessus de la porte exté-

ΚΥΡΙΕ ΒΟΗΘΙΩΙΚΩ ΤΟΥΤΩ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΚΟΥΣΙΝΕΝ ΔΥΤΩ ΔΜΗΝ

† ΕΙΘΕΟΣ ΠΕΡΥΜΩΝΤΙΣ ΟΚΛΘΥΜΩΝ ΔΟΞΑ ΔΥΤΩ ΠΑΝΤΟΤΕ †

3687. — Inscription grecque. D'après de Vogué, *Syrie centrale*, pl. xxxix.

rieure et de la porte intérieure sont d'une orthographe barbare. Les voici rectifiées :

Κύριε βοήθει τῷ οἴκῳ τούτῳ καὶ τοῖς οἰκοῦσιν ἐν αὐτῷ
 Ἀμήν

Secourez, Seigneur, cette maison et ceux qui l'habitent. Amen.
 Et θεός ἐπίς ἡμῶν. τίς ὁ κατ' ἡμῶν; Δόξα αὐτῷ πάντοτε.
 Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Gloire à lui à toujours.

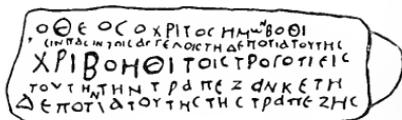
H. LECLERCQ.

DELIYS. — Un sarcophage aujourd'hui conservé au Musée d'Alger (Voir *Dictonn.*, t. II, col. 2463, note 1, fig. 2182). Le défunt reposait à l'intérieur de la cuve dans un cercueil de plomb conservé intact, A. Berbrugger, dans *Revue africaine*, t. II, p. 309; t. IX, p. 213; *Livret explicatif des collections de la bibliothèque-musée d'Alger*, p. 238; *Revue archéologique*, 1858, t. VI, p. 49-51; Julien Durand, dans *Annales archéologiques*, t. XVIII, p. 162; De Rostan, dans *Congrès archéologique de France*, 1868, p. 268; Héron de Villefosse, dans *Archives des missions scientifiques*, p. 286-387; *L'Algérie*, 1872, n. 1 (et unique); G. Doublet, *Musée d'Alger*, p. 45-47, pl. XIII. Outre ce sarcophage entier, les deux faces latérales d'un autre sarcophage : Daniel parmi les lions et

les Hébreux se désaltérant dans le désert. A. Berbrugger, *Livret explicatif*, p. 138; H. de Villefosse, *op. cit.*, p. 386; G. Doublet, *op. cit.*, p. 46-47, fig.

H. LECLERCQ.

DÉLOS. — Après l'époque de sa splendeur, Délos ne fut pas complètement délaissée, pas plus à l'époque byzantine qu'à l'époque impériale¹. A l'époque médiévale, Délos n'est mentionnée que dans la liste de Hiéroclys² et dans les passages de Jean Cantacuzène relatifs



3689. — Inscription de Délos.

Bullet. de correspondance hellénique, 1905, t. XXIX, p. 254.

aux hospitaliers de saint Jean³; cependant les ruines permettent de déterminer l'étendue de la ville et d'en deviner l'importance. Ayant son centre dans l'ancien sanctuaire⁴, plus resserrée que la ville antique, la Délos médiévale s'étendait encore du sanctuaire des Posidoniastes au magasin⁵.

Les fouilles de 1903 ont mis au jour des restes byzan-

tins en plusieurs régions. L'établissement monastique du *Porinos Oikos* est depuis longtemps connu⁶. Près de lui on a trouvé un cachet en terre cuite qui servait à estampiller les eulogies (fig. 3588). L'inscription peut se lire :

Εὐλόγιον Ἀγίου [Ἰ]ωάννου

Une des églises de Délos aurait donc été consacrée à saint Jean.

Dans le portique de Philippe, a été reconnue un autre



3588. — Cachet à eulogie.

Ibid., p. 256.

petite église, avec abside. On a recueilli près de là des morceaux de décoration sculptée, entre autres plusieurs pierres tombales.

¹ *Bulletin de corresp. hellén.*, 1902, t. XXVI, p. 490. — ² Hiéroclys, Συναγωγικόν, édit. Bonn, p. 392. — ³ Édit. Bonn, t. I, p. 380, 476-478. — ⁴ *Bull. de corresp. hellén.*, t. II, p. 6-7; t. V, p. 277; *Arch. des missions*, 1887, p. 393. —

⁵ F. Dürbach, A. Jardé, *Fouilles de Délos exécutées aux frais de M. le duc de Loubal (1903)*, dans *Bull. corresp. hellén.*, 1905, t. XXIX, p. 8, p. 256. — ⁶ *Bull. de corresp. hellén.*, t. V, p. 277 *Arch. des missions scientifi.*, 1887, p. 393.

Près d'une des maisons voisines du sanctuaire des Posidonias, dont les fouilles de 1904 ont achevé le débaillement, a été trouvée une épitaphe chrétienne.

Dans une chambre des maisons byzantines de l'agora des Compétaliastes, à l'est du monument carré, on a trouvé, le 16 septembre 1903, ce fragment d'une table de marbre portant une inscription gravée à la pointe ¹ :

- a) Χρι στῆ) βο ῆθει
 x X ω
- b) Ὁ Θεός ὁ Χριστὸς ἴσῳν βο ῆθει(ε) :
σῶν πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις τῆ) δέ(σ) ποσι(α)ι τουτ(ε)ς.
Χρι στῆ) βο ῆθει(ε) τοῖς πρόγοι(ε) εἰς
τουτῆν τῆν τραπέζαν xῆ τῆ) :
δέ(σ) ποσι(α)ι τουτ(ε)ς τῆς τραπέζης :

Le sens de l'inscription a est surlisamment éclairci par nos études sur α ω et Boethia, cf. *Dictionn.*, t. I, col. 119, t. II, col. 962. Dans l'inscription b, la forme πρόγοι est inexplicable phonétiquement, il faut lui substituer πρόγοισι. On peut alors traduire : « O Dieu, ô notre Christ, aide avec tous les anges le (= la) propriétaire de cette table. — Christ, aide ceux qui mangent à cette table et le propriétaire de cette table. »

H. LECLERCQ.

DELPHES. — Il semble que le sol de la Grèce ait été persévéramment rebelle à l'établissement des communautés chrétiennes. Jusqu'ici Athènes, Corinthe, Délos ne nous ont offert que de chétifs souvenirs. De phes n'est pas mieux partagée. Les chrétiens paraissent n'avoir pénétré dans cette ville que tardivement, pas avant le v^e siècle. Il faut attendre cette époque pour y rencontrer un document chrétien ². Dans la seconde moitié du iv^e siècle, nous savons que la Pythie se plaignait à Julien d'être délaissée ³, elle existait donc encore. Pour venir à bout de la résistance opposée par des cultes florissants, leur personnel familiale et leurs superstitieux adorateurs, tels qu'on les rencontrait à Eleusis et à Olympie, il ne fallait rien moins que l'invasion des barbares et les ruines qu'ils laissent derrière eux ⁴. Nous ignorons le sort qui échu à Delphes dans cette boucslade générale; si le temple ne fut pas démoli, il n'en valut guère mieux sans doute, en tous cas il n'a pas dû échapper au pillage. Ce fut le dernier coup porté au culte d'Apollon, et quand l'édit de Théodose II, en 435 ⁵, remplaça, dans le Parthénon, la déesse Athéna par la vierge Marie ⁶, le Dieu des chrétiens s'installa en maître dans le sanctuaire de Delphes. C'est à cette époque, en effet, entre 420 et 450, que la présence des fidèles se révèle dans la quantité considérable des marbres ornés destinés aux édifices religieux du nouveau culte.

Cette communauté eut-elle un évêque? On n'en saurait douter, malgré l'absence du titulaire dans les listes de souscriptions de conciles et son omission parmi les signataires de la lettre envoyée, en 458, par les évêques d'Achaïe à l'empereur Léon au sujet de l'élection de Timothée Elure sur le siège d'Alexandrie. En effet, la lettre en question passe sous silence trois évêchés dont l'existence, en 458, est rigoureusement avérée par des signatures conciliaires. « D'autre part, sur dix-huit évêchés dont les titulaires ont souscrit à la lettre à l'empereur Léon, six, et parmi eux celui de Lacédémone, ne sont connus jusqu'en 458 que par cette lettre; trois, dont celui de Patras, que par elle et par les listes douteuses du concile de Sardique; il n'y a

d'évêque d'Athènes ni à Constantinople en 381, ni à Éphèse en 431, ni à Chalcedoine en 451. A Éphèse comme à Chalcedoine il ne se trouvait du reste que sept évêques d'Achaïe. Enfin, il n'y a ni dans les listes des conciles, ni dans la lettre à Léon, aucun évêque des sièges de Cenchrées et de Porthmos, qui existaient pourtant. Si donc l'évêché de Delphes a été créé dans la première moitié du v^e siècle, au moment où les chrétiens s'installèrent dans cette ville, il n'y a rien d'étonnant à ce que le soin de son diocèse en ait retenu le titulaire loin de Chalcedoine, où se rendirent seulement sept évêques de sa province. Il peut aussi avoir été empêché, comme les évêques de Tégée, de Naupacte et d'Oréos, de signer en 458 la lettre à l'empereur Léon ⁷.

La présence d'un évêque à Delphes est en effet à peu près certaine, grâce au témoignage d'une inscription ⁸ :



3690. — Épitaphe de la diaconesse Athanasta.

D'après *Bulletin de corresp. hellénique*, 1899, t. XXIII, p. 273.

+

ΕΥΛΑΒΕΤΑΘ
ΔΙΑΚΟΝΙCΑ ΑΟΑΝΑCΙΑ
ΑΜΕΝΠΤΟΝ ΒΙΟΝ ΖΗCΑCΑ
ΚΑΤΑCΤΑΟΙCΑ
ΔΕ ΔΙΑΚΟΝΙCΑ ΠΑΡΑ ΤΟΥ
ΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΕΠΙCΟΠΟΥ
ΠΑΝΤ[?]ΜΙΑΝΟΥ
ΕΠΟΙΗCΕΝ ΤΟ ΜΥΗΜΟΡΙΟΝ ΤΟΥΤΟ
ΕΝΘΑ[?]ΤΟ ΤΑΜΕΙΟΝ] ΚΑΙ ΜΥΑΝΟΝ ΚΙΤΕ ΕΙ
10 Τ[?]C ΔΕΙΞΕCΑC ΤΟC ΚΑΙ ΜΗCΗC ΑΝΥΞΕ ΤΟ
ΜΝΗ[?]CΙΟΝ ΤΟΥΤΟ ΕΝΘΑ Η ΔΙΑΚΟΝΙCΑ
ΚΑΤΕΥ[?]Η, ΕΓΩC Τ]ΗΝ ΜΕΡΙΔΑ ΤΟΥ ΕΙΟΥ
ΔΕCΤΟΥ[?]ΠΡΟCΤΟΥ] ΔΕCΠΟΤΟΥ Η
ΜΩΝ Η[?]ΤΟΥ Γ]ΥCΤΟΥ ΟΥΔΕΝ ΔΕ ΕΛΑΤ
15 ΤΟΝ ΤΩ[?]Ν ΤΟC ΤΟC]ΟΝ ΤΟΝ ΚΕΡΟΝ
ΕΥΡΑCΚ[?]ΟΝ ΚΑΙ ΗΡΙΚΩΝ ΚΕ CΥΝΧΩ
CΥΠΑCΚ[?]ΟΝ. . . . Ε]ΗΝΕ ΤΗC ΠΡΟΙΡΗΜΕ
ΝΗC[?]ΑΝΟCΙCΙC[?]] ΥΤΗ ΜΕΡΙΔΙ ΥΠΟ
20 ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ
. ΣΥΓ]ΥΩΝ ΚΕ ΓΕ
. Ω ΤΗΝ ΕΚΛΗ
[?]ΑΝ. ΚΑΙ ΗΡΟΥ

⁸ Η εὐλαβὴς[?] ταχὲ διακ[?]ονισσα Ἀθανασια χριστιαν[?] ἡν ἔσχε τὸν ζῆλον κακασταθῆκα δὲ

¹ *Bull. de corresp. hellén.*, 1905, t. XXIX, p. 254-255. — ² Pour l'inscription de Delphes relative à la chronologie de saint Paul, cf. *Dictionn.*, t. III, col. 2961, fig. 3312; on peut ajouter à la bibliographie, col. 2961, note 1 : A. Brassac, *Une inscription de Delphes et la chronologie de saint Paul*, dans *Revue biblique*, 1913, nouv. série, t. X, p. 36-53.

207-217. — Cedreus, *GH*, Paris, t. I, p. 301 a. — ⁴ E. Chastel, *Histoire de la destruction du paganisme en Orient*, in-8°, Paris, 1850, p. 215-216. — ⁵ *Code Théodosien*, t. XVI, lit. A, loi 25. — ⁶ *Athenische Mittheilungen*, 1889, t. XIV, p. 273. — ⁷ J. Laurent, *Delphes chrétienne*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1899, t. XXIII, p. 272-273. — ⁸ *Ibid.*, p. 273 sq.

διακοσμησάμενὰ τὸν ἀγιοτάτων ἱεροκόπου Πανταμίονος, ἐποίησεν τὸ μνημεῖον τοῦτο ἔνθα [το πῶμον ἀγαθόν κίττα] εἰ τις ἄσπερος τὴν ἀρχὴν ἀνέξῃ τὸ πνεῦμα ἁγίου τοῦτο. ἔνθα ἡ δικαιοσύνη κερταίθη, ἔργο τῆς μεριμᾶ τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου τοῦ δεσποτοῦ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁσὸν δὲ ἐλάττω τῶν κατὰ τοῦτον τῶν κερῶν εὐσεβησάντων κληρικῶν καὶ συγκληρικῶν... τὴν ἐπιπέδον τῆς προσηρμένης δικαιοσύνης... τῆς μεριμᾶ ὅπου... τὸν ἀγιο... ἀβδῶν καὶ ἡ... τῆν ἐκλή... ἀρχῆς.

« Athanasia, établie dans l'office du diaconat par l'évêque Pantamianos (de nom est nouveau), sans aucune indication de lieu, ne peut l'avoir été qu'à Delphes, par l'évêque qui avait juridiction à Delphes, puisque c'est là que, sous les déblais accumulés par le temps, la pierre a été retrouvée. Or Delphes était encore une cité au commencement du VI^e siècle, et nous savons qu'aux premiers siècles chrétiens, quand on fondait une église dans une cité on y installait en même temps un évêque; une loi de Zénon (474-491), qui ordonne de donner un évêque indépendant aux cités nouvelles ou restaurées, ne laisse aucun doute sur la généralité de cet usage¹. Des exceptions ont sans doute été possibles; mais quand on trouve dans une ville, où le christianisme s'établit dès le VI^e siècle et qui fut une cité jusqu'au VI^e, une inscription où l'on voit un évêque y exercer les prérogatives de sa charge, il n'y a pas à douter que cet évêque ne soit celui de cette cité². »

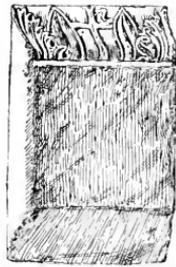
L'inscription d'Athanasia n'est pas postérieure au VI^e siècle. « Par la forme des lettres, fait observer son premier éditeur, elle se rapproche de trente-deux inscriptions datées, dont huit du IV^e siècle³, neuf du VI^e⁴ et quinze du V^e⁵. Les inscriptions qui lui ressemblent le plus complètement sont deux inscriptions de Syrie, de 269⁶ et de 431⁷ et deux de Rome de 408⁸ et de 431⁹, si bien qu'elle doit être antérieure au milieu du V^e siècle¹⁰. » Les formules de l'épithape d'Athanasia se retrouvent presque toutes sur d'autres inscriptions de la même époque et de régions même fort éloignées. Nous voyons que comme tant de ses contemporains la diaconesse se préoccupait de reposer dans sa tombe à l'abri des violateurs de sépultures qu'elle menaçait du sort de Judas.

A cette inscription il faut joindre une riche collection de morceaux architectoniques dont aucun n'est entier, mais « dont le nombre et la variété sont tels que nulle part ailleurs, même en Italie, il ne nous est resté, en un seul endroit, un pareil ensemble de marbres chrétiens, dalles et chapiteaux¹¹. »

Nous avons déjà montré tout le parti qu'une étude pénétrante avait pu tirer de ces débris pour l'histoire de la chronologie des chapiteaux (voir ce mot). Le type auquel se rattache un certain nombre de ces chapiteaux est celui du « chapiteau théodosien » qui se rapporte au V^e siècle tout entier, mais qui fait son apparition sous le règne de Théodose II entre 408 et 450 et fut particulièrement en usage entre 425 et 475. C'est à cette période qu'on peut approximativement rapporter les chapiteaux de Delphes, dont les fragments réunis se rapportent au moins à dix chapiteaux du même type, en sorte qu'on doit induire qu'à Delphes comme à Eski-Djouma de Salonique ce chapiteau fut employé

pour la décoration de colonnades entières dans un grand édifice. Ce qui nous amène à cette constatation que la basilique chrétienne de Delphes fut élevée entre 425 et 475.

Ces chapiteaux étaient surmontés par des impostes (voir ce mot). On donnait ce nom à une pierre en forme de pyramide quadrangulaire tronquée, dont la petite base reposait sur le tailloir du chapiteau, sans en dépasser les arêtes. Deux de ses faces avaient une pente assez raide, les deux autres une pente très douce, en sorte que la grande base était beaucoup plus large que la petite et pouvait recevoir un massif de maçonnerie qui aurait notablement dépassé les arêtes du chapiteau¹². Les débris d'impostes ont été retrouvés auprès des débris de chapiteaux, au nombre de vingt-cinq, présentant une grande variété d'aspects et de dimensions. Il en résulte que ces impostes, sans unité ni dans leurs profils, ni dans leurs dimensions, n'ont pas eu toutes le même rôle et que, si elles ont pu appartenir à un même monument, elles ont été dispersées dans cet édifice, au lieu de composer un ensemble dans sa décoration architectonique. La date de ces impostes ne peut guère être déterminée que par un détail caractéristique, la présence sur une face de demi-feuille d'acanthé molle, de deux feuilles d'eau et d'une croix longue monogrammatique dont la boucle du P est ouverte. Nous avons étudié ce type de chrisme (voir ce mot) et constaté qu'il est d'origine grecque (fig. 3691). Ceux



3691. — Imposte.

D'après Bulletin de corresp. hellénique, 1899 p. 215, fig. 3.

qui sont connus, malgré la diversité des lieux dans lesquels ils ont été rencontrés, forment une série chronologique bien cohérente. Il en existe : à Constantinople, de 388-391 (Porte d'Or), et de 421 (colonne d'Arcadius); en Syrie, de 417 (El Barak), de 420 (Deir-Sanbil) et de 431 (Kokanaya); en Afrique, de 454 (Sétif); en Italie, à Naples, des environs de 411. Le seul qui soit franchement postérieur se trouve au palais de Théodorie, à Ravenne; mais est-il certain qu'il soit de 501 ? Il a peut-être été réemployé dans la construction du palais et, n'en serait-il pas ainsi, par son isolement chronologique et par son éloignement de la Grèce propre, il ne saurait prévaloir contre les autres exemples et empêcher de considérer la croix longue monogrammatique à P ouvert, comme caractéristique, sauf exception motivée, les monuments de la première moitié du

¹ Code Justinien, l. 1, tit. III, loi 35. — ² J. Laurent, op. cit., p. 274-275. — ³ De Constantinople, Corp. inscr. grec., l. IV, n. 8612; de Syrie, Waddington, Syrie, n. 2688 (de 324); 2704 (de 331); 2681 (de 369); 2682 (de 378); 2124 (de 351); 1915 (de 389); 2162 (de 397). — ⁴ A Vérone en 511, Kaibel, Corp. inscr. gr., n. 2310 a; en Syrie, op. cit., n. 2639 (en 539); 2658 (en 566); 1915 (en 512); 2198 (en 515); 1966 (en 538); 2261 (en 574); 2110 (en 577); 2294 (en 583). — ⁵ En Syrie, op. cit., n. 2645 (en 417); 2657 (en 430);

2683 (en 431); 2691 (en 479); 2161 (en 468); 2256 (en 426); 2026 (en 466); 2056 (en 468); 2235 (en 492); 1995 (en 497); à Milan, en 411, Forcella et Seletti, Iscri. di Milano, n. 19; à Rome, De Rossi, Inscr. christ. urb. Rom., n. 583 (en 408); 668 (en 431); 803 (en 458); 861 (en 474). — ⁶ Waddington, op. cit., n. 2681. — ⁷ Waddington, op. cit., n. 2683. — ⁸ Inscr. christ. urb. Rom., n. 583. — ⁹ Ibid., n. 668. — ¹⁰ J. Laurent, op. cit., p. 275. — ¹¹ J. Laurent, op. cit., p. 207. — ¹² Voir Dictionn., l. I, col. 3095, 02, 1905.

v^e siècle. L'imposte, de même que les chapiteaux théodosiens, doit donc être rapportée aux environs de 150 et plutôt avant qu'après. Cette conclusion est confirmée par la présence de l'acanthe molle sur cette imposte, telle qu'on la retrouve, en demi-feuilles encadrant un symbole chrétien, sur les impostes des églises *San Giovanni in Fonte, San Giovanni Evangelista et Sant'Agata*, à Ravenne, qui ont été construites entre 117 et 430. Preuve nouvelle que l'imposte de Delphes est un peu antérieure à 450. Enfin, les autres impostes de Delphes ornées seulement de feuilles d'eau sans monogramme doivent être légitimement rapportées, à Delphes, à la première moitié du v^e siècle. De même, pour deux fragments sur lesquels on voit des feuilles d'acanthe et un cercle enfermant deux rosaces, semblables à celles qu'on a rencontrées sur un monogramme de Kokanaya en Syrie, de 431, et sur un autre de la colonne d'Arcadius, de 421. La présence des rosaces sur ces deux impostes nous est donc une nouvelle raison de les rapporter à la première moitié du v^e siècle.

« Comme c'est à cette même époque que nous avons cru pouvoir attribuer les autres impostes de Delphes, on voit qu'elles sont toutes contemporaines et qu'elles datent, d'après les rapprochements qui précèdent, des années comprises entre 420 et 450. Se rapportent-elles au même édifice ? Il est difficile de l'établir, mais fort raisonnable de le croire, car il y a unité de style dans leur ornementation et les différences de dimensions n'indiquent pas que, si elles jouaient des rôles différents, ce ne fût pas dans le même monument. Il est probable en tous cas que bon nombre d'entre elles ont appartenu à la basilique dont les chapiteaux théodosiens nous ont démontré l'existence et que, d'après eux, nous avions attribuée aux années comprises entre 425 et 475 : nous voyons maintenant qu'elle doit avoir été terminée pour 450¹. »

D'autres membres d'architecture ont été trouvés à Delphes. Huit chapiteaux de diverses tailles offrant des dérivés du composite et de l'imposte dont la destination n'est pas connue, soit qu'ils aient appartenu à un édifice spécial ayant des bases et des colonnes à section elliptique, soit qu'ils aient été répartis dans l'atrium, les galeries ou les fenêtres d'une grande église qui aurait possédé les chapiteaux théodosiens et les impostes dont il vient d'être question. « Les chapiteaux eux-mêmes, toute trace de construction ayant disparu, ne permettent pas de résoudre la question. Retenons seulement qu'ils sont du v^e siècle, que le plus beau et le plus gros d'entre eux, qui semble dater des environs de 450, explique en partie l'apparition des chapiteaux du temps de Justinien et qu'ils viennent tous augmenter le nombre des débris attestant l'essor que le christianisme prit à Delphes au v^e siècle². »

Un groupe de neuf chapiteaux-impostes ioniques. D'après les dimensions de l'imposte, on remarque que ces chapiteaux ont soutenu des maçonneries assez épaisses, mais peu lourdes et peu élevées. Ils se rapportent au milieu du v^e siècle, sauf deux qui sont du vi^e ou du vii^e et s'ajoutent aux débris déjà mentionnés ; la présence dans ce groupe de six chapiteaux identiques permet de penser que nous possédons des parties entières de la décoration d'un des monuments chrétiens de Delphes.

Un groupe de cinq chapiteaux-impostes doriques. Quatre sont dépourvus d'ornement, le cinquième porte la croix longue monogrammatique à P ouvert. C'est donc encore un groupe du v^e siècle et qui appartient aux monuments chrétiens de cette époque.

A ces séries diverses il faut joindre celle des dalles

de revêtement dont il s'est conservé à Delphes soixante-trois fragments. Beaucoup d'entre elles sont ornées de cette croix monogrammatique à P ouvert dont la présence suffit pour qu'on en puisse faire remonter l'origine au v^e siècle. L'épaisseur de ces fragments atteint 0^m.18. Ils n'ont pas pu appartenir à des canelons ou à des parapets, car les dalles employées à cet usage aux v^e et vi^e siècles sont travaillées à jour ou ornées des deux côtés, et leur épaisseur varie de 0^m.03 à 0^m.08. Ces dalles n'étaient pas des balustrades, elles n'étaient pas non plus des pierres tumulaires ; une de celles qu'on peut restituer et mesurer avec le plus de probabilité semble avoir été un carré de 0^m.95 de côté et c'est la plus grande. Ce ne sont pas non plus des plaques de revêtement pour sarcophages, car aucun des soixante-trois fragments n'offre trace de trous de scellement. Ce ne sont pas non plus des débris de pavement, ils eussent contrevenu à la loi de 427 interdisant de sculpter la croix sur les pierres qu'on devait fouler (fig. 3692). Comme il faut leur trouver finalement une destination, la plus vraisemblable est encore que ces plaques étaient appliquées contre un massif de maçonnerie.



3692. -- Fragments de dalles d'ambon.

Ibid., p. 239, fig. 10.

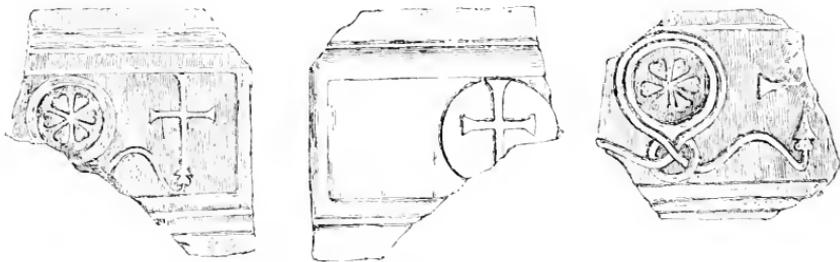
Appartenant à des plaques dont les angles sont tantôt droits, tantôt aigus, elles ont dû faire partie de la décoration d'un ambon, les plaques rectangulaires posées à la base et sur le corps de l'ambon, les autres le long des escaliers d'accès. Beaucoup d'églises possédaient deux ambons et les dimensions parfois assez considérables de cet édifice expliquent sans peine l'emploi des plaques dont les débris ont été retrouvés soit dans le temple, soit dans ses abords immédiats. « Quelques-uns ont été recueillis dans les dépôts de pierres formés près du musée et le long des voies ; le seul renseignement précis recueilli sur eux est qu'ils venaient des premiers déblais enlevés dans l'enceinte sacrée. Mais, ne les eût-on pas ramassés au-dessus du temple, ce qui n'est pas prouvé, il n'en resterait pas moins que ces fragments forment, chose rare à Delphes, une série de marbres chrétiens dont tous les débris étaient massés sur le même point ou à peu près. Il est intéressant de constater en outre que cet endroit privilégié est le temple lui-même. On ne saurait en conclure que les ambons auxquels ont appartenu ces dalles fussent installés sur l'emplacement du temple ou même dans le temple, s'il n'était pas détruit au v^e siècle ; car il n'est pas impossible que ces dalles aient été utilisées au v^e siècle comme dalles d'ambons en un autre endroit du sanctuaire et qu'elles aient été apportées depuis sur le temple antique. Le transport et les emplois successifs des mêmes marbres sont chose constante à Delphes et les fragments dont nous nous occupons en sont un exemple précis. Qu'ils aient voyagé depuis leur transformation par les chrétiens à l'occasion de cette opération, c'est ce que nous ne saurons sans doute jamais ; il est du moins certain qu'ils n'ont pas toujours été au-dessus du temple, car treize d'entre eux portent encore leur certificat d'origine : ils conservent sur la face non chrétienne les ovales et les palmettes si caractéristiques qui décorent le larmier du trésor de Guide³. Au v^e siècle, ce monument était donc détruit et exploité comme carrière au profit d'une église chrétienne. Maintenant, les pierres dérobées par les chrétiens au trésor antique

¹ J. Laurent, *op. cit.*, p. 221. — ² *Ibid.*, p. 233. — ³ Fait déjà signalé par M. Homolle dans *Bull. de corresp. hellén.*, 1896, t. xix, p. 730.

ont-elles été d'abord réemployées sur place, puis transportées ailleurs ? Nous savons seulement que c'est sur le temple d'Apollon qu'on les a retrouvées. En résumé, les fragments en question sont les restes des dalles d'un ou de plusieurs ambons, taillés, vers le milieu du v^e siècle, dans les marbres du trésor de Cnide. Ils semblent indiquer le temple comme l'endroit où, à cette époque, s'élevèrent, au détriment du reste du sanctuaire, les constructions chrétiennes¹.

précédentes, une certaine analogie. Plus petites, moins épaisses, sculptées dans un marbre de moindre qualité, à peine dégrossies, elles ne sont décorées que sur une seule face. Mais on y voit l'encadrement de moulures plates et le cercle à croix longue qui caractérise le revers des dalles du groupe précédent dont elles sont contemporaines sans qu'on puisse assigner leur origine.

Enfin, il existe une série de dalles dont le revers porte une croix longue dans un cercle, comme les précé-



3693. — Dalles balustrades. D'après *Bull. de correspondance hellénique*, 1899, t. XXIII, p. 246-247, fig. 15, 16, 17.

Outre ces dalles d'ambon, des dalles de parapets ou balustrades ont été retrouvées. Ces dalles ont les deux faces ornementées. Sur l'une, une sorte de roue centrale, composée de six motifs en forme de cœur réunis vers leurs pointes, est enfermée dans un double ruban, qui, noué vers le bas du cercle, s'y divise en deux. Chacune de ces parties aboutit après quelques sinuosités à une feuille de lierre placée sous une croix longue. Le tout se détache en relief, sauf les cœurs indiqués par incision. Au revers, une croix longue est inscrite dans un cercle en relief sur le fond de la dalle. Les deux faces sont entourées de moulures composées de listels, séparés par de minces cavets étagés en très faible saillie. Le marbre est bien poli, les reliefs nets et précis, la technique simple mais vigoureuse (fig. 3693).

Le type de ces dalles de parapets se rencontre fréquemment²; nous l'avons signalé déjà dans la basilique de Saint-Clément à Rome où une dalle porte dans le cercle central le monogramme de Jean Mercurius, prêtre du titre sous le pontificat d'Hormisdas (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1596), mais le rapprochement n'est pas concluant. Nous avons vu d'autre part (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot : DALLES) que c'est au v^e siècle que nous reportent toutes les inductions à tirer de cette ornementation. De ces dalles, nous avons cent six fragments, dont soixante-seize ont été trouvés sur les exèdres qui bordent la voie sacrée à son entrée dans le téménos, les autres sur le temple ou dans son entourage immédiat. Du monument auquel ces dalles ont appartenu il ne reste pas trace : on ne saurait donc dire où il était situé; car ces dalles ont été rapportées aux exèdres pour y servir de pierres tumulaires dans un cimetière relativement récent qui se trouvait installé là. Il est impossible, devant la dispersion des débris chrétiens de Delphes et la destruction des monuments qu'ils décoraient, de dire à quel endroit de la ville ils ont d'abord été établis. Mais une série nouvelle de fragments de ces dalles-balustrades confirme l'existence à Delphes au v^e siècle d'une basilique chrétienne³.

A ces fragments il en faut ajouter vingt-huit autres appartenant à huit dalles au moins qui ont, avec les

dentes, mais dont la face principale est ornée dans le goût oriental. L'encadrement est réduit à deux listels légèrement taillés en biseau, d'un effet simple et sévère et le décor intérieur se compose de cercles liés entre eux. Ils sont formés de deux tores très minces séparés par un filet. A l'intérieur des rosaces, des quatre-feuilles et autres motifs qui rappellent de préférence le v^e siècle et montrent l'influence en Grèce d'un motif oriental que nous retrouvons en Syrie, à Thessalonique, à Ravenne (fig. 3694).

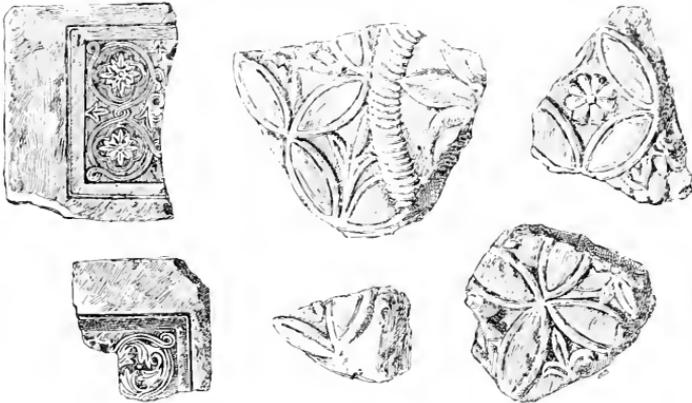
« Les marbres delphiques du v^e siècle forment un ensemble d'une grande valeur, moins peut-être à cause de leur nombre que par ce fait que, composés de riches séries de chapiteaux et de dalles, ils nous rendent la décoration d'une basilique du v^e siècle dans un état plus complet que nulle part ailleurs. Il est certain qu'à Constantinople, à Salonique, à Ravenne et à Rome, par exemple, il y a des basiliques du v^e siècle encore debout en tout ou en partie et l'on y peut trouver isolés des chapiteaux et des dalles moins endommagés que ceux de Delphes. Mais, par suite des changements qu'ont subis à travers les siècles tous ces édifices, aucun d'eux n'a conservé entière la série de ses chapiteaux et celle de ses ornements sculptés. Le plus souvent, on ne les y trouve qu'en petit nombre, réemployés au hasard avec les matériaux des époques les plus diverses. C'est à cause de cette dispersion et de cette rareté ordinaires des matériaux chrétiens du v^e siècle que leur réunion à Delphes en très grand nombre est particulièrement importante.

« Malheureusement, des constructions chrétiennes faites à Delphes au v^e siècle il n'est rien resté, pas même des traces sur le sol. Les débris de marbre attestent seuls aujourd'hui, par leur nombre, l'importance des édifices auxquels ils appartenaient; par leur état fragmentaire et par leur dispersion, la puissance et l'acharnement de la cause qui les a détruits. Cependant comme les soubassements des monuments antiques ont résisté au temps et aux hommes, on ne comprend guère comment ceux de la ou des basiliques du v^e siècle auraient seuls si complètement disparu. Il est donc vraisemblable que les chrétiens ne bâtinrent pas complètement leurs églises et qu'ils s'installèrent dans un ou plusieurs édifices païens, appropriés aux besoins du nouveau culte. C'est ce qui fut fait, précisément au

¹ J. Laurent, dans *Bull. de corresp. hellén.*, 1899, t. XXIII, p. 242-243. — ² *Ibid.*, p. 247-249. — ³ *Ibid.*, p. 261-262.

ve siècle, pour le Parthénon à Athènes¹. Nous pensons que le temple d'Apollon delphique subit le même sort entre 125 et 150 et cela, parce que la plupart des fragments chrétiens de Delphes se rapportent à cette époque; parce que, malgré leur dispersion, le plus grand nombre d'entre eux a été trouvé sur le temple; parce

Delphes est particulièrement pauvre en textes chrétiens et la destruction qu'il a subie a été complète. Faut-il l'attribuer tout entière aux invasions slave qui, depuis le vi^e siècle, ne cessèrent de piller le pays? Fut-elle complétée par l'exploitation des monuments chrétiens et païens comme carrière de pierres à bâtir



3694. — D'après *Bull. de correspondance hellénique*, 1899, t. XXIII, p. 262, 268, fig. 22, 26.

que le sous-sol du temple a été complètement vidé par les chrétiens², sans doute pour y installer des sépultures, et enfin parce qu'il reste en travers de la *cella*, à hauteur du pavé antique détruit en cet endroit, un mur relativement récent qui a dû servir à soutenir les balustrades du chœur dans l'église chrétienne³. Cette transformation a été d'autant plus facile que, dès le iv^e siècle, le temple avait subi de grands dommages. Les chrétiens n'eurent probablement à utiliser que le soubassement et la partie inférieure de l'édifice. Il est certain en tous cas qu'on n'a trouvé aucun fragment qui puisse être rapporté à un cadre de porte ou de fenêtres d'un édifice du v^e siècle; nouvelle preuve que les chrétiens s'installèrent dans un bâtiment encore debout⁴. Il ne nous est pas possible de dire si d'autres sanctuaires de l'enceinte sacrée furent abandonnés au v^e siècle, à la religion nouvelle⁵.

Les chrétiens, en s'installant, se sont-ils rendus coupables de tous les méfaits qu'on leur a reprochés? Je ne le pense pas, car leurs constructions ont subi le même sort que les édifices antiques; la grande ruine de Delphes a été postérieure au vi^e siècle. De cette période chrétienne une seule inscription est arrivée jusqu'à nous, brisée en morceaux et mutilée. Cette pauvreté de l'épigraphie chrétienne des premiers est sans doute générale dans les pays grecs, partout où l'on n'a pas fait de fouilles ni découvert de catacombes. Mais

on a faire de la chaux? Il est probable que les deux causes ont agi, car Delphes, abandonné dès le vi^e siècle⁶, ne fut plus qu'une misérable bourgade dont le nom se perdit rapidement; il a fallu les fouilles françaises⁷ et leur succès pour décider les paysans des alentours à rendre à Κατζί son nom de Δελφοί . Le christianisme périt à Delphes, dès que la main impériale ne crut plus nécessaire de l'y maintenir pour empêcher le retour des païens. Il n'aimait pas, en effet, les grands sanctuaires antiques, toujours suspects à ses yeux de rappeler aux populations une époque glorieuse, des spectacles et des dieux disparus. Il laissa ou fit détruire Éleusis et Olympie; l'évêché qu'il fonda à Dodone ne dura pas. Mais, de tous les dieux supplantés, c'est Apollon qu'il maltraita le plus; car, à Delphes comme à Delos, le christianisme ne sut ou ne voulut pas faire vivre la cité⁸.

H. LÉCLERCQ.

DÉMON, DÉMONIAQUE. — Les premières générations chrétiennes vivant parmi la société païenne sur laquelle s'exerçait presque sans contrainte la puissance des démons, ne pouvaient manquer de se préoccuper des êtres malfaisants dont le pouvoir se faisait sentir aux fidèles par les persécutions officielles, les hostilités brutales de la foule, les cas individuels de possession démoniaque. Ce qu'on a pu dire de la personnalité et des sévices exercés par le démon, au point de vue théo-

¹ J. Strzygowski, dans *Athenische Mittheilungen*, 1889, t. XIV, p. 271 sq. — ² Homolle, dans *Bull. de corresp. hellénique*, 1896, t. XX, p. 730. — ³ Sur le plan du *Bull. de corresp. hellénique*, 1897, t. XXI, p. 17, ce mur est coupé par une ligne droite. — ⁴ Les dommages ne sont établis que par un texte de Cédreus, *édit. Bonn*, p. 532, où il est dit que Julien envoya $\text{ἱεροδοτοῦ ἐν Δελφοῖς ἀναγέγραπτος ἱεροδοτοῦ ἐν Δελφοῖς}$ et par un passage des actes de saint Philippe, dans *Guinart, Acta mar.*, p. 443, dont M. Homolle, dans *Bull. de corresp. hellén.*, 1896, t. XX, a indiqué le véritable sens. Il ne porte pas sur un événement contemporain; il signifie que les dieux n'ont pas pu, dans le cours des temps, empêcher leurs images de brûler. De plus,

le martyre de saint Philippe est de 304; or, l'auteur ne se contente pas de montrer l'Apollon de Delphes en flammes, il s'écrit: *arsit et armata Minerva*; et l'on sait (Marinus, *Vita Proclii*, 39) que la statue de Minerve n'a été enlevée du Parthénon qu'en 128. — ⁵ J. Laurent, *op. cit.*, p. 270-271. — ⁶ Pas de fragments, dans les ruines, postérieurs à cette époque. Une monnaie de Tamiéniées, trouvée dans la terre qui remplissait le sous-sol du temple, est simplement une preuve qu'il est toujours resté quelques rares habitants sur l'emplacement de la ville détruite. — ⁷ Th. Homolle, *Fouilles de Delphes, 1822-1901*, in-fol., Athènes, 1902 sq.; E. Bourguet, *Les ruines de Delphes*, in-8°, Paris, 1911. — ⁸ J. Laurent, *op. cit.*, p. 278-279.

logique, a été exposé ailleurs¹; nous n'avons à nous occuper que des monuments figurés sur lesquels le démon est représenté, ils sont en très petit nombre.

Bien que les prédicateurs de l'Évangile se soient trouvés dans le cas d'exorciser et de chasser les démons, l'art chrétien ne semble y avoir guère prêté attention. Les rares scènes destinées à rappeler l'expulsion des démons font allusion à des miracles de l'Évangile. Aussi n'est-il pas aisé de dire l'idée que se faisaient les premiers fidèles du démon. Le terme de *draco* qui sert assez couramment à le désigner avait chez les païens une signification plus symbolique que précise et qui s'est conservée de pur pres telle quelle dans notre langue. Ce que dit l'Apocalypse n'aidera pas à sortir du vague : *ὁ δράκων ὁ βασιλεὺς τῆς ἐσθρῆς, ὁ ἄρχων τῆς βασιλείας τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ τοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκέρχεται· καὶ ὁ δράκων ἐστὶν ὁ σατανᾶς, ὁ καλεῖται καὶ τὸ διάβολος*, c'est quelque chose dans le goût du *monster horrendum, informe, ingens*. Sainte Perpétue de Carthage s'en fait l'idée d'une grosse méchante bête, rampante ; *et erat sub ipsa scula draco cubans mire magnitudinis qui ascenduntibus insidias parabat* ; l'Évangile de Nicodème y voit un monstre à trois têtes, *tricapite*², ce qui ressemble fort à Cerbère, le chien des enfers. Eusèbe d'Alexandrie paraît s'en faire une idée à peine différente lorsque dans son oraison du Vendredi saint il nomme le démon : *τρικεφαλὸς Βελζεβούβ*³.

Un autre aspect nous est encore indiqué par une vision de sainte Perpétue : *et exhibit quidam contra me Ægyptius fœdus specie cum adjutoribus suis pugnaturus mecum*⁴. Saint Basile, Théodoret, saint Grégoire le Grand connaissent aussi cet Éthiopien, auquel on impute mille ruses et un aspect repoussant. Dans pseudo-Abdias ce sont deux démons de ce type : *apparuerunt mihi duo viri Æthiopes qui me flagris cedebant, et deux autres : visi sunt ab omni populo duo Æthiopes nigri, nudi, terribili vultu et ululantes dirasque voces emittentes abscedere*. Cette conception paraît avoir été la plus répandue et c'est d'elle certainement que procède le diabolotin cornu, fourchu, noiraud et infect du moyen âge. Saint Augustin raconte l'histoire d'un homme qui en somnis a *pueris nigris cirratis, quos intellegat demones, baptizari prohibitus Juliset*⁵.

Il importait d'autant plus d'insister sur la laideur repoussante du personnage, qu'on songeait moins à mettre en doute sa réalité et ses moyens d'action. La croyance au surnaturel était si générale et si dominante des esprits de ce temps que nul ne songeait à révoquer en doute ce qui, de nos jours, serait nié a priori. Même au jugement des païens, pour lesquels le Christ était un pur imposteur, la réalité des miracles accomplis par lui était admise et quelques-uns repoussaient sans doute cet imposteur, mais redoutaient le terrible magicien que devait être celui qui, a Cana, avait changé l'eau en vin, dans le désert avait multiplié les vivres épuisés⁶. N'avait-il pas voulu passer ses années d'enfance en Égypte, comme cet autre redoutable magicien Moïse ; car l'Égypte était en possession du droit d'expédier à l'Énrope ces malfaisants parmi

lesquels les Gentils comptaient Jésus tandis que les fidèles considéraient Satan et tous les dieux des Gentils : *Omnes dii Gentium demonia*⁷.

Mais la pensée ne venait même pas aux chrétiens de regarder les dieux de l'Olympe comme des êtres imaginaires, des forces ou des idées personnifiées. Selon eux, ce sont des démons malfaisants, devant lesquels tremblent leurs propres adorateurs ; ils résident dans les édifices, dans les statues qu'on leur a élevés et où les font résider par une sorte d'incarnation végétale ou minérale, selon le cas, les cérémonies de la dédicace⁸ ; ils y vivent du fumet des sacrifices et du sang des victimes qu'on leur immole. Cette croyance à une impersonnalisation d'un démon dans chaque simulacre était si répandue et si profonde que beaucoup n'avaient pas caché leur surprise déçagée lorsque, au temps de Constantin, les temples ayant été envahis et violés, aucun spectre ne s'était échappé des sanctuaires et des idoles⁹. Car Athénagore, Tertullien, Origène, Eusèbe, d'autres encore, avaient tons enseigné que les idoles de pierre, de bronze ou de bois recélaient un démon qui rendait les oracles, aimait les entrailles des victimes, réglait le vol des oiseaux¹⁰.

Aussi lorsqu'on exhumait quelque statue, *translata de sordentibus locis*, s'empressait-on de réciter sur elle des prières destinées à conjurer et à expulser l'esprit malin emprisonné dans cette gangue. Non seulement les statues, mais les vases, les pierres gravées devaient bénéficier d'une semblable purification et mal en eût pris de s'y soustraire. Il ne fallait rien moins que le bon sens de saint Benoît pour montrer à ses moines affolés qu'une idole déposée dans la cuisine du monastère n'y avait fait aucun dégât¹¹. Les dieux qu'on expulsaient pour les rendre à l'enfer n'étaient, à les en croire, pas des moindres. Tout l'Olympe s'était donné rendez-vous dans tel marbre, tel bronze, telle gemme et en le quittant c'était à qui avouerait être Jupiter ou Mercure¹², Vénus ou Minerve¹³, Mercure ou Bacchus¹⁴, Saturne ou Sérapis¹⁵.

Dès le temps même du Sauveur, le démon avait, croyait-on, engagé la bataille. A la veille de la Passion, un songe avait troublé la femme de Pilate, lui commandant de le mettre en garde de condamner Jésus. Un ivoire célèbre de Ravenne nous montre un fantôme ailé, barbu, d'aspect farouche, apparaissant au chevet de Pharaon endormi. C'est le génie du rêve. Quelque autre imagination d'apparence épouvantable s'était sans doute alors manifestée de même à la femme du Procureur, car saint Matthieu écrit qu'elle avait été étrangement troublée¹⁶. Ce songe, concluaient les chrétiens, était, comme tant d'autres¹⁷, un message du diable cherchant à détourner Pilate pour empêcher le crucifiement et entraver l'œuvre de notre rédemption.

Car le démon n'ayant pas réussi aura désormais une préoccupation constante, troubler, alarmer, tenter, entraîner le fidèle, et cela sans répit. Rufin raconte qu'un jour, « à l'heure de l'office, saint Macaire d'A-

¹ E. Manganot, *Le démon d'après les Pères*, dans *Diét. de théol. cathol.*, t. IV, col. 329-381. — ² Apoc., XII, 9. — ³ Rufinart, *Acta mart. sinera*, in-1°, Parisus, 1889, p. 87. — ⁴ Thilo, *Evangelii apocrypha*, p. 729. — ⁵ Thilo, *L'écrit de Schriften des Eusebicus von Alexandrien und des Eusebicus von Emesa. Ein kritisches Sendschreiben mit einem Anhang mehrerer bisher unbekannter Homilien des Eusebicus von Alexandrien*, in-8°, Halle, 1832, p. 85. — ⁶ *Acta mart. sinera*, p. 90. — ⁷ S. Augustin, *De civitate Dei*, I, XXXII, c. XVII, n. 4. P. L., t. XLII, col. 760. — ⁸ S. Ambroise, *De virginibus*, l. II, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215; cf. Rufinart, *op. cit.*, t. I, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215; cf. Rufinart, *op. cit.*, t. I, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215; cf. Rufinart, *op. cit.*, t. I, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215; cf. Rufinart, *op. cit.*, t. I, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215; cf. Rufinart, *op. cit.*, t. I, c. XXXI, P. L., t. XVI, col. 215. — ⁹ Athénagore, *Adv. gentes*, l. VI, c. XVII. — ¹⁰ Eusèbe, *De vita Constantini*, l. II, c. LXV, P. G., t. XX, col. 1124. — ¹¹ Athénagore, *Legatio pro christianis*, n. XXVI, P. G., t. VI, col. 949; Tertullien, *Adopleticum*, c. XXI, XXIII, P. L., t. I, col. 404; Origène, *Contra Celsum*, l. III, VII, VIII, etc., P. G., t. XI, col.

920; Eusèbe, *Præpar. evang.*, l. V, c. XI, P. G., t. XXI, col. 345. — ¹² S. Grégoire I^{er}, *Dialogi*, l. II, c. X, P. L., t. LXVI, col. 154. — ¹³ Sulpice-Sévère, *Dialogi*, l. II, c. XIV; l. III, c. VI; *Vita B. Martini*, c. XXV, P. L., t. XX, col. 211, 215, 171. — ¹⁴ Origène, *Contra Celsum*, l. VIII, c. III. *Gamb. Algec.*, p. 301. — ¹⁵ Minutius Felix, *Octavius*, c. XXVII, P. L., t. III, col. 323. — ¹⁶ Minutius Felix, *Octavius*, c. XXVIII, P. L., t. III, col. 323; S. Cyprien, *Ad Demetrianum*, c. XV, P. L., t. IV, col. 221; Sulpice-Sévère, *Dialogi*, l. III, c. VI, P. L., t. XX, col. 215. — ¹⁷ Matth., XXVII, 19. — ¹⁸ Les fidèles imaginaient que les songes étaient envoyés par quelque puissance surnaturelle, les démons ou les anges, cf. S. Justine, *Apolog.*, l. I, c. XVIII, P. L., t. VI, col. 356; S. Irénée, *Adv. hæres.*, l. I, c. XXIV, P. L., t. VII, col. 673; Tertullien, *Apolog.*, c. XXIV, XXVII, XXIX, P. L., t. I, col. 407; Eusèbe, *Hist. ecclès.*, l. IV, c. VII, P. G., t. X, col. 316; S. Augustin, *Epist.*, IX, *Ad Nebridium*, n. 2, P. L., t. XXXIII, col. 72.

alexandrie vit se répandre par toute l'église où priaient sa communauté, une nuée de petits enfants, noirs comme des Ethiopiens, et qui semblaient voltiger. Il est d'usage que l'un des frères récite un psaume devant les frères assis qui écoutent les textes saints ou disent les répons. Les petits Ethiopiens allaient de l'un à l'autre; ceux dont ils touchaient les yeux s'enfumaient à l'instant; ceux dans la bouche desquels ils mettaient un doigt se prenaient à bâiller; quelques diables étaient grimpés sur la tête, sur les épaules de ceux qui manquaient de recueillement ¹. C'est principalement au désert que le démon livrait des assauts répétés aux solitaires. Il s'y était bien attaqué au Christ en personne ², qui donc épargnerait-il? Parfois il se présentait aux moines sous les traits d'une belle femme égarée de son chemin et suppliant qu'on la renît sur la bonne voie. Les uns s'étaient laissés toucher, les avaient payé cher leur imprévoyance ³, d'autres, que ces historiettes préparaient à la défensive, accueillaient la visiteuse avec une volée de cailloux; un moine forgeron lui lançait un fer rouge à la tête.

Les plus sages n'étaient pas toujours sur leurs gardes. Un jour, saint Macaire d'Alexandrie étant en voyage se choisit pour passer la nuit un de ces tombeaux antiques, *mastaba*, où les païens ensevelissaient leurs morts. Il prit la momie d'une femme et s'en servit comme d'un orfèvre. Les démons imaginèrent de troubler le saint en faisant parler la momie. « Madame, lui disaient-ils, en l'appelant par son nom, veux-tu venir te baigner avec nous? » Un diabolin répondait d'une voix de femme: « Je ne le puis; un voyageur s'est couché sur moi. » Le saint roua de coups la momie en lui disant: « Lève-toi et va-t'en si tu peux. » Alors les démons s'enfuirent en criant: « Nous sommes vaincus ⁴. »

Ces historiettes circulent partout, on les retrouve en tous pays, mais il n'est pas toujours facile de les prendre au sérieux, car c'est à qui, parmi les conteurs, ajoutera l'in vraisemblance à l'impossibilité pour mieux incliquer la conviction de la puissance du diable ⁵.

Saint Siméon Stylite ⁶ vit un jour un ange éclatant de lumière monté sur un char enflammé que traînaient des chevaux de feu; il s'approcha en cet équipage tout près de la colonne du stylite et lui dit: « Siméon, écoute-moi, c'est le Seigneur qui m'envoie pour t'emporter sur ce char de feu, comme j'ai autrefois emporté Élie, car ton heure est venue. Prends place à mes côtés et montons au ciel où t'attendent joyeux les anges et les archanges avec Marie, la mère de Dieu, les apôtres, les martyrs, les confesseurs et les prophètes. » Le saint, achevant sa prière, répond: « Seigneur, veux-tu donc enlever au ciel un pauvre pécheur? » Et faisant un pas vers le char comme pour l'enjamber, il fait le signe de la croix; le démon s'évanouit à l'instant.

Ce ne sont là que des jeux, il y a aussi des drames. Dès que deux saints gaulois, Lupicin et Romain, débâillaient le genou pour prier, les démons leur lançaient des pierres et les couvraient de blessures ⁷. Saint Antoine est la plus célèbre victime de leurs violences ⁸. Les martyrs eux-mêmes sont relancés par l'ennemi jusque pendant la supplice ⁹.

Ni le dragon à plusieurs têtes, ni l'Éthiopien repoussant ne se voient sur les anciens monuments chrétiens. Il faut attendre le ^{xv} siècle; alors nous trouvons sur un ivoire de Ravenne, le diptyque, dit de Murano,

la guérison d'un démoniaque par Jésus. L'homme est entravé au cou, aux mains, à la taille et aux pieds et à l'instant où Jésus lève la main pour le guérir, une



3695. — Guérison d'un démoniaque.

D'après Ch. Diehl, *Justinien*, p. 647, fig. 205.

petite figure nue s'échappe au-dessus de la tête du possédé (fig. 3695) ¹⁰.

Une mosaïque de Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne montre les démons chassés du corps d'un possédé et entrés dans le troupeau de pores de Gerasa ¹¹.

Une miniature du manuscrit de Rabboula (de 580) à Florence ¹².

II. LECLEFCO.

DENDRITES. — Les ascètes auxquels ce nom s'applique forment une catégorie assez restreinte parmi les pénitents que leur vie passée sur une colonne rendit célèbres sous le nom de stylites. Jean Moschus raconte qu'un moine nommé Adolus, originaire de Mésopotamie, se logea dans un grand platane creux et pratiqua dans l'écorce une fenêtre par laquelle il s'entretenait avec les vivants ¹³. Dans les Opuscules maronites nous trouvons l'*Histoire d'un bienheureux qui demeura sur un arbre à Irénim* (métropole d'Apamée). Celui-ci avait fait choix d'un cyprès où il lui arrivait souvent de perdre l'équilibre et de tomber lourdement sur le sol; alors il s'attacha une chaîne de fer autour des reins et l'enroula au tronc de l'arbre. Désormais quand il dormait il pouvait tomber, il demeura suspendu, hors d'état de regagner son gîte, mais du moins n'avait-il pas touché terre. Les bonnes gens du village voisin venaient à son aide et le ramenaient sur son arbre ¹⁴.

¹ *Histor. monach.*, xxix; De *Macario Alexandrino Juniore*, — ² *Matth.*, iv, 1. — ³ Un moine vint servir la visiteuse dans ses bras, elle-ci s'évanouit en poussant un cri épouvantable. *Hist. mon.*, l, l, c. xv. — ⁴ *Keyseyde*, *Vite Patrum*, l, v, libellus vii, n. 10. — ⁵ *Agnellus. Liber pontificalis Ecclesie Ravennatis*, n. cxxxi, dans *Mon. Germ. histor., Scripser. rer. longobard. et italic.*, p. 363-365; cf. E. Le Blant, *Les premiers chrétiens et le démon*, dans *Mem. dell'Accad. dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 1887 t. iii, part. 1, p. 161-168. —

⁶ *Vita S. Simeonis Stylitæ*, anc. *Antônio ejus discipulo*, c. vi. — ⁷ Grégoire de Tours, *Vite Patrum*, l, i. — ⁸ S. Athanase, *Vita S. Antonii*, c. viii, P. G., l, xxvi, col. 853. — ⁹ *Acta sanct.*, 3 mai, p. 743; *Acta S. Timothæi et Moura*, n. 16, 17. — ¹⁰ Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, l, vi, pl. 456. — ¹¹ Garrucci, *Storia*, t. iv, pl. 248, n. 2. — ¹² Garrucci, *Storia*, l, iii, pl. 134, n. 2. — ¹³ J. Moschus, *Patrum spirituale*, c. lxx, P. G., t. lxxxviii, col. 292A. — ¹⁴ F. Nau, *Opuscules maronites*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1899, t. iv, p. 337-340.

Les dendrites ne paraissent jamais avoir conquis la popularité, en dehors du rayon de quelques localités avoisinantes. Blottis dans le creux d'un arbre, campés à califourchon sur une branche, leur existence n'était



3696. — Lampe chrétienne de Carthage

D'après *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1911, p. 582.

guère moins mortifiée que celle des stylites. Il est probable qu'ils imitèrent ces derniers en se construisant un abri, une logette qui leur servait de cellule et pouvait être munie d'une porte. A défaut d'un monument figurant un dendrite, nous pouvons du moins citer, à titre d'illustration, deux lampes africaines chrétiennes trouvées l'une à Carthage¹, l'autre à Sidi-Ferruch², et qui représentent un pâtre jouant de la flûte dans sa cabane posée au sommet d'un arbre. Dans la campagne un chien poursuit un lièvre et une fillette assise un bouquet.

II. LECLERCQ.

DENIER. — Les textes que nous étudions mentionnent à maintes reprises l'usage du *denier*. Il est nécessaire d'être fixé sur la valeur de cette pièce de monnaie. Une pièce de monnaie est susceptible de posséder une valeur intrinsèque suivant le poids de métal fin contenu dans la pièce; valeur commerciale, c'est-à-dire quantité moyenne de marchandises que la pièce peut permettre d'acquiescer; valeur sociale, c'est-à-dire nombre de pièces, autrement somme d'argent à dépenser pour

vivre dans chacune des classes de la société et y vivre au niveau de ses pairs.

Pour éclaircir ce dernier point, les documents font tout à fait défaut.

Sur la valeur commerciale, l'édit de Dioclétien (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2378-2381) fournit d'utiles renseignements. Mommesen a beaucoup hésité: en 1851, il estimait que le denier ne valait pas moins de 10 cent. 7; plus tard, il ne l'estimait plus que 4 cent. 2 environ et finalement déclarait toute certitude impossible. En 1864, Waddington tenait le denier pour la 288^e partie de l'*areus* auquel il attribuait, par simple approximation, un poids égal à celui de l'or fin contenu dans 17 fr. 78, ce qui mettait la valeur du denier à 6 cent. 2. Ph. Lebas proposait 1 centimes, Hulstsch et Marquardt 3 centimes, Berghesi et Dureau de la Malle 2 cent. 5, Levasseur 2 cent. 125, d'autres 1 centime. En 1883, P. Blancard entreprit de démontrer que le sigle ✕ représentait seize fois une petite monnaie de compte qui avait été le 8 000^e et, sous Dioclétien, le 6 000^e seulement de l'*areus*, lequel avait contenu, du temps d'Auguste, autant d'or que 26 fr. 52 et n'en contenait plus que pour 18 fr. 75 environ à la fin du III^e siècle. L'*areus* étant taillé à raison de 60 à la livre (327 gr. 45) valait 18 fr. 75 et faisait 6 000 trécones dont seize valaient un denier, soit 1 cent. 992, ou 5 centimes en nombre rond.

M. Babelon assigne à la monnaie de l'édit une valeur d'environ 2 cent. 5. Sous Dioclétien, dit-il, on voit apparaître, comme monnaie d'appoint, des pièces de billon très bas qui n'ont que 1,50 d'argent contre 98,50 de cuivre, zinc et étain. Ces pièces sont de deux espèces: l'une qui pèse environ 10 grammes est marquée 21 (XXI sesterces) et l'autre pèse 2 gr. 50. La première est la *pecunia major* ou *majorina* et la seconde est la *nummus contentionalis* ou sesterce de bas billon. Il fallait 756 de ces *nummi* pour équivaloir à un *areus*; dans l'édit de Dioclétien, vingt-cinq de ces pièces représentent le salaire d'une journée de terrassier. M. Babelon incline à penser que l'édit ayant paru deux ans environ après la réforme par laquelle Dioclétien avait voulu rétablir une bonne monnaie, avait surtout pour but la fixation des prix d'après la nouvelle monnaie³.

La découverte faite à Elatec, en 1885, d'un fragment de l'édit contenant, entre autres lignes, celle-ci :

ἡμισσοῦς ἑξήκοντα ἐν ἑκατάτοις ἦ ἐν ἑκατάτοις ἦ 2..... ✕ ^E M

c'est-à-dire :

or fin en lingot ou en

monnaie, livre 1.... deniers 50 000

a apporté une nouvelle donnée très importante au problème. Mommesen et Blummer tiennent la question pour résolue et, selon eux, si la livre d'or (327 gr. 45) était cotée 50 000 deniers, c'est qu'on taillait 50 000 deniers dans la livre d'or. Le prix du kilogramme d'or fin étant 3 414 francs, le denier équivalait donc à 2 cent. 025. O. Seel et E. Levasseur tiennent, eux aussi, pour l'évaluation tirée du prix de la livre d'or.

Toutefois E. Blancard n'admet pas cette interprétation et fait observer que l'édit fixait non le prix normal des marchandises, mais un maximum que ces prix ne devaient pas dépasser, que, par conséquent, l'or pouvait, devant même être coté au-dessus du prix qu'il avait sur le marché en temps ordinaire, que, si l'empereur

¹ De la Hire, *Les dépendances de la basilique de Damous-el-Karia*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1911, p. 582, fig. 7.

² Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1901, p. CLXXV. — ³ E. Levasseur, *Histoire des classes ouvrières et de l'industrie en France avant 1789*, 2^e édit., in-8°, Paris, 1900, t. 1, p. 113, note 1; L. Blancard, *Les trois sens du mot denarius dans les lois barbares et*

les Capitulaires de Charlemagne, dans *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Marseille*, 1884, 1885, t. 1, p. 225; *Le sigle monétaire X barré du denier romain et le monogramme du chiffre XVI*, dans même recueil, t. 1, p. 239; *Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 1890, t. XLV, p. 310; E. Babelon, au mot *Monnaie* dans la *Grande encyclopédie*.

reur défendait de donner plus de 50 000 deniers d'une monnaie altérée pour une livre d'or, c'est que la prime de l'or, autrement dit la dépréciation du numéraire en cours, était d'environ 50 pour 100. Il maintient donc sa première évaluation du denier. Il ajoute que cette monnaie, qui était en cuivre et qui avait subi une suite d'altérations très imparfaitement connues dans l'histoire de la numismatique, avait dû perdre une grande partie de sa valeur d'échange et pouvait n'être plus reçue dans le commerce, au commencement du 1^{er} siècle, que pour la moitié à peine de sa valeur nominale, c'est-à-dire pour 2 cent. 5.

En somme, on peut s'en tenir, croyons-nous, dans les calculs à compter le denier pour 2 cent. 50 ou mieux pour 2 cent. 25.

H. LECLERCQ.

DENIER DE SAINT-PIERRE. — Nous ne faisons qu'indiquer ici l'origine d'une institution qui appartient à nos études par la date de sa fondation, mais dont le développement leur demeure étranger.

Les Anglo-Saxons et les Celtes, passionnés pour les voyages, satisfaisaient leur goût et leur dévotion en se rendant à Rome. Le roi Ceadwalla s'y fit baptiser¹; Ina, son successeur, abdiqua afin de se retirer et de finir ses jours dans le voisinage du tombeau des apôtres² et leurs compatriotes, nobles et rustres, moines, clercs et laïques, suivaient l'impulsion de leur tempérament, l'exemple de leurs princes et le conseil de leurs docteurs, car Bède le Vénérable leur expliquait gravement que ceux qui auraient, dès cette vie, fréquenté les tombeaux des apôtres, seraient reconnus par eux au seuil de l'éternité. C'était une chance qu'il ne fallait pas négliger, aussi plures de gente Anglorum, nobiles, ignobiles, laici, clerici, viri ac femine certatim facere consueverunt.

Dès la fin du VIII^e siècle, le nombre des touristes anglo-saxons était tel qu'il provoquait la création d'un établissement destiné à ces infatigables itinérants, la *Schola Saxonum*, qui fut vraisemblablement la plus ancienne de ces fondations que, sous le nom de *Schola peregrinorum*, la plupart des grandes nations ont fondées à Rome au moyen âge³. Cet établissement procurait aux compatriotes une église desservie par des prêtres saxons, une hôtellerie, les installations qui en dépendent et, le cas échéant, une sépulture honorable⁴. Tout le quartier avait une physionomie exotique au point qu'on l'appela : la ville des Saxons. *Burgus Saxonum*, et le nom est demeuré attaché au quartier situé sur la rive droite du Tibre et appelé jusqu'à nos jours, le *Borgo*⁵.

Mathieu Paris, dans sa *Chronique*, rapporte la

fondation de cet établissement à Ina, roi de Wessex (689-726), et il ajoute : *Statutum est generali decreto per totum regnum Occidentium Saxonum ut singulis annis de singulis familiis denarius unus qui anglie Romscot appellatur beato Petro Ecclesie Romane miteretur, ut angli ibidem commorantes vitale subsidium haberent*⁶. « Ina établit que, dans son royaume des Saxons occidentaux, chaque famille serait tenue de fournir annuellement un denier à saint Pierre et à l'Église romaine pour l'entretien des Anglais qui séjourneraient en ladite *schola*; ce cens annuel est ce qu'on appelle en anglais *Romscot*. » D'après une autre tradition, le fondateur de la *Schola Saxonum* serait Offa II, roi de Mercie⁷. En tous cas, ce dernier prit en 794 dans son royaume, en faveur de la *Schola*, les mêmes mesures qu'Ina avait prises dans le sien. Mathieu de Paris écrit lui-même en marge de son manuscrit : *Itine scolarum quia per avaritiam Romanorum suis redditibus destitutum et idecirco destructum reparavit rex magnificus Offa, qui beatum Albanum invenit, ut in sequentibus dicitur*⁸. « Étant entré, écrit le biographe d'Offa, dans la *Schola Anglorum* qui florissait alors à Rome, il établit avec une munificence vraiment royale que toutes les familles⁹ de son royaume de Mercie payeraient dorénavant, chaque année, un denier d'argent pour l'entretien de leurs compatriotes à Rome¹⁰. »

Les écrivains qui mentionnent l'établissement de cette redevance sont unanimes à y voir l'institution du denier de Saint-Pierre : *Romepeny* sive *Ptrespeny*, dit Brompton, et Mathieu de Westminister : *denarius b. Petri quod Romscot appellatur*¹¹.

D'autres chroniqueurs reportent à Ethelwulf, en l'année 853, l'établissement du denier. Selon les uns, « Ethelwulf s'en alla à Rome, et il offrit à Dieu et à saint Pierre une rente annuelle d'un denier, qui devait être payée par chacune des maisons de l'Angleterre; cette rente est connue aujourd'hui sous le nom de denier de Saint-Pierre¹². » Mais Asserius, presque contemporain des événements, et Florent de Worcester, dont l'autorité n'est guère moindre, présentent l'affaire sous un jour très différent. D'après eux, il s'agit dans le cas d'Ethelwulf d'une redevance fixe de 300 man-gons, dont les deux tiers étaient destinés à l'entretien du luminaire dans les basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul, et dont le reste était destiné au pape lui-même¹³.

En fait, dès la fin du IX^e siècle, le royaume de Wessex envoyait annuellement au pape une redevance en argent. Sous le roi Alfred, la *Chronique anglo-saxonne* mentionne à plusieurs reprises l'envoi à Rome des aumônes des Saxons occidentaux et du roi Alfred :

Mathieu Paris. — ¹⁰ *Vita Offa*, édit. Wats, p. 29; cf. Mathieu Paris, *Chronica majora*, édit. Luard, t. 1, p. 361. — ¹¹ Brompton, dans Twysden, *Hist. anglie, scriptores*, col. 754; Mathieu de Westminister, *Chron.*, ad ann. 794. — ¹² Cardinal d'Aragon, dans les *Miscellanea de Baluze*, édit. Mansi, t. 1, col. 411; cf. Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum*, l. II, c. 11, P. L., t. CLXXIX, col. 1058. — ¹³ Asserius, *Vita Alfredi*, dans Petrie-Sharpe, *Monum. hist. Britann.*, p. 472; *Rome quoque omni anno mannam pro anima sua pecuniam, id est trecentas mancusas, in honorem sancti Petri, specialiter ad emendum oleum qui implentur omnia luminaria illius apostolicæ ecclesie in vespera Pasche et aquiliter in galli cantu, et centum mancusas in honorem sancti Pauli eadem conditione ad comparandum oleum in ecclesia Sancti Pauli ad implenda luminaria in vespera Pasche et in galli cantu; centum quoque mancusas universali papæ apostolice. Florent de Worcester, *Chronique*, dans Petrie-Sharpe, *op. cit.*, p. 552; *Rome quoque omni anno CCC mancusas denariorum portare præcepit, quarum talliter ibi d'isprentur? scilicet C mancusas in honore Sancti Petri, specialiter ad emendum oleum qui implentur omnia luminaria illius apostolicæ ecclesie in vespera Pasche et in galli cantu aquiliter; et C mancusas in honore sancti Pauli apostoli eadem de causa; C quoque mancusas universali papæ apostolice.**

¹ Bède, *Hist. eccles.*, l. V, c. vii : *Hoc sibi glorie singularis desiderans adipisci ut ad limina beatorum apostolorum fonte baptismatis ablueretur. Cl. King Ceadwalla's tomb in the ancient basilica of S. Peter, note de Tesoroni, résumée dans l'*Athenæum*, 23 janvier 1892. — ² *Ibid.*, *Cum tripartita et septem annis sceptrum tenuisset, relicto regno, ad limina beatorum apostolorum profectus est, cupiens in vicinia sanctorum locorum ad tempus peregrinari in terris, quo familiaris a sanctis recipi mereretur in colis.* — ³ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 36, note 27; *Bullarium vaticum*, t. I, p. 15-16, 22-28. — ⁴ C'était le « *Thos Cook and Co* » de l'époque. Mathieu Paris, *Chronica majora*, édit. Luard, t. I, p. 320-331 : *Freit, juxta domum præfatam, ecclesiam in honorem beate virginis Mariæ fabricari, in qua Anglis Romam advenientibus divina celebrarent officia in qua possent, si quem ex Anglis Romæ mori contingeret, sepeliri.* — ⁵ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 53, l'incidence de 817. — ⁶ Mathieu Paris, *Chronica majora*, édit. Luard, t. I, p. 331. — ⁷ Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum*, t. I, p. 109; cf. Henri d' Huntingdon, dans Petrie-Sharpe, *Monum. hist. Britann.*, p. 730 a; *Gesta abbatum* de Mathieu Paris, édit. Riley, p. 5. — ⁸ Mathieu Paris, *Chronica majora*, édit. Luard, t. I, p. 331. — ⁹ Exception unique en faveur du monastère de Saint-Albans, écrit*

adms of the West Saxons and of King Alfred to Rome¹. Cette double mention de l'aumône du roi et de celle de son peuple se retrouve dans les documents des premières années du x^e siècle².

Faut-il voir ici deux aumônes distinctes, celle du roi, résultant de l'obligation imposée par Ina de Wessex, l'autre représentant la rente annuelle de 300 mangons sur la cassette royale établie par Ethelwulf ? C'est probable. Ainsi Ina et Offa levèrent réellement une contribution annuelle en faveur de la *Schola Saxonum*. Ethelwulf, reconnaissant au pape Léon IV pour l'appui qu'il en avait reçu, s'engagea, dans un voyage à Rome, à payer au Saint-Siège une redevance annuelle de trois cents mangons. Cette rente se confondit avec la contribution d'Ina et d'Offa, et lui imprima son caractère spécial. C'est la véritable origine du denier de Saint-Pierre. Un moitié de cet impôt était destiné à la *schola*, l'autre moitié à la papauté.

BIBLIOGRAPHIE. — Garampi, *Il danaro di S. Pietro*, lu à Rome, en 1750, à l'Académie ecclésiastique, imprimé par Uccelli, dans *Il papato*, 1875, t. 1, p. 484-518, d'après le ms. 9022 de la Bibl. Vaticane. — Cancellieri, *La visita de' sacri limini ed il danaro di S. Pietro*, dans *Giornale arcadico*, 1821, t. X, p. 264 sq. — C. Daux, *Le denier de Saint-Pierre, ses origines, ses raisons, ses convenances*, in-12, Paris, 1907. — *De Denario Sancti Petri qui Anglicè dicitur Romescot*, dans *Ancient laws and institutes of England*, dans la collection des *Public records*, in-fol., London, 1810, p. 192. — De Rossi, *Di un tesoro di monete anglo-sassoni trovato nell'atrio delle Vestali*, dans *Notizie degli Scavi*, déc. 1883, p. 487 sq.; *De origine, historia, indicibus serinii et bibliothecæ Sedis apostolicæ*, in-8°, Rome, 1886, t. 1, p. LXXII-LXXVIII. — P. Fabre, *Recherches sur le denier de Saint-Pierre en Angleterre au moyen âge*, dans *Mélanges De Rossi*, 1892, p. 158-182; *L'Angleterre et le denier de Saint-Pierre au XI^e siècle*, dans *Revue anglo-romaine*, 1896, t. II, p. 445-447. — O. Jensen, *Der englische Peterpfennig und die Lehensteuer aus England und Irland au den Papststul im Mittelalter*, in-8°, Heidelberg, 1901. — F. H. Durham, *The « Denarius Sancti Petri » in England*, dans *Transactions of the royal hist. Society*, 1901, t. XV, p. 171-247. — F. Cabrol, *Les pélerinages anglo-saxons à Rome et le denier de Saint-Pierre*, dans *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, in-12, Paris, 1909, p. 329-335.

H. LÉCLERCQ.

DENUNTIATIO QUATOR TEMPORUM. — Les formules pour l'annonce des Quatre-Temps.

A propos de la convocation des fidèles aux offices de l'Église, nous avons parlé de la coutume, dans l'Église romaine, d'annoncer le jeûne des Quatre-Temps (voir *Dictionn. ANNONCE DES FÊTES*, t. 1, col. 2230 et spécialement 2233). Voici quelques-unes de ces formules :

Admonitio jejuniis mensis septimi.

Annua nobis est, dilectissimi, jejuniarum celebranda festivitatis, quam mensis septimi solemniter recurring indicit. Quarta igitur et sexta feria succedente solitis eandem conventibus exsequamur; sabbatorum die hec sacras acturi vigiliis, ut per observantium competentem Domino purificatis mentibus supplicantes, beatissimo Petro apostolo suffragante, et presentibus periculis exui mereamur pariter et futuris. Per., etc.³

Denunciatio jejuniarum quarti, septimi et decimi mensis.

¹ Édit. Thorpe, p. 68, pour les années 887, 888, 889. Cf. *Chronique d'Ethelwerd*, dans *Petrie-Sharp, op. cit.*, p. 517 c, où la distinction entre l'aumône du peuple et l'aumône du roi est bien marquée. — ² *Chronique d'Ethelwerd*, en 908, mentionne l'archevêque Plegmund qui pro populo Romanum quin (sic) cleenansarium duxit, Eadwardo quoque pro rege. — ³ *Sacramentarium Leonianum*, édit. Feltoe p. 108. — ⁴ *Sacramentaire Gélisien*, Tom-

Anniversarium, fratres carissimi, jejuniis puritatem qui et corporis exquirunt et anime sanctitatis, nos commovent illius mensis instaurato devotio. Quarta igitur et sexta feria solitico convenienter occursu offeramus Deo spiritalis jejuniarum, die vero sabbati apud beatum Petrum cuius nos interessantibus credimus adjuvantibus sanctis vigiliis christiana pietate celebremus. Ut per hanc institutionem salutiferum peccatorum sordes quas corporis fragilitate contrahimus jejuniis et elemosynis abluamus, auxiliante D. N. J. C. qui cum⁴...

On pourra voir dans l'article cité quelques autres formules de *Denuntiatio quator temporum*.

Cette annonce se faisait à la synaxe qui précédait la fête ou le jeûne annoncés et après le baiser de paix. Le canon gélisien porte cette rubrique : *Post hæc (après la paix) commondenno p. plebs pro jejuniis quarti, septimi et decimi mensis temporibus suis, etc.⁵*

Nous avons dit aussi que ces formules étaient anciennes; elles nous donnent quelques renseignements intéressants sur les Quatre-Temps. Voir QUATRE-Temps.

F. CABROL.

DENIS (Abbaye de Saint-). — I. Martyre de saint Denis. II. Les documents. III. La fondation de Dagobert. IV. La tombe primitiive. V. L'église de sainte Geneviève. VI. L'église de Dagobert. VII. La basilique de Pépin le Bref. VIII. Le trésor : a. Coupe de jade, b. Trône de Dagobert. c. Croix d'or. d. Escrain de Charlemagne. e. Vase de Cana. f. Coupe de Choroëts. g. Coupe des Ptolémées. IX. Le chartier. X. Manuscrits liturgiques. XI. La messe grecque. XII. Tombes mérovingiennes. XIII. Bibliographie.

I. MARTYRE DE SAINT DENIS. — Au temps de l'empereur Dèce (249-251), un personnage nommé Denis fut envoyé en Gaule et devint évêque de Paris. Voici le récit que nous en fait Grégoire de Tours : *Sub Decio vero imperatore nulla bello adversum nomen christianum exoritur... Hujus tempore septem viri episcopi ordinati ad predicandum in Gallias missi sunt, sicut historia passionis saneti martyris Saturnini denarrat. Ait enim : « Sub Decio et Grotto consilibus [251], sicut fidei recordationem retentur, primum ac summum Tholosana civitas sanctum Saturninum habere cœperat sacerdotem. » Illi ergo missi sunt, Turonicis Calianus episcopus, Arelantisibus Trophimus episcopus, Narbonne Paulus episcopus, Tolose Saturninus episcopus, Parisiacis Dionisius episcopus, Arvernus Stremonius episcopus, Lemovicinis Martialis est destinatus episcopus. De his vero beatus Dionisius Parisiorum episcopus, diversis pro Christi nomine adfectus poenis, presentem vitam gladio imminente finivit⁶.*

Ceci nous semble clair, au moyen âge on n'en jugeait pas ainsi. Trois textes — une charte de Thierry IV, du 1^{er} mars 724, une *Passio* de saint Denis et la rédaction (de la seconde et de la troisième famille des manuscrits de la *Vita Genovefa* — disent que Denis entra en Gaule non au milieu du III^e siècle, mais à la fin du 1^{er}, envoyé par le pape saint Clément (91-100 environ). Un quatrième texte, les *Gesta Dagoberti*, fixe le martyre de Denis sous le règne de Domitien (81-96).

Comment ces divers auteurs ont-ils pu en venir là ? C'est qu'ils avaient sous les yeux la rédaction première de Grégoire de Tours, représentée encore aujourd'hui par beaucoup de manuscrits, celle où manquent les livres VII à X et certains chapitres des livres I à VI⁷.

masi-Vezosi, *Opera*, t. vi, p. 100-101, et la note de l'éditeur, p. 176; cf. Gerbert, *Monumenta liturgica alemannica*, t. 1, p. 131. — ⁴ Tommasi-Vezosi, *loc. cit.*, p. 176 et sa note. — ⁵ Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, t. I, c. XXX, édit. B. Krusch, p. 47, 48. — ⁶ Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, livres I-VI, texte du ms. de Corbie, édit. H. Omont, in-8°, Paris, 1886; ⁷ édit. R. Poupardin, 1912.

Dans cette rédaction, la phrase qui concerne saint Denis et qui commence par les mots : *Hujus tempore* (c'est-à-dire au temps de Déce) n'est éloignée que de quelques lignes de celles où se lisent les noms de Domitien et de saint Clément¹ ; il a suffi d'une légère distraction, d'un instant d'inattention pour rapprocher et combiner ce qui devait rester distant et étranger. L'auteur des *Gesta Dagoberti* se laisse prendre sur le fait : dans la phrase même où il nomme Domitien, il copie, avec de très légers changements, ce que Grégoire de Tours dit de cet empereur :

HISTORIA FRANCORUM,
I, 26, 30.

Domicianus autem secundus post Nerone[m] in christianis sevit... Hujus tempore...

GESTA DAGOBERTI, 3.

Temporibus Domiciani, qui secundus ab Nerone in christianos arma corripuit.

Les trois autres auteurs sont dans un cas analogue, mais un seul d'entre eux a dû être amené à cette erreur par la lecture directe de Grégoire de Tours : les autres se seront guidés sur lui. Or, le plus ancien des trois est probablement le rédacteur de la charte de Thierry IV et c'est aussi celui dont les termes rappellent le plus fidèlement ceux de Grégoire :

HIST. FRANCOR., I, 27, 30.

CHARTRE DE THIERRY IV.

Beatus Clemens tertius Romanæ ecclesie juit episcopus passus... Hujus tempore septem viri episcopi ordinati ad prædicandum in Gallis missi sunt... Purisicæ Dionisius episcopus...

Beatus Dionisius cum sociis suis... qui primi post apostolorum sub ordinatione beati Clementi Petri apostoli successoris in hanc Galliarum provincia advenitunt ibique predicant.

VITA GENOVEFÆ, I, 5².

PASSIO DIONISII, 103.

Sanctus Dionisius... Et comperi juxta traditionem seniorum vel relationem passionis sue, a sancto Clemente, filio in baptismo sancti Petri apostoli, Rome episcopus ordinatus et in hac provincia ab eo directus es.

Sanctus igitur Dionisius, qui tradente beato Clemente Petri apostoli successore verbi divini semina gentibus parturienda suscepserat.

L'auteur responsable serait donc le rédacteur de la charte de Thierry IV. « Si l'on compare cette charte, destinée à confirmer certains privilèges de l'abbaye de Saint-Denis, avec celle qui fut donnée pour le même objet, au siècle précédent, par le roi Clovis II³, on constate que l'acte du VIII^e siècle a été copié sur celui du VII^e avec insertion de quelques passages nouveaux ; le membre de phrase qui dit saint Denis envoyé par saint Clément est une de ces additions. Il est curieux qu'un rédacteur de charte, possédant un modèle qu'il n'avait qu'à copier, ait pris la peine d'y ajouter un développement pour ainsi dire littéraire et d'en chercher la matière dans un ouvrage historique, tel que celui de Grégoire de Tours. Le fait est rare ; mais il doit moins étonner sous Thierry IV que sous tout autre prince mérovingien. Le règne de Thierry IV, en effet, fut marqué par une activité historiographique exceptionnelle. C'est dans la sixième année de ce roi (726-

727) que fut composée la chronique, tirée en grande partie des six premiers livres de Grégoire de Tours, qu'on désignait jadis sous le nom de *Gesta regum Francorum* et qu'on appelle maintenant le *Liber historiæ Francorum*. C'est un peu plus tard, mais encore sous le même règne, que fut mise au net une seconde rédaction du même ouvrage. C'est un an avant la mort de Thierry IV, en 736, que travailla, en s'aidant de cette seconde rédaction du *Liber*, le premier continuateur de la chronique dite de Frédégaire. On a donc, sous ce prince, beaucoup lu et beaucoup écrit l'histoire. Cela peut expliquer la présence, dans une de ses chartes, d'une addition historique tirée des livres de Grégoire de Tours.

« Selon une opinion appuyée de présomptions très vraisemblables, le *Liber historiæ Francorum* aurait été écrit à Saint-Denis⁴. La charte de Thierry IV apporte une nouvelle probabilité à l'appui de cette hypothèse. Le moine qui avait été chargé de la rédiger est peut-être le même que celui à qui on doit le *Liber historiæ*. A la date de la charte, celui-ci devait avoir commencé, pour la préparation de sa chronique, la lecture du Grégoire de Tours en six livres ; il n'aura pas voulu laisser passer sans en tirer parti le chapitre du livre I^{er}, où il rencontrait le nom du saint patron de son monastère.

« Hilduin, qui écrivait dans la première moitié du IX^e siècle, avait sous les yeux la *Passio sanctorum martyrum*, qui, s'inspirant de la tradition répandue à Saint-Denis depuis le temps de Thierry IV, place la mission du martyr en Gaule au temps de saint Clément. Il a suivi tout naturellement cette opinion, et il en a profité pour établir, entre saint Denis de Paris et saint Denis l'Aréopagite, évêque d'Athènes, une identification à laquelle personne n'avait songé avant lui.

« L'affirmation de Grégoire de Tours qui fait de saint Denis un contemporain de Déce est, en somme, le seul renseignement historique sur l'époque où vécut le premier évêque de Paris. Le reste ne saurait entrer en ligne de compte⁵.

Grégoire de Tours a eu l'occasion à plusieurs reprises de nommer saint Denis, il ne lui a nulle part donné de compagnons. Ceux-ci apparaissent dans la *Vita Genovefæ* dont la date est discutée et dont les manuscrits ne présentent pas sur ce point particulier un témoignage concordant :

VITA GENOVEFÆ
(1^{re} famille)

VITA GENOVEFÆ
(2^e famille)

Quanta vero veneratione et amore dilexit Catholicæ vicum, in quo sanctus Dionysius cum sociis suis Rustico et Eleutherio, passus est, nequaquam silendum esse arbitror.

..... in quo sanctus Dionysius passus est et sepultus, nequaquam comprehendere queo.

Pour voir les noms des deux compagnons apparaître dans un texte daté, il faut attendre la grande charte de Clovis II, du 22 juin 654, où nous lisons : ... *pro cuius amore et desiderio inter ceteros gloriosos triumphos martirum beatus Dionisius, Leutherius et Rusticus*⁶, leurs noms ne sont accompagnés d'aucun titre et présentés dans l'ordre inverse de celui que la tradition a fixé depuis. La charte de Thierry IV (1^{er} mars 721) introduit dans son texte copié d'après celui de Clovis II l'addition suivante : *pro cuius amore et desiderio inter ceteros gloriosos triumphos martirum beatus Dyoni-*

¹ Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, livres I-VI, texte du ms. de Corbie, édit. H. Omont, in-8°, Paris, 1886 ; 2^e édit. R. Poupardin, 1912, p. 18-19. — ² *Vita S. Genovefæ*, édit. Kohler, p. 18, note 7. — ³ Arch. nat., K 2, n. 3, papyrus, datée du dimanche 22 juin 651. — ⁴ Monod, dans *Revue*

critique d'histoire et de littérature, 1873, t. VII, 2^e semestre, p. 258 ; *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, 1876, t. III, p. 219-240. — ⁵ J. Havet, *Questions mérovingiennes*, I, *Origines de Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1890, t. LI, p. 35-36. — ⁶ Arch. nat., K 2, papyrus (A).

sins, cum sociis suis Rustico et Eleuthero¹. Les autres chartes données en faveur de l'abbaye, quelle qu'en soit la date, nomment ordinairement saint Denis seul. Mais la *Passio* qui nomme Rustique sans attribution décerne à Eleuthère le titre d'archidiacre : *Rusticum et Eleutherium archidiaconem*²; c'est un achèvement et les *Gesta Dagoberti* diront tout net : *Rusticum et Eleutherium, quorum alter presbiter, alter diaconus erat*³. Enfin, Hilduin, qui les scrupules n'arrêtent pas, fait de Rustique un archiprêtre et d'Eleuthère un archidiacre; il ajoute même pour qu'on n'en puisse douter, qu'on trouva, à côté de leurs corps, les restes de la chasuble de Rustique et de la dalmatique d'Eleuthère⁴.

Dans le martyrologe dit hiéronymien on lit au 9 octobre : *Parisius, natus, scorum Dionisi epi Eleutheri presbit, et Rustici diaconi*⁵; ici l'ordre des noms est le même que dans la charte de Clovis II.

En résumé, il semble que les personnages de saint Rustique et de saint Eleuthère, étrangers à la tradition primitive sur saint Denis, sont venus s'y ajouter vers le vi^e ou le vii^e siècle, peut-être lors de la fondation de l'abbaye, et que la tradition à leur égard s'est régularisée et précisée graduellement jusqu'à l'époque de la rédaction de l'ouvrage d'Hilduin. Mais il faut se contenter de dire « il semble », car les données que nous possédons sont trop insuffisantes pour permettre de rien affirmer. Dans les textes qui nomment les deux compagnons de saint Denis, tels que la *Passio* et les *Gesta Dagoberti*, tout ce qui a été dit de la sépulture et de la translation de l'évêque-martyr s'applique aussi à ses deux compagnons; leurs noms sont comme inséparables du sien⁶.

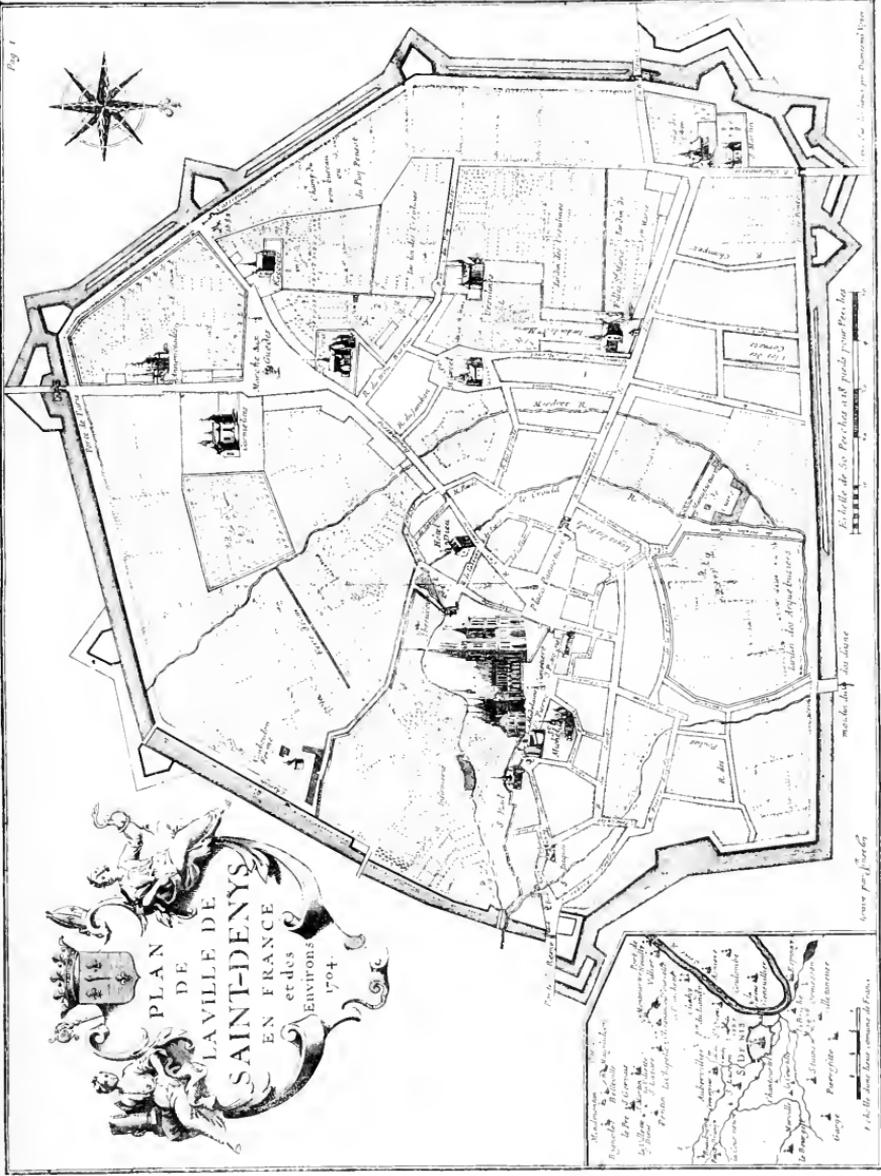
Le plus ancien document biographique qui nous soit resté sur les martyrs parisiens est intitulé : *Passio sanctorum martyrum Dionisii, Rustici et Eleutherii*. A dire vrai, c'est à peine une biographie. Attribuée jadis au poète Fortunat, celui-ci en a été heureusement disculpé⁷. Ce qu'il y a peut-être de plus remarquable dans cet ouvrage, c'est le petit nombre de faits qu'il renferme; on pourrait presque dire : l'absence complète de faits. On n'y trouve que des développements de rhétorique, et on n'y apprend à peu près rien qui ne se lise aussi bien ailleurs. Le style maniéré et prolifère de la *Passio* donne lieu de supposer qu'elle aura été écrite à l'époque carolingienne⁸. On n'a aucune preuve et même aucune bonne raison à apporter pour faire de la *Passio* une des sources des *Gesta Dagoberti*⁹; les deux écrits sont indépendants l'un de l'autre, n'ayant en commun que deux ou trois détails empruntés peut-être aux traditions orales du monastère et exprimés en termes différents, tandis que sur d'autres détails plus importants ils se séparent nettement¹⁰. Les deux auteurs ont donc écrit chacun de leur côté, sans qu'aucun ait connu l'ouvrage de l'autre. On peut tirer de là deux conclusions. La première, c'est qu'ils ont écrit à peu près en même temps; et donc, sachant que les *Gesta* sont

du ix^e siècle, nous en dirons autant de la *Passio*. La seconde, c'est qu'ils ont écrit loin l'un de l'autre. Or, l'auteur des *Gesta* habitait certainement à Saint-Denis, près de Paris. Celui de la *Passio* habitait donc loin de cette ville¹¹. Ce n'est même pas vraisemblablement un Parisien éloigné de sa ville, c'est plutôt un Méridional, car au lieu de se borner à parler de saint Denis, il a cru devoir raconter la carrière de deux évêques du Midi, saint Saturnin de Toulouse et saint Paul de Narbonne. Rien d'étonnant à ce qu'un clerc de ce pays se soit intéressé à ce saint Denis de Paris : l'Aquitaine, en effet, était gouvernée vers la fin du viii^e siècle et au commencement du ix^e par le roi Louis, fils de Charlemagne. Les princes carolingiens ont toujours eu, les premiers surtout, beaucoup de dévotion pour saint Denis; à cet égard, le roi Louis, devenu l'empereur Louis le Pieux, se signala entre tous. Nous aurions donc affaire à une composition rédigée aux environs de l'an 800, dans le midi de la Gaule, beaucoup plus près des Pyrénées que de la Seine¹². On comprendra très bien, dans cette supposition, concluait Julien Havet, comment cette œuvre méridionale put rester ignorée du moine de Saint-Denis qui écrivit à peu près au même moment les *Gesta Dagoberti*. Mais on ne pourra pas non plus s'étonner que, quelques années plus tard, une fois le roi d'Aquitaine devenu empereur, la *Passio* écrite pour lui soit parvenue à la connaissance de l'abbé Hilduin, qui était son archichapelain¹³.

II. LES DOCUMENTS. — L'auteur de la *Passio* rapporte que les chrétiens bâtitent une église sur les corps de saint Denis et de ses deux compagnons, Rustique et Eleuthère, abrités jusque-là par la mausolée édifiée sur l'emplacement où une chrétienne, nommée *Catulla*, avait donné la sépulture aux martyrs¹⁴. Un siècle et demi plus tôt, le diplôme de Clovis II (22 juin 654) enregistre la tradition d'après laquelle Denis et ses compagnons subirent le martyre dans le lieu où s'éleva la basilique primitive construite sur leur tombeau¹⁵. A partir de l'an 625, un grand nombre de chartes, dont plusieurs conservées en original, font mention de la basilique qui renfermait le corps de saint Denis, évêque et martyr, de la communauté de moines établie auprès de cette basilique, de l'abbé qui la gouvernait, des bienfaits qu'elle avait reçus de la munificence des rois et des particuliers¹⁶. Il n'est donc pas douteux que l'existence de l'abbaye remonte au moins à cette date. Ce n'est pas tout. Au vi^e siècle, Grégoire de Tours fait mention à plusieurs reprises d'une basilique de Saint-Denis, au diocèse de Paris, basilique qui contenait la sépulture du martyr. Enfin, l'auteur de la vie de sainte Geneviève, qui se donne à nous comme écrivant en l'année 520, rapporte que la sainte déterminait le clergé de Paris à construire la « splendide » basilique dit *vicus Catullianensis*, sur le lieu même du supplice¹⁷. On peut se demander si tous ces textes s'appliquent à un seul et même édifice. Grégoire de Tours parle du tombeau, l'auteur de la *Vita Genevieve* parle du lieu du martyre.

¹ Arch. nat., K, 4, n. 2 (A). — ² *Passio*, n. 23, dans *Monum. Germ. hist., Anecl. antiquissimi*, t. IV, part. 2, p. 101. — ³ *Gesta Dagoberti*, 3; B. Krusch, dans *Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen*, 5^e édit., t. 1, p. 401. — ⁴ Hilduin, 35, P. L., t. CVI, col. 49. — ⁵ Ms. de Berne, dans De Rossi-Duchesne, *Martyrol. hieronym.*, p. 130; Florentinus, *Vestitus occidentalis Ecclesie martyrologium*, in-fol., Lucce, 1668, p. 907. — ⁶ J. Havet, *Origines de Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1890, t. LI, p. 38. — ⁷ *Vernardi Fortunati opera*, édit. B. Krusch, dans *Monum. Germ. hist., Anecl. antiquiss.*, t. IV, part. 2, p. 101-105; *Acta sanct.*, oct., t. IV, p. 925-928. — ⁸ J. Havet, *op. cit.*, p. 230. — ⁹ *Frotgardii et aliorum chronica*, édit. B. Krusch, p. 296, 101. Sur les *Gesta Dagoberti*, voir *Revue critique*, 1873, part. 2, p. 258; sur les *Miracula s. Dionysii* dont la rédaction est antérieure à 825, cf. A. Luchaire, *Étude sur quelques manuscrits de Rome et de Paris*, dans *Biblioth.*

de la Faculté des lettres, fasc. VIII, 1899, p. 20-29, append. III, p. 93-97; *Analecl. bollondiana*, 1900, t. XIX, p. 235-236. — ¹⁰ J. Havet, *op. cit.*, p. 39. — ¹¹ *Ibid.*, p. 39-40. — ¹² L. Duchesne, *La passion de saint Denis*, dans *Mélanges Julien Havet*, in-8°, Paris, 1895, p. 31. — ¹³ Un grand nombre de phrases de la *Passio* ont passé textuellement dans l'ouvrage d'Hilduin, par exemple : Hilduin, n. 34, P. L., t. CVI, col. 48. — ¹⁴ *Passio*, 27, 30, dans *Monum. Germ. hist., Anecl. antiquiss.*, t. IV, part. 2, p. 104; Hilduin, *Vita sancti Dionysii*, 36, P. L., t. CVI, col. 49. La *Passio* parle d'un « mausolée élevé ». Le nom de *Catulla* a été forgé tout exprès pour former une étymologie à *Catullianus*. Quel qu'il faille penser de cette dernière imagination, l'existence d'un monument sur le tombeau avant la construction de l'église est chose vraisemblable. — ¹⁵ Arch. nat., K, 2, n. 3. — ¹⁶ J. Havet, *op. cit.*, p. 5 et notes 2-5. — ¹⁷ *Vita Genevieve Genevieve*, édit. Kohler, iv, 15 sq., édit. Krusch, c. xvii.





 PLAN DE LA VILLE DE SAINT-DENIS EN FRANCE et des Environs 1704

3607. — Plan de la ville de Saint-Denis. Reproduction directe, D'après l'édition, Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis, 1704, p. 1.

Au début du IX^e siècle, deux autres écrits qualifient dédaigneusement la « splendide » basilique de *villis adicula* et, à les en croire, cette pauvre construction aurait fait place à un nouvel et magnifique édifice élevé par le roi Dagobert 1^{er} sur un autre point du même bourg¹. A peu près en même temps, Hildduin affirme que saint Denis fut supplicié sur la colline de Montmartre et que sa sépulture seule fut à Saint-Denis, en sorte qu'il s'agit d'attribuer le nom de *vetus Cattedraensis* à l'une ou à l'autre de ces deux localités. Enfin, au XII^e siècle, Suger vient nous apprendre que l'église primitive, celle de l'Estrée, avait abrité trois cents ans les corps des saints². Telles sont les questions qui se présentent et dont la solution, naturellement, divise les auteurs.

III. LA FONDATION DE DAGOBERT. — Trois opinions, les seules qui méritent d'être retenues, sont en présence; elles ont pour auteurs des savants dont l'autorité se balance sur le point particulier qui les oppose les uns aux autres³. S'il nous était permis d'avoir une préférence, elle s'adresserait à l'opinion de M. Julien Havet, mais au lieu de discuter nous préférons exposer; aussi bien ce rôle de rapporteur nous permettra de présenter presque dans les termes mêmes employés par M. Julien Havet et M. Léon Levillain l'argumentation érudite et ingénieuse qui, avec les faits actuellement établis, nous permettent de prendre, des origines de Saint-Denis, une idée très peu différente de ce qu'a dû être la réalité.

Aucun contemporain n'a enregistré le fait de la fondation d'un monastère au lieu où s'éleva l'abbaye de Saint-Denis. Au IX^e siècle, l'auteur des *Gesta Dagoberti regis*⁴, moine de l'abbaye, consignait dans son récit la fondation du monastère par Dagobert 1^{er} (626-639); ou plutôt il la lui attribuait par prétérition, se bornant à dire qu'avant Dagobert l'abbaye n'existait pas. Avant le règne de ce prince, la sépulture de saint Denis se trouvait ailleurs, dans un oratoire⁵ dépendant de l'évêque de Paris et desservi par un clerc séculier à la nomination de ce prélat⁶. Dagobert construisit, à quelque distance de là⁷, une autre église somptueusement décorée⁸, desservie par les moines⁹. Le roi ordonna de fouiller le tombeau du martyr, d'exhumer ses ossements et de les transporter dans l'église nouvelle. La translation fut faite solennellement le 22 avril : *dreimo kalendas maius*¹⁰.

Pendant huit siècles, ce récit passa pour vérité incontestable. Au XI^e siècle, un acte mis sous le nom du roi Robert qualifie Dagobert de fondateur de Saint-Denis¹¹; au XII^e, nous apprenons par le testament de l'abbé Suger qu'on désignait l'église où avait, disait-on, reposé le corps du saint jusqu'à la translation ordonnée

par le roi Dagobert, c'était l'église du prieuré de Saint-Denis-de-l'Estrée, située dans la partie ouest de la ville de Saint-Denis, sur la route de Paris à Rouen¹². Au XVII^e siècle, dom Jacques Doublet, l'historien officiel de l'abbaye, suivait encore cette tradition (fig. 3697)¹³.

Mabillon proposa un système tout différent. Selon lui, la basilique dont il est question dans Grégoire de Tours et celle dont parle le biographe de sainte Geneviève ne sont pas différentes de l'abbaye; Dagobert n'eut donc ni à fonder cette abbaye, ni à y établir le régime monastique; tout cela existait avant lui; il en rebâtit seulement l'édifice. La sépulture du martyr avait toujours occupé le lieu où s'élevait cette basilique, et la translation racontée par l'auteur des *Gesta Dagoberti* était de pure imagination. Mabillon se montrait sévère pour le moine, auteur des *Gesta Dagoberti* dont le récit est « plein de sottise » et l'affirmation « ridicule et insoutenable »¹⁴. Ce fut un signal et l'anonyme fut accusé non seulement de fantaisie, mais encore de fourberie; il avait, pour légitimer les prétentions de son monastère sur tels biens contestés ou possédés sans titre, fabriqué et allégué des chartes fausses¹⁵. Depuis, on l'a réhabilité à l'occasion de l'édition critique du texte des *Gesta Dagoberti*; non seulement l'anonyme n'avait pas fabriqué de documents, mais il s'était imposé « avec un soin et une conscience dignes d'éloge » le dépouillement des archives de son monastère, en sorte que les pièces citées par lui sont presque toutes authentiques, et si quelques-unes sont fausses, elles existaient avant lui et il les a acceptées de bonne foi¹⁶. Son ouvrage est un travail d'une valeur réelle et il y a, aujourd'hui encore, sur certains documents qui ne nous sont pas parvenus, des renseignements utiles à en tirer; enfin, l'auteur écrivait au commencement du IX^e siècle¹⁷.

Le voici, en gros, réhabilité; ce qui ne veut pas dire que tout ce qu'il rapporte soit admis, sans contestation; tels faits échappent à l'histoire, mais d'autres relèvent d'elle. Par exemple, l'affirmation qu'avant Dagobert il n'y avait pas de moines à Saint-Denis, le fait d'une translation des reliques de saint Denis dans l'église de l'abbaye par la libéralité de Dagobert, la date précise de cette translation. Écrivant dans l'abbaye et parmi ses confrères, l'auteur des *Gesta* était en mesure d'être bien informé, à moins qu'on ne puisse faire la preuve qu'il a menti ou qu'il s'est trompé.

Les traditions qu'il a pu recueillir pouvaient tendre à exagérer l'antiquité du monastère, mais non à en rajouter la fondation. Pareille chose ne se voit et ne peut pas se voir. A Saint-Denis, la fondation était au moins aussi ancienne qu'elle le prétendait, puisque

¹ *Miracula S. Dionysii, inventio*, Bibl. nat., ms. lat. 2445 a, fol. 30 v°; *Gesta Dagoberti regis*, ch. III, édit. Krusch, dans *Monum. Germ. hist., script. rer. merov.*, t. II, p. 401.

² Suger, *Testament de 1137*: *In strata vero ab dominus nostro post Dominum ter beatus Dionysius toto trecentorum quibus*, Suger, *Œuvres*, édit. Lecoy de la Marche, p. 339.

³ 1^o Mabillon, *Remarques sur les antiquités de Saint-Denis*, dans *Ouvrages posthumes de D. Jean Mabillon et de D. Thierry Ruinaut*, publiés par D. Vincent Thuillier, t. II, p. 336-369, sa thèse est adoptée par dom Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, in-fol., Paris, 1706, dissertation préliminaire, et par J. Leteur, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, 1883, t. I, p. 513 (anc. édit., t. III, p. 208); 2^o J. Havet, *Questions mérovingiennes*, I. *Les origines de Saint-Denis*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1890, t. I, p. 5-62, réimprimé dans *Œuvres complètes*, t. I, p. 191-217; 3^o L. Levillain, *Les plus anciennes églises abbayales de Saint-Denis*, dans *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 1900, t. XXXVI, p. 143-222. — 4^o A. Duchesne, *Historia Francorum scriptores*, t. I, p. 572-589; *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. II, p. 578-586; *Scriptores rerum merovingiarum*, t. II; *Predegarii*

et aliorum chronica, édit. B. Krusch, dans *Monumenta Germ. hist.*, in-4°, Hannoverae, 1888, p. 396-428. — 5^o *Gesta*, 3, édit. Krusch, p. 402; *Villis quippe tantum adicula... tantorum martrium corpora ambebat*. — 6^o *Ibid.*: *Quia locus ipse eo tempore sub potestate Parisiensi antistitis constitutus erat et cui vellet clericorum cum jure beneficii tradebat*. — 7^o *Gesta*, 17, édit. Krusch, p. 406; *In alium ejusdem vici locum*. — 8^o *Ibid.*: *et quamvis ecclesiam, quam ipse a fundamine construxerat, intrinsecus illam decoro fabricaverit, foris quoque desuper absidam illam infra quam veneranda martrium corpora tualluerant... ex argento purissimo mirifice cooperuit*. — 9^o *Gesta*, 31, édit. Krusch, p. 413; *eidem sancto loco et fratribus... ibidem deservientibus*. — 10^o *Gesta*, 17, édit. Krusch, p. 406. — 11^o J. Tardif, *Monuments historiques*, p. 156, n. 249; Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. LXXI, n. 38. — 12^o Suger, *Œuvres*, édit. Lecoy de la Marche, p. 339. — 13^o J. Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis en France*, in-4°, Paris, 1625, p. 157. — 14^o Mabillon, *op. cit.*, p. 343-344, 348. — 15^o G. Monod, dans *Revue critique* 1873, 2^e semestre, p. 258; Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen*, 1885, t. I, p. 105. — 16^o *Gesta Dagoberti*, 2-9, édit. Krusch, p. 401-103. — 17^o J. Havet, *op. cit.*, p. 10.

nous possédons une charte originale de Dagobert qui nomme l'abbaye¹. Était-elle plus ancienne ?

Mabillon l'a cru et a apporté en témoignage un acte, le testament d'une certaine Clotilde en faveur de Saint-Denis, lequel remonterait à l'année 539 et une charte originale de Clotaire II, « écrite en eorée et datée de l'an 6 » de son règne, donnant une terre à la même abbaye². Mabillon s'est abusé : la charte de Clotilde date de l'an 673, seizième année du règne de Clotaire III et ne fait aucune mention de Saint-Denis³ ; et l'on ne connaît aucun diplôme royal, sur papyrus, daté de l'an 6 d'aucun roi du nom de Clotaire. Ceci dit, il reste à considérer trois chartes (dont deux seulement étaient connues du temps de Mabillon). L'une d'elles⁴ est un fragment de diplôme royal sur papyrus, de juin ou de juillet de l'an 41 de Clotaire II, c'est-à-dire de 625⁵. La seconde, un autre papyrus royal, ne porte plus de date, mais paraît à peu près contemporaine de la première⁶. La troisième est une charte privée, conservée seulement en copie, mais aussi incontestablement authentique que les originaux⁷ ; elle est datée du 20 avril de l'an 43 de Clotaire II (627). Ces trois textes nomment l'abbaye de Saint-Denis, ses moines, son abbé. Cette abbaye existait donc, conclut Mabillon, « auparavant que Dagobert fût roi »⁸.

Mais Dagobert ayant régné conjointement avec son père Clotaire II, la conséquence ne s'impose pas. Clotaire II mourut au commencement de la quarante-sixième année de son règne (629)⁹ et, dès la trente-neuvième année de ce même règne (probablement dans les premiers mois de 623)¹⁰, il avait donné à son fils, avec le titre de roi, le gouvernement d'une partie de ses États¹¹. Aussi, est-ce de 623 et non de 629 qu'on fit toujours partir, après comme avant la mort de Clotaire, le compte des années du règne de Dagobert¹². Une pièce peut donc être datée des années de Clotaire II sans être antérieure à l'avènement de Dagobert, et c'est le cas des trois chartes qui nous occupent ; elles sont précisément de cette période de six ans pendant laquelle la royauté fut partagée entre le père et le fils (623-629). Quand elles ont été écrites, Dagobert était roi. Il est vrai qu'alors il ne régnait pas sur le diocèse de Paris. Son apanage ne comprenait que le royaume d'Austrasie, à l'est de l'Ardenne et des Vosges¹³. Mais il disposait d'un trésor royal, et c'était assez sans doute pour pouvoir fonder un monastère. Un acte original du même siècle nous montre une fondation semblable faite par une simple particulière¹⁴. A plus forte raison, un roi pouvait-il en faire une dans le territoire soumis à un autre roi dont il était l'héritier présomptif. Ces trois chartes ne donnent donc pas le droit de révoquer en doute la fondation attribuée à Dagobert ; mais elles fournissent le moyen d'en préciser la date. L'avènement de Dagobert est des premiers mois de 623 ; la plus ancienne charte qui nomme un abbé de Saint-Denis, de juin ou juillet 625. La fondation du monastère eut donc lieu en 623, en 624 ou dans le premier semestre de 625. Ainsi on peut souscrire sans restriction à cet aveu de Mabillon lui-même : « Ni dans Grégoire de Tours, ni dans aucun autre his-

torien... on ne trouve rien pour l'établissement des moines de Saint-Denis avant Dagobert »¹⁵.

Ce n'est pas assez dire, continue J. Havet. On trouve dans Grégoire de Tours, sinon des indices certains, du moins des présomptions contre la présence des moines, auprès du tombeau de Saint-Denis, au VI^e siècle. En 579, une femme de Paris ayant été accusée d'adultère ; son père, pour la justifier, jura devant la sépulture du martyr qu'elle était innocente ; une querelle s'ensuivit entre les amis de ce père et ceux du mari, qui soutenaient l'accusation ; on tira l'épée et le sang fut versé dans la basilique. Celle-ci, dit l'historien, fut mise en interdit ; les coupables, renvoyés par le roi devant l'évêque, durent composer avec lui¹⁶. Ceci s'accorde bien avec l'assertion de l'auteur des *Gesta Dagoberti*, qui dit que l'église où reposait saint Denis était placée sous l'autorité directe de l'évêque de Paris. Si c'était été une église de moines, c'est sans doute avec l'abbé que les coupables auraient dû composer ; tout au moins, il serait mentionné comme ayant porté plainte. Cinq ans plus tôt, en 574, la même basilique eut à souffrir des incursions des soldats de Sigebert, roi d'Austrasie, alors campés aux environs de Paris¹⁷. Les pillards, dit Grégoire de Tours, trouvèrent le sanctuaire tout ouvert et abandonné par ses gardiens : *reserata ostia vacuum templum a custodiibus*¹⁸. S'il y avait eu là une communauté de religieux, il est difficile de croire qu'ils eussent tous abandonné leur monastère et leur église à la merci du premier venu. Si, au contraire, il n'y avait, comme le disent les *Gesta Dagoberti*, qu'un seul prêtre, chargé par l'évêque du service de la basilique, il est moins étonnant que ce prêtre et ses serviteurs n'aient pas eu le courage de rester dans une campagne ravagée par l'ennemi, pour y garder une église qui ne leur était confiée qu'à titre précaire.

Un seul historien mérovingien a parlé des commencements de l'abbaye de Saint-Denis : c'est l'auteur de la chronique dite de Frédégaire, qui écrivait au VII^e siècle. Ce qu'il en dit n'est pas aussi clair qu'on pourrait le souhaiter :

Anno sexto decimo regni sui Dagobertus profluvium ventris Spinogelo villa super Secona fluvio nec procul a Parisiis agrotare cepit. Exinde ad baseleca sancti Dionensis a suis dejectur...

Hys gestis post paucos dies Dagobertus amissit spiritum, sepultusque est in ecclesia sancti Dionensis, quam ipse prius condigne ex auro et gemmis et multis preciosissimis espletibus ornaverat et condigne in circito fabricare preceperat, patrocinium ipsius preciosio expletens. Tante opes ab eodem et villis et possessiones multas per plerumque loca ibique sunt conlate. ut miraretur a plurimis. Sullencium ibidem ad instar monasterii sanctorum Agustinium insteture jusserat, sed facillitus abbas Agilulfus eadem instetucionem muscetur refragasse »¹⁹.

Voici évidemment l'église de l'abbaye construite par ordre de Dagobert : *in circito fabricare*, dit le texte que Mabillon sollicite et auquel il fait dire : *in circuito (tumuli) fabricare preceperat*²⁰ afin de conclure que Dagobert a fait bâtir la basilique autour du tombeau établi antérieurement en ce lieu. Hypothèse gratuite

¹ K. Pertz, *Diplomata*, p. 16, n. 14. — ² Mabillon, *Œuvres posthumes*, t. II, p. 346. — ³ J. Tardif, *Monuments historiques*, p. 15, n. 19. — ⁴ Que Mabillon n'a pu voir ; elle n'a été découverte qu'en 1845. — ⁵ J. Tardif, *Monum. hist.*, p. 4, n. 4. — ⁶ J. Tardif, *op. cit.*, p. 5, n. 5. — ⁷ Pardessus, *Chartes, diplomata*, t. I, p. 227, n. 241. — ⁸ *Œuvres posthumes*, t. II, p. 355. — ⁹ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 56, édit. Krusch, p. 148. — ¹⁰ J. Havet, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1887, t. XLVIII, p. 42, note 1. — ¹¹ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 47, édit. Krusch, p. 144. — ¹² *Ibid.*, IV, 58, p. 149 ; *Bibl. de l'École des chartes*, 1885, t. XLVI, p. 431. — ¹³ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 47, p. 144 ; A. Longnon, *Atl. hist. de la France*, p. 41. — ¹⁴ J. Tardif, *op. cit.*, p. 15, n. 19. — ¹⁵ *Œuvres posthumes*, t. II,

p. 348. Mabillon s'est complètement mépris quand il invoque II. de Valois, *Disceptatio de basilicis*, 1657, p. 19, pour arguer que le mot *basilica*, toujours appliqué à Saint-Denis, était, aux VI^e et VII^e siècles, exclusivement réservé aux églises monastiques. Voici les propres paroles de Valois : *Basilicæ Gregorius nunc ecclesias parvales vocat, ut in libri V capite II basilicam S. Martini Rotomagii, quæ et hodie parvicia esse dicitur, ac mille alibi alias; nunc etiam monasteria*. — ¹⁶ *Hist. Francorum*, I, V, c. XXXII, édit. Arndt et Krusch, t. I, p. 224, 225. — ¹⁷ *Ibid.*, IV, 49, p. 184. — ¹⁸ *De gloria martyrum*, n. LXXI, édit. Arndt et Krusch, p. 535. — ¹⁹ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 79, édit. Krusch, p. 161. — ²⁰ Mabillon, *Œuvres posthumes*, publiées par D. Vinc. Taullier, t. II, p. 349.

que rien ne justifie, que rien n'autorise. Le sens d'une construction toute nouvelle est celui qui se présente d'abord. *In circuito fabricare* est obscur; faut-il entendre « construire dans toute l'étendue de son enceinte, construire entièrement ? »

Le chroniqueur signale avec raison le nombre et la valeur des libéralités de Dagobert envers Saint-Denis; les chartes confirment sur ce point son témoignage¹. Il faut ajouter qu'il fut le premier roi qui en usa ainsi. Les archives de l'abbaye nous ont bien conservé deux chartes de Clotaire II, mais dans ces chartes le vieux roi ne donne rien qui soit à lui; il confirme les dons faits par des particuliers². Clotaire voulait bien prendre sous sa protection la fondation de son fils, lui assurer la possession paisible de ses propriétés, permettre que sa chancellerie donnât au saint qu'on y vénérait le titre honorifique de *peculiaris patronus nostri*; mais il n'y avait pas de raison pour qu'il se dépossédât de son bien au profit d'une œuvre qui n'était pas la sienne. Dagobert, au contraire, aussitôt maître des domaines paternels, se hâta d'en faire part à ses moines favoris: au lendemain de la mort de Clotaire II, il leur donna une des résidences de ce prince, le palais d'Étrépagny, dans le Vexin. On observe la même différence dans le choix que firent les deux rois pour le lieu de leur sépulture: Clotaire II fut enterré, comme ses prédécesseurs, dans la basilique de Saint-Vincent (aujourd'hui Saint-Germain-des-Prés)³; Dagobert, le premier, voulut reposer à Saint-Denis.

La basilique séculière de Saint-Denis, au VI^e siècle, renfermait la sépulture du saint; au VII^e siècle, le corps du même saint se trouvait dans l'abbaye fondée par Dagobert, si ces deux édifices ne sont pas identiques il a dû y avoir translation. Or les *Gesta Dagoberti* affirment cette translation et d'autres actes renforcent leur témoignage.

Dans les chartes de Clotaire II, d'une part, et dans celles de ses successeurs, de l'autre, l'abbaye de Saint-Denis n'est pas désignée de la même façon. A partir du règne de Dagobert en Neustrie, on mentionne toujours la présence du corps de saint Denis dans le monastère. On écrit, par exemple: *basilica domini Dionysii marthris peculiaris patroni nostri, ubi ipse preciosus dominus in corpore requiescere videtur*⁴; ou encore: *monasthio sancti domini Dionysii peculiaris patroni nostri ubi ipsi preciosus in corpore requiescit vel ubi Charadericus abba praeesse viditur*⁵, etc. Sous Clotaire II, rien de pareil. Dans l'une de ses deux chartes, on lit d'abord: *partibus sancti domini Dionysii peculiaris patroni nostri*⁶, et plus loin: *...[san]cti domini Dionysii marthris ubi Dodo abba deservire videtur*⁷; dans l'autre: *Dodo abba de basilica sancti domini Dionysii marthris peculiaris patroni nostri*⁸. Il n'est pas question de la présence de ce saint patron, *peculiaris patroni*. Est-ce un hasard, une simple négligence? On ne saurait l'admettre sous peine de croire que les moines, à deux reprises différentes, dédaignaient de faire état d'un avantage dont ils devaient se montrer par la suite si glorieux. S'ils ne se vantaient pas de posséder le corps du martyr, c'est qu'ils ne le possédaient pas encore quand ces chartes furent transcrites.

c'est donc que saint Denis n'avait pas encore quitté la basilique séculière, l'église qu'avait connue Grégoire de Tours. C'est dans le laps de temps écoulé entre la fondation et la concession des reliques qu'ont dû être écrites et expédiées les deux chartes auxquelles manque la clause: *ubi ipse pretiosus in corpore requiescit*.

Nous avons vu que la fondation de Dagobert avait eu lieu entre le début de 623 et la fin du premier semestre 625; or nous apprenons de l'auteur des *Gesta Dagoberti*⁹ que la translation des reliques eut lieu un 22 avril¹⁰ et une des deux chartes de Clotaire II nous a renseigné qu'en juin-juillet 625 le corps du martyr n'était pas encore dans l'abbaye¹¹, mais il y était certainement le 20 avril 627, date d'une charte privée qui parle de la *sancta basilica domini Dionysii marthris, ubi in corpore pascare videtur*¹². Il y fut donc transféré le 22 avril 626.

IV. LA TOMBE PRIMITIVE. — La translation accomplie le 22 avril 626 comporte un point *terminus* dont l'emplacement est connu, c'est celui de la fameuse abbatale où vinrent dormir leur dernier sommeil les rois qui firent la France. Le parcours suivi par le cortège, s'il nous était connu, nous conduirait au point *initial* et nous révélerait le point sur lequel s'élevait la basilique séculière du VI^e siècle.

L'auteur des *Gesta Dagoberti* va circonscrire nos recherches; il nous dit que la basilique séculière se trouvait dans le même bourg que l'abbaye: *in alium ejusdem vicii locum*, c'est-à-dire dans la ville actuelle de Saint-Denis-sur-Seine. Ce témoignage est d'accord avec les données fournies par le texte de Grégoire de Tours, mais il est en contradiction avec un récit d'après lequel l'église mentionnée par Grégoire de Tours se trouvait dans la ville de Paris. Cette supposition repose sur un passage mal compris. En 580, un fils de Chilpéric I^{er} et de Frédégonde, nommé Dagobert, mourut en bas âge au palais de Berny¹³, sur les bords de l'Aisne; on amena son corps, dit l'historien, à Paris et on l'enterra dans la basilique de Saint-Denis: *deducentes a villa Brimaco Parisius, ad basilicam sancti Dionysii sepelire mandaverunt*¹⁴. On sait que Grégoire de Tours donne volontiers le nom de la cité au territoire entier aussi bien qu'au chef-lieu¹⁵; ce passé prouve donc que la basilique de Saint-Denis était située sur le territoire de la cité ou du diocèse de Paris, ce dont personne ne doute. Un autre récit du même historien prouve qu'elle était située hors de la ville, dans un village (*vicius*) de la banlieue. En 574, lors de l'expédition de Sigebert contre Chilpéric, les troupes du premier campèrent aux environs de Paris et pillèrent les villages¹⁶. La basilique de Saint-Denis désertée par ses gardiens fut la proie facile des pillards¹⁷. Évidemment ce sanctuaire était dans la campagne, et c'est pour se mettre à l'abri derrière les murailles de Paris que les gardiens l'avaient quitté. Quand les pillards avaient détruit, souillé et enlevé à l'Aisne, il leur fallait songer au retour et ils étaient obligés pour cela de passer l'eau en bateau pour regagner leur campement; un d'eux, pris de repentir pendant la traversée de la rivière, se fit ramener à terre et retourna à l'église pour y restituer ce qu'il avait pris¹⁸. L'église était donc à peu de distance de la Seine

¹ K. Perz, *Diplomata*, p. 16, n. 14; p. 19, n. 18; p. 31, n. 32; p. 71, n. 81; p. 140, n. 22. — ² Parmi les bienfaiteurs de l'abbaye de Saint-Denis au temps de Clotaire II on remarque la dame Théodila ou Théodétrade qui paraît avoir été la sujette et la protégée de Dagobert et qui donna des preuves de son dévouement envers ce prince. — ³ *Chronique de Frédégonde*, IV, 56, édit. Krusch, p. 148.

⁴ K. Perz, *Diplomata*, p. 16, n. 14, ligne 3 de l'original. — ⁵ *Ibid.*, p. 41, n. 48. — ⁶ *Ibid.*, p. 31, n. 32; p. 32, n. 34; p. 33, n. 35; p. 46, n. 54, etc. — ⁷ *Ibid.*, p. 13, n. 10; ces mots sont suivis d'une incise; mais le choix du terme *partibus*, au lieu de *basilica* ou *monasterio*, prouve qu'on n'avait pas

l'intention de les faire suivre de la formule *ubi ipse pretiosus in corpore requiescit*. — ⁸ *Ibid.*, p. 13, n. 10, ligne 5 de l'original. — ⁹ *Ibid.*, p. 11, n. 11, ligne 3 de l'original. — ¹⁰ *Gesta Dagoberti*, 17, édit. Krusch, p. 406. — ¹¹ Cette date était commémorée annuellement dans le diocèse de Paris, cf. Mabillon, *Œuvres complètes*, t. II, p. 340, note.

¹² K. Perz, *Diplomata*, p. 13, n. 10. — ¹³ Pardessus, t. I, p. 227, n. 241. — ¹⁴ Berny-Rivière (Aisne), près de Vics-sur-Aisne. Cf. A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VI^e siècle*, p. 401. — ¹⁵ *Hist. Franc.*, I, V, e. XXXIV, édit. Arndt et Krusch, p. 277. — ¹⁶ A. Longnon, *op. cit.*, p. 7 sq. — ¹⁷ *Hist. Franc.*, I, IV, e. XLIX, p. 184. — ¹⁸ *De gloria martyruum*, c. LXXI, p. 535, 536. — ¹⁹ *Ibid.*

et sur la rive opposée à celle où se trouvait le camp austrasien. Mais ce camp ne pouvait être que sur la rive gauche, puisque Sigebert, venant de l'est, avait franchi le fleuve d'abord et campé ensuite. Ainsi la basilique de Saint-Denis était située sur la rive droite et non loin de la Seine : c'est précisément la position de la ville de Saint-Denis.

La Vie de sainte Geneviève, écrite dans la première moitié du VI^e siècle¹ et dont nous possédons probablement une rédaction peu postérieure à l'époque où vivait l'auteur, nous apprend que la sainte déterminait le clergé parisien à construire une église, *basilica*, en l'honneur de saint Denis, dans un village appelé *Catulliacus*, *Catulliacensis vicus*². Quel est ce lieu ? Selon les manuscrits réputés les plus anciens de la *Vita Genovefæ*, c'était celui où Denis souffrit le martyre, *vicum in quo sanctus Dionysius... passus est*; selon d'autres manuscrits, moins anciens mais encore estimables, c'était, en outre, l'endroit où il était enterré : *passus est et sepultus*. Si l'on admet cette dernière leçon, il n'y a pas de question : il est clair que l'église bâtie par sainte Geneviève est celle dont parle Grégoire de Tours et que *Catulliacus* est l'ancien nom de Saint-Denis-sur-Seine. Si l'on s'en tient au texte des manuscrits plus anciens, deux autres considérations recommandent la même solution. D'une part, s'il y avait eu dans le diocèse de Paris, au VI^e siècle, deux églises différentes consacrées à saint Denis, Grégoire de Tours, en disant que le jeune fils de Chilpéric fut amené de Berny à Paris et enterré « dans la basilique de Saint-Denis », se serait exprimé d'une façon équivoque; s'il a cru cette désignation suffisante, c'est la preuve qu'il n'y avait de son temps qu'une seule basilique parisienne de ce nom. D'autre part, dans les manuscrits les plus anciens, l'hagiographie met dans la bouche de sainte Geneviève, parlant aux prêtres de Paris, ces mots : *Obsecro vos ut... edificetur in sancti Dionysii honorem basilica, nam terribilem esse et metuendum locum ejus nemini ambigendum est*³. On sait que ces mots, *locum ejus*, dans la langue de l'antiquité ou du haut moyen âge, doivent se traduire par « son tombeau »⁴. Ainsi, quel que soit le texte qu'on adopte, on voit que, selon l'auteur de la Vie de sainte Geneviève, *Catulliacus*, où cette sainte fit bâtir une église en l'honneur de saint Denis, était le lieu où se trouvait la sépulture du martyr, c'est-à-dire celui qui porte aujourd'hui son nom. C'est ainsi que l'a entendu l'auteur des *Gesta Dagoberti*. Il a emprunté à la Vie de sainte Geneviève, et la tradition qui attribuait à cette sainte la construction de la première église élevée sur le tombeau du saint évêque, et le nom de *Catulliacus* pour désigner le village de Saint-Denis⁵. Là encore il s'est montré bien informé.

Nous serions ainsi redevables à la Vie de sainte Geneviève de deux renseignements d'une importance capitale pour le martyre et le sanctuaire de saint Denis. C'est au *vicus Catulliacus* que le saint souffrit et fut honoré. Les objections proposées sont sans valeur. En particulier sur le miracle imposé à sainte Geneviève pour procurer aux ouvriers travaillant à la charpente de l'église de quoi se désaltérer. L'eau, a-t-on dit, manquant aux travailleurs, le prêtre Genesis, qui

dirigeait la construction dut aller jusqu'à Paris pour en chercher. D'où on induit que la localité ne se trouvait pas sur les bords de la Seine. D'abord, ces ouvriers sont dans un bois, *in saltu*, à la recherche de matériaux; ensuite il n'est pas question d'eau, *aqua*, mais de breuvage, *potus*, *potandum*, qui pouvait bien manquer dans un *vicus* comme celui de *Catulliacus*. Aussi c'est ce breuvage qu'on se procure à Paris d'où on l'apporte dans une cuve, *vas quod eorum muncipium*, et que sainte Geneviève renouvelle miraculeusement.

La prétendue tradition du lieu du martyre à Montmartre doit également être abandonnée. Son inventeur Hilduin avait déjà imaginé l'identification de saint Denis de Paris avec le disciple de saint Paul qui fut évêque d'Athènes. Son ouvrage⁶, écrit vers 853⁷, ne contient aucun renseignement emprunté à des sources qui méritent de prendre en considération les fantaisies qu'il lui plut d'imposer. Frotté de quelques lectures, Hilduin en tirait parti pour donner à ses récits ce qu'on a appelé beaucoup plus tard la « couleur locale ». C'est vraisemblablement dans les *Gesta Dagoberti* qu'il avait appris qu'un endroit de la ville de Paris s'était jadis appelé *carcer Glaucomi*⁸; vite il s'est emparé de ce nom et en a fait celui d'une prison où saint Denis aurait été enfermé avant d'être mis à mort⁹. Il a procédé de même pour « lancer » Montmartre. Ce lieu, dit-il, s'appelait d'abord *Mons Mercurii*, à cause d'une idole qui s'y trouvait; mais après le supplice de Denis et de ses compagnons on remplaça ce nom par celui de *Mons Martyrum*¹⁰. Ainsi, un seul et même nom français aurait à la fois deux étymologies latines, c'est une de trop, la deuxième : en effet, au VII^e siècle la chronique dite de Frédégaire nous apprend que la colline porte le nom de *Mons Mercore*¹¹. Cela encore, Hilduin n'a pu l'ignorer, mais il était d'esprit inventif et risqua une étymologie nouvelle. Bien lui en prit, on le crut sur parole pendant dix siècles. Seulement, il ne s'est pas aperçu qu'en expliquant le même nom de deux façons différentes il se mettait en contradiction avec lui-même. Cela n'était pas pour l'embarrasser, ni ceux qui le suivirent. L'opinion qui fait venir Montmartre de *Mons Martyrum* a été universellement acceptée au moyen âge; elle compte encore ses partisans, qui n'osent rejeter une tradition dix fois séculaire. Il doit suffire, pour les rassurer, de leur rappeler que la tradition contraire est plus ancienne encore de trois siècles, puisqu'elle se trouve dans la Vie de sainte Geneviève, rédigée probablement sous les successeurs immédiats de Clovis¹².

Il n'y a pas lieu de discuter le fait de la découverte faite en 1611, à Montmartre, d'une salle souterraine dans laquelle on a proposé de reconnaître un *martyrum* des premiers siècles consacré à saint Denis¹³. Les renseignements dont nous disposons à ce sujet sont absolument insuffisants pour asseoir une opinion. Rien ne permet de dire, ni de quelle date pouvait être la crypte en question, et par conséquent si elle était antérieure ou postérieure à Hilduin, ni si elle était dans un rapport quelconque avec la personne ou le culte de saint Denis, ni même si elle avait une destination religieuse. Tout ce qu'on peut dire à ce sujet n'est que conjecture et ne saurait infirmer les témoignages nets et précis que

¹ Cf. Ch. Kohler, *Étude critique sur le texte de la Vie latine de sainte Geneviève de Paris, avec deux textes de cette Vie*, in-8°, Paris, 1881, cf. J. Depoin, *Études néo-vingtiennes*. III. *La vie de Sainte Geneviève et la critique moderne*, dans *Revue des Études historiques*, janvier-février 1913. — ² *Ibid.*, p. 18-23. — ³ *Ibid.*, p. 19-20. — ⁴ Du Cange, *Glossar. mediæ et infimæ latinæ*, au mot *locus*? *Locus, pro sepulcro, seu loco sepulcri occurrit passim in vet. inscript.*; Forcellini-De Via, *Lexicon*, t. III, p. 789; S. Augustin, *De civitate Dei*, l. I, c. 1. *P. L.*, t. XLI, col. 14. — ⁵ *Gesta Dagoberti*, 2, 3, édit. Krusch, p. 401, 402. —

⁶ *P. L.*, t. CVI, col. 13-50. — Mühlbacher, *Regesten (Böhmer, Regesta)*, t. I, p. 349, n. 920. — ⁷ *Gesta Dagoberti*, 33, édit. Krusch, p. 113. — ⁸ Hilduin, n. 29, *P. L.*, t. CVI, col. 45. — ⁹ Hilduin, n. 36, *P. L.*, t. CVI, col. 50; *Quorum memoranda et gloriosissima passio e regione urbis Parisiorum in colle qui antea Mons Mercurii, quoniam inibi idolum ipsius principaliter celebratur a Gallis, nunc vero Mons Martyrum vocatur... celebrata est.* — ¹⁰ Chronique dite de Frédégaire, IV, 55, édit. Krusch, p. 118. — ¹¹ J. Haveret, *op. cit.*, p. 28. — ¹² E. Le Blant, *Maniel d'épigraphie chrétienne*, in-12, Paris, 1869, p. 152-161.

fournit le texte de la Vie de sainte Geneviève, combiné avec celui de Grégoire de Tours et celui des *Gesta Dagoberti* — trois monuments littéraires antérieurs, les uns et les autres, à la rédaction de l'ouvrage de l'abbé Hilduin.

Outre les monuments littéraires, d'ailleurs, la numismatique apporte dans la question un témoignage décisif : Les monnaies mérovingiennes, écrit M. Anatole de Barthélemy, qui portent les noms de *SCI DIONISII* — *EBREGISILVS* et *CATOLACO* ou *CAVLLACCO* — *EBREGISILVS* ou *EBREGESIRVS*, sont frappées par le même monnayeur, gravées par le même artiste, au point d'être identiques.¹ En faut-il davantage pour donner définitivement le droit d'affirmer que les deux noms désignent une seule et même localité ?

« Il reste à déterminer le point de la ville de Saint-Denis qui répond à l'emplacement de la première église du martyr. Nous n'avons pas à ce sujet de tradition plus ancienne que le *xiii^e* siècle, mais celle qui avait cours à cette époque² et qui a été reçue jusqu'au *xvii^e* siècle³, présente la plus grande vraisemblance. Elle désigne le prieuré de Saint-Denis-de-l'Éstrée, situé jadis dans la partie ouest de la ville, à l'ouest de la rue Compoise, à la jonction des rues Catullienne et Charronerie. Ce prieuré devait son surnom, l'Étrée ou l'Éstrée, à sa situation auprès de la voie antique Paris à Rouen. On sait que l'usage des premiers siècles était de placer les tombeaux sur le bord des routes⁴; il est donc naturel que celui de saint Denis ait été élevé sur le parcours d'une voie romaine. De plus, le prieuré de l'Éstrée se trouvait dans la partie de la ville la plus voisine de la Seine, ce qui répond, on se le rappelle, à une des données fournies par le récit de Grégoire de Tours sur les actes de pillage de l'année 574. Enfin, l'église de Saint-Denis-de-l'Éstrée, avant d'appartenir à l'abbaye et de former un prieuré, resta pendant longtemps séculière et probablement paroissiale. Elle l'était encore au *ix^e* siècle⁵. Tel était précisément, comme on l'a vu, le caractère de l'église qui possédait au *vi^e* siècle et au commencement du *vii^e* les restes de saint Denis et à laquelle Dagobert les enleva pour les donner à l'abbaye. Plus tard seulement, on ne peut dire au juste à quelle époque — entre le *ix^e* et le *xii^e* siècle — l'abbaye, voulant posséder l'église qui avait renfermé pendant près de quatre cents ans le corps de son saint patron, trouva quelque moyen de l'acquérir et en fit un prieuré⁶.

Sur l'emplacement de l'ancien prieuré de l'Éstrée s'élève aujourd'hui l'église paroissiale de même vocable édifiée par Viollet-le-Duc entre 1861 et 1867.

V. L'ÉGLISE DE SAINTE GENEVIÈVE. — Nous en savons peu de chose, ce que l'auteur de la *Vita Geno-*

refæ a bien voulu nous apprendre, et d'infimes détails conservés par Grégoire de Tours.

Venu dans le territoire des Parisiens au milieu du *iii^e* siècle, saint Denis avait été mis à mort à une date inconnue, mais presque certainement antérieure à la fin de ce siècle. D'après la Vie de sainte Geneviève, le plus ancien témoignage recevable, il souffrit au village de Catulliacus et, selon la coutume la plus répandue, fut enterré sur le lieu même : *passus est et sepultus*. Beaucoup plus tard, l'auteur des *Gesta Dagoberti* et celui de la *Passio* ajoutent que l'emplacement de cette sépulture était marqué par un monument; la *Passio* dit : par un « mausolée élevé », ouvrage de la pieuse chrétienne qui avait recueilli les restes des martyrs. L'existence d'un mémorial sur le lieu du supplice est chose si ordinaire, si naturelle, qu'on peut à peine songer à la révoquer en doute; l'attestation qu'en donne l'auteur des *Gesta Dagoberti* est celle d'un habitant de la localité qui, on en a la preuve, a beaucoup lu et fort attentivement. Ce monument, quel qu'il fût, avait localisé le souvenir et se trouverait englobé dans la construction élevée par le clergé parisien sous l'impulsion de sainte Geneviève.

On a quelquefois placé la fondation de l'église par sainte Geneviève en 496; rien ne justifie cette date⁷. On peut être surpris que plus de deux siècles se soient écoulés sans que l'église de Paris eût songé à édifier une basilique et qu'il ait fallu l'insistance et le prestige de sainte Geneviève pour y déterminer ceux auxquels ce soin et ce devoir incombait. L'auteur de la *Vita Genovefæ* insiste sur la découverte miraculeuse de fours à chaux qui fit cesser les hésitations des clercs parisiens⁸. La construction mérovingienne fut donc bâtie à sable et à chaux de façon solide. Nous avons déjà vu qu'une brigade de charpentiers était allée dans un bois voisin, *in saltu*, faire choix de matériaux destinés évidemment à la toiture. La basilique était donc couverte d'une charpente. Jusqu'ici rien de bien nouveau dans ces indices, mais encore ne fallait-il pas les négliger. M. Levillain fait mention⁹ dans la salle du palais des Thermes au musée de Cluny, à gauche en entrant et au fond, de sept chapiteaux à feuilles d'acanthé, tous présentés comme mérovingiens et comme provenant de l'église abbatiale de Saint-Denis¹⁰. La provenance est, dans une certaine mesure, incertaine, et ils ne sont pas tous de la même époque. Les deux plus petits sont d'un art encore assez souple et vivant. Les trois moyens, qui ont déjà moins de finesse d'exécution, ont quelque analogie avec les chapiteaux de Saint-Laurent de Grenoble et de la cathédrale mérovingienne de Nantes (581-550); mais ils leur sont très supérieurs par la facture, et je les crois sensiblement antérieurs. Quant aux deux der-

* A. de Barthélemy, dans *Bulletin du comité d'histoire et d'archéologie du diocèse de Paris*, 1883, t. 1, p. 98. — ² *Suger, Œuvres*, édit. Lecoy de la Marehe, p. 339 : *In Strata vero ubi dominus noster post Dominum ter beatus Dionysius toto trecentorum annorum tempore quievit*. — ³ J. Doublet, *op. cit.*, p. 157. — ⁴ Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. 11, c. v. 64it. Arndt et Krusch, p. 67 : *Juxta ipsam aggerem publicum*; cf. l. 11, c. 1, p. 60 : *Cumque illi venientes portam civitatis ingrederent, ecce istum per atiam portam mortuum efferabant*. — ⁵ *Miracula sancti Dionysii*, l. 24, dans *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, tome III, partie 2, page 351; Mabillon, *Œuvres posthumes*, tome II, page 342; J. Lebeuf, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, t. III, p. 208; édit. de 1883, t. 1, p. 513. — ⁶ Je n'ai point trouvé, dit Lebeuf, en quel temps cette église de Saint-Denis-de-l'Éstrée, devint un prieuré. T. III, p. 210; nouv. édit., 1883, t. 1, p. 514. Il ajoute : « Il y avait des religieux dès la fin du *x^e* siècle, et c'étoit alors une espèce de maison de santé pour l'abbaye de Saint-Denis, » mais le texte qu'il cite à l'appui de cette assertion, dans *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. VI, part. 1, p. 697, parle de Saint-Martin-de-l'Éstrée, et non de Saint-Denis. J. Hlavet,

op. cit., p. 31. — ⁷ L. Levillain, *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, dans *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 1909, t. XXXVI, p. 150, note 1. — ⁸ Évidemment leur dévotion à saint Denis n'était pas très ardente. — ⁹ Ces chapiteaux ont été introduits à Cluny après la publication du *Catalogue de Du Sommerard*. J'ai eu la bonne fortune, écrit M. L. Levillain, *op. cit.*, p. 11, note 4, de retrouver dans le chef des gardiens du musée, l'employé qui, il y a vingt-cinq ans environ, les alla chercher à Saint-Denis; il m'a affirmé très bien se souvenir que ces morceaux de sculpture se trouvaient dans une sorte de hangar où Viollet-le-Duc entassait les pièces intéressantes que les fouilles lui faisaient découvrir; comme elles n'étaient point étiquetées, on ne peut pas dire si elles provenaient de la basilique actuelle ou de l'ancienne église de l'Éstrée dont l'emplacement fut entièrement déblayé pour la construction de l'église paroissiale. S'ils ont été trouvés dans la basilique, ce sont évidemment des matériaux de rempli. Est-ce à eux que Viollet-le-Duc fait allusion quand il parle de pierres sculptées ayant appartenu à un édifice gallo-romain ? C'est possible. »

niers, les plus gros, ils sont d'un style barbare et d'une facture lourde : leurs feuilles d'acanthé sont grossièrement sculptées et demeurent comme collées au corps du chapiteau; ils me paraissent une médiocre imitation d'un des précédents et dater d'une basse époque; je crois qu'ils ont été sculptés pour une des basiliques carolingiennes¹, dans la seconde moitié du VIII^e siècle, quand les autres furent peut-être employés².

Quelques textes, malheureusement trop sommaires, nous font entrevoir la disposition du chœur.

Dans le récit, déjà mentionné d'une femme accusée d'adultère pour la justification de laquelle son père prête serment « sur le tombeau de saint Denis », nous voyons que, en présence des parents et des amis du mari, le père étend la main « sur l'autel ». Mais on l'accuse de parjure et on le massacre « devant cet autel même », des traits furent lancés « jusque sur le sépulcre³ ». Tout ceci est un peu vague, mais il semble légitime d'induire qu'il existait un seul autel situé sur le tombeau.

Lors du pillage de la région parisienne par les soldats de Sigebert, en 574, un de ceux-ci vola « la tenture de soie ornée d'or et de pierres précieuses qui couvrait le saint sépulcre ». Un autre, « qui ne craint pas de marcher sur le saint sépulcre » cherche à briser d'un coup de lance une colombe d'or; mais, *quia turritum erat tumulum*, ses pieds glissent de part et d'autre, et on le releva mort, *testiculis compressis*, et la lance plantée dans le côté⁴.

Ces textes ont prêté à des interprétations diverses. Félibien écrit : « Les termes de saint Grégoire font connoître que le tombeau du saint martyr estoit orné de petites tours ou espèces de pyramides, à la manière des anciennes chasses et de quelques autels gothiques⁵. » Julien Havet est porté à voir dans le monument dont parle Grégoire de Tours le « mausolée élevé » dont il est question dans la *Passion de saint Denis*⁶, et il dit : « Il était en forme de tour, *turritus*.... C'était donc un cône ou une pyramide; il servait d'autel à la basilique : au-dessus était suspendue, à l'époque de ce pillage, une colombe d'or, évidemment destinée, selon l'usage du temps, à renfermer les hosties⁷. » Le tombeau était couvert d'une housse de soie très riche et c'est sur cette tombe que le soldat sacrilège monta afin de s'emparer de la colombe qui devait être très haut, puisque l'homme jugeait utile de se servir de sa lance. Ainsi perché sur le tombeau, il perdit l'équilibre, tomba et se tua. « Quand Grégoire de Tours nous dit que le tombeau était *turritum*, l'historien ne nous donne pas ce renseignement pour le plaisir de nous fournir une précieuse indication archéologique; mais il veut, par là, expliquer comment les pieds du soldat, monté sur le sépulcre, purent glisser de part et d'autre, *elapsis pedibus ab utraque parte*, [parce que précisément le tombeau était de forme élevée, *quia turritum erat tumulum*] et comment le pillard put se blesser mortellement entre les jambes, *compressis testiculis*, et au flanc, *lancea in latere defixa*... » Ce mot *turritus*, servilement traduit, a fait supposer je ne sais quel échafaudage; il suffira d'y attacher le sens d'*élevé*⁸, comme tant de

couvercles de sarcophages dont le dos d'âne d'abord simplement bombé s'était peu à peu accru et haussé au point de former un toit aigu, une arête vive. Quant aux tombes accolées de Justique et Fleuthère, comme ces personnages n'apparaissent qu'en 654, il semble anticipé de leur fournir un tombeau dès 574.

En avant du sépulcre se trouvait l'autel contigu, c'est ainsi qu'on pouvait se massacrer « devant l'autel même et lancer des traits » jusque sur le sépulcre⁹.

« Les passages que nous avons cités, de Grégoire de Tours, n'impliquent pas l'idee d'une crypte. La question est de savoir si, à cet égard, il y avait des règles établies et obligatoires sur la nécessité de la crypte dans une basilique : on semble être porté à le croire; cependant, un texte postérieur montre qu'on admettait parfaitement que, dans l'église primitive de Saint-Denis, les corps fussent enterrés et non exposés dans une confession à la vénération des fideles. Si la *Passion de saint Denis* ne le dit pas expressément¹⁰, l'auteur des *Gesta Dagoberti* l'a ainsi comprise lorsqu'il prête à saint Denis, parlant en songe à Dagobert, le propos suivant : « Enlève la terre qui recouvre nos sépultures, et des authentiques l'apprendront expressément qui sont ceux que ce tombeau renferme¹¹. » Il est difficile de trouver un texte plus clair et plus explicite¹². »

Construite probablement dans les dernières dizaines d'années du V^e siècle, l'église de sainte Geneviève allait être dépouillée de son dépôt précieux le 22 avril 626. A partir de ce moment la basilique Saint-Denis-de-l'Éstrée garda une existence indépendante, mais effacée, comme église séculière et probablement paroissiale, au moins jusqu'au IX^e siècle; on la trouve alors desservie par un prêtre qualifié *presbyter loci*. Ce prêtre était-il à la nomination de l'abbé ? On peut le supposer, mais on n'en a aucune preuve. Le diplôme par lequel Clovis II confirme à l'abbaye la faculté d'avoir des biens distincts de ceux de l'église de Paris et d'être soustraite, quant à l'administration de ces biens, à l'autorité épiscopale, ne nous apporte aucun éclaircissement sur la situation de l'Éstrée. Que les moines dionysiens eussent tenu à toujours posséder et conserver le lieu longtemps sanctifié par le dépôt des corps saints, on le conçoit sans trop de peine, encore qu'ayant la proie ils pouvaient dédaigner l'ombre, mais souhaiter et tenir son deux choses et l'église de Paris dépouillée des reliques au profit des moines ne fut peut-être pas fâchée de retenir obstinément l'église dépouillée par une sorte de protestation contre l'empicement royal et l'accaparement monastique¹³.

VI. L'ÉGLISE DE DAGOBERTE. — On lit dans la *Chronique dite de Frédégaire*... *Dagobertus amisit spiritum sepulturus est in ecclesia sancti Dionensis, quam ipse prius condigne ex auro et gemmis et multis preciosissimis speciebus ornauerat et contulge in circuitu fabricare preceperat*¹⁴. L'église dont parle ici le chroniqueur est celle de l'abbaye. Nous avons vu que celle-ci avait été commencée au plus tôt en 623 et terminée — au moins le gros œuvre — avant la translation des reliques, 22 avril 625. Le chroniqueur écrit au VI^e siècle, c'est donc, ou peu s'en faut, un contemporain. Son témoin-

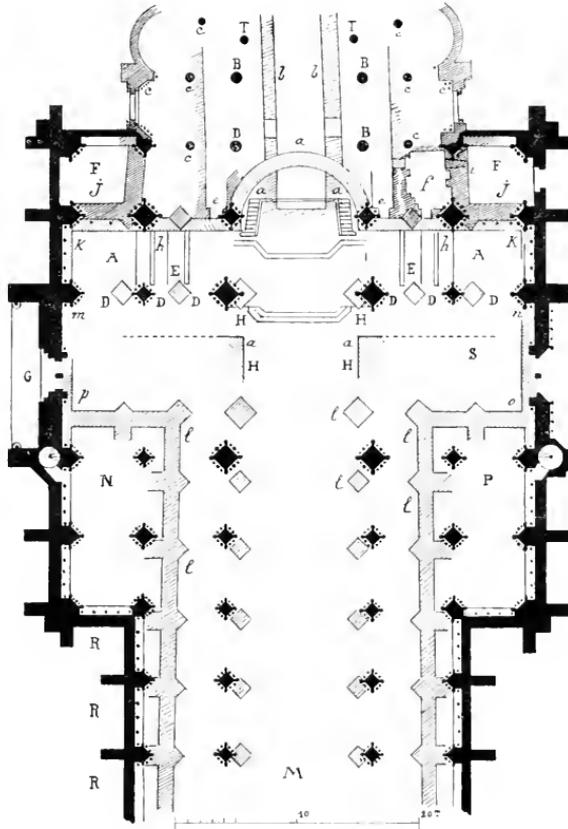
¹ Outre la grande basilique, on dut reconstruire Saint-Denis-de-l'Éstrée et on construisit une basilique Saint-Pierre. — ² L. Levillain, *op. cit.*, p. 12. — ³ Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. V, c. xxxii, édit. Arndt et Krusch, t. 1, p. 224-225. — ⁴ Grégoire de Tours, *Libri in gloria martirum*, c. lxxi, édit. Krusch, t. 1, p. 535-536. — ⁵ Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis*, p. 6. — ⁶ *Passio*, 30, édit. Krusch, p. 104 : *Antedicta lamina malar familiaris... locum sanctorum martyrum ossa servantem qua oportuit sollicitudine requisivisset atque inventum eminentis mausolei constructione signavit.* — ⁷ J. Havet, *op. cit.*, p. 30. Voir *Dictionn.*, t. III, au mot COLOMBE EUCHARISTIQUE, col. 2231. — ⁸ L. Levillain,

op. cit., p. 14. — ⁹ On se souvient que c'est le mot de la *Passio* : mausolée élevé. — ¹⁰ Voir plus haut la note 3, et la suite : *Unde postmodum christiani basilicam supra martyrum corpora magno sumptu cultuque eximio construxerunt.* — ¹¹ *Gesta Dagoberti*, c. ix, édit. Krusch, p. 403. — ¹² L. Levillain, *op. cit.*, p. 15-16. — ¹³ La première fois que le nom de Saint-Denis-de-l'Éstrée apparaît dans les textes, c'est au commencement du IX^e siècle, dans les *Miracula sancti Dionysii*, à l'occasion d'un miracle qui se serait produit sous l'abbatiat de Fardulf (797-vers 807). *Mirac.*, t. 24, dans Mabillon, *Acta sanct. ordin. S. Bened.* sac. III, part. 2, p. 351. — ¹⁴ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 79, édit. Krusch, t. II, p. 161.

gnage est dès lors très digne d'attention, d'autant qu'il se trouve corroboré par le témoignage de l'archéologie. Viollet-le-Duc, qui avait fait des fouilles dans le sol de la basilique actuelle, admettait l'existence de sept églises successives dédiées au premier évêque parisien, dont cinq au moins sur le même emplacement. Il nous a laissé, à défaut d'une étude raisonnée, un plan des fouilles et une note qui en est le commentaire (fig. 3698)¹.

constructions de Suger², encore visibles au-dessus du sol en *c*. Alors les deux descentes aux cryptes plus anciennes furent ménagées en *e*³; le sanctuaire se développa largement au-dessus des caveaux de l'église carolingienne, et l'on dut y monter par des degrés établis en *g*, des deux côtés de l'autel, et en *h*.

« Un caveau voûté qui existe encore entier en *j* montre clairement que le mur *i* donnait sur le dehors, puisqu'il possède une fenêtre relevée; les murs *j* du



3698. — Plan de la basilique. D'après Viollet-le-Duc, *Dict. raisonné de l'architecture*, 1868, t. 1x, p. 228, fig. 9.

Voici ces plans présentés les uns sur les autres et tels que les fouilles et les traces de constructions encore existantes ont pu les faire reconnaître. On voit en *a* les restes des soulèvements de l'abside et du transept de l'église de Dagobert, bâtie avec des débris de monuments gallo-romains⁴. Pendant la période carolingienne, l'église fut très allongée en *b* au delà de l'abside de Dagobert⁵; puis viennent s'implanter les

fond du collatéral du transept existent encore, et l'on retrouve en *k* les fondations qui indiquent que les constructions de Suger ne s'étendaient pas au delà des pignons actuels.

La nef de l'église de Suger était plus étroite que celle de l'église actuelle, ainsi qu'il est aisé de le reconnaître à l'entrée occidentale et par des fouilles pratiquées en *l*. Donc le transept de l'église abbatiale du

¹ Viollet-le-Duc, *Dict. raisonné de l'architecture*, Paris, 1868, t. 1x, p. 227-228, fig. 9; cf. Viollet-le-Duc, *L'église impériale de Saint-Denis*, sous *Revue archéologique*, 1861, t. 111, nouv. série. ² Les hauchures de gauche à droite indiquent

ces restes. — ³ Les hauchures larges, de droite à gauche, indiquent ces constructions encore visibles dans les cryptes.

⁴ Les hauchures serrées, de droite à gauche, indiquent ces ouvrages. — ⁵ Ces descentes existent encore.

xii^e siècle, muni d'un bas côté vers le sanctuaire comprenait l'espace *m n o p*. Ce bas côté AA était d'ailleurs nécessaire pour recevoir les emmarchements qui montaient au sanctuaire et ceux qui descendaient aux cryptes.

« Ces constructions, en partie établies sur les restes assez mal bâtis de l'église de Dagobert, ou sur des fondations insuffisantes, ainsi qu'il est aisé de le reconnaître, menaçaient ruine très probablement vers le milieu du xiii^e siècle. Que cette raison ait été déterminante, ou que l'édifice ne répondît plus parfaitement aux nécessités du moment, ou se résolut à le rebâtir presque entièrement, et notamment toutes les parties du transept, sous le règne de saint Louis (1230 à 1240).

« Notre figure indique, en noir, toutes les constructions refaites alors. Un coup d'œil sur ce plan fait comprendre l'importance nouvelle que l'on donne au transept et aux collatéraux qui l'accompagnent. La nef fut sensiblement élargie, et se raccorde avec le sanctuaire, dont les écartements de piles furent conservés, par des biais, qui paraissent fort étranges si l'on ne se rend compte de l'état des constructions antérieures que l'on prétendait conserver vers l'abside.

« Les piles B du sanctuaire furent refaites à neuf, celles T du rond-point sur des socles du xii^e siècle. Celles B furent fondées à nouveau dans la crypte, en passant à travers les voûtes carolingiennes. On se contenta de rebâtir sur la vieille fondation de piles qui portent sur l'angle de l'abside mérovingienne; mais au lieu des trois travées D, on n'en fit que deux, et les emmarchements montant au sanctuaire furent reportés en E. Des chapelles furent établies en F au niveau du sol du sanctuaire. Une des portes de l'ancien transept de Suger fut remontée en G¹. Saint Louis voulut refaire à neuf les tombeaux de ses prédécesseurs. Ces tombeaux furent disposés en H, c'est-à-dire sur l'emplacement qu'ils avaient occupé dans les églises précédentes. Celui de Dagobert s'éleva en L, très probablement sur le lieu où la tradition plaçait sa sépulture². Alors le chœur des religieux s'étendit dans la nef depuis le transept jusqu'au point M et le public put circuler dans les collatéraux et traverser les bras de croix. Des chapelles furent dédiées en N et en P. Beaucoup plus tard cette dernière fut occupée par le tombeau de François I^{er}. Au xiv^e siècle on éleva d'autres chapelles le long du collatéral nord en R. Les sépultures des abbés remplirent le croisillon S². »

Lorsque Viollet-le-Duc parlait de cinq édifices successifs, il oublie peut-être qu'il n'en rencontre que trois sur son plan.

On peut donc éliminer la prétendue basilique du xi^e siècle qui semble bien n'avoir jamais eu de réalité³. S'ensuit-il qu'il faille éliminer aussi la basilique de Dagobert ? À supposer qu'on s'y résignât, elle resterait

encore fort solide dans la Chronique dite de Frédégaire et, quelque dédain qu'on professe pour un contemporain, on ne peut lui refuser d'avoir vu de ses yeux ce que nous sommes réduits à supprimer en imagination. Viollet-le-Duc n'était ni un ignorant ni un débutant, et si on doit regretter avec raison qu'il n'ait pas convié les archéologues à venir vérifier les pans de murs qu'il avait mis au jour⁴, on ne peut lui refuser de les avoir vus de ses yeux et appréciés en connaissance. Tout ce qu'on pourra dire et apporter de présomptions et de connotations n'ira jamais à supprimer le double témoignage concordant du pseudo-Frédégaire et de Viollet-le-Duc. On dira peut-être que celui-ci ayant lu la chronique était disposé à retrouver à tout prix un pan de mur qui s'y rapportât; on dira aussi que les murs découverts par lui sur les côtés nord et sud du carré du transept n'ont rien à voir avec le transept mérovingien et que ce sont les bases du jubé carolingien que Viollet-le-Duc n'a pas reconnues; on dira enfin que les tombeaux mérovingiens trouvés sous le pavé de la basilique de Dagobert ne prouvent rien et ne comptent pour rien, et par un miracle d'illumination rétrospective on découvrira que la basilique de Dagobert n'eût pu être, d'après les données relevées au cours des fouilles, qu'une modeste chapelle, mal bâtie et difforme⁵.

Ce à quoi nous nous tiendrons, c'est aux vestiges contrôlés par un homme dont la science et l'expérience archéologiques étaient grandes et que nous n'avons aucune raison de suspecter. Sans entreprendre de ressusciter ce qui a péri et disparu à tout jamais, nous demanderons seulement à un contemporain ce qu'il consent à nous apprendre, c'est simplement ceci que la basilique était ornée *ex auro et gemmis et multis preciosissimis espletibus*⁶. La Vie de saint Eloi, un autre contemporain, a malheureusement été remaniée et, dans son état actuel, ne représente qu'un témoignage du ix^e siècle. Quoi qu'il en soit, on ne peut dire si les renseignements que nous lui avons empruntés sont exacts et il n'y a pas lieu de les écarter, mais de les utiliser avec réserve. Eloi, argentier, fut chargé de ce que nous appellerions aujourd'hui la chasse. Il plaça les reliques sous un *legurium* ou *ciborium* en marbre incrusté d'or et de gemmes et dont la crête et le fronton étaient décorés dans le goût clinquant de l'époque. Dans le chœur, Eloi aurait couvert de feuilles d'or la balustrade qui entourait l'autel et placé sur les balcons de cette balustrade des globes dorés et gemmés; il aurait encore recouvert de plaques d'argent l'ambon et les portes, comme aussi le dais du siège du célébrant. Une sorte de chasse, de boîtier (*repa*) qui prit la place de l'ancien sarcophage, et un autel furent bâtis extérieurement aux pieds du martyr, c'est-à-dire à l'est⁷.

Les *Gesta Dagoberti* parlent d'autres décorations intérieures. Nous avons dit les garanties d'exactitude

¹ Une opération analogue fut faite à la cathédrale de Paris, à celles de Bourges et de Chartres. Les sculptures du xii^e siècle furent jadis dignes d'être conservées et furent rencontrées dans les constructions du xiii^e siècle. — ² En fouillant tout le centre du transept, Viollet-le-Duc a trouvé, au-dessous du sol de l'église de Dagobert, de nombreux sarcophages mérovingiens; cf. *Dict. rais. d'archit. franç.*, t. ix, p. 25, fig. 1. — ³ Ces plans superposés ont cela d'intéressant, ajoute Viollet-le-Duc, qu'ils nous font reconnaître les modifications que le temps apporta pour les usages monastiques dans l'une des plus puissantes abbayes de France. D'abord, comme dans l'église primitive, le transept, très étendu, relativement à la largeur de la nef, est fait pour contenir et enclore les religieux qui n'ont, avec les fidèles, aucune communication. Puis, sous les carolingiens, tout en maintenant la disposition du transept primitif, on y ajoute un sanctuaire profond, qui fait comme une seconde église propre à l'exhibition des reliques. Sous Suger, ce sanctuaire s'élargit, se garnit de chapelles nombreuses et le

transept s'ouvre davantage sur la nef. Enfin, au xiii^e siècle, la clôture monastique dans l'église n'est plus absolue. — ⁴ L. Levillain, dans *Bulletin monumental*, 1907, p. 212-215, 550-553; 1908, p. 137-151. — ⁵ F. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane, ses origines, son développement*, in-8°, Paris, 1912, p. 162. — ⁶ L. Levillain, *op. cit.*, p. 116-117. — ⁷ *Chronique dite de Frédégaire*, IV, 79, édit. Krusch, p. 161. — ⁸ *Vita Eligii*, l. I, c. XXXII, édit. Krusch, dans *Scriptores rerum merovingiarum*, t. IV, p. 388: *Præterea Eligij fabricavit et mauseolum sancti marlyris Dionysii Parisius civitatis, et legurium super ipsum marmoreum nitro opere de aëro et gemmis; cristum quoque et species de fronte magnifice composuit, necnon et axes in circuitu altaris auro operuit et posuit in eis poma aurea rotundilla atque gemmala; operuit quoque et lectorium et ostia diligenter de metallo argenteo: sed et lectum throni altaris aribus operuit argenteis, fecit quoque et repam in loco anterioris tumuli, et altare extrinsecus aut pedes sancti marlyris fabricavit.*

et même d'érudition qu'offre leur auteur. Dès lors, il n'y a pas lieu de suspecter ses dires au point de vue descriptif. Ses contemporains eussent eu vraiment trop beau jeu de lui demander où il avait vu les splendeurs qu'il énumérait. Quant à l'attribution qu'il en fait à Dagobert, il était d'abord, en sa qualité de moine de Saint-Denis, vivant au début du IX^e siècle, mieux en mesure que nous d'être renseigné, réduits que nous sommes à quelques phrases latines assez énigmatiques parce qu'elles font allusion à des faits sur lesquels elles n'ont aucune prétention de nous renseigner à fond. L'auteur des *Gesta* parle d'un tronc d'argent appelé *gæzophytacium* qui se voyait encore *ante cornu altaris eiusdem ecclesie* et que Dagobert *ex argento fieri iussit*¹. Ensuite c'est une grande croix d'or dressée derrière l'autel principal : *Crucem etiam magnam, que retro altare aureum poneretur, ex auro puro et pretiosissimis gemmis insigni opere ac minutissima artis subtilitate fabricari iussit, quam beatus Eligius, eo quod illo in tempore summus aurifex ipse in regno haberetur, cum et ubi, que ad ipsius basilicæ ornatum pertinebant, strenue prepararet, elegantis subtilitatis ingenio, sanctitate opulente, mirifice exornavit*². Puis des tentures tissées d'or et ornées d'une infinie variété de perles, dont on paraît les murs de l'église, les colonnes et les arcs³; enfin un placage d'argent pur placé sur l'abside⁴ et une couverture de plomb sur le reste de l'église⁵ : *Et quoniam ecclesiam quam ipse a fundamine construxerat, intrinsecus miro decore fabricaverit, foris quoque desuper absidum illam, infra quam veneranda martyrum corpora tumulaverat, ex argento purissimo mirifice cooperuit. — Denique eodem tempore plumbum quod si ex metallo censuit in secundo semper animi sobebatur, libras octo nullia ad cooperiendam eandem supradictorum beatorum martyrum ecclesiam... concessit.*

VII. LA BASILIQUE DE PÉPIN LE BREF. — L'église mérovingienne fut détruite. Quand et comment, nous ignorons. Les *Miracula sancti Dionysii* nous apprennent simplement ceci : *... diruta priore*⁶. Pépin le Bref, à l'instigation de l'abbé Fulrad, entreprit de la remplacer. La construction de la nouvelle basilique commença vers l'an 750⁷; l'événement est compris entre la date d'avènement de Fulrad à l'abbatit (749) et le 28 juillet 751, jour où le pape Étienne II vint à Saint-Denis consacrer l'autel principal et donner solennellement l'onction royale au roi Pépin et à ses deux fils Charles et Carloman⁸. On avait donc commencé la reconstruction par le chevet; mais elle ne fut achevée que sous Charlemagne⁹. Le gros œuvre était cependant assez avancé quand Pépin mourut le 26 septembre 768, puisqu'il demandait à être enterré à l'entrée même de

l'église (qui se trouvait au nord dans la basse nef)¹⁰ et que, pour protéger le tombeau de son père, Charles dut accoler à l'édifice un porche¹¹. La dédicace n'eut lieu que le 24 février 775, en présence du roi et de la cour¹², ce qui laisse croire que, si l'on mit près de vingt ans à édifier les murs, il fallut près de six ans pour achever d'aménager la basilique.

Un demi-siècle plus tard, de nouveaux travaux modifièrent le chevet primitif dont Viollet-le-Duc a relevé le plan par terre. Le 1^{er} novembre 832, on dédiait à la Vierge la chapelle souterraine que l'abbé Hilduin avait fait construire *ante pedes sanctissimorum martyrum*; la construction de cette chapelle avait entraîné l'abbé à remanier le chevet¹³; dans le cheur prolongé vers l'est, Hilduin éleva un second autel dédié à la Sainte-Trinité¹⁴.

L'église traversa la période des invasions normandes sans avoir trop à souffrir de l'humeur dévastatrice des pirates. En 856 et 858, le monastère est contraint de verser de grosses sommes d'argent aux envahisseurs, en 865 il est mis au pillage. Pendant le siège de Paris, en 886, les moines, déjà plusieurs fois obligés d'abandonner leur monastère, se réfugient à Reims, auprès de l'archevêque Foulques, emportant avec eux le corps du martyr¹⁵. Après ces désastres, l'abbaye fut restaurée, mais nous ne pouvons savoir quels furent les travaux accomplis. Il est assez difficile d'admettre que l'édifice carolingien ait subsisté sans altérations du IX^e au XII^e siècle. C'est pourquoi des archéologues ont supposé qu'une nouvelle église fut élevée au cours du XI^e siècle. « Les restes, écrivait Viollet-le-Duc, en sont parfaitement visibles dans la crypte disposée sous le sanctuaire actuel; ils consistent en une ordonnance de colonnettes avec chapiteaux grossièrement sculptés portant une arcature qui décore les parois intérieures et extérieures de cette crypte centrale, dans laquelle sont disposés aujourd'hui les dévouilles des derniers Bourbons¹⁶. » Cette basilique du XI^e siècle semble quelque peu compromise¹⁷, aucun document ne l'appuie et si, comme on peut le croire, on se borna alors à remanier et orner la crypte¹⁸, il reste établi que la basilique de Pépin le Bref et de Charlemagne ne fut pas reconstruite de fond en comble au XI^e siècle : à cette dernière époque, la seule mention de travaux opérés à Saint-Denis concerne la construction, entre 1075 et 1087, aux frais de Guillaume le Conquérant d'une tour qui s'effondra avant son complet achèvement et qui, dans sa chute, n'atteignit aucune partie de la vieille basilique.

L'abbatiale carolingienne était sur plan basilical latin : une nef et ses deux bas côtés, un transept et une abside en demi-cercle au chevet. Après les travaux du IX^e siècle, elle eut la forme de croix latine :

¹ *Gesta Dagoberti*, c. XIX, édit. Krusch, p. 407; cf. deux diplômes de Charles le Chauve, 19 sept. 862, Mabillon, *De re diplomatia*, 1709, p. 538; Tardif, *Monuments historiques*, n. 186, p. 118, col. 2; Suger, *De consecratione*, c. IV, édit. Lecoy de la Marche, p. 226-227. — ² *Gesta Dagoberti*, c. XX, édit. Krusch, p. 407; Suger, *De administratione*, c. XXXI, p. 203. — ³ *Gesta Dagoberti*, c. XX, p. 407; *Nam et per totam ecclesiam auro lectus nubes, margaritarum varietatibus multipliciter exornatus, in partibus et columnis atque arcibus suspendi devotissime iussit.* — ⁴ *Gesta Dagoberti*, c. XVII, p. 406. — ⁵ *Gesta Dagoberti*, c. XI, p. 419. — ⁶ *Miracula sancti Dionysii*, I, XIV, édit. Mabillon, p. 347. — ⁷ L. Levillain, *La basilique carolingienne de Saint-Denis*, dans *Bulletin monumental*, 1907, t. LXXI, p. 241-262; l'auteur a repris et retouché ce travail qui forme un chapitre dans *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, dans *Mém. de la Soc. de l'hist. de Paris*, 1909, t. XXXVI, p. 159-176. C'est ce chapitre que je cite en très grande partie. — ⁸ L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, 1886, t. XXXII, p. 318. Les enduits de Saint-Denis et de Senlis donnent la date du jour. La date de l'année est donnée par les *Annales regni Francorum*, édit. Fr. Kurze, dans *Scriptores rerum Germanicarum*

in usum scholarum, p. 12. — ⁹ *Miracula sancti Dionysii*, I, XIV, p. 347; *conuata a Pipino rege, augustus a Karolo regi successore consumata est.* — ¹⁰ Louis le Pieux, *Epistola ad Hilduinum*, 835, édit. Dümmler, dans *Monum. Germ. hist., Epist.*, I, v, p. 326. Avant de mourir, Pépin donna à l'abbaye de Saint-Denis la forêt Iveline *pro anime nostræ remissioni seu et propter locum sepulture corporis mei*. Diplôme de 768, édit. Tangl, *Diplomata Karolini*, dans *Monum. Germ. hist.*, I, i, p. 38, n. 28. — ¹¹ Suger, *De administratione*, c. XXV. — ¹² Diplôme de Charlemagne, 21 février 775, édit. Tangl, *Diplom. Karolini*, I, i, p. 132, n. 92. — ¹³ Hilduin, charte sans date, dans Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis*, pièces, n. 75, 76, p. LVI, LVII; cf. D. 72, 73, p. XLIX, LI. — ¹⁴ L. Muirre, *La crypte de Saint-Denis*, dans *Bulletin monumental*, 1908, p. 139, 143 et L. Levillain, réponse, p. 146-149 et *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, p. 162, note 1. — ¹⁵ *Miracula sancti Dionysii*, II, XXXII, p. 357. — ¹⁶ *L'église impériale de Saint-Denis*, dans la *Revue archéologique*, 1861, p. 302. — ¹⁷ L. Levillain, dans *Bulletin monumental*, 1907, p. 550-553; 1908, p. 137-154. — ¹⁸ P. Vitry et G. Brière, *L'église abbatiale de Saint-Denis et ses tombeaux*, Notice historique et archéologique, 1908, p. 7.

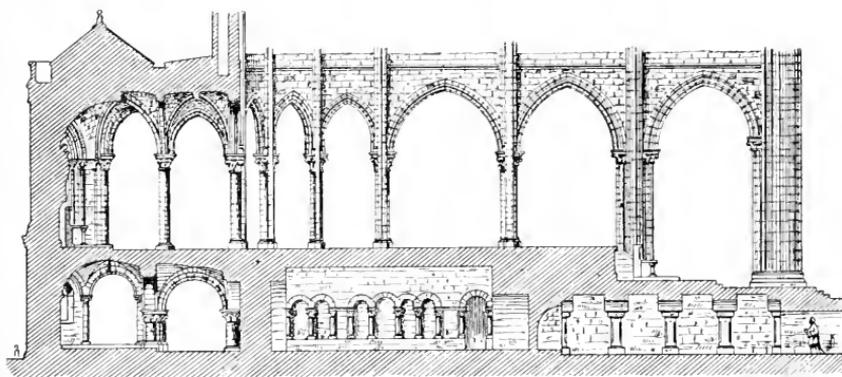
Nous ne pouvons pas dire comment était la façade occidentale. Mais nous savons que, dans la partie basse de la nef, l'entrée principale se trouvait non sur cette façade, mais sur le côté septentrional; resserrée entre deux tours basses (qui, à l'époque de Suger, menaçaient ruine), cette baie était fermée par une porte en bronze¹, à deux vantaux sculptés, qui avait été offerte à l'église par un certain Airard et qui fut réemployé au XII^e siècle. La façon dont s'exprime Suger : « A l'entrée principale, le portique des vantaux principaux, » laisse entendre qu'il y avait une ou plusieurs autres entrées; et des portes moins importantes; mais nous ignorons où elles étaient exactement.

« Ce portail septentrional était précédé d'une sorte de porche, l'*augmentum* dont parle Suger², que j'identifie par conjecture avec le *vestibulum* dont il est question à plusieurs reprises dans *Miracula sancti Dionysii*³ et qui abritait la sépulture de Pépin le Bref. Ce porche avait lui-même une porte que l'on fermait au moyen d'une barre de fer⁴.

posent l'idée d'une double rangée de colonnes séparant la nef des bas-côtés. Sur ces colonnes retombaient les arcs qui supportaient les murs supérieurs de la nef⁵.

« Les bas-côtés avaient une largeur de cinq mètres environ, puisque cette largeur était égale à celle des bas-côtés du chœur du XII^e siècle, comme Suger nous en prévient⁶. L'écartement entre les colonnes du chœur de Suger et la colonnade du déambulatoire est la même que celui qui existe entre les piles de la nef et les murs des bas-côtés, piles et murs portés en fondation sur le plan des fouilles de 1859 (en *h*).

« Le transept carolingien comprenait tout l'espace *KK op* du plan de Viollet-le-Duc: il avait quinze mètres de largeur sur trente-sept mètres cinquante centimètres de longueur. » Ces dimensions ne sont obtenues qu'à la condition d'attribuer à l'église en construction les murs mérovingiens reconnus par Viollet-le-Duc. Il est possible que l'assise mérovingienne du fond du transept ait été utilisée pour le mur carolingien élevé au même endroit.



3699. — Coupe des cryptes de la basilique de Saint-Denis.

D'après Viollet-le-Duc, dans *Mémoire de la Société de l'histoire de Paris*, 1909, t. XXXVI, p. 168.

« La nef carolingienne avait 9 mètres environ de largeur; cela résulte du témoignage de Suger rapproché du plan des fouilles de 1859, comme aussi de l'examen des lieux dans l'état actuel. L'abbé Suger nous dit, en effet, qu'il donna la largeur qu'avait la partie centrale de l'ancienne nef à la partie centrale du chœur du XII^e siècle⁷; or, il est facile de constater, sur le plan de Viollet-le-Duc (fig. 3698) que les colonnes de la partie droite du chœur, dans l'église de Suger, étaient sur l'alignement même des extrémités de l'abside carolingienne; en visitant la crypte actuelle, on remarque que les grosses colonnes qui supportent celles du chœur et qui enveloppent le caveau des Bourbons, prolongent vers l'est l'alignement des murs droits de l'ancienne confession des martyrs. D'où j'infère que les « colonnes de marbre » de la nef carolingienne étaient probablement établies sur les piles de maçonnerie dont Viollet-le-Duc a retrouvé les substructions et qu'il a considérées comme la base des piliers de la basilique édifiée par Suger.

« Le plan basilical et le témoignage de Suger⁸ im-

« Sur les quatre piliers du carré du transept, plus volumineux que les autres, retombaient sans doute les arcs qui supportaient la tour où pendaient les *signa*, c'est-à-dire les cloches qui appelaient les moines aux offices⁹. »

Le jubé qui formait obstacle dans la nouvelle construction de Suger fut enlevé et détruit, mais une partie de ses riches matériaux fut utilisée, notamment le pupitre à lire l'évangile, les ivoires sculptés et peints et les animaux de cuivre.¹⁰

« Le chœur recouvrait une crypte qui abritait les corps des martyrs; cette confession fut le théâtre d'un miracle sous l'abbatit de Fulrad, et le récit même de ce miracle montre qu'on y entraît quelquefois en assez grand nombre pour y prier les saints directement à leur tombeau.¹¹ L'accès de cette crypte est conjectural. Les murs de la crypte étaient peints; on y avait représenté au trait, en gris sur fond blanc, une tenture¹². »

A la crypte primitive, l'abbé Hilduin accola, nous Favons vu, une église souterraine à l'est. Cette église

¹ Suger, *De consecratione*, c. II, (édit. Lecoy de la Marche, p. 217.) — ² Suger, *De administratione*, c. XXV, p. 187.

— ³ *Miracula sancti Dionysii*, I, IV, VII, XVIII, XIX, édit. Mabillon, p. 341-346, 349; cf. *Analecta bollandiana*, 1900, t. XIX, p. 236. — ⁴ *Miracula sancti Dionysii*, I, I, c. XI, p. 319. — ⁵ Suger, *De consecratione*, c. IV, p. 225. — ⁶ Su-

ger, *De consecratione*, c. II, p. 218. — ⁷ Suger, charte de 1140, édit. Lecoy de la Marche, p. 351; cf. *De consecratione*, c. II, p. 218. — ⁸ Suger, *De consecratione*, c. IV, p. 225. — ⁹ *Miracula sancti Dionysii*, I, XV, p. 348. — ¹⁰ *Ibid.*, I, VI, p. 315. — ¹¹ Viollet-le-Duc, *L'Église impériale de Saint-Denis*, p. 302.

n'avait guère qu'une douzaine de mètres de longueur. La crypte de Hilduin portait sa voûte à une plus grande hauteur que celle du *martyrium*; ici le témoignage de Suger est formel, puisque cet abbé décida de reporter — la voûte de l'abside qui contenait les corps des saints nos seigneurs au niveau de la partie supérieure à la crypte à laquelle elle adhéraît, afin que la même crypte offrît son extrados en guise de pavé à ceux qui accéderaient au chœur par les deux escaliers¹. » Et ce témoignage est heureusement illustré par la coupe longitudinale des cryptes de Saint-Denis faite par Viollet-le-Duc². Au XI^e siècle, les fidèles et les pèlerins n'avaient plus d'autre accès à la *fenestella* de la confession que par la petite crypte de la Vierge qu'il leur fallait traverser et où l'on conservait, sous la protection de deux solides serrures, les reliques précieuses, entre autres celles de la Passion³. Par où entraient-on dans cette *cryptula*? La question a fait l'objet d'une controverse⁴; mais la controverse ne l'a point résolue de façon péremptoire. Voici ce qu'on peut dire sur ce sujet de l'entrée des cryptes. Lenoir a admis que l'on pénétrait dans la *cryptula* par le chevet; son plan est malheureusement en grande partie conjectural et, comme le chevet de la chapelle souterraine de 832 a été coupé et remplacé par un mur droit au XII^e siècle, on ne peut pas être assuré que, sur ce point, Lenoir ne se soit inspiré que du résultat des premières fouilles entreprises dans la crypte. Étant donné le récit du moine sau-dionysien du XI^e siècle, Haimon, la conjecture de Lenoir est cependant assez vraisemblable, comme aussi celle d'une claire-voie pratiquée dans le chevet du *martyrium*⁵. Toutefois, on peut admettre aussi — et cette conjecture n'oblige pas à rejeter la précédente — que les descentes pratiquées dans les bas côtés du chœur permettaient de gagner, de l'intérieur de l'église, les collatéraux de l'église souterraine et, par là, l'étroite crypte de l'abbé Hilduin. Mais il est bien évident que cet unique accès par la chapelle de la Vierge, réservé aux fidèles et aux dévots de saint Denis, n'était pas celui par lequel les moines allèrent, aux jours de péril, enlever les précieuses reliques pour les soustraire aux atteintes et aux profanations des barbares. Il est probable que l'escalier de descente établi primitivement dans l'axe n'avait pas été remblayé au temps de Hilduin ou à l'époque des invasions normandes, mais qu'on dut en dissimuler l'entrée sous un dallage provisoire adroitement raccordé aux dalles anciennes; c'est là qu'il faut, peut-être, placer la porte d'ivoire dont Suger nous parle quelque part.

L'abbé Hilduin incorpora sa chapelle souterraine de la Vierge dans la basilique en remaniant en partie le chevet; il substitua un nouveau chœur à l'abside primitive et l'acotta de deux bas côtés très étroits; les murs du chœur reposaient sur les murs extérieurs des collatéraux de la crypte et Viollet-le-Duc a retrouvé les fondations des murs extrêmes des deux bas côtés; l'écartement entre ces murs procurait un vide de quinze mètres environ, c'est-à-dire la largeur même du transept carolingien; le chœur avait en œuvre 9 mètres de large; les bas côtés n'avaient guère que 1 m 80 de largeur; sorte de couloirs, ils devaient surtout permettre aux fidèles de gagner l'autel de la Sainte-

Trinité, sans traverser le chœur d'ouest en est. Mesure de précaution indispensable, étant donnée la richesse des ornements du chœur!

« La nécessité où l'on avait été de planter les nouveaux édifices avant de détruire partiellement le chevet de Pépin le Bref explique la déviation considérable du chœur et de la crypte de Hilduin inclinés sur l'axe vers le nord de plus de 0 m 70.

Comment, maintenant, était disposé le chœur carolingien après les travaux du IX^e siècle? Le dallage du chœur, qui était de marbre, est alors deux niveaux au-dessus de celui de la nef, à cause des différences de hauteur des voûtes des deux cryptes sous-jacentes. Les fenêtres de cette partie de l'église avaient leurs appuis presque au ras du sol intérieur, puisque les moines qui présentaient à la vénération et au baiser des fidèles les reliques de la Passion, succombant sous la poussée de la foule empesée, n'eurent souvent d'autre ressource que de sauter avec les reliques par les fenêtres⁶.

Lors des réfections du IX^e siècle, on n'avait pas eu à toucher à l'autel principal, l'*altare primum* dédié en l'honneur de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ⁷, et consacré par le pape Étienne II le dimanche 28 juillet 754, le jour où, devant cet autel même, le souverain pontife avait oint les princes francs pendant la messe. C'est devant cet autel encore que, le 1^{er} mars 834, Louis le Pieux, qui avait été déposé par ses fils, recouvra le pouvoir impérial⁸. L'autel principal se trouvait placé dans l'ancienne abside, sur la crypte qui s'étendait derrière lui, c'est-à-dire vers l'ouest, étant donnée l'orientation liturgique des autels à cette époque⁹. Et c'est en cet endroit que se trouvait encore l'autel principal où l'évêque de Chartres, Geoffroi, célébraît une messe pour l'âme du roi Dagobert, au jour anniversaire de la mort de ce roi, le 19 janvier 1113¹⁰. Le *principale beati Dionysii altare* était orné du fameux érin de Charlemagne (fig. 2704) qu'un texte du X^e siècle nous décrit encore en place. Il était surmonté d'un *ciborium* que l'abbé Fardulf avait fait dresser et qui portait sans doute l'épigraphie suivante :

*Hoc opus egregium Fardulfus fecerat abbas,
 Tu cui perpetuam mercedem, Christe, precamur.
 Hoc est alma domus, venie locus, aula salutis.
 Hic Deus inhabitat tribuens pia vota petenti
 Sanctorum neritis, quorum hic sacra corpora pascunt
 Hoc quoque ciborium Fardulfus fecerat abbas*¹¹.

« Une lampe brûlait devant l'autel, *anté sepulchrum*¹², et Charles le Chauve en offrit une en 862, en même temps peut-être qu'il décorait la face antérieure de l'autel d'un parement d'or¹³. Un coffre en argent, destiné à recevoir les offrandes des fidèles¹⁴, et placé à un bout de l'autel, était cause que l'on donnait quelquefois à cet autel le nom de tronc : *altare quod gazofiacium vocatur*¹⁵.

« Un second autel, celui de la Sainte-Trinité, fut édifié dans l'abside du nouveau chevet¹⁶, en 832. C'était sans doute un autel tabulaire formé d'une pierre de porphyre; le roi Charles le Chauve y fit déposer les reliques tirées de sa chapelle; dans une cavité taillée sur la face antérieure de cette pierre, on mit une relique de l'apôtre saint Jacques; sur le

¹ Suger, *De consecratione*, c. iv, p. 225. — ² Publiée par L. Maître, dans *Bulletin monumental*, 1908, p. 140, et par L. Levillain, *Les plus anciennes églises de Saint-Denis*, p. 169. — ³ Haimon, *Delectio corporum*, 5^e éd., Félibien, p. cxxviii. — ⁴ *Bulletin monumental*, 1907, p. 243-244; 1908, p. 112 et 153. — ⁵ C. Enlart, *Manuel d'archéologie*, t. 1, p. 139. — ⁶ Suger, *De consecratione*, c. ii, p. 216. — ⁷ *Miracula sancti Dionysii*, I, xix, p. 349. — ⁸ Louis le Pieux, *Epist. ad Hilduinum* (835), p. 326. — ⁹ Le célébrant face au peuple, le devant de l'autel à l'est. — ¹⁰ Suger, *De consecratione*,

c. v, p. 230. — ¹¹ Fardulf, *Garmina*, dans *Poeta latini avi Carolini*, t. 1, p. 354. — ¹² *Miracula sancti Dionysii*, II, xxxii, p. 357. — ¹³ Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 196. — ¹⁴ *Ibid.*, c. iv, p. 226-227; *Gesta Dagoberti*, 19, éd. Krusch, p. 407. — ¹⁵ Diplômes de Charles le Chauve, du 19 septembre 862, la donation de Senlis en Paris, dans Mabillon, *De re diplomatice*, 1709, p. 538; la confirmation de la *partitio bonorum*, dans J. Tardif, *Monuments historiques*, p. 118, n. 186. — ¹⁶ *Miracula sancti Dionysii*, II, xxxii, p. 357.

côté droit, une autre cavité enferma la relique du proto-martyr Étienne; à gauche on plaça une relique du lévite et martyr Vincent¹. Le même prince, le 27 mars 875, fonda sept lampes, ou peut-être sept chandeliers dorés et émaillés, qui devaient brûler perpétuellement devant cet autel².

« Entre les deux autels se trouvait le tombeau de Charles le Chauve³. Peut-être y avait-il déjà, entre ce tombeau et l'autel de la Trinité, une croix de grande dimension⁴. Au milieu du chœur, un beau lutrin doré en forme d'aigle avait eu à souffrir, nous dit Suger, de ses admirateurs qui l'avaient trop souvent touché⁵.

« Enfin, les stalles des frères étaient de marbre et de cuivre, ce qui n'était pas sans inconvénients graves pour ceux qui assistaient assidûment aux offices⁶; quant au fameux fauteuil de Dagobert, il était également placé dans le chœur et servait peut-être au célébrant ou à l'abbé, en attendant qu'il servit aux rois⁷ (voir *Dictionn.*, t. iv, col. 13).

« Tout ce luxe, un peu lourd, était rehaussé encore aux jours de cérémonies par l'emploi de livres liturgiques luxueusement écrits et habillés de riches reliures en orfèvrerie⁸, de vases d'or garnis de pierres précieuses⁹, par l'exhibition des chasses décorées d'or et de gemmes¹⁰.

« L'église carolingienne n'était pas voûtée; une charpente apparente la couvrait; l'auteur des *Miracles de saint Denis* nous raconte un accident qui se produisit, lors de la construction, pendant que les ouvriers clouaient les planchers au toit¹¹; le genre de couverture ne fut pas changé jusqu'au xiii^e siècle, car Suger nous dit que « quand il eut assemblé les plafonds de bois de l'ancien et du nouvel édifice, il fut soulagé de la crainte que lui donnaient les vieux murs fissurés et les colonnes antiques aux bases et aux chapiteaux désarticulés, qui eussent été bien incapables de supporter le poids d'une voûte¹².

« Ainsi, dans toutes ses parties, la basilique carolingienne nous est suffisamment connue pour que chacun de nous puisse, avec le souvenir qu'il a gardé des vieilles basiliques romanes, reconstruire en imagination l'œuvre que Pépin le Bref avait commencée et que son fils Charles le Grand avait terminée, *augustus*, et on éprouve quelque plaisir à pouvoir replacer dans leur cadre, assez exactement restitués, les grands événements historiques qui se déroulent entre les murs de l'antique abbatale dont rien d'autre ne subsiste aujourd'hui, en place, que les vestiges du premier fondateur, les murs du *martyrium* de 750 et ceux de la chapelle souterraine de 832. »

* VIII. LE TRÉSOR. — Nous n'avons pas à étudier toutes les pièces du très riche trésor de Saint-Denis, mais seulement les monuments qui rentrent dans la limite chronologique de nos recherches.

a. *Coupe de jade*. — Voici la description qu'en donne Suger : *Vas preciosissimum de lapide prasno ad forum*

*navis exseulptum... quod videlicet vas tum pro precioso lapidis qualitate quam integro sui quantitate mirificum inclusorio sancti Eligii opere constat ornatum, quod omnium aurificum iudicio preciosissimum aestimatur*¹³.

L'inventaire du trésor de l'abbaye par dom Jacques Doublet donne la description suivante : « Autre très exquise gondole de couleur de verd de mer avec le pied de mesme estoffe, garny d'or et la bordeure aussi d'or, le tout enrichy de beaux saphirs, grenats, presmes d'esmeraudes et de belles perles orientales au nombre de septante. Cette pièce autant rare et estimée qu'il est possible par les orfeuvres, fut autresfois engagée par le Roy Louis le Gros, et de son consentement dégagee par l'abbé Sugere (ainsi qu'il le tesmoigne) qu'il acheta soixante mares d'argent qui estoit beaucoup alors, et a esté faite par la main du glorieux saint Eloy¹⁴. »

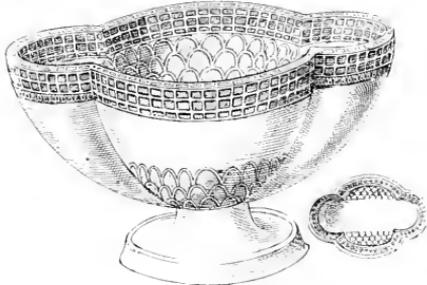
L'inventaire du trésor de l'abbaye, dressé en 1634 et conservé dans le ms. franc. 4611 de la Bibliothèque nationale, fol. 116 r^o, contient la description suivante : « Item une autre navette de pierre de porphyre semblant à jaspé, à un petit pied de mesme pierre garny d'or par le bord, à quatre demy compas, tenant par dedans à quatre feuilles d'argent doré dont deux perdues, garnies tout alentour par le dehors et par le bord de grenats, et sur le bas trois places vuides de grenats, et au-dessous de claire voyes une bordure derrière bleu et en icelle vingt et une places vuides, et au fonds de deux demys compas des costez, primes d'esmerande en façon d'escaille et sur l'un d'iceux compas quatre places vuides; le dehors de ladite bordure garny de grenats entremesle de verres bleus et trente-trois places vuides, et au-dessous desdits grenats et verres un filet de verre bleu et en icelui quinze places vuides et sous le fonds de deux demy compas des costés, verres sentés en façon d'escailles et dix-huit places vuides de pierres; au dessous des deux demy compas, par dehors, au bord d'en bas des deux bouts de la dite navette une rangée de perles de soixante-sept perles de compte et trois places vuides de perles. Prisée 400 liv. »

En 1706, dom Félibien mentionne « une espèce de gondole faite d'une pierre précieuse nommée jade, dont il [Suger] paya soixante mares d'argent, pour la retirer des mains de ceux à qui le roy Louis VI l'avait engagée dix ans auparavant¹⁵; et dans la description de la planche iv : « Gondole faite d'une pierre de jade dont la garniture est d'or émaillé¹⁶. » A la description est jointe une figure, de dimensions minuscules offrant le vase couché sur le flanc et posé en face du spectateur, de telle sorte que l'intérieur seul est visible (fig. 3700). « Malgré ses négligences de détail, elle permet de reconnaître que l'orifice avait la forme d'une ellipse quadrilobée; que la surface des deux grands lobes était convertie d'imbrications; que le plat des lobes comportait une série de petits rhombes ou parallé-

et disruptum. — ¹ Tel est cet *evangelium auro et gemmis optime paratum et intus auro scriptum* signalé au x^e siècle dans l'inventaire des objets du trésor de Saint-Denis remis au roi Eudes (Bibl. nat., ms. lat. 7250) et l'évangélaire du ix^e siècle écrit en lettres d'argent sur parchemin pourpre (Bibl. nat., ms. lat. 9287) et qui est exposé dans la galerie Mazarine, *Manusc. xxxi*, b. 260. — ² Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 206 : *Vasa etiam tum de auro, quam preciosis lapidibus ad Dominie mensis scribium, prater illa que reos Francorum et devoti ecclesie ejusdem officio deputaverant, beato Dionysio, debita devotione adquisivimus.* — ³ Suger, *De consecratione*, c. iv, p. 225. — ⁴ *Miracula sancti Dionysii*, l. xiv, p. 317. — ⁵ Suger, *De consecratione*, iii, p. 221. — ⁶ Suger, *De consecratione*, iii, p. 207. — ⁷ D. J. Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis*, 1625, p. 311. — ⁸ Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, in-fol., Paris, 1706, p. 175. — ⁹ *Ibid.*, p. 543, pl. iv, fig. C. C.

¹ Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 200-201. — ² Diplôme de donation de Ruell à l'abbaye de Saint-Denis, 27 mars 875, édition Giry, dans *Mélanges Julien Havet*, p. 710; cf. Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 206. — ³ A. Giry, *La donation de Ruell à l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Mélanges Julien Havet*, p. 688-690. — ⁴ Suger, *De administratione*, c. xxxiii, p. 203, parle d'une croix placée à cet endroit et que l'on croyait très ancienne. Cf. *Gesta Dagoberti* et la grande croix d'or placée derrière l'autel d'or. L'emplacement n'est pas le même, mais la croix a pu être changée de place en 832. — ⁵ Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 204 : *Equilum vero in medio chori ammittantium lactu frequenter deducuntur...* — ⁶ Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 203 : *Chorum etiam fratrum, quo vobis gravantur qui assidue ecclesie insistebant servitio, frigiditate marmoris et cupri aliquantibus per infirmum.* — ⁷ Suger, *De administratione*, c. xxviii, p. 201 : *nee minus nobilem gloriosi regis Dagoberti cathedram... antiquatum*

grammes, semblables à ceux qui contouraient le dessus des montures de l'épée de Childéric; enfin que la bordure offrait une sorte d'échiqueté, dont l'analogie avec la décoration externe du calice de Chelles frappe de prime abord. (Voir *Dictionn.* au mot CALICE, t. II, col. 1623, fig. 1902 et pl. en regard). Soupçonnant l'emploi de verroteries incrustées à froid, là où Doublet ne vit que des pierres et Féliëben de l'émail. Ch. de



3700. — Coupe du trésor de Saint-Denis.

D'après de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne*. Œuvre de saint Éloi, pl. en regard de la p. 60.

Linax recourut à l'*Inventaire de 1634* qui changea ses prévisions en certitude absolue. Cette description est, je l'avoue, écrivait-il, un peu diffuse et les termes en sont passablement embrouillés; néanmoins si on la place en regard du texte de Doublet, de la figure gravée dans Féliëben et de la gondole conservée au Cabinet des antiques¹, on parviendra à démêler les faits suivants. Saint Éloi ayant à sa disposition un vase précieux, vraisemblablement reste opime des déponilles romaines (?), s'ingénia à fabriquer une monture en or pour le pied et l'orifice. La face interne de la garniture de l'orifice était en grenats cloisonnés (claires-voies); la face externe comportait un mélange de grenats et de verroteries bien pareillement agencés: l'une et l'autre bordées par le bas d'un filet de verres bleus, sauf à l'extérieur des lobes extrêmes où un cordon de perles fines se substituait au verre. À l'intérieur du vase (au fond), les parois des lobes majeurs étaient revêtues d'une doublure imbriquée en prismes d'émeraudes²; une décoration identique, mais en verre (vert sans doute) recouvrait le bas de la paroi externe des mêmes lobes (sous le fond). J'admets volontiers que mon interprétation puisse être critiquée et qu'elle soit fautive sur divers points; néanmoins on aura beau tourner et retourner les expressions de l'*Inventaire*, elles indiqueront toujours cette verroterie incrustée à froid que Féliëben transforme obstinément en émail³. — E. Molinier lui-même admettait l'identification: « Verres rouges ou grenats, verres bleus et verts en table en décoraient les lèvres, l'intérieur ou le pied et s'y mariaient à des perles. Les descriptions

sont assez claires, jointes au dessin, si imparfait soit-il, pour affirmer ce fait. Mais de là à admettre pour absolument établie une attribution à saint Éloi, il y a un abîme. La coupe de jade avait été montée à l'époque mérovingienne, c'est tout ce qu'on peut affirmer⁴. »

— b. *Le trône de Dagobert*. — Encore une pièce du trésor attribuée à saint Éloi et qu'il faut lui retirer, celle-ci sans hésitation possible (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 13)⁵.

c. *La croix d'or*. — On la trouve mentionnée dans les *Gesta Dagoberti*: *Crucem etiam magnam que retro altare aureum ponetur, ex auro puro et preciosissimis gemmis insigni opere ac minutissima artis subtilitate fabricari jussit, quam beatus Eligius, eo quod illo in tempore summus aurifex in regno haberetur, cum et alia que ad ipsius basilicæ ornatum pertinebant, strenue præpararet, elegantis subtilitatis ingenio, sanctitate opitulante, mirifice exornavit. Nempè moderniores artifices asseverare solent, quod ad præsens rix aliquis sit relictus, qui quamvis in aliis exstet operibus, hujuscemodi tamen gemmarum et inclusoris subtilitate valeat per multa annorum curricula, eo quod de usu recesserit ad liquidum experientiam consequi⁶. Suger parle aussi d'une croix que déjà, en son temps, on croyait très ancienne⁷; et au XVII^e siècle, dom J. Doublet, s'exprime ainsi: « Au bout du chœur, tirant vers ledit maistre autel, sur une pièce de bois eslevé au-dessus des chaires (stalles), ornée de fleurs de lys d'or sur un champ d'azur, est posée une très grande croix de la hauteur d'un homme, appelée la croix de saint Éloi, d'autant que ce saint personnage l'a faite et fabriquée. Laquelle est très exquise tant par la rareté de l'ouvrage que par sa richesse, y ayant une grande quantité de saphirs cabochons, d'esmeraudes en grand nombre, aussi des nacles (nacres), iacinthes, grenats, avec un très excellent camailou au milieu en façon d'homme, et au bas d'icelle une petite croix d'or à un encroisement d'émail, et chatons d'or garnis de grenats, d'esmeraudes et de perles; et au-dessus du fust de la vraie croix, avec un écriteau portant cest escrit: *De cruce Domini*. Cette croix a été donnée par le Roy Dagobert⁸. »*

Au commencement du XVII^e siècle, la croix de saint Éloi avait été déposée de son ancienne place au fond du chœur et l'on s'apprêtait à lui en donner une autre. Dom Féliëben, avec sa concision habituelle à l'endroit des merveilles de l'orfèvrerie du moyen âge, enregistre ce changement⁹: « Les grilles de fer qui ferment les costes du chœur méritent aussi d'être remarquées pour la beauté du travail. Elles forment une espèce d'ordre ionique dont les pilastres sont en forme de gaines. On travaille sur le même dessin à faire une grille au devant du chœur, dont la porte aura pour amortissement une ancienne croix d'or que l'on estime avoir été faite par saint Éloi; elle est enrichie d'émaux et d'une très belle acrostiche. » A la suite de ces témoignages, voici le texte de l'*Inventaire de 1634*:

« Au-dessus du contre-autel, une grande croix nommée la grande croix saint Éloi, faite par Monsieur saint Éloi, comme dysoient les religieux, attachée au derrière dudit autel et fermant à clef... Et au bas d'icelle, sous un grand verre en façon de tableau rond, dessus

¹ Féliëben, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, in-fol., Paris, 1706, p. 543, pl. IV, fig. 113. — ² Prasme ou prasme d'émeraude. La pierre verte appelée prasme a souvent été prise pour l'émeraude, et pour cette raison on l'appelle fausse émeraude. Le mot prasme vient de la ressemblance de sa couleur avec celle du poireau, en grec *prason*: de là on a fait en latin l'adjectif *prasinus*, ou à fait par corruption *prasma* puis *plasma* pour adoucir le son. De là les joailliers ont dit *prasme*, *plasma*, *presme*, *prisme* d'émeraude; et ils regardaient cette pierre comme la mère des émeraudes. — ³ Ch. de Linas, *Orfèvrerie mérovingienne*.

⁴ E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris s. d., t. IV p. 20-21. — ⁵ Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. 1, Ch. Lenormand, *Le fauteuil de Dagobert*, p. 157-190; E. Molinier, *op. cit.*, t. II, p. 4; t. IV, p. 19. — ⁶ *Gesta Dagoberti*, c. XXX, (coll. Krusch, p. 407). — ⁷ Suger, *De administratione*, c. XXX, p. 203. — ⁸ J. Doublet, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis*, 1625, p. 333. Dom Germain Millet, *Le trésor sacré... de Saint-Denis*, p. 41, dit que cette croix faite par saint Éloi et donnée par Dagobert était d'or semée de pierres. — ⁹ Féliëben, *op. cit.*, p. 533.

une petite croix d'argent doré et un crucifiement d'esmail dessus et huit chatons d'or... et un escripteur portant écrit : *De cruce Di...*; au-dessus dudit tableau, sur le long de ladite grande croix, entre icelui tableau et le rond du milieu de la croisée, en trois rangées, vingt-neuf saphirs tant gros que petits, etc., etc.... Le derrière de ladite croix. Au bas de la longueur d'icelle, une pièce de cuivre doré; l'image de saint Denis et deux anges de demy enlèure dessus icelle pièce; et entre ladite pièce de cuivre et le milieu d'entre les croisons, aussi en trois rangées, c'est à savoir trois saphirs loupeux, etc., etc.... Et parmi les pierres, dix-huit nacres (nacres), vingt-trois verres et deux cassidoines.... Le champ de ladite croix tant devant que derrière, de verres ressemblans à jacinthes, grenats, émeraudes et saphirs.... Ledit champ de la croix tant devant que derrière, d'or à feuilles d'argent blanc dessous.... Ladite croix bordée d'argent doré, à trois couronnements de feuilles de persil aux trois bouts d'icelle aussi d'argent doré. » De cette citation de *L'Inventaire* et du texte de dom Doublet, il ressort clairement : que la petite croix avec un « crucifiement d'esmail » n'était nullement partie intégrante du travail primitif de saint Éloi; qu'elle formait au contraire une addition postérieure; une sorte de tableau sous verre, attaché comme un *ex-voto* au pied de la grande croix. *L'Inventaire* seul prouve que la croix comportait des pâtes vitreuses blanches opaques (nacres, nacres), mélangées avec d'autres pierres vraies ou fausses, et que ses deux faces étaient entièrement couvertes de verres translucides rouge orangé, pourpre clair, vert et bleu, incrustés à froid dans des cloisons d'or, genre de décoration employé sur le calice de Chelles et tant d'autres œuvres mérovingiennes¹.

d. *Écrin de Charlemagne*. — Sur le *principale beati Dionysii altare* se voyait le fameux « escrain de Charlemagne » qu'un texte du x^e siècle nous décrit encore en place : *In gipsa super altare sunt arcus XII, ubi habentur bundelli rotundi XII. Arcus majores IIII^{or}, ubi habentur coronula IIII^{or}. Item arcus VII, ubi habentur bundelli Cornati VI et unus jacinetus cum taboia superius posit(us) in medio. Item arcus III, cum bundellis cornuti majoribus II, et in medio anulum cum jacineto, et desuper bandellum dependentem cum berillo. Arcus minores II, ubi habentur anulus in medio cum smaragdo, et desuper bandellus cum berillo, et ex utraque parte duæ cruciculae. Et in superiorem arcum habetur anulus cum smaragdo, ceteris nobilior, et de (?) superioriorem arcum dependent ex utraque parte duæ cruciculae [et be] rilus cum lapidibus auro optime insertis²*. Dans les *Grandes chroniques* nous lisons : « Avec ce donna ung merveilleusement riche jofel, si riche et si précieus qu'à peine le pourroit-on aprier, tout fait de saphirs et de rubis et d'émeraudes, et d'autres manières de pierres enchassées en or. Si est joint par trois ordres l'une sur l'autre et est mis sur le maistre autel aux grans festes et est ainsi en un siège précieus³. »

Nous avons déjà figuré et décrit ce monument (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1141, fig. 2704). L'« escrain » de Charlemagne fut porté à la Monnaie en 1793, démonté et le métal fut fondu⁴; mais avant que la pièce ne fût livrée aux disserteurs, la Commission des monuments en fit exécuter un dessin en couleur qui est actuelle-

ment conservé au Cabinet des estampes de la Bibliothèque nationale⁵.

e. *Vase de Cana*. — Ce fragment n'est pas compris dans les anciennes reliques de l'abbaye puisque la *Description* n'en parle pas⁶, non plus que les inventaires de 1505⁷ et de 1599⁸. En 1631, il est mentionné dans *L'Inventaire* dressé par l'ordre de la Chambre des Comptes : Un morceau d'une couche (= cruche) d'une espèce de marbre ou d'albâtre ayant servi aux nopces de Cana, où Notre-Seigneur changea l'eau en vin. Tristan de Saint-Amand en parle également en 1644 et Félibien en donne l'image dans son *Histoire de Saint-Denis*⁹. C'est par elle qu'il est possible d'identifier le fragment qui était conservé à Saint-Denis et celui qui se trouve actuellement à la Bibliothèque nationale, au Cabinet des médailles. Il mesure 0^m21 dans sa plus grande hauteur actuelle et 0^m187 de diamètre, dans la partie la plus large de la panse, près des oreilles; le diamètre intérieur du col est de 0^m10¹⁰.

f. *Coupe de Chosroës*. — Voir *Dictionn.*, t. III, au mot *CHOSROËS*, col. 1459, fig. 2819.

g. *Coupe dite des Ptolémées*. — On montrait au Trésor une magnifique coupe antique, en sardonx, montée sur un pied d'or. Ce monument avait été incontestablement destiné au culte de Bacchus, mais le christianisme en avait fait un calice et lui avait imposé le nom de « Coupe des Ptolémées ». Voici la description qu'en donne l'inventaire de 1631 (ms. français 4611, fol. 169) : « Item un calice d'agate à deux ances et un petit pied de la pièce mesme fait par un bout, taillé allentour de plusieurs arbres, testes d'hommes, de bestes et oysseaux et plusieurs austes estranges, assis sur un pied d'or attaché à vis, à un cercle d'or à quatre bandes d'or tenant au pied, et sa platine d'une pierre de porphyre semée de sept poissons d'or entaillé dedans la pierre et une place vuide d'un poisson, ladite platine garnie d'or tout autour à feuillages et sur les sept saphirs fins deux presmes fines de petite valeur, quinze perles à demy pourries et plusieurs verres et sur le bord de l'or de la dicte platine trente sept places vuides, au feuillage du champ plat un grand chatton vuide et quatre autres chattons garnis de pierres et perles qui n'estoyent celles qui premièrement furent mises. Le pied d'or du dict calice garny de seize saphirs de plusieurs sortes, de trente une presmes d'émerauldes, quarante-trois perles et vingt-deux troches, de quatorze perles sans troches, dix grenats sur les quatre bandes d'or du pied. Le champ entre les quatre bandes dudit pied d'or semé de grenats au-dessus de la lectre et sur deux bandes sept places vuides de pierre, deux autres places vuides au bout dudit pied et deux troches chacune de deux perles et deux places vuides de perles et un chatton vuide de sa pierre et [en] l'une des bandes du pied de terre pareillement une place vuide de sa pierre, en l'une des vis et sur le pied d'or dudit calice escript : *Hoc vas Christe tibi mente dicavit, Tertius in Francos regimine Carlus*.

À la Révolution la coupe fut envoyée au Cabinet des médailles, la patène en serpentine prit le chemin du Muséum des arts. Lors du voi fait au Cabinet des médailles la coupe disparut et, quand on la retrouva, le pied d'or avait été réduit en lingot; heureusement il restait une gravure de Félibien qui pouvait amoindrir

¹ Ch. de Linas, *op. cit.*, p. 57-59; Molinier, *op. cit.*, t. IV, p. 20. — ² L. Delisle, *Instructions adressées par le Comité des travaux historiques et scientifiques aux correspondants : Littérature latine et histoire du moyen âge*, in-8°, Paris, 1890, p. 8. — ³ *Grandes chroniques*, édit. Paulin, Paris, t. III, p. 65. — ⁴ Vidier, dans *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 20 juillet 1909, signale un état des pierres démontées du trésor de Saint-Denis. — ⁵ Guibert, *Les dessins du Cabinet de Pezese, au Cabinet des estampes de la Bibliothèque nationale*, in-10, Pa-

ris, 1910, p. 47-51, pl. IX. — ⁶ Ms. de la Bibl. nat., fonds latin 12710, édit. par Fauschen, dans *Hist. Jahrbuch der Goresgesellschaft*, 1894, t. XV, p. 257. — ⁷ H. Omont, *Inventaires du Trésor de l'abbaye de Saint-Denis en 1505 et 1599*, dans *Bulletin de la Soc. de l'Hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, 1901, t. XXVIII, p. 163. — ⁸ L. Sieber, dans même revue, 1896, t. XXIII, p. 218. — ⁹ Félibien, *op. cit.*, pl. I, fig. II, p. 538. — ¹⁰ P. de Mélys, *Vases de Cana*, dans *Mon. Piot*, 1902, t. X, p. 167-168, fig. 18; M. Billard, *Les tombeaux des rois sous la Terreur*, in-8°, Paris, 1907, p. 128.

les regrets de cette perte. L'inscription peut être diversement interprétée et permet de reconnaître dans le *Carlus* dont elle parle : Charles III le Simple (898-929), ou Charles II le Gros († 888) ou Charles le Chauve († 877). L'écart chronologique est, somme toute, peu considérable et toutes les vraisemblances favorisent l'attribution à Charles le Chauve (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1638-1642, fig. 1914, 1915) 1.

IX. LE CHARTIER. — Non content de construire et d'orner la basilique, Dagobert combattit le monastère de biens temporels, privilèges, immunités, revenus. Passionné pour la célébrité de sa fondation, il voulait lui assurer un prestige sans pareil, et au VII^e siècle la gloire d'une église ou d'un monastère consistait en grande partie dans le nombre et l'illustration des reliques de corps saints conservés dans le trésor, aussi Dagobert ne négligeait rien pour en découvrir et en acquérir, parfois même en « véritable larron », suivant l'expression pittoresque qu'emploie Guillaume de Nançay. Une maison si glorieuse, si richement dotée devait posséder des titres originaux en grand nombre qui justifiaient des libéralités et des propriétés; en effet, si nous ne possédions pas les diplômes de l'abbaye de Saint-Denis, la science historique souffrirait quelques lacunes, mais la science diplomatique serait décapitée.

Ce fut la publication qu'en fit dom Doublet, en 1625, qui révéla cette richesse et aussi donna l'éveil 2. Publication assez négligente faite par un religieux hors d'état de lire les originaux et réduit à la copie des cartulaires. Trente ans plus tard, John Marsham rendait ce verdict à propos des diplômes : *Tanto minus eis est exhibendum fidei quanto plus prae se ferunt antiquitatis* 3. Puis ce fut le tour de l'impétueux Papenbroeck qui, au nom de règles fausses de son invention, discréditait tous les documents contenus dans les chartiers ecclésiastiques, mettait en garde particulièrement contre les moines faussaires du XI^e siècle et leurs produits qui s'étaient en belle place — tous apocryphes — dans l'*Histoire* de dom Doublet 4. En 1681, dom Mallobin réhabilitait le chartier de Saint-Denis et l'honneur de ses gardiens; ce qui importait plus encore, il fondait sur l'étude de ces pièces attaquées un grand débat scientifique et une doctrine critique 5. Mallobin avait eu trop raison, sa réponse avait été un coup d'éclat; quand le bruit parut calmé, un esprit mal fait et venimeux revint à la charge 6. Mallobin, sans daigner le nommer, le réfuta par un Supplément à sa Diplomatique 7, dans lequel il complétait sa doctrine par de nouvelles observations, justifiait les chartes de Saint-Denis principalement visées par son contradicteur. Celui-ci insinuait l'existence d'un atelier de faussaires à Saint-Denis, atelier où s'approvisionnaient Mabillon. En effet, celui-ci ayant publié ou signalé seize diplômes néo-provinciens dont il n'y a pas trace dans la publication faite par Doublet, en 1625, ni mention dans les auteurs antérieurs, d'où provenait ce lot sinon d'une officine en pleine activité depuis moins d'un demi-siècle?

Il y avait des chartes sujettes à caution et presque aucun monastère n'aurait pu se dispenser d'avoir cédé jadis à la tentation de refaire un titre, notamment son

titre de fondation. C'était le cas à Saint-Germain-des-Prés, et Saint-Denis qui devait tant à Dagobert, se sentait si fort en veine de reconnaissance envers lui qu'il souhaitait lui devoir plus encore, ce qui avait entraîné la fabrication de quelques diplômes de ce prince — une quinzaine — refaits pour la plupart sur la foi des *Gesta Dagoberti*.

« L'un d'eux, dont le prétendu original s'est conservé 8, peut donner une idée de la manière dont on s'y prenait. La plus ancienne confirmation d'immunité que l'abbaye possédât encore au XI^e siècle était un diplôme de Chilpéric II, de 716 9, qui mentionnait, il est vrai, des concessions antérieures, mais dont la plus ancienne ne remontait qu'à Thierry III. Cette antiquité ne sembla pas suffisante aux moines du X^e siècle, qui jugèrent qu'un tel privilège devait remonter au fondateur de l'abbaye, et entreprirent de le fabriquer. Pour cela, comme leurs archives mêmes témoignaient que les anciens préceptes royaux étaient écrits sur papyrus, matière qui à cette époque ne devait point abonder sur les bords de la Seine, on sacrifia deux documents, jugés sans doute de peu de conséquence, un jugement de Clotaire III, de 658 ou environ, sur une affaire de succession 10 et une donation de Clotaire II en 625 11; on les cousit bout à bout et l'on transcrivit au verso, en une grosse et lourde écriture qui trahit le X^e siècle, le diplôme d'immunité de Chilpéric II. On se contenta d'y changer le nom du roi, de substituer une formule de concession à la formule confirmative, d'en modifier la date, et d'y ajouter un grand nombre de souscriptions pour en faire un diplôme de Dagobert, du IV^e des calendes d'août de la X^e année de son règne, soit du 29 juillet 632. Un tel acte renferme bon nombre d'énoncations inexactes, et il est même improbable qu'il ait pu exister à cette époque, puisque ce fut seulement en 654 que, en vertu d'un privilège de Clovis II, l'abbaye posséda des biens distincts de ceux de l'église de Paris et fut soustraite, quant à leur gestion, à l'administration épiscopale 12. Et cependant, le prétendu diplôme de 632 ne manque guère d'être couramment invoqué, même par des savants informés, comme type d'une immunité concédée par Dagobert I^{er}. Ajoutons que la même abbaye ne se contentait pas de forger ainsi des diplômes royaux; elle se constituait tout un chartier composé des titres les plus variés; c'est ainsi, par exemple, qu'elle refaisait vers le même temps et par le même procédé un privilège d'exemption perdu de l'évêque Landry 13, attribué au 1^{er} juillet 652, et se hasardait même à fabriquer des documents anglo-saxons 14.

Nous allons donner ici un *Essai de classement* de quelques-unes des chartes de Saint-Denis. Chartes originales, chartes rérites, etc., avec quelques indications bibliographiques.

1. — 625, 11 juin-15 juillet. Étrépagney (départ. de l'Eure, arrond. des Andelys). Clotaire II confirme à l'abbaye de Saint-Denis la propriété d'un terrain sis à Paris. — Archives nationales, K 1, n. 7. Papyrus. Dimensions 0^m325 x 0^m49. Formé de trois morceaux de papyrus, de 0^m18 environ chacun, collés

1 Outre les références données au mot CALICE, cf. E. Babelon, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibliothèque nationale*, p. 201-208; *Album*, pl. XLIII; *Le Cabinet des antiques*, pl. XLIII. L. Ixvillain, *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, p. 175, note 3, retarde la monture du calice jusqu'au XII^e siècle, mais c'est inacceptable. Quant à la patène, son attribution à la coupe des Ploëméens ou au calice de Suzer est sujette à contestation. — 2 *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis en France*, in-4°, Paris, 1625. — 3 Dugdale, *Monasticon anglicanum*, 1655, t. I, *prefatio*. — 4 D. van Papenbroeck, *Proprium antiquarium circa veri ac falsi discrimen in vetustis membranis, de his Acta sanctorum*, avril, t. II (1675). — 5 *De re diplomatice libri VI*, in-fol., Paris, 1681. — 6 Cf. Sommervogel,

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, t. III, col. 1353-1356. — 7 *Librorum de re diplomatice supplementum*, in-fol., Paris, 1701. — 8 Diplôme d'immunité de Dagobert I^{er}, *Arch. nat.*, K. 1, n. 7; cf. J. Tardif, *Mon. hist.*, n. 8. Nous avons donné dans le *Dictionn.*, t. III, col. 947, ce diplôme et les sept autres qui s'y rattachent. — 9 J. Tardif, *Monuments historiques*, n. 46. — 10 *Ibid.*, n. 16. — 11 *Ibid.*, n. 4. — 12 J. Havet, *Questions mérovingiennes. Voir Origines de Saint-Denis*, append. II, n. 5. — 13 *Original Archives nationales*, K. 3, n. 1; J. Tardif, *Monuments historiques*, n. 10. — 14 W. H. Stevenson, *The old english charters to Saint-Denis*, dans *English historical review*, 1891, t. VI, p. 736-742; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, in-8°, Paris, 1894, p. 874-875.

bout à bout. Opistographe. L'acte a été coupé verticalement sur le côté gauche; il en résulte que toutes les lignes sont incomplètes du début. (Sieckel, *Diplomatum imperii tomus I besprochen*, p. 38-40 et J. Havet, *Œuvres*, t. I, p. 227, n. 6, ont tenté un essai de restitution des lacunes à l'aide du formulaire.)

Fac-sim. : J. Tardif, *Litéraires et documents, Fac-similés de chartes et diplômes mérovingiens et carolingiens*, 1866, série II, pl. iv; P. Lauer et C. Samaran, *Les diplômes originiaux des Mérovingiens*, 1908, pl. 1.

Publ. : H. L. Bordier, dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, 1855-1856, t. xii, p. 260; Tardif, *Monum. historiqua, Cartons des rois*, 1866, p. 1, n. 4; Pertz, *Diplomata*, t. I, p. 13, n. 10; R. de Lasteyrie, *Cartul. génér. de Paris ou Recueil de documents relatifs à l'histoire et à la topographie de Paris*, 1887, t. I, p. 9; J. Havet, dans *Bibl. Écol. d. chartes*, 1890, p. 42; *Œuvres*, t. I, p. 226; Lauer-Samaran, *Diplômes*, p. 4, n. 1.

Texte. : {8} Chlothcharius, r[ex] Francorum [viris industribus... || (2) (Ad mercedem nostram ampliatiss[im]o) [sic] xp[ist]o auspice, cr[ist]o emus pertene[re] s[ic] e[st] q[uo]d cognoveri[m]us, p[ro]artibus s[an]c[t]i domini Dionisii p[ro]prietarius p[at]roni n[ost]ri || (3) (a Deum timentibus hominibus per donacionis titulum fuisse concessa) g[ener]aliter c[on]firmat[i]o[n]is, adque s[an]c[t]i abeli dig[ne]l[is] dura[r]e j[ur]o b[en]edict[i]s. Jd[e]o v[ir] v[ener]abilis, pater nos[ter] (et Do)do, abba, ep[iscop]olam donaciones || (4) (ab industri viro Daobereho filio Baddonis roboratam nobis ostendit relegendam) in qua tenetur insertum are[am], quod est intra m[ur]u[m] [P]aris[is] civitatis, quem ex successione genitore [suo] Baddone quondam || (5) (ipse industrier vir accepisse et per cartulam traditionis ad basilicam s[an]c[t]i domini Dionisii martheris, ubi Dodo abbas deservier[et] v[er]o [v]idetur, nus[er]et[ur] contulisse. Qui vero p[er] t[em]p[us] ut hoc in ipsa basilica || (6) (et monachus ibidem deservierit per nostrae auctoritatis preceptum plenu[m] confirmare) e[st] deberimus : cui nos h[ab]u[er]e b[en]edictum, p[ro]d[i]vino intuit[us] vel referencia ip[s]ius loci s[an]c[t]i libent[er] e[st] animo p[re]s[er]v[er]e || (7) (tillise et confirmasse cognoscite, p[re]cipientes enim ut sicut constat ab ipso inl[ic]ustri v[ir]o Daobereho) acta ipsa ad supradicta basilica, per i[n]sp[er]ecta donacione, legaliter [f]uisse condonatum, hu[ic] || (8) (auctoritatis nostre vigore et generali beneficio confirmato in omnib[us] cum Dei et n[ost]ra g[ra]tia ad ipsa basilica, vel in machinis [ibidem] deservieribus, proficiat in perpetuo. [Et] ut [hec] auctoritas nostris et fu[er]e || (9) (aris temporibus inconesso jure inviolabilem capitul firmat[em], manus [nos]tre subs[er]ibicionibus subter eam decrevimus roborari. {8} Signyggole[u]us opto[log]i) (Signum recognicionis). Note. Chlothcharius (monogramma) in xp[ist]o monin[us], r[ex] (hanc preceptionem subscripsit) || (10) (Bene vale. — Datum sub die... kalendas? nonas? idus? julias. — an[no] n[ost]ri reg[is] nostri Sterpimiaci) — fel[icit]er.

2. — S. d. (581, 5 novembre-626, 22 avril) ? Étrépagney. Clotaire II confirme les dispositions testamentaires faites par feu Jean, marchand, en faveur de l'abbaye de Saint-Denis, de diverses églises du diocèse de Paris et de ses parents. — Arch. nat., K, J, n. 4.

¹ Parmi les pièces qui ont passé de l'abbaye de Saint-Denis aux Archives nationales, se trouve une fausse charte de Dagobert I^{er}, fabriquée au ix^e siècle et écrite sur papyrus, dont nous avons parlé il y a un instant. En 1845, on détacha du dos de cette pièce une feuille de parchemin sur laquelle elle était collée, et l'on s'aperçut qu'elle était écrite sur le verso de deux fragments plus anciens, assemblés bout à bout. La plus grande partie de ces fragments était et est encore parfaitement lisible. Quelques parties seulement de la surface du papyrus furent décrites dans l'opération du décollage, mais en 1851 MM. Bordier et Teu-

Papyrus mutilé. Dimensions : 0^m33 : 0^m598. Formé de quatre morceaux de papyrus de 0^m05 à 0^m07 de large et du fragment d'un cinquième. L'acte a été coupé verticalement sur le côté gauche, il en résulte que toutes les lignes sont incomplètes du début. En travers de ce diplôme on observe des traces d'écriture provenant d'un diplôme perdu qui a dû être, pendant longtemps, collé sur celui-ci, écriture contre écriture. Le calque de ces traces, exécuté en 1851, par Bordier, est conservé sous la cote K J, n. 4 bis. (Sieckel, *Diplomatum imperii tomus I besprochen*, p. 40 et J. Havet, *Œuvres*, t. I, p. 229, note 12, ont fait un essai de restitution des lacunes de ce diplôme à l'aide du formulaire.)

Fac-sim. — Mabillon, *De re diplom., Supplém.*, p. 69, pl. 1; *Nouveau traité de diplomatique*, t. v, p. 668, pl. xc; trad. allem. : *Neues Lehrgebäude der Diplomatik, etc., aus dem Französischen übersetzt*, t. viii, p. 324, pl. xc; Letronne, série I, pl. iii; Lauer et Samaran, *Diplômes*, pl. 2.

Publ. — Ruinart, *Sancti Georgii Florentii Gregorii episcopi Turonensis opera omnia*, 1699, col. 1383 (P. L., t. LXXI, col. 1197); Mabillon, *Annal. bened.*, t. I, append., p. 685, col. 1; *De re diplom., Supplém.*, append., p. 92; Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis*, 1706, pièces just., p. 3, n. 1 (a. 620); Bouquet, *Rec. des hist. de la France*, t. iv, p. 627, n. 16; *Nouveau traité de diplomatique*, t. v, p. 668-669; *Neues Lehrgebäude*, t. viii, p. 324, note II; Bréquigny et La Porte du Theil, *Diplomata, charte*, 1791, t. I, p. 128, n. 66; Pardessus, *Diplomata*, 1813, p. 229, n. 243; [A. Tenlet] *Diplomata et charte merovingica etatis*, in *archivo Francica asservata*, 1848, p. 6, n. 3; Tardif, p. 5, n. 5; Pertz, p. 13, n. 11 (v. 627); R. de Lasteyrie, *Cartul. génér. de Paris*, p. 9, n. 6; J. Havet, *Écol. des ch.*, 1890, p. 45, n. 2; *Œuvres*, t. I, p. 229; Lauer et Samaran, *Diplômes*, p. 4, pl. 2.

Catologue. — Georgisch, *Regesta chronologico-diplomatica*, Francfort, 1730, col. 8, à l'année 628; De Foy, *Notice des diplômes, des chartes et actes relatifs à l'histoire de France qui se trouvent imprimés dans les ouvrages de diplomatique, dans les historiens et dans les juriconsultes, rangés dans l'ordre chronologique*, in-fol., Paris, 1759, p. 55, à l'année 620; Bréquigny, *Table chronologique des diplômes, chartes, titres et actes imprimés, concernant l'histoire de France*, in-fol., Paris, 1769, t. I, p. 46, à l'année 620; *Musée des Archives nationales*, n. 2.

Texte. — {8} Ch]othacharius rex Francorum viris in]l[ustre]us Ch[ro]deg[ar]t[is] (io... etc.). (1) (Si ea que fidelium quilibet Deo propitio nostrorum, de transitoriiis cupiens aeterna promerere) sanam]ente per basilicab[us] de suis propriis facultatib[us], per] testamenti] pagenam, voluerit legaliter delegari, per] nost]ris auctoritatib[us] testamentum (3) (confirmamus, nobis ad mercedem procul dubio creditum pertinere. Ugitur vir venerabilis pater noster [Do]do, abba de basilica s[an]c[t]i domini Dionisii m[ar]theris, p[er] cul]liare patro[n]i nostri, testamenti pagenam a Johanne quondam, n[ost]re]g[is]ciante, [bil]i]us [Hi]d...be... || (4) (Jocum nobis ostendit relegendam, in qua continebatur qualiter ipse Johannes quondam aliquid [d]e] suis facult-

et réussissent à calquer l'empreinte renversée qu'elles avaient laissée sur le parchemin, et lorsqu'on exécuta, la même année, des fac-similés des deux fragments, on put les compléter au moyen de ces calques. Bordier, dans *Bull. de la Soc. de l'Hist. de France*, 1855, 1856, p. 259, l'un des fragments ainsi conservés est tout ce qui reste d'un plaid de Clotaire II; l'autre contient le texte du 14 juin-15 juillet 625. Ni les calques ni le parchemin n'ont pu être retrouvés aux Archives par MM. Lauer et Samaran. — C'est la date adoptée par Havet et justifiée par son étude sur les Origines de Saint-Denis.

tateb(us) ad basileca ipsius s(an)e(t)i Dioninsio, vel re[[e]qua loca s(an)e(t)a, infra oppedum Parisi[fo]r(am) civitatis, eciam et [a]ld alecus: de suis prop[ri]et[ati]b(us), per ip[s]o || (5) (*testamento delegasset: petit ut hoc circa ipsa loca sancta vel suis propinquis per nostrum preceptum*) [ge]ne[ra]l[ite]r confirmari [de]berimus. Quod nos magnatudo vestra, [s]icut unicui[que] iuste petentes, vel pro nostre mercedis compendium, h[ab]u[n]t beneficiu[m] n[on] negasse || (6) (*sed grantati animo preestitisse et confirmasse cognoscit: precipientes enim ut quicquid sepe dicit[ur] Johannis ad antedicta basileca s(an)e(t)i domni Dioninsio, vel retequa s(an)e(t)a loca, aut suis propinquis, iuste muscetur delegasse: hoc est, in terris, domibus, mancipiis*) || (7) (*villabus, edificatis, accolabus, nobilibus et immobilibus, auro, argento speciebus, ornamentis v[er]o lelequo beneficio, hujus antoretat[is] nostre vigore et generale beneficium confirmatum ad ipsas basilecas, vel suis propinquis, proficiat in perpetuo, || (8) (*et, sicut constat eis ipsas res a jam dicto Johanne iuste delegatas fuisse, per inspectum testamentum similiter per hanc preceptione firmati valeant perman[er]e securi. Et ut hec antoretas, ampliat[is] titolis, nostris et futuris tempo[re]b[us] inconsto iure || (9) (*firmiore obtineat vigorem, manus nostrae subscriptionibus subter eam decernimus roborare*).**

(8) Ursin(us) optulit (i) (*Signum recognitionis*). Clotaeharius (*monogramma*) in Xp(ist)i nomine rex, hanc preceptio[n]em sub[scri]psit.

|| (10) (Locus sigilli) BENE VALETE

|| (11) (*Datum sub die... annum... reg[is] n[ost]ri. — Stirpinaco fel[iciter] in Domino, ad vetus pal[acium].*)
A la place de ces trois derniers mots, J. Havet, dont nous avons donné ci-dessus la restitution du texte, propose de lire : *adstipulatore*.

3. — Vendredi 20 juin 626. Jarjaval¹. Partage de terres en Limousin entre la dame Théodila, d'une part, et Maurin, Audéguise et consorts de l'autre.

Publ.: Mabillon, *De re diplomatica*, p. 464, d'après une copie de Vyon d'Hérouval, faite d'après le cartulaire de la Chapelaude, aujourd'hui perdu²; Bréqui-gny, p. 136, n. 73; Pardessus, t. II, p. 9, n. 253; Chazaud, *Fragments du cartulaire de la Chapelle-Aude*, publication de la Société d'émulation de l'Allier, in-8°, Moulins, 1860, p. 3, n. 2; J. Havet, *École des chartes*, 1890, p. 47, n. 3.

Catal.: Georgisch, col. 9, ann. 632; De Foy, p. 60, ann. 632; Bréqui-gny, p. 49, ann. 632.

Incip.: *Placuit utque convenit inter viro illustri Landegisibilo qui ad vicem illustræ matrone Teudilanz, Gregababilo in territorio Lemovincio situm...*

4. — Lundi 20 avril 627. Saint-Denis. Théodétrade ou Théodila³, fille de Brodulle, donne à l'abbaye de Saint-Denis des domaines situés dans le territoire de Chambly (Oise), le Limousin et le Beauvaisis.

Publ.: Doublet, p. 653, d'après le cartulaire de la Chapelaude; Félibien, pièces justifiées, p. IV, n. 2; Bréqui-gny, p. 126, n. 64; Pardessus, t. I, p. 227, n. 241; Chazaud, *Fragments*, p. 1, n. 1; J. Havet, *École des chartes*, 1890, p. 50, n. 1.

Catal.: De Foy, p. 57, Bréqui-gny, p. 47.

Incip.: *Domino nostro et in Christo venerabili patri*

Docone abbati una cum fratribus suis basilicæ sancti Dionysii deservientibus...

5. — III kal. april. 629. Compiègne. Dagobert I^{er} autorise l'établissement d'un marché à Saint-Denis.

Publ.: Doublet, p. 655; A. Mireux, *Opera diplom.*, t. I, p. 211; *Script. rer. franc.*, t. IV, p. 267; Marini, *Papiri diplomatici*, n. 61; Pardessus, t. II, p. 4, n. 247 (d'après le cartulaire de Saint-Denis du XII^e siècle). Le Cointe, *Annal. eccles.*, t. II, p. 821 (le tient pour faux). Mabillon, *Annal. bened.*, t. I, p. 345 (réfute Le Cointe); Jacobs, *Note sur le commerce en Gaule au temps de Dagobert*, dans *Revue archéologique*, 1861, p. 187-195; Lévasseur, *Hist. des classes ouvrières*, 1901, t. I, p. 207, note 1; voir *Dictionn.*, t. III, col. 2384-2386.

Incip.: *Dagobertus, rex Francorum, vir illustris, Lenthone, Vultione, Raucone comitibus et omnibus agentibus nostris...*

6. — Kal. octobr. 629. Étrépagny. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye de Saint-Denis le village d'Étrépagny en Vexin (voir n. 23).

Publ.: Doublet, p. 674; Bréqui-gny, p. 175, n. 103; Pardessus, t. II, p. 53, n. 285; K. Pertz, p. 139, n. 22; J. Havet, *La donation d'Étrépagny*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1890, p. 232, a démontré l'authenticité de cette charte.

Catal. De Foy, p. 65 (ad ann. 638), Bréqui-gny, p. 53 (ad ann. 638).

Incip.: *Dagobertus rex Francorum vir[is] i[n]f[er]us[ribus] omnibus agentibus presentibus et futuris. Optabilem esse oportet de transitoria...*

7. — IV id. april. 631. Paris. Dagobert I^{er} mentionne les nombreuses églises par lui construites en l'honneur de saint Denis et dépendantes de l'abbaye de Saint-Denis.

Publ.: Hlétirius, *Antiq. Andegav.*, p. 95; Le Cointe, *Annal.*, t. II, p. 860; Pardessus, t. II, p. 8, n. 252.

Incip.: *Dagobertus Dei gratia rex Francorum, vir illustris, archiepiscopus, episcopus, actuariis. Non immores beneficiorum...*

8. — VII kal. junias. 632. Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye de Saint-Denis le droit d'asile.

Publ.: Doublet, p. 657; cf. Mansi, *Conc. ampliss.*, coll. t. X, col. 591; Pardessus, t. II, p. 13, n. 255, cf. t. I, p. 67.

Incip.: *Dagobertus, rex Francorum, vir illustris. Omnibus episcopis, abbatibus, comitibus, centenariis, vicariis et ceteris agentibus nostris. Quicquid de utilitate...*

Le *preceptum Dagoberti regis de fugitivis* est présenté par dom Doublet⁴ comme transcrit d'après un exemplaire sur papyrus⁵ lequel n'a pas été retrouvé, en sorte que les éditeurs⁶ ont été réduits à des copies conservées dans les cartulaires de Saint-Denis⁷. Il existe cependant de ce diplôme deux textes au moins beaucoup plus anciens que ceux des cartulaires, l'un datant du XI^e siècle⁸, l'autre de la première moitié du X^e. Cette seconde copie, restée inconnue aux derniers éditeurs, nous a été conservée par un moine de Saint-Denis qui l'a transcrite sur le premier feuillet de garde d'un ancien exemplaire du traité *De re militari* de Végèce et des *Collectanea rerum memorabilium* de Solin⁹, et si son texte ne présente que de légères variantes avec les autres copies de date postérieure, il n'en est pas de même des subscriptions et des formules finales qui l'accompagnent.

Diplomatium imperii, t. I, in-fol., Hannoveræ, 1872, *Diplomata spuria*, p. 112-113, n. 26. — ² Bibl. nat., ms. lat. 5415; Arch. nat., *L. L. 1156 et 1157*. — ³ Bibl. nat., ms. nouv. acq. lat. 326; cf. L. Delisle, *Manuscrits latins et français*, 1875-1891, p. 588-590. — ⁴ Bibl. nat., ms. lat. 7230. Cf. *Plani Vegeti Renati Epitoma rei militaris*, édit. C. Lang, 1868, p. XIX-XX; 1885, p. XXIII-XXIV. Cf. *Julii Solini Collect. rerum memor.*, édit. Mommsen, 1895, p. XIX-XXII; L. Delisle, *Littérature latine et l'histoire du moyen âge*, in-8°, Paris, 1890, p. 7, n. 4.

¹ Jarjaval, commune de Boyère, département de la Creuse. — ² La Chapelaude (Allier) était un prieuré dépendant de l'abbaye de Saint-Denis. Le cartulaire, vu par Du Gange, Doublet, Vyon d'Hérouval et perdu depuis, était, pense M. Chazaud, du XI^e siècle. — ³ La personne nommée dans la charte précédente. — ⁴ Dom J. Doublet, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, in-4°, Paris, 1625, p. 656-658. — ⁵ Cette chartre est écrite sur escorce d'arbre. — *Ibid.*, p. 657. — ⁶ Bréqui-gny, Pardessus, K. Pertz,

M. H. Omont qui a trouvé et publié ce nouveau texte a montré en outre que l'examen des souscriptions va permettre de constater qu'il a dû exister, comme le dit Doublet, un exemplaire ancien de ce diplôme, copié peut-être sur papyrus, et aussi d'établir que les signatures des personnages, dont les noms figurent au bas de ce diplôme faux de Dagobert I^{er}, ont été empruntées à un diplôme authentique, mais de date postérieure et émanant de Clovis II.

A la suite d'une comparaison des deux textes des souscriptions, celui du ms. lat. 7239 et celui des différends carolingiens, on est frappé tout d'abord par l'ordre si différent des signatures dans l'une et l'autre de ces copies, bien que les personnages dont elles ont conservé les noms soient les mêmes. L'explication se trouverait dans le fait que les deux premiers copistes ont eu sous les yeux un même acte, transcrit en la forme ordinaire des diplômes mérovingiens. La signature du chancelier devait suivre immédiatement la fin de l'acte, aussi le second copiste l'a-t-il transcrite en premier lieu; la signature du roi était placée au milieu du diplôme, un peu au-dessous de celle du chancelier, et les signatures des grands personnages disposées à droite et à gauche de celle du roi. Le premier copiste a transcrit d'abord le nom du roi, puis celui du chancelier et les noms des autres signataires, en commençant à droite immédiatement après le nom du roi et suivant les lignes toujours de gauche à droite. Le second copiste, au contraire, après avoir transcrit le nom du chancelier, puis celui du roi, a commencé à copier les noms des signataires du diplôme en se reportant aussitôt à gauche, au début de la seconde ligne puis au début de la première ligne, à la droite du nom du roi. Ces constatations minutieuses et l'examen de la position respective des noms permet de retrouver le modèle qui a servi au scribe pour la fabrication de ce diplôme. C'est l'acte de Clovis II, du 22 juin 654 en faveur de l'abbaye (voir *Dictionn.*, t. III, col. 918, pl. hors texte)³.

9. — 15 février 632-15 mars 633. Clichy-la-Garenne. Dagobert I^{er} concède à l'abbaye de Saint-Denis le village d'Ursines en Paris (commune de Velizy, arr. et cant. de Versailles, Seine-et-Oise).

Papyrus. Dimensions : 0^m34 x 0^m84. Epistographe (au verso, copie du concile de Soissons de 862). Formé de cinq morceaux de 0^m15 environ de large, celui de l'extrémité droite étant légèrement coupé.

Fac-sim. : Mabillon, *De re diplom.*, p. 375, pl. XVI; Letronne, série I, pl. v; Lauer et Samaran, *Diplômes*, pl. 3, 3 bis, p. 5.

Publ. : Mabillon, *De re diplom.*, p. 465, n. 5 (ann. 632); *Annal. bened.*, I, app., p. 685, col. 2; Félibien, *preuv.* p. v, n. 3 (ann. 631); Germon, *De veteribus regum Francorum diplomatis*, 1703, t. I, p. 275; *Rec. des hist. de la France*, t. IV, p. 628, n. 19; Bréquigny, t. I, p. 167, n. 97 (15 avril 637); Marini, *Pap. dipl.*, n. 98, n. 62; Pardessus, t. II, p. 45, n. 279 (ann. 637); Teulet, p. 9, n. 5 (ann. 637); Tardif, p. 6, n. 7 (ann. 631-632); Pertz, p. 16, n. 14 (ann. 631-632); J. Havet, *École des ch.*, 1890, p. 233, *Œuvres*, t. I, p. 266; Lauer et Samaran, p. 5.

Catal. : Georgisch, ann. 628; De Foy, 15 janv. 632; Bréquigny, ann. 632.

Incip. : (S) Dagobert[us], rex Francorum, viris in[ist]r[is] b[us] Vuand[ilbert]o d[uci], Gaguaurico dom[estico] et omnib[us] agentib[us] p[re]sentib[us] et futu[ris]....

*10. — 633, Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye le bourg de Saint-Denis.

Publ. : Doublet, p. 661; Pardessus, t. II, p. 28, n. 264.

*11. — 634, Paris. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye de Saint-Denis deux villas.

Publ. : Doublet, p. 669; Germon, t. II, p. 108; Mabillon, *De re diplom.*, p. 68; Pardessus, t. II, p. 29, n. 265.

*12. — 635, Clichy. Dagobert I^{er} donne la villa *Sarcidit* aux pauvres assistés par l'abbaye de Saint-Denis. Publ. : Doublet, p. 669; Le Coigne, *Annal.*, t. III, p. 23; *Rec. hist. de la France*, t. IV, p. 629; Pardessus, t. II, p. 31, n. 268.

*13. — 635, Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye la villa *Aguapula*.

Publ. : Doublet, p. 670; Le Coigne, *Annal.*, t. III, p. 24; *Rec. hist. de la France*, t. IV, p. 630; Pardessus, t. II, p. 32, n. 269.

*14. — 635, Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye les villas de Tauriacus, Tibernio, etc.

Publ. : Doublet, p. 658; *Rec. hist. de la France*, t. IV, p. 628; Germon, t. II, p. 102; Pardessus, t. II, p. 35, n. 271.

*15. — 635, Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye la villa Malliacus.

Publ. : Doublet, p. 671; Pardessus, t. II, p. 36, n. 272.

*16. — Testament de Dagobert I^{er} donnant une villa à l'abbaye.

Publ. : Pardessus, t. II, p. 38, n. 274.

*17. — 636, Compiègne. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye divers fonds dans le Limousin et le Biterris.

Publ. : Doublet, p. 672; Germon, t. II, p. 113; Pardessus, t. II, p. 41, n. 276.

*18. — 636, Clichy. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye les villas Noth et Pascellarius.

Publ. : Doublet, p. 671; Germon, t. II, p. 3; Pardessus, t. II, p. 43, n. 277.

*19. 637, Compiègne. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye immunité complète.

Publ. : Pardessus, t. III, p. 17, n. 281.

*20. 637, Paris. Même sujet.

Publ. : Doublet, p. 659; Germon, t. II, p. 103; Pardessus, t. II, p. 48, n. 282.

*21. — 637, Orléans. Dagobert I^{er} donne à l'abbaye Ruilly et d'autres villas.

Publ. : Doublet, p. 677; Pardessus, t. II, p. 50, n. 283.

*22. — 637, Clichy. Dagobert I^{er} donne plusieurs villas à Saint-Denis.

Publ. : Doublet, p. 676; Pardessus, t. II, p. 51, n. 284.

*23. — Dimanche, 1^{er} octobre 629. Dagobert donne à l'abbaye de Saint-Denis le village d'Étrépagny-en-Vexin.

Copie : Arch. nat. LL 1156, XIII^e siècle, fol. 12 v.

Publ. : Doublet, p. 674; Bréquigny, p. 175, n. 103; Pardessus, t. II, p. 53, n. 285; Pertz, p. 139, n. 22; J. Havet, *École des chartes*, 1890, p. 231, append. n. 1. Catal. : De Foy, p. 65 (ann. 638); Bréquigny, p. 53 (ann. 638).

Cette charte qui était repoussée comme fautive et qui est authentique a été réhabilitée par Julien Havet qui a montré que « le mauvais état du texte, altéré par un copiste, a fait condamner en bloc un document qui n'avait besoin que de quelques corrections. »

Avec ce document nous interrompons, pour n'y pas revenir — car elle n'est pas close — la liste des chartes fausses que les cartulaires de Saint-Denis accueillirent sous le nom de Dagobert et dont Doublet se fit le bénévole vulgarisateur. Nous ne donnons pas ici le cartulaire de l'abbaye, nous voulons seulement donner une idée de ce que renfermait le chartrier de l'abbaye, les

³H. Omont, *Le preceptum Dagoberti De fugitiis en faveur de l'abbaye de Saint-Denis*, dans la *Bibl. de l'École des chartes*, 1900, t. LXI, p. 75-82. — J. Havet, *Les orig. de Saint-Denis*,

dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1890, t. I, p. 52-57 et dans *Œuvres*, 1896, t. I, p. 236-241. — Voir Pardessus, t. II, n. 286, 287, 289.

pièces qu'il contenait dès l'origine, les pièces refaites ou forgées pour servir de titres de propriété en cas de litige. A s'en tenir aux seuls diplômes authentiques dont les originaux sont conservés aux Archives, le chartier de Saint-Denis est le mieux représenté de France, comme on le verra par cette rapide énumération.

Sans date [629, 1 janvier-1-639, 19 janvier]. Dagobert I^{er} restitue divers biens à l'abbaye de Saint-Denis. Papyrus, 0m32 - 0m28. D'après Tardif, ce diplôme serait postérieur à la mort du vieux roi Clotaire II dont l'abbaye dépendait. Lauer et Samaran, *Diplômes*, p. 6, pl. 5²; Arch. nat., K 1, n. 10. L. Levillain, *Un diplôme mérovingien de protection royale en faveur de Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1911, t. LXXII, p. 233-241, se propose de prouver que l'attribution à Dagobert I^{er} est fautive et qu'on s'est mépris sur la nature de l'acte. Il propose d'attribuer l'acte à Clovis II et d'y voir un acte de protection royale.

22 juin 651. Clovis II confirme à Clichy-la-Garenne le privilège d'immunité accordé par Landry, évêque de Paris, à l'abbaye de Saint-Denis. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 918, 931-933 et pl. hors texte reproduction de l'original, Arch. nat. K 2, n. 3.)

Sans date [639, 19 janvier-642 septembre]. Clovis II confirme à l'abbaye la concession de Cotiracum sur l'Oise faite par Dagobert I^{er}. Papyrus, Arch. nat., K 2, n. 1. Lauer et Samaran, *Diplômes*, p. 7, pl. VII. Cf. *Charte de Clovis II pour Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1891, p. 671-672.

Novembre 659. Clotaire III confirme la sentence du comte Chadolaulus, en faveur de l'abbaye, condamnant Ingoberga, veuve d'Ermeninus. Papyrus, Arch. nat., K 2, n. 6. Lauer et Samaran, p. 8, pl. IX.

Sans date [657, 31 octobre-673, 10 mars]. Clotaire III rend un jugement concernant la succession d'Ermeninus. Papyrus, Arch. nat., K 1, n. 7. Lauer et Samaran, p. 9, pl. X.

Sans date [657, 31 octobre-673, 10 mars]. Clotaire III termine un différend entre l'église de Rouen et l'abbaye de Saint-Denis. Papyrus, Arch. nat., K 2, n. 2. Lauer et Samaran, p. 9, pl. XI.

Sans date [657, 31 octobre-673, 10 mars]. Clotaire III confirme à l'abbaye de Saint-Denis la possession de divers biens sis en Beauvaisis. Papyrus, Arch. nat., K 2, n. 5. Lauer et Samaran, p. 9, pl. XII, XII bis.

Sans date [657, 31 octobre-673, 10 mars]. Clotaire III condamne l'évêque Beracharius à rendre la succession d'Ermeninus à l'abbaye de Saint-Denis. Papyrus, Arch. nat., K 2, n. 7. Lauer et Samaran, p. 10, pl. XIII, XIII bis.

15 septembre 677. Malav-le-Roi². Thierry III autorise Chranilinus, évêque d'Embrun, déposé, à jouir encore de ses biens en se retirant à l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 2, n. 11. Lauer et Samaran, p. 11, pl. XV.

30 octobre 688. Compiègne. Thierry III concède Lagny-le-Sec³ à l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 2. Lauer et Samaran, p. 12, pl. XVII.

Sans date [673, 10 mars-690, 4 septembre]. Thierry III exempte de tonlieu tous les chargements à destination de l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 2, n. 11. Lauer et Samaran, p. 13, pl. XVIII.

1^{er} novembre 691. Luzarches. Clovis III adjuge définitivement le domaine de Noisy-sur-Oise⁴ à l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 6. Lauer et Samaran, p. 11, pl. XX.

5 mai 692. Nogent-sur-Marne⁵. Clovis III donne gain de cause à Chaino, abbé de Saint-Denis, dans un différend avec Ermenoald. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 4. Lauer et Samaran, p. 15, pl. XXI.

5 juin 692. Nogent-sur-Marne. Clotaire III exempte l'abbaye de Saint-Denis de tout droit de péage, et lui confirme une rente sur les revenus du fief de Marseille. Parchemin, Arch. nat., K, n. 5.

13 décembre 695. Compiègne. Childbert III conclut un échange avec l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 8. Lauer et Samaran, p. 17, pl. XXIV.

23 décembre 695. Compiègne. Childbert III adjuge définitivement à l'abbaye de Saint-Denis le domaine donné en gage par Ibbon. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 9. Lauer et Samaran, p. 18, pl. XXV.

14 mars 697. Compiègne. Childbert III donne gain de cause à l'abbé de Saint-Denis Mægnoaldus, dans une contestation avec Drogon et Adaldrud. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 12. Lauer et Samaran, p. 19, pl. XXVII.

13 décembre 710. Montmacq⁶. Childbert III adjuge à l'abbaye de Saint-Denis la totalité des revenus de la foire de Saint-Denis, malgré les prétentions adverses de Grimoald, maire du palais. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 15. Lauer et Samaran, p. 22, pl. XXXI.

14 décembre 710. Montmacq⁶. Childbert III adjuge à l'abbaye de Saint-Denis la possession d'un moulin dépendant de Lagny-le-Sec, malgré les prétentions adverses de Grimoald, maire du Palais. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 16. Lauer et Samaran, p. 23, pl. XXXII.

29 février 716. Compiègne. Chilpéric II confirme l'immunité accordée par ses prédécesseurs à l'abbaye de Saint-Denis. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 17. Lauer et Samaran, p. 24, pl. XXXIV.

5 mars 716. Compiègne. Chilpéric II confirme à l'abbaye de Saint-Denis l'exemption de tout droit de péage et la perception d'une rente sur les revenus du fief à Marseille. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 18. Lauer et Samaran, p. 25, pl. XXXV.

7 mars 716. Compiègne. Chilpéric II adjuge à l'abbaye de Saint-Denis la moitié d'un domaine de la succession d'Edron, injustement revendiqué par Friulfus. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 19. Lauer et Samaran, p. 25, pl. XXXVI.

12 ou 16 mars 716. Compiègne. Chilpéric II confirme le privilège de Dagobert I^{er} en faveur de l'abbaye de Saint-Denis concernant un cens annuel à prélever sur le fief dans le Maine. Parchemin, Arch. nat., K 3, n. 20. Lauer et Samaran, p. 26, pl. XXXVII.

28 février 717. Compiègne. Chilpéric II concède à l'abbaye de Saint-Denis la forêt de Rouvray et un droit de forêt à Saint-Ouen. Parchemin, Arch. nat., K 4, n. 3. Lauer et Samaran, p. 27, pl. XXXVIII.

De cette série de chartes royales il faut tirer une observation importante, on voit qu'elles se succèdent parfois à quelques jours de distance : 5 mai et 5 juin 692; 13 décembre et 14 décembre 710; 29 février, 5 mars, 7 mars, 12 et 16 mars 716. Il est permis d'induire de là que les grandes abbayes et les églises sollicitaient infatigablement et occupaient la chancellerie royale très fréquemment. Dès lors, lorsqu'un laps de temps de quelques années s'écoule sans nous présenter un seul document authentique, nous pouvons être à peu près certain que ceux-ci ont péri. Sans songer à réhabiliter les chartes fausses on a vu cependant avec celle de 629 que le dernier mot n'est peut-être pas

¹ Cette date serait celle de la mort de Clotaire II, roi de Paris, d'après A. Dropin; J. Havet fixe cette mort au mois de septembre 629, Kruschel Levison cette mort 629 et avril 630. — ² On trouvera la bibliographie de ces diplômes dans *Diet.*, t. III, col. 919-930. — ³ Arr. et cant. de Sens, Yonne. —

⁴ Canton de Nanteuil-le-Haudouin, arr. de Senlis, Oise. —

⁵ Canton de Luzarches, arr. de Pontoise, Seine-et-Oise. —

⁶ Chef-lieu de canton, arr. de Senaux, Seine. — ⁷ Canton de Ribécourt, arr. de Montmacq, Oise. — ⁸ Voir la note précédente.

dit pour chacune d'elles — il est permis de croire qu'elles jalonnent chronologiquement, d'une manière parfois exacte, les lacunes du chartier. Sans doute, il faut écarter employablement certaines pièces qui dépendent d'un récit tel que les *Gesta Dagoberti*, mais du moins peut-on retenir un fait, c'est qu'à l'époque où le faux fut forgé l'abbaye était dans le cas de justifier sur bonnes pièces des titres de propriété sur telle ou telle dépendance; elle recourait à un acte de nature à lui procurer gain de cause et vraisemblablement elle fondait son droit — puisqu'elle le créait — d'une manière incontestable. L'adversaire allait se trouver en présence d'une pièce irréfutable, mais l'adversaire avait, lui aussi, ses arguments, il fallait donc présenter un titre non seulement irréfutable, mais acceptable. Et cette nécessité peut donner lieu de penser que parfois les chartes les plus évidemment fausses utilisent une tradition, un souvenir, une trace quelconque d'un acte plus ancien dont il serait vain d'espérer rien retrouver. C'est ainsi que les documents apocryphes eux-mêmes peuvent être l'objet d'une certaine prise en considération.

Les chartes que nous venons de transcrire ou de mentionner sont les plus anciennes conservées, mais le chartier de Saint-Denis en contenait des centaines d'autres. On en trouvera un choix déjà très respectable dans le recueil de Pardessus, *Diplomata, Chartae*, t. II, outre celles que nous avons résumées, les n. *286, *287, *289, 294, *306, *320 (charte refaite), 322, 330, 331, 334, *362, 397, 413, 424, 425, 429, 433, 431, 466, 477, 478, 495, 496, 497, 498, 504, 527, 535, 563, 589, 603, 604, 608. J. Tardif, *Monuments historiques*, a publié ou résumé plusieurs centaines de pièces concernant le chartier de Saint-Denis (voir p. 701, col. 2, au mot SAINT-DENIS)¹.

Nous ne voulons pas pousser plus loin ces indications afin de laisser intacte la question des fonds d'archives, des cartulaires, etc., de Saint-Denis. Nous nous sommes enfermé dans le cadre chronologique de notre travail, car dès qu'on aborde le moyen âge, l'histoire de Saint-Denis devient une des plus copieusement documentées parmi les abbayes bénédictines. C'est que le monastère fut, dans une certaine mesure, une institution nationale et dynastique inséparable de l'histoire même de la France et de ses rois. D'âge en âge les événements s'y succédaient alternant avec les pompes royales et funèbres, et les documents s'amassaient variés et précis ne demandant que la mise en œuvre. Les *Histoires* de dom Doublet, 1625, et de dom Félibien, 1706, ne peuvent pas être dédaignées, mais elles doivent être refaites. Souhaitons que dans ses limites restreintes, le présent travail suggère la pensée d'aborder l'histoire définitive de ce lieu vénérable pour tout Français. Entre la fondation de sainte Geneviève et les violations des tombes royales de 1793, ensuite avec la restauration de la basilique, c'est une histoire qui doit être écrite, ne fût-ce que pour s'acquitter de ce que nous devons aux fondateurs, aux bienfaiteurs, aux princes qui ont fait la patrie et aux religieux qui ont pendant des siècles gardé leurs tombes et accumulé un des patrimoines artistiques les plus instructifs du passé.

X. MANUSCRITS LITURGIQUES. — a. *Missale Franco-rom.* Ce manuscrit, qui sera étudié plus tard en détail, est un sacramentaire d'une église de France de l'époque mérovingienne. Il a été longtemps conservé dans l'ab-

baye de Saint-Denis. Les cotes (RN + et XLIII, XV^e XXXII) inscrites sur la première page, en caractères du XII^e et du XV^e siècle, en fournissent une preuve irrécusable. Après avoir passé par la bibliothèque de Pelau et Christine de Suede, il est entré au Vatican.

Ms. Vatic. *Regin.* 257. — Éd. : Tommaseo, *Codices sacramentorum*, in-1^o, Romæ, 1680, p. 398-431; Mabillon, *De liturgia gallicana*, p. 301-328 (reproduite dans P. L., t. LXXII, col. 317-340); Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 661-758. — J. Morin, *Commentarius de sacris ordinationibus*, in-fol., Paris, 1655, t. II, p. 261; *Mémoires de la Société des antiq. de l'Ouest*, t. III, p. 309 sq.; *Bull. de la Soc. des antiq. de l'Ouest*, t. 1876, p. 415; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. I, p. 203; *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mém. de l'Acad. des inser.*, t. XXXII, p. 71-73, n. IV.

b. *Sacramentaire de l'abbaye de Saint-Denis*. Ms. de 182 feuillets, haut. 0^m282, larg. 0^m224. A appartenu successivement à Saint-Denis, à J.-A. de Thou (n. 537) et à Colbert (n. 2585). Il contient :

Fol. 1. Un calendrier, avec quelques notes nécrologiques.

Fol. 7^{vo}. Le texte grec du *Gloria in excelsis* et du *Credo* écrit en lettres latines.

Fol. 8^{vo}. Les litanies des saints, dont une partie a été effacée, au bas du fol. 9.

Fol. 9^{vo}. Les prières des ordinations.

Fol. 17^{vo}. La préface et le canon de la messe, précédés du titre général du livre : *In nomine Domini, incipit liber sacramentorum de circulo anni a sancto Gregorio papa Romano editus, quodlibet missa Romana celebratur*,....

Fol. 23. Les oraisons des messes des principales fêtes de l'année; le premier article a pour rubrique : *VIII kal. januarii, id est die XIII mensis decembris, orationes in vigilia Domini*.

Fol. 90. Les oraisons du commun.

Fol. 91. Les oraisons des messes des simples dimanches.

Fol. 104^{vo}. Des oraisons, messes et cérémonies diverses. Voici la première rubrique : *Incipiunt orationes cotidianis diebus ad missas*.

Fol. 169. Un recueil de bénédictions.

* Le calendrier, écrit M. L. Delisle, nous offre au 24 février, au 28 juillet et au 9 octobre des mentions relatives à saint Denis; mais comme elles se retrouvent en termes identiques dans d'autres calendriers carlovingiens, elles ne suffiraient pas pour nous autoriser à attribuer le présent manuscrit à l'abbaye de Saint-Denis; toutefois la dernière de ces mentions (fol. 5^{vo}) est en capitales rouges, particularité dont le calendrier ne nous offre qu'un seul autre exemple, l'article relatif à la fête de Noël (fol. 6^{vo}). De plus, la mention du 9 octobre contient deux fois le nom de saint Denis en caractères grecs : ΔΙΟΝΙΣΙΩ. On en peut induire que c'est un livre de l'abbaye de Saint-Denis, et le texte même du sacramentaire nous en fournit la preuve. Outre les oraisons de la messe pour la veille et pour le jour de la Saint-Denis, qui s'y trouve à leur rang parmi les fêtes du mois d'octobre (fol. 85), on remarque à la fin du commun (fol. 93^{vo}) les oraisons et la préface d'une messe intitulée : *Missæ in veneratione sanctorum marlyrum Dionysii, Rustici et Eleuth(er)ii*. Un peu auparavant (fol. 92^{vo}) les noms *Dionysii, Rustici*

sources historiques, A. Hessel, *Les plus anciennes bulles en faveur de l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Le moyen âge*, 1901 (bulles de Nicolas I^{er} et de Formose). On trouvera, dans cette notice, de fort utiles renseignements sur les cartulaires de Saint-Denis. A. Giry, *La donation de Ruic à l'abbaye de Saint-Denis; examen critique de trois diplômes de Charles le Chauve*, dans *Mélanges Julien Halet*, in-8^o, Paris, 1895, p. 683-717.

¹ Il y aurait encore bien d'autres pièces à mentionner, à commencer par la lettre grecque d'un empereur de Byzance du VIII^e ou IX^e siècle, écrite sur papyrus et adressée à l'abbaye de Saint-Denis, cf. K. Brandt, *Der byzantinische Kaiserbrief aus Saint-Denis und die Schrift der frühmittelalterlichen Kanzleien*, dans *Archiv für Urkundenforschung*, Leipzig, 1907, t. I, p. 373-400. Voir Stein, U. Robert, *Inventaires des cartulaires*; U. Chevalier, *Répertoire des*

et Eleutherii ont été inscrits en marge d'une préface portant pour titre : *In natalis plurimorum martyrum*.

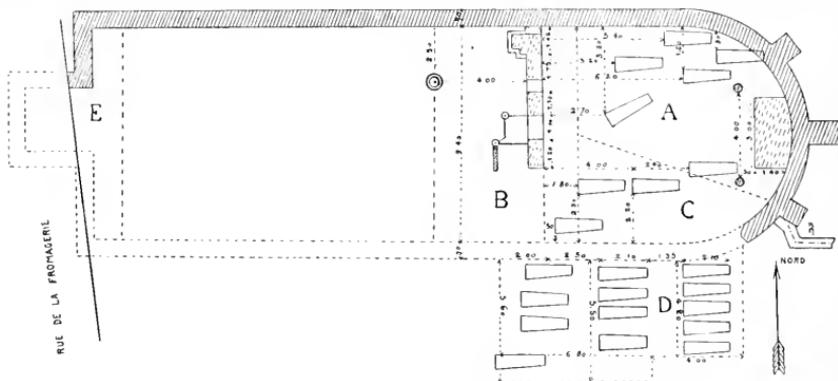
« Notre sacramentaire vient donc de l'abbaye de Saint-Denis, et c'est parmi les dignitaires et les bien-faiteurs de ce monastère qu'il faudra vraisemblablement chercher les personnages dont le nom a été inscrit soit dans le calendrier (fol. 4, 5 v^o, 6 et 6 v^o), soit à divers endroits du livre (fol. 8, 8 v^o, 127 et 168 v^o).

« Il est possible qu'à un moment donné, vers le XII^e siècle, le livre dont nous nous occupons ait été à l'usage de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Dans les oraisons de la messe intitulée : *Missu specialium sanctorum*, on a ajouté en lettres rouges les noms Vin-

impériale de Vienne. Dans tout le cours du volume, chaque article commence par une grande lettre d'or.

Ms. Bibl. nat., lat. 2290. — Fac-similé de quelques lignes dans Mabillon, *De re diplomatica*, p. 366, 367; lithographie des fol. 17 v^o-21 v^o par M. de Bastard, non publiée, tirée à quelques exemplaires; L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 103-105, n. XVIII et en appendice, p. 360-361, la *Letania pro quacunque tribulatione*, du fol. 8 v^o; p. 388-389, les noms de fidèles insérés dans le sacramentaire.

c. *Sacramentaire*. Ce manuscrit doit avoir été fait pour une église du nord de la France, peut-être l'abbaye de Saint-Amand, le nom de ce saint se trouvant inséré



3701. — Plan des fouilles. D'après *L'Église des Trois-Patrons, à Saint-Denis, 1906*, pl. v.

centii et Germani à une liste de saints qui, primitivement, devait s'appliquer à l'abbaye de Saint-Denis : *Propitiare, Domine, nobis famulis tuis, per beatorum martyrum tuorum Stephani, Vincentii, Dionysii, Rusticii et Eleutherii, Sebastiani, Laurentii, Ypoliti, Cucuphatis, Innocentii necnon et sanctorum confessorum Martini, Hilarii, Germani, Ambrosii, Hieronimi, Augustini, Benedicti, Gregorii, Hilarii merita gloriosa, ut eorum pia intercessione ab omnibus protegamur adversis. Per 2.*

« L'exécution de ce beau volume date du milieu du IX^e siècle. La décoration des six premières pages du sacramentaire proprement dit, qui est tout à fait pareille à celle de la seconde bible de Charles le Chauve (voir *Dictionn.*, t. III, col. 838), le démontre suffisamment. Le luxe avec lequel ces six pages ont été écrites et peintes mérite de fixer notre attention d'une façon toute particulière : les encadrements formés d'entrelacs y sont bordés de pointillés rouges; des bandes pourprées s'étalent sur les folios 19 v^o et 20; — trois pages sont en onciales d'or (fol. 17 v^o-18 v^o) et une page en capitales d'or (fol. 19 v^o). — Le champ du folio 19 est rempli par un grand V, en forme de lyre, dans l'intérieur duquel sont tracées les unes au-dessous des autres les lettres **ERE** avec des extrémités en fer de flèche. Le fond est orné de carrés et de losanges en pointillé vert et rouge. — Le champ du fol. 20 est occupé par les lettres **TE** entrelacées sur un fond semblablement pointillé. Ces deux pages (fol. 19 et 20) sont tout à fait pareilles aux pages correspondantes du sacramentaire de Saint-Amand conservé à Stockholm, et à celles du sacramentaire de la Bibliothèque

dans la prière de la messe qui suit l'oraison dominicale (fol. 12). De Saint-Amand, il passa dans une église du diocèse de Paris, sur le fol. 6 v^o on lit une liste des évêques de Paris qui primitivement s'arrêtait soit à Gauzlin, mort en 886, soit à Fulrad, mort vers 926, et que différentes mains ont conduite jusqu'à Gautier de Château-Thierry, mort vers l'année 1219. Le mot **SUGGERI** ayant été tracé au XII^e siècle sur la marge du feuillet qui contient le canon de la messe (fol. 21), on peut conjecturer que le sacramentaire était alors dans l'abbaye de Saint-Denis, et les nombreux noms de fidèles qui sont inscrits sur les folios 1 v^o, 196 v^o et 197 désignent probablement des bienfaiteurs du même monastère. L'exécution du manuscrit peut être rapportée à la fin du IX^e ou au début du X^e siècle.

Ms. Paris, Bibl. nat., latin 2291. — *Histoire littér. de la France*, t. XXIX, p. 433; L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 266, pl. XXX; *Mémoire sur d'anc. sacrum.*, p. 148-149, n. XXXIV.

d. *Sacramentaire ou Missel*. — Ce manuscrit faisait partie du trésor de Saint-Denis d'où il fut, à la Révolution, transporté à la Bibliothèque nationale, lat. 9436, de 165 feuillets, 0^m31 x 0^m23, première moitié du XI^e siècle.

Fol. 1 v^o. Chants du *Kyrie*, du *Gloria*, du *Credo*, du *Sanctus* et de l'*Agnus*; le *Gloria* et le *Credo* sont en grec et en latin.

Fol. 3 v^o. Calendrier copié sur trois pages.

Fol. 5. Prières avant la messe.

Fol. 13. Oraisons des messes du XVII^e dimanche après l'octave de la Pentecôte et de la fête de saint Savinien.

¹ L. Delisle, *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, p. 246-249, sur le culte des saints Hippolyte, Cucufat,

Innocent et Hilaire, à Saint-Denis. Cf. Mabillon, *De re diplomatica*, p. 366. — ² Fol. 130.

Fol. 13 v^o. Préface.

Fol. 16. Canon de la messe.

Fol. 18. Oraisons, préfaces et morceaux du graduel des messes, pour le propre du temps, à partir de la veille de Noël. A la fin sont copiées les messes de la Transfiguration (fol. 70 v^o) et de sainte Geneviève (fol. 71).

Fol. 71. Messes du propre des saints, en commençant par la messe de saint Étienne.

Fol. 116. Messes du commun.

Fol. 120 v^o. Messe de la dédicace.

Fol. 123 v^o. Préface et canon de la messe. Seconde copie, à peu près contemporaine de la description du reste du volume.

Fol. 127 v^o. Oraisons et Préfaces de diverses messes. La première rubrique est : *Missæ in honore Sanctæ Trinitatis*.



3702. — Antefixe chrétien.

D'après *L'Église des Trois-Patrons, à Saint-Denis*, 1906, frontispice.

Le missel avait été fait pour l'abbaye même, comme cela ressort de nombreuses particularités; il n'en était donc jamais sorti. Voici les plus significatives parmi ces particularités :

1^o Saint Denis et ses compagnons sont invoqués dans le *Libera nos* du fol. 17 v^o : *... et beatis apostolis tuis Petro et Paulo atque Andrea, et sanctis martyribus Dyonisio, Rustico et Eleutherio...*

2^o Dans les litanies du samedi saint (fol. 48 v^o) une place d'honneur est réservée à saint Denis et à ses compagnons : *Sanctæ Stephane, S. Clemens, S. Dyonisii, S. Rustice, S. Eleutherii, S. Laurentii, S. Vincentii...*

3^o Les messes de la veille et de la fête de saint Denis (fol. 106) sont copiées avec un luxe dont il n'y a pas d'autre exemple dans le missel.

4^o Saint Denis et ses compagnons sont mentionnés dans la seconde copie du canon de la messe, au fol. 121 : *...Cosme et Damiani, Dyonisii, Rustici et Eleutherii, et omnium sanctorum tuorum...*

5^o Ils figurent aussi dans la seconde copie du *Libera*

nos, au fol. 125 : *... et beatis apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea et sancto Dyonisio, martyre tuo atque pontifice, cum sociis suis Rustico et Eleutherio...*

La décoration du volume mérite d'être signalée, dit M. L. Delisle. Les initiales des paragraphes sont alternativement rouges et vertes. En tête de la plupart des chapitres sont de grandes lettres d'or, parfois avec une petite bordure au minium. Aux têtes principales l'enlumineur a peint de grandes initiales à rinceaux.

La préface et le canon des folios 13 v^o-16 rappellent tout à fait la préface et le canon des sacramentaires carlovingiens : l'écriture en est en capitales et en onciales d'or sur fond pourpre; les entrelacs sont le motif dominant des grandes initiales et des encadrements; on y remarque cependant des rinceaux, qui caractérisent les œuvres du XI^e siècle. Le tableau qui remplit le fol. 15 v^o (Hommage de la cour céleste à Jésus-Christ) offre quelque ressemblance avec la représentation du même sujet dans le ms. lat. 1191. Outre ce tableau, le volume contient encore les peintures suivantes : le crucifiement (fol. 16), la lapidation de saint Étienne (fol. 71 v^o), l'apparition de Notre-Seigneur à saint Denis célébrant les saints mystères dans sa prison (fol. 106 v^o), Jésus-Christ assis, tenant un livre et bénissant (fol. 127 v^o), la sainte Vierge entre deux anges (fol. 129). Dans quatre médaillons faisant partie de l'encadrement du folio 106 v^o le peintre a figuré en buste les quatre vertus cardinales.

Il subsiste encore une partie de la couverture primitive : une plaque de métal sur laquelle se détachait un crucifix qui était probablement en ivoire, comme les statuettes de la Vierge et de saint Jean, qui ont été conservées; sur la bordure, en vermeil repoussé, on voit les bustes des prophètes, les symboles des évangélistes et les anges entonnant le cantique : *Sanctus Sanctus, Sanctus, Dominus, Deus Sabaoth*.

Ms. Bibl. nat., lat. 9436. — L. Delisle, *Mémoires sur d'anc. sacram.*, p. 289-292, n. cxvii; De Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, pl. cxxxiij (fol. 71 v^o et 106 v^o), pl. cxxxxxij (textes et neumes); Rohault de Fleury, *La messe*, t. 1, pl. 13 (fol. 106 v^o).

e. *Abrégé de sacramentaire*. — Petit volume de 32 feuillets (haut. 0^m17 × 0^m13 larg.) du XI^e siècle dont le premier cahier pourrait être du IX^e siècle et que diverses particularités invitent à attribuer à quelques religieux de Saint-Denis (voir ROUES).

Ms. A. 566 de la Bibl. de Rouen. — L. Delisle, *Mém. sur d'anc. sacram.*, p. 292-296, n. cxviii.

XI. LA MESSÉ GRECQUE. — Par sa date tardive ce sujet n'appartient plus à nos études, mais il est nécessaire d'en dire quelques mots afin de ne pas sembler admettre la fauleuse antiquité qu'on lui a prêtée.

Féts découvre la tonalité du chant d'une partie du *Te Deum* dans l'*Introit* de la messe grecque de saint Denis l'Aréopagite dont la date remonte au II^e siècle¹. Vincent déclare — avec raison — qu'on ne peut accumuler plus d'erreurs en moins de mots². On peut l'en croire, on peut même ajouter quelques énormes bévues qu'il n'a pas remarquées, mais tout ceci importe assez peu. Son opinion est que dès le X^e siècle l'Épître, l'Évangile, le *Kyrie*, le *Gloria* et le *Credo* sont tout ce que la messe de saint Denis avait de grec. A. Prost tient la messe grecque pour contemporaine des *ludes* grecques de Metz, IX^e siècle; elle s'est complétée entre le IX^e et XII^e siècle³. Il faut en rabattre. Bien que l'office grec en honneur à saint Denis se rattache à

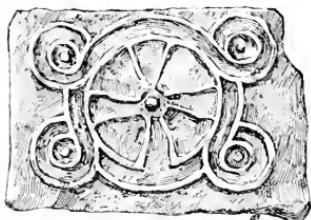
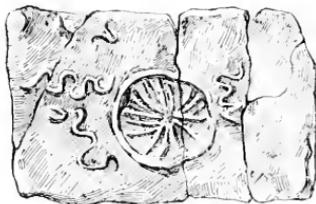
¹ Féts, *Biographie universelle des musiciens*, au mot *Ambroise*. — ² A. J. H. Vincent, *Note sur la messe grecque qui se chantait autrefois à l'abbaye royale de Saint-Denis, le jour de l'octave de la fête patronale*, dans *Revue archéologique*, 1864, nouv. sér., t. 1, p. 268-281; cf. *Comptes*

rendus de l'Acad. des inscriptions, 1864, t. VIII, p. 27-31; L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. 1, p. 204. — ³ A. Prost, *Caractère et signification de quatre pièces liturgiques composées à Metz en latin et en grec au IX^e siècle*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1876, t. XXXVII, p. 301-307.

des traditions lointaines, il n'est pas sorti de la liturgie grecque proprement dite. Il est relativement récent. Dans les sacramentaires de Saint-Denis, dès le IX^e siècle, il y a quelques morceaux liturgiques grecs transcrits en lettres latines avec le texte latin en interligne, comme du reste en possédaient Saint-Gall, Saint-Amand, Tournai. Ceci ne prouve guère. A partir du milieu du XIII^e siècle, la liturgie dionysienne est en progrès : dans un cérémonial de l'abbaye, il y a quelques parties grecques nouvelles dans la messe de l'octave de saint Denis (Bibl. nat., fonds latin 976, fol. 137; Bibl. Mazar., ms. 526, fol. 184). Au siècle suivant, l'usage s'introduit de chanter en grec l'épître et l'évangile aux fêtes solennelles. Cependant, selon M. Omont, ce n'est qu'au XVI^e siècle que fut rédigée la messe grecque de saint Denis¹.

En 1625, l'usage était en pleine vigueur, nous dit

struction gallo-romaine a existé sur ce point), l'autre, très considérable, en forme de dé, est décorée sur ses quatre faces d'ornements de style mérovingien; ce cube a eu dans la suite une destination qui demeure inexplicée; il a été creusé en forme de récipient, peut-être dans le but d'en faire une cuve baptismale; toutes les faces sont bien conservées, sauf la supérieure². » J. Quicherat citait ensuite une face d'autel dont M. de Guilhaemy n'avait pas parlé, grande pièce de sculpture des VI^e ou VII^e siècles. « vraisemblablement la face longue antérieure d'un sarcophage de provenance inconnue, ornée d'emblèmes chrétiens. » Ce monument était conservé de temps immémorial dans une des chapelles de l'église abbatiale où on le désignait sous le nom de « tombeau de saint Ladre »³. Le monument consiste en une plaque de marbre avec, au centre, une croix sur un vase d'où sortent des pampres; à droite



3703. — Sarcophages chrétiens trouvés à Saint-Denis. D'après *L'Église des Trois-Patrons, à Saint-Denis, 1906*.

dom Doublet à propos de belles cérémonies qui s'observent en l'église au divin service. — Les festes solennelles l'on chante double épître et double évangile d'un en latin et l'autre en grec, et ce, en commémoration de l'apostre de France, saint Denys l'Aréopagite, qui estoit grec de nation⁴; et plus loin : « le jour de l'octave de la feste de saint Denys, l'on chante toute la messe en grec mesme le célébrant chante le *Gloria in excelsis* et le *Credo* en grec, et sont aussi chantés deux épîtres et deux évangiles⁵. »

XII. TOMBES MÉROVINGIENNES. — J. Quicherat, au retour d'une enquête à Saint-Denis, signalait deux grosses pierres fort intéressantes, découvertes dans un des bas côtés de la basilique : l'une est un fragment d'entablement gallo-romain appartenant à un grand édifice (preuve qu'un temple ou quelque autre cons-

et à gauche, des strigiles; aux extrémités deux pilastres⁶. Ce fragment mesure 1 mètre en hauteur sur 2^m02 de largeur, dimensions qui ne peuvent être celles d'un sarcophage; cette sculpture vient certainement d'un des ateliers du sud-ouest, elle appartient au VI^e siècle; quant à sa destination, elle reste douteuse, à moins d'y voir une plaque de cancel.

Proche de l'abbaye, à peu de distance du clocher de la façade se trouvaient trois petites églises contigües, datant du moyen âge et placées sous les vocables respectifs de Sainte-Geneviève, Saint-Michel du Degré et Saint-Barthélémy. Ces trois petites églises « gastées et presque mises en ruines de notre temps, dit Belleforest, lorsque les calvinistes surprindrent ceste ville et en firent leur retraite, furent réduites en une seule⁷ » pour former l'église paroissiale des Trois-

¹ H. Omont, *La messe grecque de Saint-Denis*, dans *Études d'histoire du moyen âge*, 1896, t. 1, — J. Doublet, *Traité des Antiquités de Saint-Denis*, 1625, p. 361. — ² *Ibid.*, p. 366. — ³ J. Quicherat, *Rapport sur les débris du Musée des monuments français conservés à Saint-Denis*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1884, t. XLII, p. 177. — ⁴ B. de Lasteyrie, *Inscription carolingienne des naugusans de l'église de Saint-Denis*, dans même recueil,

1881, t. XLII, p. 178. Cf. *Revue archéologique*, 1847-4848, t. IV, p. 546-548, sur des cercueils trouvés à Saint-Denis. — ⁵ Feilbien, *op. cit.*, p. 561; Al. Lenoir, *Musée des monuments français*, t. 1, p. 89, pl. XIV; *Magnus pittoresque*, 1810, p. 268; De Guilhaemy, *Inscriptions de la France du V^e au XVIII^e siècle*, in-1°, Paris, 1873, t. II, p. 111; E. Le Blout, *Rec. des sarcoph. chrét. de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886, p. 7, n. 9. — ⁶ Munster et Belleforest, *Cosmog. univ.*, Paris, 1575,

Patrons. C'est donc depuis 1575 qu'existe, sous le nom des Trois-Patrons, la nouvelle église dans la construction de laquelle on voit encore l'abside et un pan de mur qui pourraient bien n'être pas postérieurs à la réunion, mais bien plutôt être un reste des anciens édifices¹.

En 1738, on projeta d'y réunir l'église Saint-Michel du Charnier; bientôt après celle de Saint-Pierre et de Saint-Remy. Mais les choses demeurèrent en l'état et jusqu'à la Révolution, l'église des Trois-Patrons subsista avec le cimetière qui l'entourait. En 1791, l'église et ses dépendances devinrent biens nationaux et après avoir passé par diverses mains et subi des mutilations et affectations variées, furent déblayées et nivelées en 1900. Des fouilles faites sur ce point ont fait mettre à jour plusieurs sarcophages mérovingiens, orientés à l'est, en plâtre avec panneaux moulurés à la tête et aux pieds. Ces sarcophages se trouvaient à 2m75 en contre-bas du sol actuel.

Plusieurs de ces sarcophages tangents à la circonférence de l'abside avaient l'extrémité des pieds engagée dans les fondations. Tous ces sarcophages avaient été violés, remplis de terre, privés de leurs couvercles, à l'exception d'un seul renfermant un squelette de femme dont la natte de cheveux blonds était bien conservée. Ces sarcophages diffèrent peu de ceux qui ont été trouvés à Paris (Saint-Marcel, Saint-Germain-des-Prés, Saint-Pierre de Montmartre). Il a donc existé un cimetière proche de la fondation de Dagobert, des le VII^e siècle environ (fig. 3701).

D'autres sarcophages ont été trouvés successivement, deux à 3m35 de profondeur, deux à 3m95. Sous l'un de ces derniers, on rencontra plusieurs débris de tuiles gallo-romaines et notamment une antéfixe en terre rouge, d'exécution très barbare et figurant une tête surmontée d'une croix. C'est certainement un des plus anciens débris du christianisme à Saint-Denis (fig. 3702).

Ce fut dans une tranchée hors de l'église, mais toujours dans le cimetière des Trois-Patrons qu'on fit les fouilles les plus productives : six sarcophages mérovingiens à 3m35 de profondeur, alignés et orientés à l'est, intacts. Chacun contenait un squelette avec ses armes, quelques bijoux sans importance. Sur un seul sarcophage une inscription, le mot RADVNVS (fig. 3703).

XIII. BIBLIOGRAPHIE. — (Nous ne donnons ici que quelques indications bibliographiques, le sujet ne pouvant être abordé dans ce Dictionnaire que pour la période chronologique antérieure à Suger. Nous écartons ce qui se rapporte à Denis Aréopagite et, en général, à tout ce qui est étranger à l'archéologie et aux questions traitées dans le présent travail.) F. d'Ayzac, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis en France*, 2 vol. in-8°, Paris, 1860-1861. — F. Bournon, *Histoire de la ville et du canton de Saint-Denis*, in-12, Paris, 1892. — P. Brasseur, *Dionysiani monasterii sacrarum seu ejusdem sacrae antiquitates, versibus illustratae*, in-12, Montibus, 1641. — J. Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis en France, contenant les antiquitez d'icelle, les fondations, prerogatives et privileges, ensemble les tombeaux et epitaphes des roys, reynes, enfans de France et autres signalés personnages qui s'y trouvent... le tout recueilly de plusieurs histoires, bulles des papes, et chartes des rois, princes et autres documents authentiques*, 2 vol. in-4°, Paris, 1625. — J. Guiffrey, *Les tombes royales de Saint-Denis, à la fin du XVIII^e siècle, dans le Cabinet historique*, 1876, 11^e série, t. 1, p. 1-31. — De Guilhermy, *Monographie de l'Église royale de Saint-Denis, tombeaux et figures historiques*, in-12, Paris, 1848. — A. Jacobs, *Géographie des diplômes mérovingiens. I. Abbaye de Saint-Denis*, dans *Rev. des Soc. sav.*, 1862, 11^e série, t. VII, p. 52-67, 162-168, 232-251. — J. Jaquenot, *L'église de Saint-Denis, sa*

crypte, ses tombeaux, ses chapelles, son trésor, in-12, Paris, 1867; *Étude historique sur le tombeau de saint Denis, le premier évêque de Paris, et des compagnons de son martyre*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, novembre 1874. — L. Levillain, *L'église carolingienne de Saint-Denis*, dans *Bull. monum.*, 1907, t. LXXI, p. 211-262; *L'autel des saints martyrs de la basilique de Saint-Denis*, dans *Bull. monum.*, 1911, p. 212-225; *Un diplôme mérovingien de protection royale en faveur de Saint-Denis*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 1911, t. LXXII, p. 233-244. — Le Maître, dans *Revue de l'art chrétien*, 1909, p. 80-91, 175-183. — Martin, *Donation par Charles le Chauve à l'abbaye de Saint-Denis, du village de Chauxore et de biens sis à Morigny en Thiérache, Résigny, Tavoux (866)* dans *Bull. de la Soc. hist. arch. Soissons*, 1817, t. 1, p. 111. — G. Millet, *Le trésor sacré ou inventaire des saintes reliques et autres précieux joyaux qui se voient en l'église et au trésor de l'abbaye royale de Saint-Denis en France, ensemble les tombeaux des rois et reines ensevelis en icelle*, in-12, Paris, 1610, 1638, 1645. — H. Omont, *La messe grecque de Saint-Denis au moyen âge*, dans *Études d'histoire du moyen âge dédiées à G. Monod*, 1896, t. 1.

H. LELLENGO.

DENTISTE. — Il est tout à fait probable que la profession de dentiste n'était pas distincte de celle de chirurgien (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1386) qui rentrait



3704. — Épitaphe de Celerinus, dentiste.

D'après *Bullet. de arch. crist.*, 1864, p. 36.

dans la désignation générale de *ix705, medicus*. On ne rencontre pas d'épithape chrétienne faisant mention d'un dentiste, mais cette mention n'en est pas moins réelle, grâce au procédé adopté de représenter l'outil de la profession.

Une pierre trouvée dans le voisinage de la basilique Saint-Laurent in agro Verano, malheureusement fragmentaire et de provenance non catacombal, porte ces mots (fig. 3705)² :

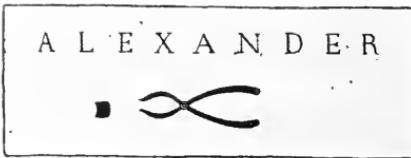
Κελεῖ]PINOC ZWN
εχ]ΤΩ ΑΙΤΟΙΗCΑ
εχ]ΤΩΝ ΑΥΤΟΥ ΠΑ
ΤΩΝ

Celerinus vivus sibi fecit ex suis [laboribus?]

Au-dessous on voit une pince dont la grille saisit

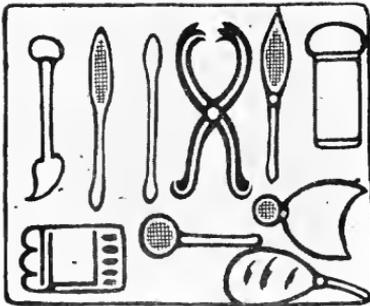
¹ L'église des Trois-Patrons, à Saint-Denis en France, Fouilles et découvertes, 1906, p. 3. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 36.

encore une dent. Car, on ne peut douter de ce symbole si on rapproche de l'épithaphe de Celerinus celle d'Alexandre, publiée par Boldetti¹. Celui-ci y découvre des tenailles avec un lambeau de chair arraché à un



3705. — Épithaphe d'Alexandre.
D'après Bull. di arch. crist., 1864, p. 36.

mactry; ce genre d'élucubration était alors fort goûté. il est permis de ne plus s'y attarder aujourd'hui. Comme Celerinus, Alexandre était dentiste, mais celui-ci fut enseveli aux catacombes (fig. 3705). Celerinus ne se contentait pas de soigner les dents puisqu'il a fait figurer une sonde sur son épithaphe.



3706. — Trousse de chirurgien.
Ibid., p. 36.

La pince et la sonde se retrouvent sur la trousse d'un chirurgien venue au jour en 1851 au cimetière de Prétextat, mais qui a été sciée et ne porte aucun nom. Nous avons donné un croquis très réduit de la pierre (voir fig. 2805) ; ici nous donnons la trousse (fig. 3706.)

H. LECLERCQ.

DENTS DE LOUP. — On donne le nom de « dents de loup » à des zigzags parallèles qu'on appellera aussi justement dents de scie ou de toute autre manière; mais le terme est admis et désigne clairement un type d'ornement. En voici un exemple; nous le prenons sur une stèle funéraire de marbre bleuâtre provenant du village d'Akirkikaji, vallée d'Altyn-Tach et conservée au musée de Brousse. Cette stèle de forme rectangulaire oblongue mesure 1^m29 de hauteur, 0^m52 de largeur à la base, 0^m18 au sommet, 0^m26 d'épaisseur, la gravure des lettres est bonne, les lettres mesurent 0^m018 de hauteur. L'arc et l'angle inférieur sont mutilés, ce qui a entraîné la disparition de quelques lettres. La décoration est fort simple. Au

sommet, un triangle équilatéral, formant fronton; dans le tympan, deux cercles inscrits, l'un tangent aux côtés du triangle, l'autre concentrique au premier. Sous la base, le motif de dents de loup; sur les côtés obliques des triangles doublés d'une ligne parallèle et l'intervalle entre les deux lignes occupé par un zigzag simple; sur les angles supérieurs de la pierre des courbes imitant vaguement une demi-palette. Tous ces motifs sont



3707. — Épithaphe d'Akirkikaji au musée de Brousse.
D'après Bulletin de correspondance hellénique, 1909, LXXXIII, p. 421, fig. 89.

incisés, le champ de la stèle reste uni et l'inscription laisse sur trois côtés un large espace non gravé qui peut figurer une sorte de cadre (fig. 3707) :

ΕΗ
ΕΝΘΑΔΕ ΚΑΤΕΧΙ ΚΩΣ
ΝΗΝ ΑΝΔΡΑ ΠΟΘΗΤΟΝ
ΚΑΙ ΚΑΛΗ ΚΑΙ ΜΕΘΙ ΚΕΣ
ΦΡΟΣΥΝΗ ΔΕ ΜΑΛΙΣΤΑ ΤΟ
5 ΠΑΣΧΟΝ ΑΡΤΗΣ ΚΑΙ ΕΝ
ΑΝΔΡΕΣΙ ΚΥΔΟΣ ΕΧΟΝΤ
ΑΤΡΙΑΚΟΝΤΑ ΕΤΩΝ Ε
ΘΑΝΟΝ ΑΥΠΗΣΑ ΔΕ ΠΑ
ΝΤΑΚ ΑΙ ΠΕΝΘΕΡΟΥΣ

1. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri cristiani, in-101, Roma, 1720, p. 316. — 2. O. Marzocchi, I monumenti del museo cristiano Pio lateranense, 1911, pl. LIX, n. 22. — 3. Mirbeau, Deux épithaphes chrétiennes de P. Ezantide, dans Echos d'Orient, 1901, t. VII, p. 329 sq.; J. Pargoire, Épithaphe chrétienne de Bennisou, dans Echos d'Orient, 1905, t. VIII, p. 331; Anderson, Paganism and christianity in the Upper Tigris valley, dans W. A. Ramsay, Studies in the history and art of the eastern provinces, in-8°, Aberdeen, 1906, p. 221-222, p. 20; G. Mendel, Musée de Brousse, dans Bull. de corre-p. hellen., 1909, t. XXXIII, p. 120-122, n. 427, fig. 89.

¹ Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri cristiani, in-101, Roma, 1720, p. 316. — ² O. Marzocchi, I monumenti del museo cristiano Pio lateranense, 1911, pl. LIX, n. 22. — ³ Mirbeau, Deux épithaphes chrétiennes de P. Ezantide, dans Echos d'Orient, 1901, t. VII, p. 329 sq.; J. Pargoire, Épithaphe chrétienne de Bennisou, dans Echos d'Orient, 1905,

- 10 ΠΗΣΑΥΧΗΝ ΔΕ ΕΜΑΡΑ
Α ΓΥΝΗΚΟΣ ΜΕΤΑΧΣΤ
Α ΕΤΗ ΣΥΝΕΖΗΣΑ ΑΠΟ
ΗΣ ΕΝ ΤΕΚΝΟΝ ΕΧΩΝΟ
ΔΕ ΓΟΝΙΟ ΠΡΟ ΕΜΟΥ ΕΝΟ
- 15 ΑΔΕ ΚΙΝΤΗ ΛΑΞΣΑΝΔ
ΡΟΣ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΜΕΤ
ΤΗΣ ΣΥΝΒΙΟΥ ΑΠΠΗΣ ΚΑ
ΤΗΣ ΟΥΓΑΤΡΟΣ ΚΥΡΙΑΛΗ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΓΓΟΝΗΣ ΔΟΜ
- 20 ΗΣ ΤΟΙΣ ΣΥΤΕΚΝΟΙΣ ΣΩ
ΣΟΑ ΚΑΙ ΔΟΜΝΗ ΚΑΙ ΣΩΣ
ΘΕΝΗ ΓΑΝΒΡΩ ΓΛΥΚΥΤΑ
ΤΩ ΕΠΟΙΙΑΙΟΝ ΧΑΡΙΝ Χ
ΡΗΤΙΑΝΟΙ ΧΡΗΣΤΙΑΝΟ
- 25 ΤΟΝ ΘΕΟΝ ΟΙ ΑΝΑΓ
ΥΣ ΜΗ ΑΔΙΚΑΙΟΙΣ

¹ Ενώθεε γῆ κατέγ[η] Σωσθ[ε]ς, νῆν ἄνδρα πόλιτόν
|| καί κλίλι καί με γέ θι χέ σ[ω] || προσώνη δέ κλίλισ[τα],
τὸ || ν π[α]σις ἀρετῆς καί ἐν || ἄνδρσι κίλιος ἔγροντ || α'
τρικονοτα ἔπειν ἔ || θανόν, λυτήσ[τα] δέ π[α] || ντας, καί
πενθεροῦς [λύ] || π[α]σα, φυγγῆν δέ ἐμ[α]ρα[ν] || α γυνήχ[ος]
μετὰ ἧς τ[ε]ρ[ο] || α ἔτα συνέζ[η]σα, ἀπό || ἧς ἐν τέκνον
ἔσγον' οἶ || δέ γονίς πρό ἐμοῦ ἐνθ || ἄδε κιντή, Ἄδ[ε]-
ξινθ || ρος πρεσβύτερος μετ[α] || τῆς συνβίου Ἀππίης
καί || τῆς θυγατρὸς Κυρίαλης || καί τῆς ἐγγόνης Δομ-
[ν]η || ἧς τοῖς συτέκνοις Σω- || σθῆ καί Δομνη καί
Σωσ || θένῃ γυνήρῳ γλυκύτ[α] || τῶ ἐποίησαν χάριν,
Χ || ρηστιανοὶ Χρηστιανοῖς. || Τὸν θεόν οἱ ἀναγ[ν]ο-
|| ῦς μὴ ἀδικαίσις.

« Ici la terre cache Sosthénès, homme regretté pour sa beauté, pour sa grandeur, pour sa chastelet surtout, homme rempli de toute vertu et jouissant d'une grande gloire parmi les humains. — En mourant à trente ans j'ai alligé tout le monde, porté un coup à mes beaux-parents et ravagé l'âme de ma femme avec qui j'ai vécu trois ans et dont j'ai eu un enfant; quant à mes père et mère, ils reposent ici avant moi. — Alexandre, prêtre, et sa femme Appès avec leur fille Cyrilla et leur petite-fille Donna, ont fait la faveur de ce tombeau à leurs alliés Sosthas et Donna, ainsi qu'à leur très cher genre Sosthénès, Chrétien à des chrétiens. — Toi qui lis n'offense point Dieu. »

H. LECLERCQ.

DEO ANNOENTE, ... BOLENTE, ... FAVENTE, ... IUBENTE, ... MISERANTE, ... PROPRIANTE. — La plupart de ces formules, qui rappellent le souverain pouvoir de Dieu sur toutes choses, se retrouvent nombreuses, non seulement dans l'épigraphie chrétienne, mais dans les documents les plus divers ainsi qu'on peut s'y attendre pour des expressions qui sont entrées dans le langage courant.

Le musée de Latran conserve une belle inscription trouvée en 1790 dans les ruines de la *villa dei Quintilii*, située au cinquième mille sur la route de Rome à Albano (fig. 3708); on y lit ces mots ¹ :

E. Q. Visconti l'interprète ainsi : *Deo annuente felix pedatura Systi* quinze perches et y voit un monument ayant dû appartenir à une église rurale; selon lui, un

certain Sixtus rappelle qu'avec la protection divine il a pu terminer un édifice sacré qui lui avait été confié et qui mesurait cinq perches ². Cette explication ne s'autorise malheureusement d'aucun exemple. Le mot *pedatura* suivi d'un nom propre au génitif se retrouve sur deux catégories decriptions du III^e et du IV^e siècle, fait observer J.-B. De Rossi : Inscriptions



3708. — Inscription romaine.

D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Pio Lateranense*, 1911, pl. XLV.

militaires des légions campées sur le Rhin, sur lesquelles ce mot accompagné du nombre de pieds signifie l'opus *valli* accompli par une troupe; inscriptions champêtres sur lesquelles ce mot appelle à la suite le nom du propriétaire d'un fonds et signifie la dimension d'une vigne, *vinea pedata*, aussi on donnait le nom de *pedamina* ou *pedamina* aux tuteurs des vignes ³. La mesure de cinq perches, ou dix pas, est si exiguë qu'elle ferait sourire à l'idée de lui attribuer une belle plaque de marbre, l'interprétation est tout bonnement : *Systi, viri perfectissimi*. On a d'autres exemples de la mention d'une *pedatura* avec le nom du propriétaire sans la mesure du terrain ⁴. Le type du chrisme reporte cette inscription au IV^e ou au début du V^e siècle ⁵. On mentionne aussi l'emploi de *Deo annuente* dans un sermon attribué à saint Augustin ⁶.

Dans une galerie (D) du cimetière de Priscille, cette épithape ⁷ :

DEO BOLENTE
FELIX
AMPLIATVS

Les païens avaient fréquemment sur les lèvres la locution : *Diis volentibus*, et cette épithape du cimetière de Priscille est le plus ancien texte chrétien, du III^e siècle au plus tard, qui atteste l'adoption et la transformation de l'usage antique ⁸. Ici, le rapprochement de *felix* et *Ampliatvs* offre une notable différence avec toutes les autres formules de la même famille épigraphique ⁹; *felix* est une épithète, non pas un nom propre; il est probable que le sens est celui-ci : *Quamdiu Deus volet, sanus saluus Ampliatvs (sibi) posuit*; de même qu'on lit fréquemment à Ostie : *Quando ou quamdiu Deus volet, permiserit*.

En Afrique, nous trouvons la formule : *juvante Deo*, à Henchir-Guesseria, en Numidie, sur la dédicace d'une inscription en mosaïque dans l'abside d'une église ¹⁰ :

(cf. Tertullien, *De testimonio anime*, c. II; Minucius Felix, *Octavius*, c. XVIII; S. Cyrilien, *Quod idola sibi non sint*, c. 21, il semble que l'examen des manuscrits de Symmaque autorise à croire que la correction orthodoxe de son texte est le fait d'un copiste. V. Seeck, *Q. Aur. Symmachus, hujus supersansit*, in-S⁸, Bérrolini, 1883, p. XXXI, 59, epist. I, 3. — ² Dans l'épigraphie priscillienne la plus ancienne la nomenclature seule est composée du gentile et du *cognomen*, et non du double *cognomen*. — ³ Viruet, dans *Revue archéologique*, 1864, I, VIII, p. 195; S. Gsell, dans *Mémoires d'archéologie et d'histoire*, 1893, I, XIII, p. 539; De Rossi, dans *Corp. inser. lat.*, I, VIII, p. 951, propose de compléter ainsi la fin : *Gallianus domus florent*.

¹ O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. XLV; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1873, pl. VIII, n. 3. — ² E. Q. Visconti, *Opere varie*, Milano, t. I, p. 183; Ricci, *Dell'antico pugno Lemonio in oagii Romanopocellia*, in-S⁸, Roma, 1802, p. 136. — ³ Mommsen, *Inscriptiones regni Neapolitani latinae*, in-fol., Lipsiae, 1852, n. 79. — ⁴ Corp. inser. lat., t. VII, n. 918. — ⁵ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 91-95. — ⁶ A. Mai, *Novae biblioth. patr., t. 4, p. 3*. — ⁷ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1886, p. 59. — ⁸ On trouve *Deo volente* dans les lettres de Symmaque, mais outre que certains parmi les païens employaient indifféremment le singulier ou le pluriel pour cette locution

PVBLIVS PETRONIVS TVNNINVS VOTVM QVOD
[DEO ET CRISTO
EIVS IPSI PROMISERVNT ET COMPLEVERVNT FA-
[VENTE DEO GADINIANA FLORE

A Henchir-el-Abiod, dans la basilique de Liberialis, u a chapiteau offre une formule à peine différente de la précédente, on lit seulement ces mots ¹ :

DEVS FAVET

Tandis qu'à Satali, en Maurétanie Sitifienne, on peut hésiter entre deux compléments : (*Jube*)nte Deo et (*Fave*)nte Deo ² :

Jube]NTE DEO ET ☉ EIVS ☉
memoria]M BEATISSIMORVM
(?) Pa]VLVS ET VICTORIA CVM
omnibus]SVIS RESTITVERVNT

à Orléansville le doute n'est pas possible, puisqu'on lit ³ :

.....
Ju]BENTE DEO ET XPO

(voir *Dictionn.*, t. II, col. 1323, lig. 1712) et aussi au cimetière de Cyriaque (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2343, lig. 3195). Formule dont on pourrait rapprocher celle-ci lue également en Afrique : DE DEI ET CRISTI VOLVMTAS ⁴. En France, l'inscription suivante, trouvée au Pin, vers 1770, nous donne aussi : *jubente Deo* ⁵ :

.....
AMISISSE. MVS
ET CVPIIT DIGNIS DIV SERVIR
CINERIBVS
NOMEN DVLCLE LECTOR SI FORTE
5 DEFVNCTAE REQVIRE
A CAPITE PER LITTERAS DE
ORSVM per? LEGENDO COGNOSCIS
TERDENOS VITAE AEV. AM
DVXERAT ANNOS
10 CVM PIA IVBENTE DEO ANIMA
MIGRAVIT AD ASTRA
DIE · V · KAL · NOVEMB
MESSALA
· V · E · CONS

La mutilation du marbre a fait disparaître une bonne partie de l'inscription puisqu'il ne reste plus que la fin du nom de la défunte qui se lisait en acrochique : *ena*. Cette inscription est datée de l'année 506 ⁶.

A Narbonne, une grande inscription dédicatoire de l'année 445 débute ainsi ⁷ :

+ DO · ET XPO · MISERANTE.....

L'inscription conservée par l'*Anthologie* et qui peut se rapporter à Oviedo, en tous cas à une localité des Asturies, débute ⁸ :

Te moderante regor, deus: sit miei vita beata.

¹ P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des ant. de France*, 1909, p. 25. — ² S. Gsell, dans *Mélanges arch. his.*, 1895, t. XV, p. 50, n. 8; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20299; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afrique*, dans *Mém. proc. par divers savants*, t. XII, p. 115, n. 300. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 3714; G. Doublet, *Musée d'Alger*, 1890, p. 23 et 61, pl. II, 2; P. Monceaux, *Enquête*, p. 161, n. 329. — ⁴ Héron de Villefosse, dans *Bull. des ant. africaines*, 1885, p. 190, n. 963. — ⁵ De Saint-Vincent, dans les *Annales encyclopédiques de Millin*, 1817, p. 198; *Recueil de mémoires lus dans les séances de la Société des amis des sciences et arts*, à Air, 1819, p. 198 et 373; E. Le Blant, *Recueil des inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 498, n. 630, pl. LXXXIV 503. — ⁶ Autres exemples de cette formule : Marangoni, *Acta sancti Victorini*, p. 29; Settele, dans *Atti della pontificia accademia di archeo-*

Ces quelques exemples suffisent, à partir de l'époque carolingienne les locutions analogues deviennent très fréquentes pour être notées. On les introduit dans la signature ⁹, sur les monnaies ¹⁰, sur les dédicaces. Aucun l'introduit dans ces vers pour une église ¹¹ :

*Sed miserante Deo Radon miserabilis abba
Construxit melius ac renovit eam*

Il faudrait encore citer : *Deo iuvante* ¹², *Deo auxiliante* ¹³... *Deo adjuvante* que nous lisons sur cette inscription d'Aquilée ¹⁴ :

✕
THEODORE · FELI(r)
(a)DIVVANTE · DEO
OMNIPOTENTE · ET
PER · MVNVS · COELITVS · TIBI
(tra)DITVM · OMNIA
(b)AEATE · FECISTI · ET
GLORIOSE · DEDICAS
TI

Dans les conciles mérovingiens on rencontre assez ordinairement : *Deo propitio*, ou *Deo propitiante* ¹⁵.

H. LECLERCQ.

DEO DEVOTA. — Il ne faudrait pas prendre à la rigueur cette formule fréquente dans l'épigraphie chrétienne et y voir toujours et nécessairement l'indication du vœu de chasteté ou de la consécration à Dieu des vierges ou des veuves. Cependant, d'une manière générale il semble probable que ce soit le sens des mots *devota femina*. Un concile tenu à Valence consacra son 2^e canon aux vierges qui abandonnent leur profession pour le mariage et s'exprime ainsi : *De devota, si se maritaverit*. Le III^e concile d'Orléans, en 538, dans son 16^e canon (= 19^e) s'exprime de la manière suivante : *De raptoribus virginum consecraturum seu in proposito sub devotione virentium id statumimus, ut si quis consecratæ vel devotæ, id est religio-nem professæ, vim inferre presumpserit, etc.* ¹⁶.

Ce sens est-il déjà aussi nettement acquis sur une épithape romaine très ancienne, on peut hésiter à l'affirmer ¹⁷ :

FRVRIA HELPIS
VIRGO DEVOTA

mais il n'y a guère de doute lorsque nous rencontrons l'expression sur une épithape de l'année 517 ¹⁸ :

HIC REQVIESCIT IN PACE LVGGIA
VIRGO DEVOTA QVE OIBIT IVBVS
APRILIS ANASTASIO VC · COS ·

Dans l'épithape écrite par Damase pour sa sœur Irène, on lit : *Voverat hæc sese Christo* ¹⁹.

H. LECLERCQ.

logia, t. IV, p. 35. Voir aussi la *Peregrinatio Æltheræ ad loca sacra*. — ⁷ E. Le Blant, *op. cit.*, t. II, p. 466, n. 617. — ⁸ E. Hübner, *Inscript. Hispaniæ christianarum supple-mentum*, p. 71, n. 386. — ⁹ Mabillon, *De re diplomat.*, p. 77-79, 80, etc.; Villanueva, *Viaje Itenerio*, t. XI, p. 269; t. X, p. 237 sq. — ¹⁰ De Longpérier, *Collection Roussier*, p. 185-187, etc. — ¹¹ Aleuti, *Opéra*, édit. 1690, poem. LXXI. — ¹² Marini, dans *Mus. Gall. Vatic.*, t. V (1831), p. 84, n. 1. — ¹³ *Ibid.*, t. V, p. 136, n. 2. — ¹⁴ J. P. Kirsch, dans *Römische Quartalschrift*, 1910, p. 119. — ¹⁵ Maassen, *Conc. anti merovingia*, 1893, p. 19; Epône, 517, p. 46; Orange, 529. — ¹⁶ Conc. Aurel., eun. II, dans Maassen, *Conc. anti merovingia*, 1893, p. 79. — ¹⁷ Fabricii, *Inscript. antiq. que in vrb. patens, asservantur*, 1699, p. 567, n. 119. — ¹⁸ De Rossi, *Insc. christ. urb. Romæ*, 1861, t. I, p. 133, n. 965. — ¹⁹ Voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DAMASE.

I. DEO GRATIAS. ACCLAMATION LITURGIQUE.

1^o Usage général. — 2^o Usage liturgique. — 3^o Bibliographie.

1^o USAGE GÉNÉRAL. — Le *Deo gratias* ܕܘܘ ܓܪܘܬܝܐ ܕܥܘܠܡܝܢ ܕܥܘܠܡܝܢ (I Cor., xv, 57; II Cor., II, 14) sous cette forme ou sous des termes similaires : *gratias agens; gratias ago tibi* (Domine); *Pater, gratias ago tibi; gratias ago Deo; gratias ago Deo meo semper; gratias autem Deo; gratias agimus Deo et Patri; gratias agentes Deo Patri; gratias ago Deo; gratias agimus tibi, Domine*, est une des formules de prières qui se rencontrent le plus souvent dans le Nouveau Testament¹. Dans l'Ancien Testament on trouvait déjà *agens gratias Deo; gratias agens* (Tobie, II, 14; et XI, 2).

Il n'est donc pas étonnant que, sous sa forme brève et elliptique, *Deo gratias*, cette prière ait été reprise par les chrétiens, surtout en Afrique, et employée couramment comme une de ces acclamations que nous appellerions aujourd'hui des oraisons jauculoires.

A ce titre, il peut prendre rang à côté des acclamations *amen, alleluia, sursum corda, gratias tibi, Christe*; et tant d'autres acclamations que nous avons signalées (voir *Dictionn.*, t. I, col. 241 sq.).

Nous trouvons quelques exemples du *Deo gratias* d'abord dans les Actes des martyrs. Dans la passion des martyrs scillitains, en 180, le proconsul ayant prononcé la sentence de mort. Speratus répond par *Deo gratias agimus*, et, après lui, un autre martyr de ce groupe répète le *Deo gratias*, et enfin tous les martyrs ensemble crient ce mot (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DEO LAUDES, col. 652).

En 202, le diacre Saturus, au cours d'une vision, entend Perpétue lui dire *Deo gratias*. Après le baiser de paix, Perpétue répond encore *Deo gratias*. Un peu plus tard, à Carthage, saint Cyprien répondra à la sentence du juge, ces seuls mots : *Deo gratias*².

Deo gratias fut même pris comme nom de personne en Afrique. Ainsi le diacre à qui saint Augustin adresse son *De catechizandis rudibus* s'appelle *Deogratias*. Il existe (453-456) un évêque de Carthage de ce nom dont on fait la fête au 22 mars³.

Nous trouvons dans saint Augustin plusieurs exemples de cette acclamation. En apprenant la guérison de Paul de Césarée, le peuple en présence de saint Augustin crie : *Deo gratias, Deo laudes*. Et quand sa sœur Palladia guérit à son tour, ils crient encore : *Deo gratias, Christo laudes*⁴. A propos de l'élection d'Evodyus que saint Augustin proposait comme son successeur, il y eut des acclamations répétées : *A populo acclamatum est DEO GRATIAS, Christo laudes; dictum est vicies terties, Exaudi Christe, Augustino vita, etc.*⁵. Au *Deo laudes*, employé aussi comme on vient de le voir par les chrétiens, mais dont les donatistes voulaient faire un cri de guerre, Augustin recommande d'opposer le *Deo gratias; Agnostici appelluntur. Utinam*

*ergo milites Christi essent et non milites diaboli, a quibus plus timetur Deo laudes! quam Irenitus leonibus. Hi etiam insultare nobis audent, quia fratres, cum vident homines, DEO GRATIAS dicunt... Nam enim non est locus gratulationis quando se in inferni vident, qui habitant in Christo? et tamen vos DEO GRATIAS nostrum videtis, DEO LAUDES vestrum plorant homines⁶. Il caractérisé ainsi cette formule dans un autre de ses ouvrages : *quid melius et animo geramus, et ore probemus, et colono scribamus, quem DEO GRATIAS? Hoc nec dii fructus, nec audiri laetius, nec intelligi grandius, nec agi brevius potest⁷.**

La coutume de se saluer par le *Deo gratias* quand on se rencontre, coutume à laquelle saint Augustin fait ici allusion, a été conservée dans la règle de saint Benoît : *Et mox ut aliquis pulsaverit (ad portam monasterii) aut pauper clamaverit, DEO GRATIAS respondet (ostiararius) aut benedicit* (cap. LXV).

On verra dans l'article de dom Leclercq que si le *Deo laudes* est employé par les donatistes dans leurs inscriptions, on trouve le *Deo gratias* ou le *Deo gratias agamus* dans des inscriptions chrétiennes⁸.

2^o USAGE LITURGIQUE. — L'usage si fréquent du *Deo gratias* chez les chrétiens devait comme naturellement lui donner un caractère sacré et le faire entrer dans la liturgie.

Dans les liturgies latines cet emploi est presque aussi fréquent que celui de *Amen*.

Après la lecture du titre de la prophétie dans la liturgie gallicane, après la fin de l'épître dans la liturgie romaine, après celle des leçons de l'office, on dit *Deo gratias*, comme pour remercier Dieu des lumières que nous pouvons puiser dans ces lectures⁹.

Dans la liturgie mozarabe le *laus Deo, Deo laudes*, venu d'Afrique avec d'autres formules liturgiques, s'emploie concurremment avec le *DEO GRATIAS* et l'*AMEN* dans les lectures¹⁰. Il s'emploie aussi, comme dans la liturgie gallicane, après la prophétie, et quelquefois au lieu d'*amen* ou du *laus tibi Christe*, après l'évangile¹¹.

La liturgie ambrosienne, comme la liturgie romaine, répond à la lecture de la prophétie et de l'épître par le *Deo gratias*.

La liturgie romaine supprime la réponse *Deo gratias* aux quatre-temps après la prophétie de Daniel, celle-ci ne faisant qu'un avec le chant qui suit. Il en est de même après la leçon et l'épître du vendredi saint et après les douze prophéties du samedi saint¹². Il est employé comme répons aux versets *Tu es Deus, miserere nobis, ou Benedictum Domino*. Sous cette forme, le *Deo gratias* termine aujourd'hui tous les offices liturgiques¹³.

On peut dire aussi que le *Deo gratias* qui suit l'*Ite missa est*, était autrefois la finale de la messe, les prières qui suivent aujourd'hui (*Placeat tibi, sancta Trinitas, dernier évangile, et même bénédiction du prêtre*), ayant été ajoutées plus tard¹⁴. Ce *Deo gratias* est bien

¹ Matth., xv, 36; xxvi, 27; Marc, viii, 6; xiv, 23; Luc, xvii, 16; xviii, 11; xxii, 17, 14; Joan., vi, 11, 23; xi, 41; Act., xxvii, 35; xxviii, 15; Rom., vi, 17; xiv, 6; xvi, 4; Phil., i, 3; Col., i, 3, 12; iii, 17; I Tim., i, 12; II, 1; Ape., xi, 17, etc. — ² H. Leclercq, *loc. cit.*, col. 652. Cf. Huinart, *Acta Martyrum sincera*, in-1^o, Parisii, 1689, p. 411, 410; Le Blanc, *Actes des martyrs*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1882, t. XXX, 2^e part., p. 237. — ³ *Martyrologium romanum* du 22 mars, *Acta sanct.*, mar., t. III, p. 381. — ⁴ *De civitate Dei*, xxi, 8; P. L., t. XLII, col. 770; S. Aug., *Serm.*, ccc xxxii, P. L., t. xxxviii, col. 1445. — ⁵ S. August., *Epist.*, cccxi (ad. cx), P. L., t. xxxiii, col. 966 sq. — ⁶ Augustin., *In ps. cxxxvii*, P. L., t. xxxvii, col. 1732, col. 1487. — ⁷ Cf. F. Cabrol, *Le livre de la prière antique*, 1900, p. 73. — ⁸ H. Leclercq, col. 652. M. Monceaux, *Histoire liturgique de l'Afrique chrétienne*, t. IV, Le donatisme, Paris, 1912, voit dans le *Deo laudes* une marque certaine de donatisme. Cf. sur ce point la réserve des *Anadecta bollundiana*, t. xxix, 1910, p. 467, et *Revue des questions historiques*, 1911, t. cxx,

p. 165. — ⁹ Mabillon, *De liturg. gallic.*, l. I, c. II, n. 10. *Audito populi responso legit prophetiam ad cuius titulum populus respondet DEO GRATIAS et in fine AMEN*. — ¹⁰ Voir des exemples dans G. Morin, *Liber conicus*, p. 48, 29, 27, 31, etc. — ¹¹ Bona, *De rebus liturgicis*, II, vii, l. col. Sals, 1733, t. III, p. 115, 119. — ¹² *Rubr. general. missal.*, tit. x, n. I. — ¹³ Cf. l'article BENE DICTUM DOMINO, dans *Dict.*, t. II, col. 659, 660. — ¹⁴ Cependant, on ne doit pas oublier que la finale du canon est la doxologie avec le *Vere unum sanctorum, Amen*. De Vert considère ce *Deo gratias* final comme une addition, *Explication des cérémonies de l'Eglise*, Paris, 1713, t. I, p. 111 et t. III, p. 116. Mais cette opinion ne repose sur rien. Lebrun montre très bien que le *Deo gratias* de la messe est déjà attesté par Amalric, *De eccl. offic.*, P. L., t. cv, col. 1155; *Eloge de officio missae*, P. L., t. cv, col. 1300; par les *Ordines romains*, par Jean d'Avranches, par Belet, etc. Cf. Lebrun, *Explication des prières de la messe*, Liège, 1781, t. II, p. 650, 651; et Bona, *De rebus liturgicis*, t. III, p. 435, 436.

comme une action de grâces pour le bienfait de la messe.

Le *Deo gratias* se dit aussi à la fin du dernier évangile de la messe. Il est la finale de tous les offices dans la liturgie romaine, sauf pendant les trois derniers jours de la semaine sainte.

Enfin on le dit après les Capitules, qui sont de vraies leçons, après la leçon brève de prime et de complies, après le *Benedicamus Domino*.

On trouve encore l'emploi du *Deo gratias* dans quelques autres circonstances liturgiques, par exemple, dans l'annonce des fêtes; un *ordo* publié par dom Martène s'exprime ainsi : *accipiens eum in manibus suis pronuntiavit nobilem sancta in ipsa hebdomada venientia ita dicendo : illa feria veniente nobiles sit sancta Maria (sic), aut confessorum aut aliorum sanctorum, qualis evenit secundum martyrologium. Et respondent omnes : Deo gratias. Post hec... dicitur dicimus : It. missa est, respondentibus omnibus DEO GRATIAS et completum est.*

Il semble bien d'après ce qui précède, et sous réserve de découverte ultérieure, que la marche de cette acclamation peut s'esquisser ainsi : employée d'abord par saint Paul, elle se répand en Afrique, et c'est là sans doute qu'elle est devenue d'abord d'un usage liturgique. C'est aussi de là sans doute qu'elle s'est glissée dans la liturgie mozarabe et dans les liturgies gallicanes, tandis que d'un autre côté elle se répandait à Rome et s'installait dans la liturgie romaine. Je ne crois pas qu'on la rencontre dans les liturgies orientales. Quoi qu'il en soit, même si l'on peut signaler la présence de cette formule dans un cas ou dans l'autre, elle n'a pas ce caractère de conclusion et d'action de grâces finale, qu'elle possède dans la liturgie romaine et dans les autres liturgies d'Occident.

BIBLIOGRAPHIE. — Bingham, *The antiquities of the christian Church*, Oxford, 1855, t. v, p. 67. — J. Bona, *Rerum liturgicarum*, éd. Sala, Aug. Taurin, 1753, t. II, p. 115, 119. — Dom F. Cabrol, *Le livre de la prière antique*, Paris, 1910, p. 73-74; *Dict. d'Archéol.*, art. ACCLAMATIONS LITURGIQUES, t. I, col. 241, 250, 260 sq. — Du Gange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, à ce mot le *Deo gratias* est devenu une interjection comme *proh dolor*, *proh nefas*. — P. Lebrun, *Explication des prières et des cérémonies de la messe*, Liège, 781, t. II, p. 651 sq. — J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome, 1867, p. 35 (de cardinal Pitra qui, dans ces pages, parle des acclamations liturgiques, surtout de *Vamen* et *Alleluia*, semble oublier le *Deo gratias*). — Prawley, *The early history of the liturgy*, Cambridge, 1913, p. 152, 157. — Smith, *Dictionary of christian antiquities*, à ce mot. — Wetzler et Welte, *Kirchenlexikon*, à ce mot. — *Catholic Encyclopedia*, au mot *Deo gratias*, t. IV, p. 737. Voir ci-dessus BEYREUTEMUS DOMINO, t. II, col. 660; et ITE, MISSA EST.

Pour le *Deo gratias* dans les inscriptions, outre l'article de dom H. Leclercq, *Deo gratias, Deo laudes*, voir De Rossi, *Bull. di archéol. cristiana*, 1875, p. 171, t. XII, n. 1; 1880, p. 76. — Paul Monceaux, *Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. IV, *Le donatisme*, Paris, 1912; *Analecta bollandiana*, t. XXIX, 1910,

p. 467; *Revue des questions historiques*, 1914, janvier, p. 165.

F. CABROL.

II. DEO GRATIAS, DEO LAUDES. — La formule *Deo gratias* est si instinctivement chrétienne qu'on peut lui attribuer, sans crainte de méprise, une origine apostolique. Nous trouvons deux fois dans saint Paul : $\alpha\theta\epsilon\ \epsilon\lambda\epsilon\gamma\sigma\alpha\mu\epsilon\ \gamma\alpha\tau\alpha\iota\varsigma$ et il suffira de recueillir cette acclamation en des temps et des lieux très éloignés pour montrer à quel point elle était familière aux fidèles.

Dans la *Passio* des martyrs de Scilli, mis à mort à Carthage en l'année 180, le proconsul Saturnin lit la sentence et Speratus, le chef de file du groupe, dit, aussitôt que la lecture est achevée : *Deo gratias agimus*. Nartzalus reprend : Aujourd'hui nous serons martyrs dans le ciel : *Deo gratias*. Le proconsul ordonne qu'on les emmène, tous criant : *Deo gratias*.

En 202, sainte Perpétue et ses compagnons se présentent au supplice prochain, le diacre Saturus est favorisé d'une vision au cours de laquelle il entend Perpétue lui dire : *Deo gratias*, j'ai toujours été gaie, je le suis plus encore.

En 258, à Carthage, saint Cyprien entend prononcer sa condamnation : *Thascium Cyprianum gladio animadverti placet*. L'évêque dit simplement : *Deo gratias*.

A cette exclamation, la rivalité des hérétiques en Afrique — on remarquera que les trois exemples qui viennent d'être cités sont tous africains — va opposer une autre acclamation : *Deo laudes*. Les circoncellions (voir ce mot) en avaient fait un cri de guerre et saint Augustin nous apprend combien il soulevait d'effroi : « Pour combien de gens le *Deo laudes* de vos bandes armées a été une cause de deuil... Votre *Deo laudes* est plus redouté que la trompette de guerre ». « Quand l'évêque donatiste Macrobian s'en entra à Hippone, en 409, ses partisans « hurlaient au milieu des cantiques leur refrain *Deo laudes*, refrain qui, dans tous leurs brigandages, avait été leur clairon de bataille ». « Plût à Dieu, dit-il encore, que les circoncellions fussent réellement les soldats du Christ et non les soldats du diable ! On redoute plus leur *Deo laudes* que le rugissement du lion. Et pourtant, ils osent nous insulter, parce que nos frères, pour saluer quelqu'un, disent *Deo gratias*. Vous riez de notre *Deo gratias* ; mais votre *Deo laudes* fait gémir les hommes ».

D'après le nombre de témoins épigraphiques du *Deo laudes* parvenus jusqu'à nous, on peut croire que la devise fut prodiguée comme une invocation et dut s'étaler partout. Elle se lit « sur une vingtaine de monuments qui ont été trouvés surtout en Numidie, parfois en Sicilienne, et dont plusieurs datent sûrement du IV^e siècle. La plupart de ces monuments sont des fragments d'architecture qui proviennent évidemment d'édifices donatistes : pilastres sculptés, piliers de basilique, linteaux de porte, claveaux ou clefs de voûte, pierres quelconques dont on ne peut déterminer aujourd'hui la destination. La devise donatiste se lit aussi sur des objets d'un caractère très différent, comme des chatons de bague, » (Voir au mot DEYVISE.)

Près de Tébessa, à Henchir-Gossel, un texte encore en place (en 1875) sur un moulin à huile¹²; hauteur

quittant le tribunal : *Deo gratias et laudes*, cf. *Anal. boll.*, t. VIII, p. 8. — * S. Augustin, *Contra litteras Petilianas*, l. II, c. LXXV, n. 116, c. LXXXIV, n. 186. — * S. Augustin, *Epist.*, VIII, 5, 11. — * S. Augustin, *Ennaratio in psalmum CXXVII*, n. 6. — * P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, 1912, t. IV, p. 439-440. — * Héron de Villefosse, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq.*, 1876, p. 88; 1877, p. 202; *Corp. inser. lat.*, t. VIII, n. 2046; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 171, pl. XII, n. 1.

¹ Gerbert, *Vetus liturgia alenannica*, t. I, p. 385, c. G. Morin, *Liber concum*, Maredsolli, 1823, p. 391. — * Il faut remarquer que tous les exemples d'inscriptions jusqu'ici connus appartiennent à l'Afrique, sauf celui de la lampe de Sélonte, cf. ci-dessous, fig. 3713. — * I Cor., xv, 57; II Cor., II, 14. — * A. Robinson, *The passion of S. Perpétua*, in-8°, Cambridge, 1891, p. 116. — * *Ibid.*, p. 80. — * S. Cyprien, *Opera*, éd. H. Bartel, t. I, p. CXIII. — * Le ms. de Chartres 196 a, fol. 257-258, contient la passion des martyrs scillitains auxquels on fait dire en

1^m54, largeur 0^m52, hauteur des lettres : 0^m085 (fig. 3709) :

DEO LA
VDES

A Ain-Mirschu, région de Khenchela, deux rosaces sculptées au-dessous de la devise¹,

DEO LAVDES



3709. — Inscription de Henchir-Gosset.
D'après *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. xii, n. 1.

Deux beaux pilastres à Khenchela², hauts de près de deux mètres, sculptés sur trois faces. La décoration comporte des cadres rectangulaires, des rosaces, des cercles concentriques, des arcades, des rameaux, des fleurons et des couronnes, des ampoules, des quadrupèdes, des poissons et des colombes, enfin, un grand

¹ Masqueray, dans *Bulletin de correspondance africaine*, 1883, p. 277, n. 210; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 17768. — ² Ils proviennent probablement des ruines de Cedias ou de Bagai; d'après M. Gsell, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1893, t. XIII, p. 499, note 2 : « provenant d'une ruine à quelques kilomètres au sud de Khenchela, peut-être à 6 kil. sud d'Ain Tazouart. » — ³ a) C. Payen, *Inscriptions inédites de la subdivision de Batna*,

monogramme constantinien au-dessus de l'inscription *Deo laudes* (fig. 3710)³ :

a) \ltimes
dEO
LAV
DES

b) DEO)
LAV)
DES)

DEO LAVDES

Ce sont les restes d'un somptueux monument donatiste, probablement une basilique, qui devait être



3710. — Pilastre de Khenchela.
D'après *Mélanges d'archéologie et d'hist.*, 1893, t. XIII, pl. VII, n. 5.

antérieure à saint Augustin. Nous croyons toutefois, qu'il ne faut pas prendre la formule *Deo laudes* comme

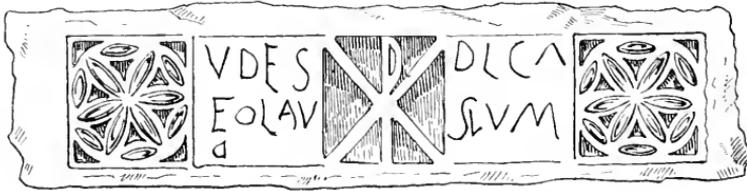
dans *Ann. de la Soc. arch. de Constantine*, 1858-1859, p. 103; Héron de Villefosse, dans *Bull. de la Soc. des antiq.*, 1877, p. 202-203; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22223; — b) Papier, dans *Comptes rendus de l'Acad. d'Alger*, 1889, p. XII; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17718; — c) Audollent et Letaille, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1890, t. X, p. 510, n. 81; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17732; Gsell, dans *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 1893, t. XIII, p. 499, note 2, pl. VII, n. 5.

toujours et quand même un témoignage donatiste. Les catholiques ne laissent pas d'en faire usage (voir DEO GRATIAS, col. 649).

La formule a reçu des développements, mais qui ne la modifient pas. Sur un linteau de porte trouvé à Bir-Seïed, près de Tlidjen, au sud-est de Tébessa,

5 DESPLVR
FECERV
MPONM *

(Christo) bo[rum] ? [Agri]mus Deo laudes. Plur(a) feceru[nt] p[ro] n[omine] n[on] ar[grum] *.



3711. — Linteau de Bir-Seïed. D'après Bull. di arch. crist., 1880, pl. IV, n. 1.

on voit au centre un grand monogramme constantinien, qui occupe toute la hauteur de la pierre, aux deux extrémités une rosace et à droite et à gauche du chrisme, sur les espaces libres, la devise écrite de haut en bas, de gauche à droite, suivant le mode antique appelé βουστρότρονον. La lettre I est changée en L et quelques signes inutiles ajoutent à la difficulté (fig. 3711).

VDES DLCA
EOLAV : SLVM
O

ce qui doit être lu : Deo laudes dicamus ¹.

* Même formule sur une grosse pierre de Medfoun (route d'Aïn-Beïda à Constantine) ² :

DEO LAVDES DICAMVS

Une variante à Henchir-Sefet-Dellaâ, au-dessous de la magnifique source nommée Ras-Dellaâ, c'est-à-dire au sud d'Aïn-Beïda, entre Khenehela et Tébessa. On a lu ³ : DEOLAV ; il faut lire ⁴ : DEOLAV

LFSAC DESAG
MVS MVS
T I

Deo laudes agimus (ou agamus).

Même formule sur une inscription d'Henchir-el-Atrous ⁵ provenant d'une chapelle donatiste ⁶ que la forme du chrisme permet de dater du IV^e siècle ⁷ :

BOC
OVM
MVS
DEOLAV

Également du IV^e siècle, l'inscription gravée sur la clef d'un arc, dans les ruines d'une basilique à Henchir Bou-Saïd ⁸ :

B : B
DEOLAV
DES

Nous connaissons l'abréviation B(onis) b(ene) ¹⁰ et nous savons ainsi qu'elle avait été adoptée par les schismatiques. Le monogramme est du type dit constantinien. Cette inscription ornait une église donatiste de 15 mètres de long sur 13 mètres de large, divisée en trois nefs séparées par des piliers carrés de 0^m40 de côté supportant les arceaux. Le dallage existe encore ¹¹.

Quelquefois, le monogramme chrétien est remplacé par une invocation au Christ, exprimée en toutes lettres : sur une pierre découverte à Djemma-Titaya ¹², le Deo laudes est précédé de l'invocation : In nomine [Ch]risti Fi[li]i [Dei] ¹³ :

IN NOM
INE : RIS
TI II : IDE
OLAV E

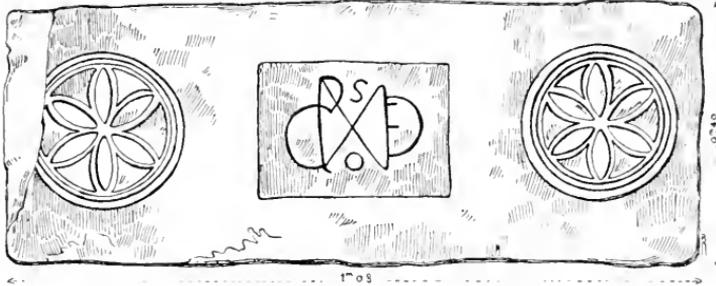
On rencontre aussi la devise réduite en monogramme. Dans les montagnes du Nodor, à Henchir Nita Steha, entre Souk-Arras et Duvivier, on a découvert un linteau orné aux extrémités de deux rosaces et au centre d'un monogramme dans lequel on trouve toutes les lettres nécessaires pour écrire les mots Deo laudes. À droite de l'A on voit de plus la boucle d'un P qui appartient au monogramme du Christ, combiné avec le Deo laudes (long. du linteau 1^m08, larg. 0^m40) (fig. 3712) ¹⁴.

¹ De Bosredon, dans Recueil de la Soc. archéol. de Constantine, t. XIX, p. 18, pl. 1; Héron de Villefosse, dans Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France, 1877, t. XXXVIII, p. 203 et fig. 1; De Rossi, Bull. di arch. crist., 1880, p. 76, pl. IV, n. 1; Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 10694; P. Monceaux, op. cit., t. IV, p. 411. — ² Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 18669. — ³ Dewulf, dans Annuaire de la Soc. archéol. de Constantine, 1867, p. 218, n. 19; Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 2308. — ⁴ Héron de Villefosse, dans Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France, 1878, t. XXXIX, p. 134; Corp. inscr. lat., t. VIII, p. 950. Peut-être la lettre I aura-t-elle été rejetée à la fin par la négligence du graveur. On a d'autres exemples de ces déplacements de lettres ou de mots, cf. E. Le Blant, Manuel d'épigraphie chrétienne, 1869, p. 71. — ⁵ Henchir-el-Atrous, près et au sud-est de Tlidjen. — ⁶ Sur l'un des piliers carrés. — ⁷ L'inscription est placée dans un cadre rectan-

gulière. Cf. P. Monceaux, Inscriptions chrétiennes de la région de Tlidjen, dans Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France, 1909, t. LXIX, p. 243, n. 3. — ⁸ Restitution hypothétique, en raison du mauvais état de l'inscription ou de la copie. — ⁹ Entre Tébessa et Khenehela. P. Monceaux, Inscriptions chrétiennes d'Henchir-Bou-Saïd, dans Bull. de la Société nationale des antiquités de France, 1909, t. LXIX, p. 240, n. 4. — ¹⁰ Voir Dictionnaire, t. II, col. 1-2. — ¹¹ La basilique a été bâtie en partie avec les pierres tombales d'une nécropole païenne voisine. — ¹² Entre Aïn-Beïda et Khenehela. — ¹³ J. Toutain, dans Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques, 1891, p. 85, n. 4. — ¹⁴ Héron de Villefosse, Note sur la formule : Deo laudes et des inscriptions chrétiennes d'Algérie, dans Bulletin de la Société nationale des antiquités de France, 1878, t. XXXVIII, p. 205, fig. 2.

Il est possible que l'ignorance ait altéré la devise donatiste, ou bien qu'on ait eu le désir de la dissimuler sans y renoncer tout à fait; ce qui expliquerait la substitution de *Dominus* à *Deus*. A Vallis-Römîe, en

Naturellement, les catholiques opposaient devise à devise: *Deo gratias* à *Deo laudes*; nous en avons la preuve sur d'autres monuments. Dans les ruines mêmes de Bagai, l'une des villes saintes du donatisme,



3712. — Linteau de Henchir-Nîta Steha. D'après *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1877, t. xxxviii, p. 204.

Tripolitaine, parmi des ruines d'édifice chrétien, on a pu lire¹:

dOmīNīa;VDES
CAn Amus

et sur un pilier. — mais ceci offre une moindre certitude, — les mots: *Dei Domini justī [laudes canamus]*².

Sur un claveau récemment découvert à Henchir-Bekkouché, dans le pays des Nemenchas, près du Djebel-Stiah, au sud de Tébessa. Dans les ruines d'une chapelle on trouve cette inscription dédicatoire de la chapelle ou de l'abside, dont la forme du chrisme permet d'attribuer l'inscription à la fin du iv^e ou au commencement du v^e siècle³:

A * ω
MAXIMINVS CVM SVIS
VOTVM SOLVERVNT
LAVDE DMN

Maximinus cum suis votum solverunt. Laude(s) D(omi)ni(o). « Ces documents, sans être franchement donatistes, trahissent une influence sectaire⁴.

« De tous les monuments où figure le *Deo laudes*, le plus curieux est sans doute un linteau de porte trouvé à Sillège (*Novar...*) en Sittienne. On lit sur ce linteau l'inscription suivante, malheureusement incomplète⁵:

DEO LAVDES SPER AQVAS ANO[par'ensibus]

« La formule *super aquas* nous renseigne sur la destination du bâtiment. Elle est empruntée à la Bible, soit à un verset de la *Genèse*: *Spiritus Dei ferebatur super aquas*⁶, soit à un verset des *Psaumes*: *Vox Domini super aquas, Dominus super aquas multas*⁷. Ce dernier verset a été fréquemment cité dans les polémiques africaines relatives au baptême et souvent gravé sur des bénitiers (voir ce mot). On ne peut douter que l'inscription du linteau de Sillège ait été placée au-dessus de la porte d'un baptistère donatiste⁸.

¹ *Corpus Inscr. lat.*, t. viii, n. 10969. — ² P. Monceaux, *op. cit.*, t. iv, p. 411. — ³ P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes d'Algérie*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, t. lxxix, p. 268, n. 1. — ⁴ P. Monceaux, *Hist. litt. Afriq. chrét.*, t. iv, p. 412. — ⁵ Pouille, dans *Recueil de la Soc. archéol. de Constantine*, t. xxvi, p. 383, n. 77; Tointain, dans *Mélang. d'arch. et d'hist.*, 1891, t. xi, p. 424, n. 13; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 71; *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 20482. — ⁶ *Gen.*, i, 2. — ⁷ *Psal.*,

où l'évêque Donatus et ses circoncellions osèrent tenir tête aux troupes d'un comte d'Afrique, où, plus tard, les schismatiques se ruèrent si souvent sur leurs adversaires, dont un jour ils assommèrent l'évêque⁹, on a découvert un chapiteau avec cette devise¹⁰:

DEO GRATIAS

« A Henchir-Bou-Said, à l'ouest de Tébessa, on a trouvé une clef d'arc provenant de l'abside de l'église catholique, édifice long de 19 mètres, dont les trois nefs étaient séparées par de belles colonnes en pierre blanche, surmontées de jolis chapiteaux et supportant des arceaux sculptés. Cette dédicace se rapporte probablement à la construction de la basilique, élevée en accomplissement d'un vœu¹¹:

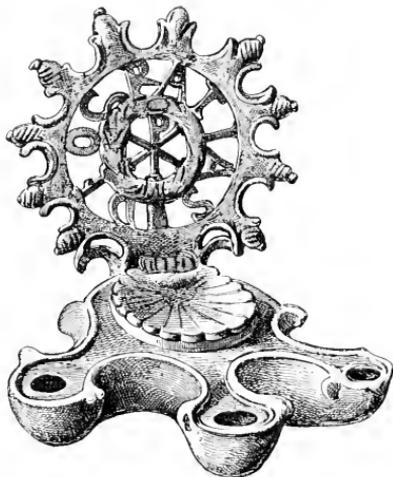
VOTVM COM
PLETVM DEO
GRATIAS A
GAMVS EX
5 OFFICINA
FORTVNI
ET VICTO
RIS FILI

Votum completum. Deo gratias agimus. Ex officio a Fortuni et Victoris fili. Ces deux noms sont, selon toute apparence, ceux des entrepreneurs qui avaient construit la basilique ou qui avaient fourni la pierre destinée à la construction.

« On voit que ces humbles inscriptions, pieusement recueillies par les archéologues, contribuent à éclaircir l'histoire de l'Afrique chrétienne aux temps d'Opdat ou d'Augustin. Toutes paraissent dater de la période où le donatisme dominait en Numidie et dans les régions voisines, c'est-à-dire du iv^e siècle ou des premières années du v^e; le fait est certain pour tous ceux des documents où se dessine le monogramme constantinien. Ces monuments où se lit tantôt la devise des dissidents, tantôt celle des catholiques, ne relient pas seu-

xxviii, 3. — ⁹ P. Monceaux, *Histoire-litt. de l'Afrique chrét.*, t. iv, p. 412. — ¹⁰ S. Augustin, *Enarrat. II in psalm.*, xxi, 26; *Contra Cresconium*, l. III, c. XLIII, XLVI; *Epistole*, cxxxv, 7, 27. — ¹¹ Héron de Villefosse, *Rapport sur une mission archéologique en Algérie*, dans *Archives des missions scientifiques*, 1875, p. 451; *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 2292. — ¹² P. Monceaux, *op. cit.*, t. iv, p. 442; *Bulletin de la Société nationale des antiquités de France*, 1909, t. lxxxi, p. 215.

lement de la curiosité archéologique; ils sont les témoins les plus fidèles, les plus irrécusables, des querelles religieuses de ce temps-là, les interprètes les plus sûrs de la psychologie des foules. Ils nous transmettent, toute vive, l'impression de la réalité historique. Ils nous aident à comprendre les âmes, en nous montrant comment la guerre entre les deux Églises africaines se poursuivait jusque dans les asiles de la prière et de la



3713. — Lampe chrétienne en bronze, de Sélinonte.

D'après *Archivio storico siciliano*, 1883, II^e série, t. VII, pl. 3.

loi, jusque sur les murs, les piliers et les chapiteaux, les portes et les façades des basiliques¹.

L'Afrique n'est pas seule à nous offrir des monuments avec l'une ou l'autre devise. Une magnifique lampe en bronze, à trois becs, pesant 3 kg 165 gr., mesurant 0^m22 entre les deux becs extrêmes et 18 centimètres de diamètre, nous montre le chrisme dans une couronne avec la devise rayonnante: *Deo gratias* (fig. 3713)². Elle a été trouvée à Sélinonte, en Sicile.

H. LECLERCQ.

DÉPORTATION. — I. Domitille. II. Pontien. III. La lettre de Pséno-siris. IV. Nestorius. V. Évêques et fidèles d'Afrique.

I. DOMITILLE. — Dans la cité antique, avec des dieux locaux, l'exil était une peine aussi grave et plus redoutable que la mort. En effet, l'exil entraînait avec lui pour le banni une sorte d'excommunication non seulement politique, mais religieuse. A qui s'adresserait-il désormais celui qui n'a plus de concitoyens et qui n'a plus de dieux ? Il errera comme font les âmes privées de sépulture, repoussé, rebouté, sans repos et sans joie. De cette conception primitive subsistait peut-être un vestige au début de notre ère, mais l'instabilité croissante des gouvernements permettait d'entrevoir le jour où un exil perpétuel se transformerait en exil temporaire. De même, la privation des dieux de la cité paraissait au plus grand nombre une peine assez

douce, tellement le sentiment religieux s'était affaibli. En fait, l'ancienne *interdictio* tombait rapidement en désuétude et Auguste, homme de gouvernement, lui substituait une peine plus en harmonie avec l'esprit des temps nouveaux : la *deportatio*.

Ce qui distinguait surtout la *deportatio* de l'*interdictio*, c'est que la première avait pour effet de déterminer le lieu de séjour du déporté. Dion Cassius nous apprend que, sur le conseil de Livie, Auguste voulut prévenir ainsi le danger qui pouvait résulter de la présence d'un grand nombre de bannis dans les diverses provinces de l'empire et de leur réunion sur un même point. Le degré de *deportatio* le plus rigoureux était la *deportatio in insulam*. Tacite nous fournit des exemples de déportation dans les îles d'Amorgos et de Cythère; Sériphe, Cos, Lesbos, Cosyra, Gyare, Schiata, la Sardaigne sont des lieux de déportation. Dès le 1^{er} siècle, nous savons que le vieil apôtre saint Jean fut déporté à Patmos.

Tibère promulgua un sénatus-consulte réorganisant la déportation et déporta en une seule fois quatre mille affranchis en Sardaigne, où ils devaient être employés à réprimer le brigandage. Leur crime consistait à pratiquer des superstitions égyptiennes ou juives. Il paraît bien se faire que le climat de l'île les tuât, petit malheur ! *si ob gravitatem cœli interesset, vile damnatum*³ ! D'autres reçurent l'ordre de quitter l'Italie, si, dans un délai fixé, ils n'avaient pas renoncé à leurs cultes profanes.

La déportation simple n'entraînait pas une restriction aussi rigoureuse à la liberté du condamné; au lieu d'une île, on lui fixait pour séjour une province ou une cité⁴; du reste, cette peine produisait, comme la déportation dans une île, la *media capitis diminutio*, c'est-à-dire la perte de la qualité de citoyen et celle de tous les droits civils⁵.

Presque à la même date que la déportation de l'apôtre saint Jean nous avons à signaler celle de chrétiens illustres. Voici ce que nous en dit Dion, abrégé par Niphiin : « En cette année (95), Domitien mit à mort, avec beaucoup d'autres, Flavius Clemens, alors consul, son cousin, et la femme de celui-ci, Flavia Domitilla, sa parente. Tous deux furent condamnés pour crime d'athéisme. De ce chef furent condamnés beaucoup d'autres qui avaient adopté les coutumes juives; les uns furent mis à mort, les autres punis de la confiscation. Domitille fut seulement reléguée dans l'île de Pandataria, » ἢ δὲ Δομιτιῆλα ἀπερροιστή μόνον ἐς Πανδατέραιαν⁶. Eusebe nous fait connaître une autre victime :

« La doctrine de notre foi jeta un tel éclat, dit-il, que même les historiens éloignés de nos idées ne refusèrent pas de mentionner dans leurs écrits la persécution et les martyres auxquels elle donna lieu, et indiquent avec exactitude la date, racontant que, dans la quinzième année du règne de Domitien, avec beaucoup d'autres, Domitilla, fille de la sœur de Flavius Clemens, un des consuls de Rome en cette année-là, fut, pour avoir confessé le Christ, reléguée dans l'île de Pontia, » μετὰ πλείστον ἐπίσημον καὶ Φλαυίου Δομιτίλλαν, ... ἡτὸς ἐἰς Νεστρίον μαρτυροῦσα; ἔνεκεν ἐἰς νήσον Ποντίαν ἀπὸ τιμωρίαν ἀειδύλαται⁷. La tante et la nièce n'eurent pas même la consolation d'être réunies. Pandataria et Pontia étaient les lieux ordinaires de déportation des membres des dynasties régnantes, car Pandataria avait déjà vu l'exil de Julie, fille d'Auguste, d'Agrippine, femme de Germanicus, d'Octavie, femme de Néron, tandis qu'à

¹ *portation*, dans *Revue du droit français et étranger*, 1845, p. 296 sq. — ² Dion, *Histoire romaine*, t. LXVII, c. xii.

— ³ Eusebe, *Histoire ecclésiastique* t. III, c. xviii. Le fait de l'exil de la seconde Flavia Domitilla, la nièce, est confirmé par le témoignage de la *Chronique* de Brutius qu'Eusebe avait pu lire. Eusebe, *Chronicon, ad Olympiad.*, 218.

¹ P. Monceaux, *Hist. lit. de l'Afrique chrét.*, t. IV, p. 443.

² A. Salinas, *Ricordi di Selinunte cristiana*, dans *Archivio storico siciliano*, 1883, II^e série, t. VII, p. 132-133, pl. 3. Cf. de Bossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1883, p. 216-217. — ³ Tacite, *Annales*, t. II, c. LXXXV. — ⁴ Rein, *Das römische Recht der Römer*, in-8°, Leipzig, 1814, p. 915. — ⁵ Justinien, *Institutes*, t. XVI, 62; Haultot, *De la dé-*

Pontia avaient été déportés l'un des fils de Germanicus et les filles de Caligula. Le souvenir de Domitille à Jérôme se conservait encore à la fin du 1^{er} siècle. Saint Jérôme rapporte que la sainte veuve Paula « fut conduite à l'île de Pontia, ennoblée sous Domitien par l'exil de la plus noble des femmes, Flavia Domitilla, et, visitant les petites chambres où elle avait enduré son long martyre, sentit croître les ailes de sa foi et s'allumer le désir de voir Jérusalem et les saints lieux ». Il est fort probable que Paula n'aura pas été seule à faire ce pèlerinage.

II. PONTIEN. — Au III^e siècle, la persécution de Maximin nous fait connaître d'autres déportés. Le *Catalogue libérien* de 351, qui reproduit ici la *Chronique* d'Hippolyte, contient la mention suivante : « En ce temps, Pontien, évêque, et Hippolyte, prêtre, furent exilés et déportés dans l'île malsaine de Sardaigne. Sévère et Quintinus étant consuls », c'est-à-dire en 235. Ces paroles reproduisent la formule légale indiquant une peine capitale perpétuelle infligée par sentence de l'empereur ou du préfet du prétoire². La Sardaigne était évidemment choisie à cause de son climat malsain, suivant la règle donnée par le jurisconsulte Modestin : *Deportatis vero haec solent insulae assignari, quae sunt asperissime, quaeque sunt paulo minus summo supplicio comparandae*³. Le *Catalogue libérien* ajoute : « Dans cette île, Pontien se démit de sa dignité, le 14^e des calendes d'octobre (28 septembre) et en son lieu fut ordonné Antéros, le 21^e des calendes de décembre (21 novembre), sous les deux mêmes consuls ». La démission donnée par le pape s'explique sans peine par les conséquences juridiques de la peine dont il était frappé.

Quant à son patrimoine antérieur, le déporté subissait la confiscation attachée aux peines capitales; son testament antérieur devenait *irritum*. La perte de la qualité de citoyen était encourue par lui à partir du moment de la condamnation, sauf les cas de lèse-majesté et de concussion où l'incapacité remontait au jour du crime⁴. Aussi, à partir de la sentence, et sauf l'effet suspensif de l'appel, le déporté était déchu non seulement des droits politiques, mais des droits privés attachés à la qualité de citoyen⁵. Mais il pouvait, comme tout pérégrin, participer aux prérogatives du pur droit des gens : acheter, vendre, échanger, donner, etc.; il était incapable de transmettre par succession; on peut le constater, ou d'y figurer comme témoin⁶, ou même de laisser par fidéicommiss⁷. Ses liens de famille étaient rompus, et même la *cognatio*; il était déchu de la puissance paternelle et de la tutelle, assimilé à un pérégrin; s'il eût été marié, il aurait perdu jusqu'à son *conubium*.

Ainsi réduit, le pape n'eût été pour son Église de Rome et pour l'Église entière qu'un embarras et une source de difficultés judiciaires inextricables pour tous et chacun des actes qu'il était appelé à poser en sa qualité de chef de l'association, d'administrateur ou de propriétaire officiel de ses biens. Pontien survécut peu à sa démission. « Il mourut, dit le *Liber pontificalis*, après avoir été tourmenté, fouetté, le 11^e des calendes de novembre (30 octobre)¹⁰ » de l'année 235 ou 236 au plus tard. Les mots *adfectus, maceratus justibus* avant *defunctus est*, supposent que le rédacteur avait sous les yeux ou dans la mémoire quelque récit sur les derniers moments du pape Pontien¹¹. « Voici donc un déporté traité conformément à ce que la loi permettait. La justification, selon les lois romaines, pouvait être infligée non seulement à un *capite minutus*, comme était un déporté, mais même à un citoyen¹².

Pendant la persécution de Dioclétien, la peine de la déportation fut fréquemment appliquée. Un groupe d'actes de martyrs égyptiens, qui n'ont malheureusement pas échappé aux retouches et aux développements, nous font voir les préfets condamnant à la déportation de saints personnages que protégeait contre une sentence capitale la popularité dont ils jouissaient par leurs vertus¹³. Le préfet Culfianus confia au préfet Arianus que le nommé Isaac refusait tout sacrifice. Arianus lui conseille de s'en débarrasser en le lui envoyant. *Quoniam me non audisti, ecce te ego in exilium mitto. Tunc missus est cum Ariano, navi relictus. Beatus autem afflicus fuit malo navis*¹⁴. Le martyr Épime est ainsi expédié à Alexandrie, les mains derrière le dos, la chaîne au cou, un anneau dans le nez qui l'attache au mât du bateau¹⁵. De même pour Anouh¹⁶, pour l'ia¹⁷; mais cette déportation n'est qu'une feinte, un déplacement qui épargne au gouverneur l'embarras d'une émeute prévue en cas de condamnation à mort et achemine la victime vers le gouverneur voisin qui se chargera de l'exécution¹⁸.

III. LA LETTRE DE PSENOTRIS. — Nous ne sommes heureusement pas réduits à ces seuls textes, nous possédons un acte original sur papyrus relatif à une déportée.

Le papyrus a été trouvé, quelques années après 1890, avec bon nombre d'autres, dans la Grande Oasis, aujourd'hui El-Khargeh, et, plus précisément, dans les ruines de Kysis, aujourd'hui Dûch el-Kal'a, au sud de l'Oasis, sur la route des caravanes du Darfour. La collection dont il fait partie vient des archives de la corporation des fossoyeurs de Kysis¹⁹. Il appartient à un lot²⁰ de pièces souvent datées et, dans ce cas, de 212 à 310²¹. Le papyrus de Kysis porte le n. 713 de la collec-

² S. Jérôme, *Epist.* VIII ad Eustochium, P. G., t. XXII, col. 82. — ³ *Ex tempore Pontianus episcopus et Hippolytus presbyter exiles sunt deportati in Sardiniam, in insula nociva, Severo et Quintino cons.*, dans *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. I, p. 4, et 140, note 1. Le *Liber pontificalis* donne la leçon fautive *in insula Buetis*, le nom d'un flot des porages de la Sicile. Plin., *Hist. nat.*, l. III, c. VIII. — ⁴ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 76; cf. *Digeste*, l. XLVIII, tit. XVIII, loi 17, l. II, XL, loi 7, 5; tit. XLII, lois 14, 15, 17; tit. XXII, loi 3. — ⁵ Modestin, *Fragm.*, in dans Husekhe, *Jurisprud. antejustin.*, p. 644. — ⁶ *In eadem insula disinctus est 11 kal. octobr. et Inca ejus ordinatus est Anteros, 11 kal. decembr., consulibus suprascriptis.* — ⁷ Paul, *Fragm.*, VI; *Cod. ad leg. Jul. nupt.*, IX S; Modestin, *Fragm.*, XX. — ⁸ Marc., *Fragm.*, XXII, n. 1. De penis, DLXVII, 19 et *Fragm.*, XV, c. de int. et releg. — ⁹ Gaius, II, 5; l'ipien, XIV, 3, 5. — ¹⁰ l'ipien, *Fragm.*, I, 2, *deleg.*, 30. — ¹¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 145 : *Afflictus, maceratus justibus defunctus est 11 kal. novembriis.* — ¹² L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. XCIV. — ¹³ *Digeste*, l. XLVII, tit. XIX, loi 28, n. 2, 5. Le texte de Callistrate, cité au *Digeste*, excepte seulement de la justification les *honestiores*, et dit expressément que les hommes libres, s'ils sont parmi les *tenutores*, y peuvent être soumis. Neumann, *Der römische Staat und die oligen. Kirche*, t. I, p. 216, soutient, à tort, que Pontien dans son exil ne pouvait être

justifié. Rien ne montre que le pape fut un *honestior*, c'est-à-dire, d'après le paragraphe 5 du fragment cité au *Digeste*, un homme assimilé pour le rang aux décurions. La peine de la déportation était appliquée parfois aux personnes de la plus humble condition. Cf. P. Allard, *Histoire des persécutions*, 1905, t. II, p. 215, note I. — ¹⁴ A. A. Giorgi, *De miraculis sancti Coluthi et reliquiis aetorum sancti Paresarii martyrum, Hebraica fragmenta duo*, in-S⁸, Roma, 1793, p. LXXXVIII-XXIX. — ¹⁵ *Ibid.*, p. XC. — ¹⁶ *Ibid.*, p. XCI. — ¹⁷ *Ibid.*, p. XCI. — ¹⁸ *Ibid.*, p. XCII. — ¹⁹ *Ibid.*, p. XCIII. — ²⁰ *Ibid.*, p. XCIII. — ²¹ *Ile (Apra) Tia in erroren christianorum seductus est et demum suum, qui Christus dicitur, adorat. Is igitur est, quem ego magis severi examinis inquisitionibus exagitavi; quaeque ad muneri sui potestatem mitto, ut eum in publico iudicio audias, et extremam sententiam in eum feras, secundum casarum leges.* — ²² Sayce, *Inscriptions et papyrus grecs d'Égypte*, dans *Revue des études grecques*, 1894, t. VII, p. 299 sq. Sayce identifie à tort Kysis avec El-Konsivet, Cusae, Sur l'Oasis de Psou dans la Grande Oasis, cf. Amlicneau, *Géographie de l'Égypte chrétienne à l'époque copte*, in-S⁸, Paris, 1893, p. 291-292. — ²³ Parmi les pièces trouvées en même temps, onze sont entrées dans les collections du British Museum. — ²⁴ Grenfell et Hunt, *Greek Papyri*, II series, Oxford, 1897, n. 68-78, p. 104-125, et d'autres acnés à Lousoor, ont été publiées par A. H. Sayce, dans *Rev. des études grecq.*, 1891, t. VII, p. 300-304.

tion du British Museum, il a été plusieurs fois édité et souvent commenté¹.

Hauteur 21 cent. 59, largeur 8 cent. 255. Le recto est écrit sur les fibres horizontales du papyrus, l'adresse est sur le verso. L'écriture est bonne et assez claire, peu apparente néanmoins à cause de la couleur foncée du papyrus qui semble avoir été plié sur l'épaisseur d'un centimètre. C'est donc bien l'original et non un brouillon puisqu'il a été expédié à destination.

Transcription

Ψενοςιραι πρεσβ[...]ρω ἀπολλων:
 πρεσβυτερω κλητηρω αδελφω
 ενωμο — γχιρειν
 5 πρωτωνωνων πολλω ακεσπακ
 ζωμικι κτωσ παραιοσιν κτωσ
 αδελφουσ εν θω — γινωσκειν
 σε θελω αδελφουσ οσιν εκουσ
 τρωσ εν γω γχιρσ εν θωδε
 10 ειστοσ ωσ τη γ πολιτικη γνην
 πεμφθεισ κωνεισοσιν οσιν οσ τησ
 ηγεμονιασ και [] κωτην κω
 ραδεσ οκτωσ και κωσ και πι
 στωσ εκσ τησ κωσ κωσ κωσ
 ρωνειστη ρησινεστανελ
 15 θηρωσ οσ κωσ κωσ κωσ
 οτανελ θηρωσ κωσ κωσ κωσ
 σισοσ περι κωσ κωσ κωσ
 κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ
 20 κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ
 θ κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ
 ερωσ θ κωσ κωσ κωσ
 ενωμο — θω —

Adresse au verso

απολλωνι ο· παρ κωσ κωσ κωσ
 πρεσβυτερω × πρεσβυτερου εν κωσ

Restitution

Ψενοςιραι πρεσβυτερω 'Απολλωνι
 πρεσβυτερω κλητηρω αδελφω
 εν Κ(υρ)ω γχιρσ εν θω
 5 προ των ολων πολλω σε απη
 ζωμικι και τους παραιοσιν παντως
 αδελφουσ εν θωδε (·) γινωσκειν
 σε θελω αδελφουσ οσιν εκουσ
 τρωσ εν γω γχιρσ εν θωδε
 εις το εσω την Πολιτικην την

10 πεμφθεισ κωσ εις 'Οξωσ υπο τησ
 ηγεμονιασ (·) και [] κωσ κωσ
 ραδεσ οκτωσ τοισ κωσ κωσ και πι
 στωσ εκσ τησ κωσ κωσ κωσ
 ρωνεισ τησ κωσ κωσ κωσ
 θηρωσ οσ κωσ κωσ κωσ
 οτανελ θηρωσ κωσ κωσ κωσ
 σισοσ περι κωσ κωσ κωσ
 κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ
 20 κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ
 θ κωσ κωσ κωσ κωσ κωσ

ερωσ θ κωσ κωσ κωσ
 εν Κ(υρ)ω θ(ε)ω (·)

Adresse au verso

'Απολλωνι × παρ κωσ κωσ κωσ
 πρεσβυτερω × πρεσβυτερου εν Κ(υρ)ω.

ligne 19 : après la lettre κ il y a trace d'une lettre qui peut être un υ ou un α mutillé. Il est peu probable que ce fut ζώμει qui serait abrégé en κς, puisque dans le papyrus le mot n'est jamais écrit en toutes lettres.

Traduction. — Ψενοςιραι, le prêtre, offre son salut au prêtre Apollon, son cher frère devant le Seigneur.

« Avant tout, je te salue infiniment, toi et toute ta compagnie des frères en Dieu.

« Je voudrais que tu saches, mon frère, que les fossyeurs ont amené ici, à l'intérieur, la femme d'Alexandrie qui a été déportée dans l'oasis par l'ordre de la préfète (de l'Égypte) et j'en ai fait de suite remise à de braves fossyeurs à qui l'on peut se fier pour la garder jusqu'à ce qu'arrive son fils Neilos; celui-ci, quand il sera arrivé avec l'aide de Dieu, l'attestera tout ce qu'ils lui ont fait.

« Et toi aussi, fais-moi savoir ce que tu veux (que je fasse pour toi) ici; car tu sais que je le fais avec plaisir.

« C'est mon vœu que tu te portes bien en Dieu le Seigneur.

— Au prêtre Apollon — par Ψενοςιραι le prêtre dans le Seigneur. »

Bien qu'aucun mot ne soit spécifiquement chrétien, l'ensemble ne laisse aucune place au doute. La rencontre d'un si grand nombre de termes caractéristiques comme : prêtre, frère dans le Seigneur, en Dieu, avec Dieu, dans le Seigneur Dieu, est décisive. Nous avons donc la lettre du prêtre chrétien Ψενοςιραι² à son collègue le prêtre Apollon. Par une distraction singulière, Ψενοςιραι écrit son propre nom au datif comme s'il était le destinataire de la lettre, alors qu'il devait

¹ Grenfell et Hunt, *Greek papyri*, II series, Oxford, 1897, p. 115-116, n. LXXXI. Le texte passa inaperçu jusqu'à l'étude que lui consacra A. Deissmann, *Ein original Dokument aus der diokletianischen Christenverfolgung*, Papyrus 713 des British Museum herausgegeben und erklärt, Tübingen, 1902, 36 pages et 1 pl.; trad. angl. : *Epistle of Psenosiris : an original document from the Diocletian persecution* (Pap. 713 Brit. Mus.) edited and explained, in-8°, London, 1902, with plate. Cf. A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1902, n. 7, p. 205-207; C. Krüger, dans *Literraiches Centralblatt*, 1902, n. 27, p. 897; F. Barth, dans *Die Studierstube*, t. 1, p. 400; N. Hohlwein, dans *Bull. bibliographique du Musée belge*, 1903, t. II, p. 67-69; J. Réville, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1903, p. 421-426; P. Lejay, dans *Revue critique*, 1903, n. 1, p. 10-12; O. von Gebhardt, dans *Deutsche Literaturzeitung*, 1902, n. 48, p. 3026; Kropatschek, dans *Theologisches Literaturblatt*, t. XXIV, p. 17; H. Delachaye, dans *Analele bollandiana*, 1903, t. XXII, p. 210; E. Nestle, dans *Berliner philologische Wochenchrift*, 1902, n. 42, col. 1286-1288; P. Franchi de Cavalieri, *Un lettera del tempo della*

persecuzione Diocleziana, dans *Nuovo bullentino di archeologia cristiana*, 1902, t. VIII, p. 15-26; le même, *Un'ultima parola sulla lettera di Psenosiris*, dans même revue, 1902, t. VIII, p. 264; S. Pétrides, *La lettre de Psenosiris*, dans *Échos d'Orient*, 1904, t. VII, p. 17-21; A. Deissmann, *Der Brief des Psenosiris*, dans *Die Studierstube*, 1903, t. 1, p. 41; R. Janin, dans *Échos d'Orient*, 1904, t. VIII, p. 240; *Archiv für Papyrusforschung*, 1903, t. II, p. 383; *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1906, t. XI, p. 261-263; *Zeitschrift für kothol. Theologie*, 1905, t. XXIX, p. 724-737; Ch. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus, textes grecs edités, traduits et annotés*, dans *Patologie orientale*, 1906, t. IV, p. 125-135, n. 6; *Revue de l'Orient chrétien*, 1906, p. 198-199; S. de Ricci, dans *Revue des études grecques*, 1902, t. XV, p. 428, n. 3; Dietrich, dans *Goettlingische gelehrten Anzeigen*, 1903, p. 550-555; P. Jouquet, *Chronique des papyrus*, dans *Rev. des étud. anc.*, 1905, t. VII, p. 36-37. — ² C'est un vieux nom égypticien qui signifie : fils d'Osiris; au IV^e siècle, on le voit encore porté par un évêque, Socrate, *Hist. eccl.*, I, II, c. XXVIII, P. G., t. LXXVI, col. 272.

écrire: *Ἐνοσίχθως πρεσβύτερος*; probablement il se précéput de placer le nom du correspondant en premier lieu, conformément aux usages de la politesse antique.

L'expédition écrivait de l'intérieur. Or, le papyrus a été découvert à Kysis, au sud de la Grande Oaïs. Il s'ensuit qu'il n'a pas été rédigé dans cette bourgade et que c'est donc bien l'original reçu par le prêtre Apollon, établi à Kysis, qui nous est parvenu. La localité où résidait Psénosiris est moins certaine. Serait-ce la ville que remplace El-Khargeh, le chef-lieu actuel de l'Oaïs, qui est situé au nord de Kysis et qui possède une très ancienne nécropole chrétienne ? Ne serait-ce pas plutôt quelque centre de l'Oaïs Dachel, placée à l'ouest de la Grande Oaïs ? De nos jours, en effet, on distingue encore celle-ci en *intérieure* et *extérieure*, et, dès le v^e siècle, Olympiodore connaît cette opposition ¹.

La déportation dans l'Oaïs équivaut à la déportation dans une île : *est quoddam genus quasi in insulam relegationis in provincia Ægypti in Oasin relegere* ². Plus de mille ans avant l'ère chrétienne comme sous les empereurs romains et byzantins, les oasites et, en particulier la Grande Oaïs, ont servi de lieu de rélegation ³. La déportation de la femme dont s'occupe Psénosiris a été prononcée par mesure administrative par le préfet impérial, *ἡγεμόνων ἐπιτροπῆς* d'Égypte ⁴. C'est évidemment une condamnée, mais non pas une criminelle de droit commun, car ceux-ci étaient évacués vers les travaux forcés dans les mines ⁵. Vraisemblablement c'est une chrétienne expiant quelque refus de sacrifier aux idoles et à qui sa situation aura valu quelques ménagements. Le document ne dit pas expressément qu'il s'agisse d'une chrétienne, ni même d'une condamnée; mais comment admettre, si cette femme n'est pas chrétienne, que les prêtres de deux communautés chrétiennes se mettent en mouvement à son sujet ? Si elle n'est pas une condamnée, pourquoi le gouvernement l'envoie-t-il ainsi, seule et sans appui, dans un lieu réservé aux déportations ? Accepte-t-on de voir en elle une chrétienne *exilée* pour sa foi, on comprend aisément que Psénosiris se serve de l'expression adoucie et vague *envoyée* et, de même, que par prudence il évite l'emploi de mots formellement chrétiens. Car on ne peut se dissimuler que la lettre a été rédigée avec prudence, évidemment pour le cas où elle serait lue par un païen; celui-ci risquait fort de n'y rien découvrir de suspect. Un *presbyteros*, c'est un homme âgé et aussi un maire, le salut au nom du Seigneur, les frères chéris, banalités sans conséquence, les bons fossouyers en qui on peut avoir confiance sont désignés par une formule de style administratif.

C'est qu'en effet la lettre de Psénosiris a été écrite à une époque de persécution. Nous avons dit qu'elle faisait partie d'un lot de papyrus parmi lesquels ceux qui sont datés s'échelonnent entre 242 et 310 de notre ère ⁶. Les indices paléographiques confirment cet écart; à s'en tenir à ce qu'ils nous apprennent, la lettre doit avoir été écrite dans la deuxième moitié du III^e siècle ou les débuts du siècle suivant.

¹ Dans Photius, *Bibliotheca*, édit. Bekker, p. 61. — ² *Digeste*, l. XLVIII, tit. XXII, loi 7. — ³ H. Brugsch, *Reise nach dem Grossen Oase*, in-8°, Leipzig, 1878, p. 83; Socrate, *Historia ecclesiastica*, l. II, c. XXVII, P. G., t. LXVII, col. 272; *Acta sancta*, maii, t. v, p. 29; Zonaras, Ann., l. XII, c. XXII, P. G., t. CXXXIV, col. 1061. — ⁴ Même expression dans un papyrus publié par Wessely, *Studien zur Papyrographie und Papyruskunde*, t. II, p. 15. — ⁵ Mommsen, *Römisches Strafrecht*, in-8°, Leipzig, 1898, p. 968-969. — ⁶ Sayce, n. 3 et 4. en 242; Sayce, n. 5 et Grenfell-Hunt, n. 71, entre 244 et 249; Grenfell-Hunt, n. 68, en 247; Sayce, n. 1, en 249; Sayce, fragm. à la suite du n. 6, en 254 et 259; Grenfell-Hunt, n. 69, en 265; *Id.*, n. 70, en 269; *Id.*, n. 72, en 290 ou 293, ou 299 ou 303 ou 304; *Id.*, n. 74, en 302; *Id.*, n. 75, en 305; *Id.*, n. 76, en 305 ou 306; Sayce, n. 2, en 304 ou 305 ou 306; Grenfell-Hunt, n. 78, en 307. —

Une des pièces provenant des mêmes archives des fossouyers de Kysis ⁷ remonte au temps de l'empereur Philippe l'Arabe et mentionne un « Apollonios [fils] d'Ammonios prêtre », ou : « Apollonios, prêtre [fils] d'Ammonios ». Si dans la lettre de Psénosiris on acceptait la lecture Apollonios au lieu d'Apollon, on pourrait être tenté d'identifier ces deux personnages. Mais la lecture en question est très douteuse. De plus, dans l'autre papyrus, le mot *presbyteros* signifie l'un des deux frères et non un prêtre. Enfin la paléographie de la lettre de Psénosiris se rapporterait difficilement au règne de Philippe, ayant donc le choix entre les persécuteurs de Déce, de Gallus, de Valérien et de Dioclétien, cette dernière paraît plus vraisemblable, d'autant que le christianisme semble être déjà développé dans la Grande Oaïs, indice plus aisé à accorder avec la date de la dernière persécution qu'avec celles des persécutions précédentes. Celle de Dioclétien commença en 303, elle nous fait connaître l'exil d'un grand nombre de chrétiens d'Égypte, parmi lesquels justement une femme d'Alexandrie ⁸. L'organisation de communautés chrétiennes dans la Grande Oaïs invite aussi à ne pas remonter trop haut. Comme il est à croire que le christianisme y fut introduit par les fidèles déportés en ces lieux de la Basse-Égypte, nous rappellerons que Valérien, après 257, avait par édit décrété le bannissement de matrones chrétiennes ⁹ et aussi que des Égyptiens, par exemple saint Denys d'Alexandrie et ses compagnons ¹⁰, furent condamnés à la rélegation en application d'un autre édit du même empereur.

En parlant de la déportée, Psénosiris l'appelle *τῆς πολιτιστῆς*. Ce mot a été très diversement traduit. Grenfell et Hunt y voient l'indication d'une femme de mauvaise vie, Deissmann un nom propre. Une femme de mauvaise vie n'eût pas été condamnée à la rélegation, et l'eût-elle été, les prêtres chrétiens ne se fussent pas employés à son service avec tant d'attention; s'il s'agissait d'une chrétienne condamnée à la prostitution, ces mêmes prêtres lui eussent épargné une dénomination aussi déshonorante. Quant au nom propre Politiké, on le rencontre, il est vrai, dans les inscriptions et même une fois il peut s'appliquer à une Égyptienne ¹¹. La présence de l'article indiquerait que la déportée est déjà connue du prêtre Apollon, sans doute pour avoir passé par Kysis ¹². M. Franchi de Cavalieri, après avoir écarté l'acceptation sans précédent de « condamnée politique », proposa d'abord le sens de « concitoyenne », peut-être même de « coreligionnaire » ¹³. Presque en même temps, M. G. Lumbroso faisait remarquer que sur un papyrus daté de l'an 127 de notre ère ¹⁴ on voit les *πολιτικοί* opposés aux *νομοῖτι* et ces derniers désignant *οἱ ἀπὸ τῆς Ἀλεξάνδρου*. Dans Sozomène on lit à propos de deux saints du nom de Macaire : *τοῦτον δὲ ὁ μὲν Ἀλεξάνδρου, ὁ δὲ πολιτικῶς, ὁ δὲ πτωχῶς, ὁνομαζέσθαι. τῶν γὰρ τῶν γένων Ἀλεξάνδρου* ¹⁵. Comme en Italie *Urbs* désignait Rome, et chez les Grecs Ἀττικὴ Athènes, dans la bouche et sous la plume des Égyptiens *πολις* désignait sans doute Alexandrie. On peut rapprocher encore *πολις* =

⁷ Grenfell-Hunt, n. 71. — ⁸ Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XIV, P. L., t. XX, col. 782. — ⁹ S. Cyprien, *Epist.*, LXXXII, P. L., t. IV, col. 429. — ¹⁰ Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XI, P. G., t. XX, col. 661. — ¹¹ *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 844; t. vi, n. 20616; t. ix, n. 878; t. XII, n. 717, n. 828; t. XIV, n. 628; Kaibel, *Inscr. graec. Siciliae et Italiae*, n. 1705. — ¹² M. C. Wessely, *op. cit.*, p. 128, admet aussi l'explication par un nom propre. — ¹³ Franchi di Cavalieri, *Una lettera del tempo della persecuzione Diocleziana*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, t. VIII, p. 15-25. — ¹⁴ Osnr., n. 34, col. 3, ligne 2 et ligne 10; Willeken, dans *Archiv für Papyrusforschung*, t. I, p. 125. — ¹⁵ Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. XIV, P. G., t. LXVII, col. 1068, et G. Lumbroso, dans *Rendiconti della reale Accademia dei Lincei*, séance du 21 décembre 1902, p. 586; Franchi di Cavalieri, *Un'ultima parola sulla lettera di Psenosiris*, dans *Nuovo bull.*, t. VIII, p. 264.

Constantinople chez les Byzantins et de nos jours, et surtout *παλιγγ* employé par les Grecs modernes pour indiquer un habitant de Constantinople. A côté de ce dernier mot, la forme *παλιγγός* pourra sembler extraordinaire. Mais puisqu'elle est parfaitement attestée, nous n'avons qu'à l'accepter telle quelle. Aux exemples allégués on peut en ajouter bien d'autres. Dans la vie de saint Pakhôme, datée de 380 environ, on voit l'abbé Théodose qualifié deux fois de *παλιγγός*¹ pour le distinguer évidemment de son homonyme plus célèbre, le successeur de Pakhôme : or l'abbé Théodose était d'Alexandrie² et son homonyme de Thèbes³. En outre, l'abbé Théodose avait un second du nom de Héron, que la vie de Pakhôme appelle aussi *παλιγγός*⁴, cet Héron devait être un compatriote de l'abbé. Jusqu'à nos jours, dans le Menée imprimé, on distingue au 19 janvier saint Macaire le *παλιγγός* ou d'Alexandrie d'avec saint Macaire l'Égyptien. Impossible, dès lors, d'hésiter. Puisque *παλιγγός* a le sens d'*alexandrin* dans les textes égyptiens du II^e au V^e siècle, *παλιγγή*, dans la lettre de Nestorius, ne peut vouloir dire que : *jeune d'Alexandrie*.

D'Alexandrie, la chrétienne avait été, escortée par la police, remonter le Nil jusqu'à Syène (Assouan) et, de là, se rendre à Kysis. Là, débarrassée de ses gardiens, elle veut profiter de la liberté qui lui est laissée comme déportée et pénétrer dans l'intérieur de l'oasis, la police impériale s'en désintéresse et elle a recours à l'entreprise privée des fossoyeurs ou nécrotaphes, laquelle comptait des chrétiens sûrs⁵.

IV. NESTORIUS. — Après la paix de l'Église, Constantin régularisa au point de vue matrimonial la situation des déportés, mais la peine de la déportation continua d'être appliquée. Nous en connaissons un illustre exemple dans la personne du patriarche Nestorius.

Déchu de sa dignité patriarcale, Nestorius fut enfermé dans son ancien monastère d'Éprepe. Il y demeura quatre ans, cherchant dans l'étude une distraction à ses regrets et à son ennui. Bientôt il hasarda quelques écrits et prit la parole en public; l'auditoire se composait de l'aristocratie d'Antioche, futile et flattée de recevoir les confidences et la doctrine d'un personnage en vue. Mais bientôt les réclamations assaillirent l'empereur Théodose II, personnellement mal disposé pour l'hérésarque et très enclin à écouter les paroles du pape Célestin demandant que *ab omni societate removeat ut facultatem aliquos perdat non habeat*. Le pape engageait les évêques à s'associer à sa démarche et Jean d'Antioche, dans le diocèse duquel se trouvait Nestorius, soulevé de n'être pas accusé de bienveillance pour son turbulent diocésain, se montra aussi animé que personne et réclamait l'exil du perturbateur. On leur donna satisfaction, le préfet du prétoire Isidore recut l'ordre de faire déporter Nestorius à Petra, en Arabie. Un pareil lieu d'exil était un ralliement de souffrance, Petra n'était qu'une grosse bourgade païenne que fréquentaient seuls quelques Arabes scénites. Ce n'était cependant qu'un acheminement vers un lieu plus redoutable encore, l'oasis de l'Ébis en Égypte. Là vivait une pauvre population de quelques feux et parmi eux des courtisans disgraciés, aturés par la solitude, des criminels redoutables que le sable gardait. Car il n'était pas besoin d'un poste pour s'opposer à l'évasion de ces misérables, un océan de sable les enveloppait, point de route tracée, point de caravanes régulières. Nestorius comprit que tout était fini pour lui désormais, et il ne songea plus qu'à écrire

l'histoire de sa vie et de ses luttes. Quelques fragments parvinrent, on ne sait par quelles voies, en Égypte et en Syrie, mais ils furent détruits. Cependant un jour les déportés furent tendus à l'espoir, une peuplade nommée les Blennyms envahit l'oasis, la pilla et emmena prisonniers tous les Romains qui semblaient gens à pouvoir payer rançon. Ceux-ci ne faisaient que changer de maîtres et leur fallut traverser les sables sans trop prévoir l'issue de l'aventure. Quand on approcha des frontières de la province de Thèbes, la tribu des Blennyms rencontra une autre tribu vagabonde et délata, lui abandonnant sa *razzia*. Nestorius, vieux et infirme, se traîna jusqu'à Panopolis d'où il écrivit au gouverneur de Thèbes lui rapportant ce qui venait de se passer et comment il avait quitté l'oasis sans être néanmoins en rupture de ban. Le gouverneur peu rassuré du jugement que l'empereur porterait sur l'événement, fit partir Nestorius pour l'île d'Élephantine, point extrême de l'Égypte et limite de l'empire sur la frontière d'Éthiopie. Le vieillard, épuisé, se tula de sa monture et se blessa à la main et au côté, on rentra à Panopolis, mais l'ordre survint de se remettre en route; alors, Nestorius refusa, et du droit de son grand âge, de sa faiblesse et du rang qu'il avait occupé déclara au gouverneur qu'il en appelait à l'empereur. Peu après la gangrène l'emporta.

V. EVÊQUES ET FIDÈLES D'AFRIQUE. — Pendant la domination des Vandales, l'Église d'Afrique fut à différentes reprises privée de ses chefs, nous en avons fait ailleurs le récit⁶, d'après la relation de Victor de Vite. Nous voyons, en particulier, un groupe de déportés de l'Afrique Proconsulaire dans le pays des Maures comptant 4 970 fidèles, clercs et laïques; les évêques — en 481 on en comptait 466 — étaient déportés en Corse ou en Sicile. Nous ne citons qu'un texte à ce sujet, parce qu'il appartient de droit à l'archéologie, c'est une inscription trouvée à Mouzaïaville et conservée depuis 1856 au musée d'Alger, hauteur 0^m75, largeur 0^m50, hauteur des lettres 0^m06⁷:

MULTIS EXILIIS SACPE
PROBATVS ET FIDEI
CATHOLICAE ADSE
TOR DIGNVS INVENTVS
5 INPLEVIT IN EPISCOPATV
AN·XVIII·M·II·D·XII·ET OCCI
SVS EST IN BELLO MAVRO
RVM ET SEPLTVS EST DIE
VI·ID·MAIAS P CCCCLVI

.... [multis exiliis] saepe probatus et fidei catholicae adseritor dignus inventus, implevit in episcopatu (nos XVIII, menses) et, dies) XII et occisus est in bello Maurorum (mensis) die VI (id)us Maias (anno) provinciae) CCCCLVI, c'est-à-dire en l'année 495 de notre ère.

II. LECLERCQ.

DEPOSITIO, DEPOSITUS. — Les lidés ont eu le souci d'inculquer par leur langage telle de leurs croyances, le choix et l'usage qu'ils en ont fait apparaît comme une protestation contre la croyance opposée. Les épitaphes païennes nous apprennent beaucoup de choses sur le défunt, sa généalogie, sa conduite, les honneurs qu'il obtint, les années qu'il passa en ce monde, mais elles taisent le jour où il le quitta, jour fatal dont on semblait vouloir ainsi abolir le souvenir,

clercq, *L'Afrique chrétienne*, 1901, t. II, p. 143-213 et dans H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, in-8°, Paris, 1904. — ⁷ Borlugar, dans *Revue africaine*, t. I, p. 52; *Libret exilicidii de la Bibliothèque-Musée d'Alger*, p. 70, n. 191; *Revue africaine*, t. X, p. 351; L. Wiener, *Recueil des inscriptions romaines*, n. 3675; *Corpus inscriptionum aethnarum de l'Algérie*, t. VII, n. 9286.

¹ *Acha sancta*, mai, t. III, p. 39^r b et 43^r n. — ² *Ibid.*, p. 31^r t; voir aussi la lettre d'Ammon, *ibid.*, p. 55^r c, d, t. — ³ *Ibid.*, p. 55^r c. — ⁴ *Ibid.*, p. 47^r B. Ajouter encore, *Appollodotum Palatum*, dans P. G., t. XXXIV, col. 219 et l'*Historia Laminu*. — ⁵ Les fossoyeurs portaient à Apollon la lettre de son collègue de l'Oasis; comment la lettre est-elle revenue à Kysis, nous ne le savons probablement jamais. — ⁶ H. Le-

ce qui ne peut surprendre puisque cette date marquait le début d'une existence amoindrie, dolente et, au jugement de beaucoup, le retour au néant. C'est pourquoi les épitaphes païennes sont si laconiques sur la pensée de l'au-delà. Existe-t-il quelque chose au delà de la vie présente ? et ce quelque chose est si vague, si peu attrayant qu'on ne sait qu'en dire. La mort est certaine, c'est avec elle qu'on s'arrange, avec elle qu'on prend ses mesures pour l'éternel repos. De là tant d'expressions désolées, désespérées : *nemo immortalis, non fai, nor sum, sit tibi terra levis, domus aeterna, ossa tibi bene quiescant*, etc. Les épitaphes païennes que semble éclairer l'espoir de l'immortalité paraissent mal instruites de ce qui adviendra du corps et de l'âme et peu soucieuses de dépasser la vague limite de leur espoir. Un regard de cette désespérance des uns, de cette indifférence et de cette ignorance des autres, le christianisme offrait des solutions certaines, une doctrine achevée et un langage positif. L'âme immortelle reprendra un jour le corps dont elle s'est séparée et l'associera dès lors à son immortalité et à sa félicité. Appelé à ces futures destinées, le corps n'était plus la dépouille méprisable qu'on jetait dans les poussoirs, mais un associé quelque temps délaissé qu'il faut conserver avec soin et respect. La corruption du tombeau n'empêchera pas les ossements arides de se couvrir à nouveau de nerfs et de chair, ainsi qu'Ézéchiel le vit en songe, et c'est en vue de ce moment de la résurrection et pour y affirmer leur croyance en même temps que pour ébranler la négation contraire que les chrétiens cherchent à exprimer l'idée de la mort comme un état transitoire et simplement un sommeil prolongé. Les mots *cœmeterium, dormitorium* tendent à donner du repos de la mort une notion analogue à celle du repos qui accompagne le sommeil : de même les mots *depositio, depositus* figurent l'enterrement comme une simple consignation, un dépôt.

Il est possible que l'usage de ce mot ait été suggéré par le récit de la sépulture de Jésus dans saint Marc. Voulant inculquer le caractère provisoire de cette inhumation que la résurrection doit interrompre, saint Marc emploie cette tournure : $\alpha\alpha\tau\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\upsilon\ \chi\acute{\epsilon}\tau\acute{\alpha}\nu\ \epsilon\upsilon\ \mu\alpha\tau\alpha\tau\acute{\alpha}\nu$, choisissant peut-être à dessein un verbe qui, dans le grec classique, a le sens de mettre en dépôt. Les chrétiens s'emparent du mot et de l'idée et adoptent le mot $\alpha\alpha\tau\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\upsilon$, *depositio*.

La formule $\alpha\alpha\tau\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\upsilon$ n'appartient pas à la période primitive de l'épigraphie chrétienne. Jamais on ne la rencontre à l'époque où les épitaphes se réduisent à un nom, une acclamation, une prière. Le mot appelle fréquemment une date, celle de l'inhumation, et c'est particulièrement au III^e siècle qu'appartiennent tant par leur style que par le lieu de leur trouvaille les pierres sur lesquelles se lit la formule grecque ou latine³.

L'épithaphe du pape Calliste, enterré au cimetière de Calliste, le 22 avril 296, est ainsi libellée⁴ :

• ΓΑΙΟΥ • ΕΠΙΚΚ •
ΚΑΤ •
ΤΡΟ • Ι • ΚΑΛ • ΜΑΙΩΝ

L'emploi d'une abréviation au lieu de la formule entière $\alpha\alpha\tau\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\upsilon$ prouve que l'usage de cette formule est déjà assez ancien (voir *Dict.*, t. I, au mot ABRÉVIATIONS)⁵. La même abréviation ΚΑΤ se lit sur un groupe d'épithaphe

³ De Rossi, *Inscriptioes christianae urbis Romae*, in-fol., Rome, 1857-1861, t. I, Proleg., p. cx; P. Allard, *Du sens des mots Depositio, Depositus dans l'épigraphie chrétienne*, dans les *Lettres chrétiennes*, 1880, t. I, p. 227-238. — ² De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 115; voir *Dictionn.*, t. II, col. 1739, fig. 1945. — ³ Toutes les fois qu'une formule épigraphique se lit sur un marbre, non pas écrite en entier ou presque en entier, mais abrégée, indiquée par une lettre ou une syllabe seulement, c'est qu'elle est connue de tous et

trouvé au même lieu et remontant à la même période.

C'est également avant la paix de l'Église qu'on rencontre l'équivalent latin DEPOSITIO et DEPOSITVS. Les inscriptions non datées sont d'accord avec les inscriptions datées, les premières ayant été rencontrées dans des régions exploitées à une époque concordante avec celle qui se lit sur les inscriptions datées. Des observations topographiques, paléographiques et historiques minutieuses et répétées concordent entre elles et invitent à fixer la date des groupes d'inscriptions non datées vers le milieu du III^e siècle et les dix années suivantes. De même, dans la crypte de Lucine, la $\alpha\alpha\tau\acute{\alpha}\theta\eta\tau\alpha\upsilon$ commence à apparaître dans les inscriptions appartenant à des sépultures de la troisième période ou de la fin de la seconde période de l'excavation, c'est-à-dire du milieu du III^e siècle et des années suivantes. Donc, de cette formule, devenue de style dans l'épigraphie chrétienne, nous ne trouverons dans les hypogées de Lucine et de Calliste, aucun exemple antérieur à cette date; elle devient fréquente, plus dans sa forme grecque que dans sa forme latine, vers le milieu du III^e siècle⁶. La proportion du grec au latin se modifie sensiblement à mesure qu'on avance vers la fin de ce siècle⁷.

C'est au III^e siècle que se rapporte l'épithaphe consacrée par Élius Saturninus à la mémoire de sa femme élarissime Cassia Feretria, car elle provient d'une



3714. — Épithaphe d'Élius Saturninus.

D'après de Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LV, n. 2.

région du cimetière qui est certainement du III^e siècle, on lit en toutes lettres le mot DEPOSTIO, il est probable que l'omission du premier *i* est une distraction du lapicide (fig. 3714)⁸ :

AFLIVS SATVRNINVS
CASSIE ARETRIAE CLARISSIME
EEMINE CONIVGE BENEME
RENTI DEPOSTIO TERTVNO
NASEEBRARIAS

5

Une autre épithaphe de la même région catacomble porte le mot également estropié : *deposio* (fig. 3715) :

DEPOSSIO PETRONIESVIKAL
DEC POST CONSVLATVM
GRATIANI AVG III ET FLEQVITII
QVE VIXIT VIRGO ANNOS PM
5 XVIII IN PACE EST DE REGIO
NE VIII A LACV CVNICLI ☩

devenue de style, par conséquent d'un emploi déjà ancien et consacré par l'usage. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 288; t. III, p. 106, 117, 123, 138. — ⁴ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 308. — ⁵ *Ibid.*, t. II, p. 288; t. III, p. 96, 102, 106, 110, 123, 152. — ⁶ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 288, pl. LV, n. 2; *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 25. — ⁷ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 288, pl. LV, n. 28; *Bullettino di archeologia cristiana*, 1871, page 75, pl. VI, n. 5.

Parmi les inscriptions datées de Rome, nous en trouvons deux qui sont antérieures au IV^e siècle et qui contiennent le mot *depositus* écrit en abrégé; en l'année 210¹:

CATILIAE IN PACE FILIE
DVLCISSIME INGENV
A MATER FECIT. D. V.
P. VIII. K. IVL. DIO
5 CLETIANO .III. ET MAXI
MIANO .II.

Sans introduire une rigueur chronologique absolue dans ce classement on voit que la formule va s'allégeant



3715. — Épitaphe de Petronia.

D'après *Bullettino di arch. crist.*, 1871, pl. VI, n. 5.

de plus en plus; d'abord DEPOSITIO et ses graphies incorrectes, ensuite DEP., — D. P., — enfin D.

Nous trouvons la formule employée ailleurs qu'à Rome, bien qu'avec moins d'intensité. A Chiusi (voir ce mot) en 290², mais en Gaule³, en Espagne⁴, en Afrique⁵, en Dalmatie⁶, même en Italie on peut dire que, hors de Rome, l'emploi de la formule est rare et du IV^e, du V^e ou même du VI^e siècle.

L'idée que les chrétiens ont voulu exprimer en écrivant sur la tombe de ceux qu'ils pleuraient et qu'ils savaient destinés à n'y pas demeurer toujours, les mots *depositio*, *depositus*, n'a pas besoin d'être expliquée longuement. Il est à remarquer que ces mots sont constamment employés par eux d'une façon abstraite; ils ne disent pas *depositio*, *depositus*, en tel lieu, en tel tombeau, mais ils emploient ces termes sans ce complément, qui les matérialiserait en quelque sorte et laisserait douteuse leur haute signification⁷. C'est pour un dépôt, ce n'est pas pour un abandon que le corps a été confié à la terre, comme le dit Prudence dans une de ses hymnes⁸:

*Tu, depositum lege corpus;
Non immemor ille requirit
Sua munera fector et auctor,
Propriique ænigmata vultus.*

¹ De Rossi, *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, tome I, p. 22, n. 15; l'autre inscription est de l'année 291, t. I, p. 23, n. 17. — ² De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 51. — ³ Le Blant, *Rec. des inscr. chrét. de la Gaule*, n. 460, 527, 599 ? 622 a, 623; *Nouveau recueil*, n. 296, 303. — ⁴ E. Hubner, *Inscr. christ. lat. Hisp.*, n. 11, 75, 300, 325, 326, 351, 404 ? et *Depositus in pace*, n. 180. — ⁵ *Depositæ reliquiæ*, à Séfif en 452; à Kherbet el-Ma-el-Abiod en 471; à Henchir-Akrîb en 543; *depositæ in pace*, à Henchir-Fellous, à Henchir-Akrîb; *deposito cruoris* que nous citerons plus loin. — ⁶ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 12860, 12861, 12865, 12867, 12868. — ⁷ P. Allard, *op. cit.*, p. 232. — ⁸ Prudence, *Cathemerinon*, hymn., X, *ad exequia defunctorum*, vers 133-136,

« O terre, protège le corps dont le dépôt l'est confié : son créateur et son auteur ne l'oubliera pas et redemandera son œuvre, l'image de sa force.

Depositus n'avait pas, dans la pensée des chrétiens, la même signification que *positus*. On ne rencontre guère avant la dernière moitié du IV^e siècle les formules : HIC POSITVS, HIC SITVS EST, HIC IACET, HIC QUIESCIT. Le premier exemple de HIC POSITVS dans le recueil des inscriptions chrétiennes de Rome à date certaine ne remonte qu'à l'année 369⁹. Le plus souvent cette formule est le début d'une inscription longue et verbuse, très différente du style simple et court qui caractérise la première et même la deuxième époque de l'épigraphie chrétienne¹⁰. En outre, *hic positus*, *hic situs* se rencontre souvent dans les épitaphes païennes¹¹.

Parmi les acceptions du mot *depositio*, nous rencontrons en Afrique son adaptation non seulement à un défunt, mais à des reliques. Par exemple, sur la chasse d'Henchir-Akrîb (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2173) on lit : *Hic memoris sancti Pastoris depositus fuit in pace*¹²; à Henchir-Fellous : *Hic venerande reliquiæ beatorum martyrum Menæ et Sebastiani, depositæ in pace*¹³...; à Séfif : *In hoc loco sancto depositæ sunt reliquiæ sancti Laurentii martyris*¹⁴...; mais c'est à Rouffach, sur la route de Mila, à l'ouest de Constantinople, que nous rencontrons la formule la plus originale¹⁵:

TERTIV IDVS : IVNIAS DEPOSITIO CRVORIS SANCTORVM MARTVRVM QVI SVNT PASSI SVB PRAESIDE FLORO IN CIVITATE MILEVITANA IN DIEBV TVRIFI CATIONIS INTERQVIBVS HIC INNOCENS EST IPSE IN PACE

⁹ *Tertio idus junias, depositio cruoris sanctorum marturum qui sunt passi sub præside Floro in civitate Milevitana, in diebus purificationis, inter quibus hic Innoc[ens] est ipse in pace*. Cette pierre mesure 0^m15 de hauteur sur 0^m51 de largeur, elle est brisée en bas. Elle fut trouvée dans un cimetière chrétien, près des ruines d'un petit édifice décoré de colonnes, sans doute une chapelle; hauteur des lettres : 0^m025. Cette dalle couvrait probablement une tombe dans laquelle on avait enfermé un peu du sang des martyrs de Milève.

Il n'existe pas, à notre connaissance, une règle constante permettant de dire que les fidèles donnaient le nom de *depositio*, *depositus* au jour de la mort ou bien au jour de l'inhumation. Les deux usages ont dû coexister et, sauf un nombre restreint de cas, on ne peut dire si *depositio* s'applique à la première date ou à la seconde. Sans doute, logiquement, ce serait l'inhumation qui serait visée, mais nous avons vu que les fidèles ne se faisaient pas faute d'interpréter les termes comme ils voulaient pour les adapter à la pensée qu'ils voulaient exprimer. L'inhumation ne suivait pas la mort dans les vingt-quatre heures, elle tardait parfois deux, trois, sept, neuf jours ou même plus. Le nombre des épita-

phes, Dressel, Leipzig, 1860, p. 61. — ¹⁰ De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 108, n. 210. — ¹¹ *Ibid.*, p. cxi. — ¹² Sur le mot *depositus* employé dans l'épigraphie et la littérature païenne, P. Allard, *op. cit.*, p. 234-238 et a répondu, la cause est entendue. — ¹³ Gsell, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1905, t. XVIII, p. 15, pl. II. — ¹⁴ Gauckler, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1901, p. 418-428, pl. XXXI. — ¹⁵ *Corp. inscr. lat.*, I, VIII, n. 8630. — ¹⁶ De Rossi, *Bull. di archéol. crist.*, 1875, p. 163, 177; 1876, p. 59, pl. III, n. 2; *Corp. inscr. lat.*, I, VIII, n. 6700 = 19353; Gsell, dans *Bull. arch. du Comité*, 1899, p. 452, n. 1; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires, présentés par divers savants*, t. XII, p. 263, n. 293.

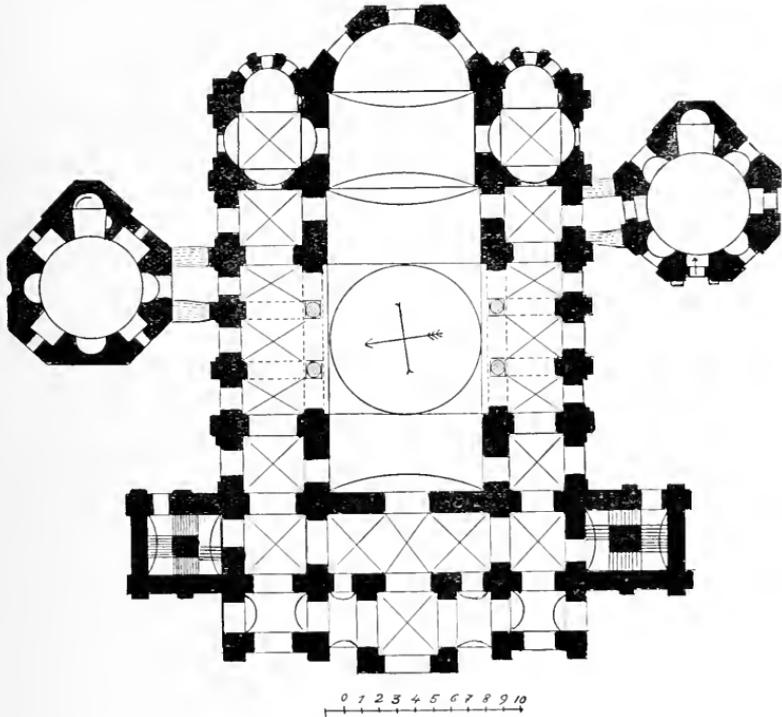
phes qui distinguent le jour de la mort du jour de la déposition est infime et ne résout que chaque cas individuel.

H. LECLERCQ.

DERBE. — Derbé, ville de Lycaonie, sur la route d'Iconium et Lystre, au sud-est de Laranda. Derbé et Laranda conquises par Amyntas, roi de Galatie, passèrent à sa mort (25 av. J.-C.) ainsi que tout son royaume au pouvoir de Rome et furent incorporées à la province de Galatie. Laranda fit probablement partie du royaume d'Antiochus et Derbé devint de l'an 41 à

tion de porter le produit de la collecte faite pour l'Église de Jérusalem, fut Gaius, natif de Derbé³. D'après le *Codex Bezae*, Gaius était *Δοδεδέος*, ethnique qui indique une des prononciations locales de *Δέρβη*, dont l'ethnique régulier est *Δέρβητος*. On trouve *Δέρβη* dans Étienne de Byzance.

Le site de Derbé fut, après bien des conjectures, placé entre Bessola et Losta (ou Zosta)⁴. D'après Ramsay, les ruines de Bessola sont simplement celles de Seljak-khan, tandis que celles de Zosta y ont été apportées d'autres sites. L'emplacement de Derbé est



3716. — Plan de l'église de Dere-Aghsy.

D'après H. Rott, *Kleinasiatische Denkmäler*, 1908, p. 303, fig. 111.

l'an 72 une des villes frontières de la province; elle reçut le nom de Claudio-Derbé.

Derbé fut illustrée par les séjours de saint Paul qui y passa au moins trois fois (Act., XIV, 20; XVI, 1; XVIII, 23). On ne nous dit pas qu'il y ait eu à souffrir persécution comme dans tant d'autres villes, à Antioche, à Iconium, à Lystre⁵. Sans doute, sa prédication aura été bien accueillie, nous n'en savons pas plus⁶. Un de ses disciples qui l'accompagnèrent quand il fut ques-

trouvé à Gudelissin, à 4 kilomètres environ au nord-ouest de Zosta⁷ et à 75 kilomètres d'Iconium, au pied du Masallah-Dagh⁸.

Tout ce qui subsiste de constructions anciennes à Derbé ne remonte pas plus haut que l'époque byzantine. La ville est peu de notoriété, on ne la trouve guère mentionnée dans l'histoire générale. En 381, on trouve un de ses évêques, Daphnus, parmi les Pères du concile de Constantinople.

³ II Tim., III, 11. — ⁴ Act., XIV, 21. — ⁵ Act., XX, 4. — ⁶ Sterrett, *Wolfs expedition in Asia Minor*, p. 22-30. — ⁷ Losta a été identifiée à tort avec Lystra par Radet et Paris, dans *Bulletin de correspondance hel-*

DICT. D'ARCH. CHRÉT.

lénique, 1886, p. 509-512. — ⁸ W. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor*, London, 1890, p. 336 sq.; *The Church in the roman Empire*, p. 54-58; *S. Paul the Traveller*, p. 110 sq., 178 sq.

Mais Derbé nous a conservé une inscription où le nom de *martyr* est écrit en toutes lettres :

ΝΟΥΝΝΟC
ΚΑΙ ΟΥΑΛC
ΡΙΟC ΕΚΟCΜΗCΑΝ ΠΑΥ
ΛΟΝ ΤΟΝ ΜΑΡΤΥΡΑΝ
Μ Χ

Νουννος και (Ὁ)κλήριος ἐκάρτασαν Παύλον τὸν μάρτυρα
μ(άρτυρ)ς) (ἀστ)ν

Le martyr Paul n'est pas connu d'ailleurs. Son tombeau se trouvait probablement dans la basilique dont les ruines ont été découvertes au même endroit, ce qui ne prouverait pas qu'il n'y a été apporté tardivement.

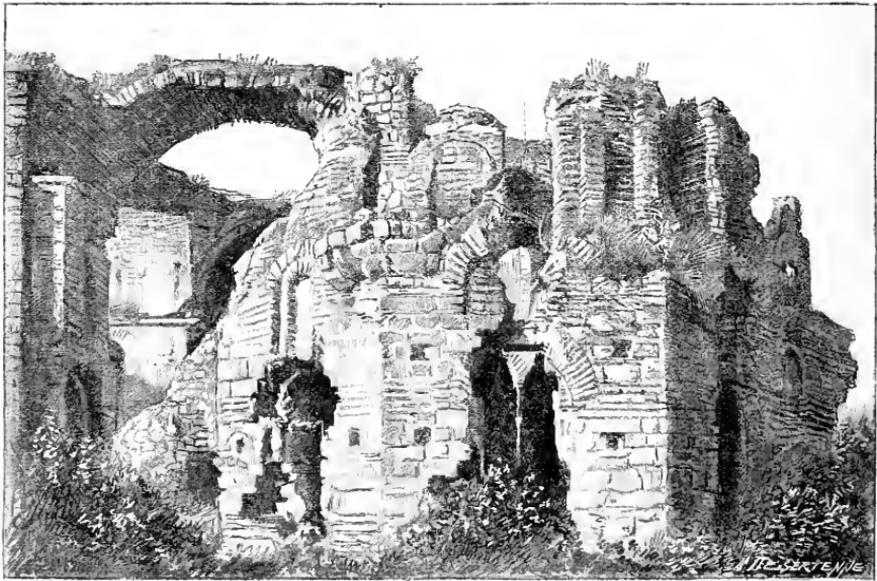
II. LECLERCO.

DERE-AGHSY. — En Lycie, où le christianisme fut jadis prospère, se trouve l'église fort importante de Dere-Aghsy. Victor Texier a été le premier à la faire connaître; depuis lors les explorateurs l'ont plusieurs

que qui peut s'appliquer à une localité quelconque.

Si on rapproche les dessins des premiers voyageurs des photographies rapportées récemment, on peut, tout d'abord, constater que les ruines ont peu changé d'aspect depuis trois quarts de siècle, sauf en ce qui concerne la coupole détruite aujourd'hui jusqu'aux assises inférieures. L'esquisse de Spratt et Forbes ne s'écarte guère du plan de Texier qu'en ce qui regarde les annexes du béma. Les voyageurs anglais ont omis l'indication des niches dont Niemann a relevé l'existence. C'est Niemann qui a également mentionné la présence de voûtes en arcètes et signalé dans le diakonikon la présence d'une fenêtre au sud et dans le bâtiment correspondant au nord les jambages d'une autre fenêtre.

Dans l'abside se trouvaient de très hautes fenêtres. Les tribunes latérales se continuaient au-dessus des annexes de l'autel et aboutissaient dans des chambrettes dont un arc s'ouvrait sur le sanctuaire. Texier ne s'est donc pas trompé en figurant à l'étage supérieur une galerie continue. On peut accepter également son plan et la coupe proposée en ce qui regarde le double



3717. — Vue de l'octogone du sud. D'après H. Rott, *op. cit.*, p. 309, fig. 113.

fois visitée et décrite. Texier la représentait comme fort délabrée et cependant, quelques années après, Spratt et Forbes parlaient de sa conservation satisfaisante et du bon état de ses bâtiments. Près de là se trouvait une colonie qu'habitait une enceinte byzantine, son nom malheureusement s'est perdu et avec lui le nom de l'église. Texier lui donne le nom de Cassaba, qu'il tient pour celui de la rivière dans la vallée de laquelle se trouve notre église à cinq lieues seulement de Myre. Mais Cassaba est un terme de sens généra-

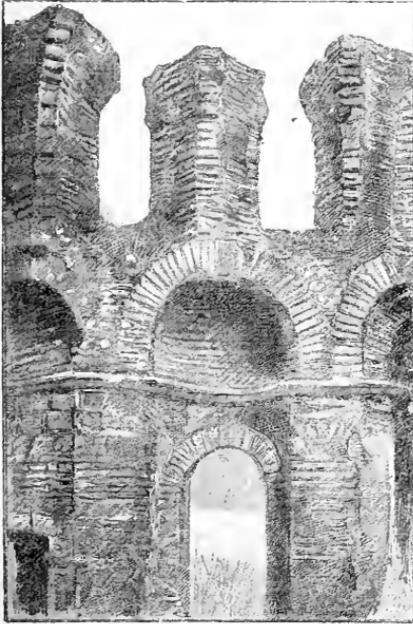
l'arthe, sauf dans la supposition que des voûtes d'arcètes surmontaient les dernières sections du porche extérieur, c'étaient plus probablement des voûtes en berceau transversales. De chaque côté du narthex, Texier signale deux annexes ayant l'aspect d'une cage d'escalier, il s'effrite de regarder le plan pour en admettre l'exactitude. Mais étaient-ce des tours, ainsi qu'on en rencontre à l'entrée de beaucoup de basiliques? (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 575.) Nous devons laisser la question sans réponse, bien qu'elle soit très probablement affirmative.

¹ Badet et Paris, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1880, t. X, p. 509; A. M. Ramsay, *Isaurian and East-Phrygian art in the third and fourth centuries after Christ*, dans W. A. Ramsay, *Studies in the history and art of the eastern provinces of the roman empire*, in-4°, Aber-

deen, 1906, p. 62; H. Deleboye, dans *Analecta bollandiana*, 1907, t. XXVI, p. 464; H. Grégoire, dans G. Mendel, *Catalogue des monuments grecs, romains et byzantins du musée impérial ottoman de Brussa*, dans *Bull. de corresp. hellén.*, 1909, t. XXXIII, p. 318.

tive. Les murs ne sont conservés jusqu'à une certaine hauteur que dans l'annexe nord, mais dans les deux annexes les cages d'escalier conduisaient non seulement au narthex et aux galeries supérieures, mais à une chambre de même dimension que l'annexe. Existait-il un deuxième étage par-dessus ces chambres? Évidemment, si les annexes ont servi de bases à des tours.

Les galeries latérales ont existé sans contestation possible comme en témoignent les pilastres adossés et



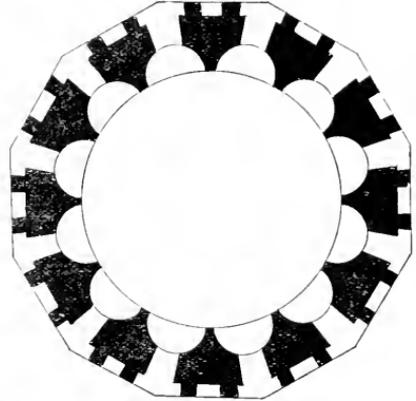
3718. — Intérieur de l'octogone.

D'après H. Rott, *op. cit.*, p. 311, fig. 114.

la trace des claveaux dessinant les arcs. Ces galeries étaient voûtées dans toute leur largeur et en ce qui s'y rapporte Texier a été peu exact; lui-même convient n'avoir pas vu en place les colonnes inférieures remplacées depuis par d'autres supports. Peut-être lui aura-t-il suffi de rencontrer quelques-unes de ces colonnes sur le sol, le fait est d'autant plus vraisemblable que, longtemps après lui, Niemann vit par terre une de ces anciennes colonnes en granit, au diamètre de 0^m45, volée depuis. Texier a pu voir aussi des chapiteaux corinthiens qu'il a attribués à la place qui leur convient le mieux, au-dessus des colonnes des arcades inférieures, tandis qu'il attribuait les petits chapiteaux byzantins aux entre-colonnements supérieurs qui, d'après lui, surmontaient les galeries latérales.

La partie la plus intéressante est la coupole, mathématiquement effondrée. Pour mieux éclairer la basilique voûtée, sans l'affaiblir, on imagina de couper par un dôme le berceau de la grande nef. A Kodscha-Kalissi, en Isaurie, à Saint-Clément-d'Ancyre, en Galatie, la coupole porte, ainsi qu'en Thébaïde, sur quatre trompes d'angles. Le pendentif remplace la trompe en Lycie, à Dere-Aghsy et à Myre. Dans toutes ces églises

les deux formerets, sur les côtés, au nord et au sud, enveloppent un mur divisé en trois étages par deux corniches; l'étage supérieur est percé de fenêtres, dans chacun des deux autres, suivant un procédé antique dont les Thermes de Caracalla offrent un bel exemple, s'ouvre une triple baie faisant communiquer la nef centrale avec les deux étages de collatéraux. Les basiliques de Dere-Aghsy, d'Ancyre, de Myre et de Sainte-Sophie à Constantinople offrent un lien de parenté incontestable par la longueur de la nef, l'isolement des formerets qu'il fallut étayer de contreforts extérieurs, les deux étages d'arcades latérales surmontés de fenêtres. La coupole de Dere-Aghsy était probablement de forme demi-sphérique sans déviation aucune, que



3719. — Octogone du sud

[D'après H. Rott, *op. cit.*, p. 312, fig. 115.

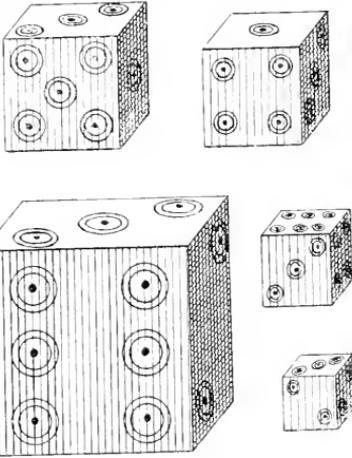
Texier n'a peut-être pas relevé avec une rigoureuse exactitude, mais l'indication qu'il donne de contreforts en biseau du côté extérieur, entre les fenêtres, est à retenir, car cette forme est classique chez les architectes byzantins. Le diamètre de la coupole est de 8^m60 environ. Les deux édicules octogones n'ont pas une destination connue avec certitude. Peut-être un baptistère (au nord) et un *martyrium*. Ils constituent une originalité frappante dans l'art byzantin.

BIBLIOGRAPHIE. — V. Texier, *Description de l'Asie Mineure*, in-fol., Paris, 1838-1848, t. III, p. 202, 232, pl. ccv. — Spratt and Forbes, *Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis*, in-4°, London, 1847, t. I, p. 105 sq. — W. Salzenberg, *Altchristliche Baudenkmäler*, in-fol., Berlin, 1851, p. 133, pl. XXXIX, n. 6, 7. — Hübsch, *Die altchristlichen Kirchen nach den Baudenkmälern und älteren Beschreibungen*, in-fol., Karlsruhe, 1862, p. 81, pl. xxxii, 3, 4. — Texier et Pullan, *L'architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1864, p. 183. — O. Benndorf-G. Niemann, *Reisen in Lykien und Karien*, in-fol., Wien, 1884, t. I, p. 131, pl. xxxviii. — O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicia und ihre Mosaiken*, in-8°, Strassburg, 1903, p. 66 sq., fig. 16-20. — J. Strzygowski, *Kleinasiens*, in-8°, Leipzig, 1903, p. 71, 132. — G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 143-145. — H. Rott, *Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien*, in-8°, Leipzig, 1908, pl. I, p. 300-314, fig. 110-115. — Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 88, 91, 92, 95, fig. 40, p. 111. —

H. Leclercq, *Basilique*, dans *Dictionn.*, t. II, col. 559, oute 2, fig. 1425.

H. LECLERCQ.

DÉS. — On a trouvé dans les catacombes des cubes d'os et d'ivoire portant sur leurs faces des points figurés par un point central et deux circonférences concentriques; ce sont les dés dont on faisait usage pour jouer et qui ont servi à repérer des tombes dans la chaux desquelles on les enfonçait. Boldetti en a reproduit quel-



3720. — Dés.

D'après Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, 1729, p. 509, n. 51.

ques-uns à la grandeur des originaux (fig. 3720), nous les donnons ici figurés exactement d'après son dessin 1.

Une épitaphe du cimetière de Cyriaque fait mémoire d'un fabricant de dés 2 :

¹ Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri cristiani*, in-fol., Roma, 1729, p. 509, pl. v, fig. 54. — ² *Ibid.*, p. 416. — ³ Muratori, *Thes. vet. inscr.*, p. mcccxxxv, n. 7. — ⁴ Allmer, dans *Revue épigraphique du Midi de la France*, n. 181; cf. E. Le Blanc, *Les Actes des martyrs. Supplément aux Acta sincerae de dom Ruinar*, in-1°, Paris, 1882, p. 271, n. 119. — ⁵ A. Harnack, *Der pseudocyprianische Traktat De aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor* (scc. II), dans *Texte und Untersuchungen*, t. v, fasc. 1, in-8°, Leipzig, 1888; cf. L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1888, t. ix, p. 417-418; J. R. G., dans *Dublin Review*, 1888, III^e série, t. xxi, p. 225-227; H. Grisar, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1888, t. xii, p. 742-753; G. Krüger, dans *Literarische Centralblatt*, 1888, 3 nov.; Bonwetsch, dans *Theolog. Literat.*, 1889, n. 1; H. Achelis, dans *Theol. Stud. und Kritik*, 1889, n. 15; P. Lejay, dans *Revue critique*, 1889, p. 23 sq.; R. Zoppel, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1889, t. x, p. 618; Schaff, dans *Independant*, 1889, 28 févr.; Julieher, dans *Theolog. Literaturzeitung*, 1889, n. 13, p. 328; P. X. Funk, *Die Schrift De aleatoribus, dans Historisch. Jahrb.*, 1889, t. x, p. 1-22, et dans *Abhandlungen*, t. II, p. 209-236; G. Goz, dans *Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie*, 1889, p. 480; Ch. Merk, dans *The Academy*, 1889, t. xxxvi, p. 422-424; H. J. D. Ryder, dans *The Dublin review*, 1889, III^e série, t. xxii, p. 82-98; Wollin, dans *Archiv für lateinische Lexikographie*, t. v, p. 487, t. x, p. 499; Haussleiter, dans *Theolog. Literaturblatt*, 1889, n. 56; Langen, dans *Sybel's Histo. Zeitschrift*, 1889, t. lxi, p. 479-481; S. Baumer et C. Weymann, dans *Lit. Rundschau*, 1889, p. 194; W. Sanday, dans *The classical Review*, march, 1889; Deutsch, dans *Merkur*, t. xx, n. 5; Giffert, dans *The presbyterian review*, January 1889;

VLIA FELICISSIMA LVCILIO VICTORINO CONIUGI OPTIMO ET INNOCENTISSIMO CVM QVO PER ANNOX XVII SEMPER BONA VITA BVM DE PARBVLA MEDIOCRITATEM NOSTRAM DIGNO FECI OMNIUM HOMINVM SODALICII MAGISTER ET HORTATOR MIRE BONITATIS ET INNOCENTIE OMO DEPOSITVS XVII KAL AVG HIC ARTIFEX ARTIS TESSALARIE LVSORIE

Julia Felicissima Lucilio Victorino, coniugi optimo et innocentissimo, cum quo per annos XVI semper bona vita vixi, de parvula mediocritate nostra digno feci. Omnium hominum sodalicii magister et orator mire bonitatis et innocentie homo. Depositus XVII kal. aug. Hic artifex artis tessalarie lusoriae. Je crois que la survivante a dû rédiger elle-même l'épitaphe, elle se comprenait probablement elle-même et croyait que tout le monde comprendrait comme elle que leur ménage avait duré seize ans et qu'elle élevait une tombe, suivant ses faibles moyens, à celui qui en était si digne. Il était le maître de tous les membres de son collège, s'exprimait avec bienveillance et n'avait rien à se reprocher. Il fabriquaît des dés à jouer. — Il ne faut pas prendre trop à la lettre la formule : de parvula mediocritate; ce sont là façons de parler devenues banales. Une inscription publiée par Muratori d'après une tombe romaine s'exprime ainsi : Coniugii pie et castae Januarium Primitivus maritus qualem paupertas potuit memoriae dedit 3. On en lit tout autant sur un arc de marbre fort élégant dédié à Trajan par un sévir augustal de Narbonne : de sua mediocritate 4.

Lucilius Victorinus exerçait une profession qui rappelle une mercuriale virulente provoquée par les abus auxquels donnait lieu le jeu de dés. Un pamphlet intitulé *De aleatoribus* nous a été conservé à la suite des œuvres de saint Cyprien. Dans quatre manuscrits, Munich 208, 1^{er} siècle; Trèves, 581, VIII^e ou IX^e siècle, Reichenan 118, X^e siècle, Paris, 13047, IX^e siècle, le titre ne porte pas d'attribution, mais il a été joint de bonne heure aux écrits de l'évêque de Carthage, deux manuscrits le désignent : *Epistula Cypriani de aleatoribus* et *Epistula Cypriani ad aleatores*, mais il ne figure pas dans le catalogue des œuvres de saint Cyprien, dans le IX^e siècle, trouvé par Mommsen 5.

A. Hilgenfeld, *Libellum De aleatoribus, inter Cypriani scripta conservatum, ed. cum commentario critico, exegetico, historico*, in-8°, Freiburg, 1889, cf. F. X. Funk, dans *Theolog. Quartalschrift*, 1890, t. lxxii, p. 129-133; A. Harnack, dans *Zeitschrift für wissenschaft. Theolog.*, 1889, t. xxii, p. 507; Harnack, t. xxxiii, p. 382-384; t. xxxvi, p. 256; P. von Haensbroeck, *Die Schrift De aleatoribus als Zeugnis für den Primat der römischen Bischöfe*, dans *Zeitschrift für kathol. Theolog.*, 1890, t. xiv, p. 1-26; Th. Zahn, *Geschichte des neustamentl. Kanons*, Erlangen, t. I, p. 346; Chiappelli, *Studi di antica letterat. crist.*, in-12, Torino, 1890, p. 34; A. Miodonski, *Anonymus adversus aleatores (gegen das Hazardspiel) und die Briefe an Cyprian, Lucian, Celerinus und an den karthaginiensischen Klerus* (Cypr., epist., viii, xxi-xxiv) kritisch vergl., erläutert und in deutsche übersetzt, in-8°, Leipzig, 1889, cf. Jacquier, dans *Université cathol.*, 1890, t. iv, p. 315-317; P. Lejay, dans *Revue critique*, 1890, t. xxiv, p. 364-369; *Étude critique sur l'opuscule De aleatoribus par les membres du Séminaire d'histoire ecclésiastique établi à l'université de Louvain*, in-8°, Louvain, 1891; cf. A. Harnack, dans *Zeitschrift für wissenschaft. Theologie*, 1892, t. xxxv, p. 251-256; G. Morin, dans *Revue bénédictine*, 1891, t. xviii, p. 234-237; G. d'Honnore, dans *Ann. de l'univ. cath. de Louvain*, 1891-1892, t. lv, p. 329-335; t. lxi, p. 321-334; F. Cabrol, dans le *Mois bibliographique*, 1893, t. I, p. 65-68, 83-85; C. Callewaert, *Une lettre perdue de S. Paul et le De aleatoribus*, in-8°, Louvain, 1893; *Rev. d'hist. et de lit. religieuses*, 1900, t. v, p. 555-560; O. Bardhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. II, p. 446-448; E. Van Roey, dans *Rev. d'hist. ecclési.*, 1901, t. II, p. 301-302; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 1902, t. II, p. 112-118.

Cette question de l'attribution du *De aleatoribus* a été abordée par un bon nombre de critiques d'autres fois, ils ne sont pas parvenus à tomber d'accord¹; reprise de nos jours sans autre résultat, la querelle a du moins établi quelques listes d'auteurs auxquels on ne peut maintenir l'attribution. Éditions, confrontations, dissertations où beaucoup de science et beaucoup de loyauté se dépensèrent à la suite d'une impudente mystification aboutissant à ce seul résultat certain : l'auteur du *De aleatoribus* est anonyme, il y a apparence qu'il faille le chercher en Afrique, au III^e siècle et jusqu'à la lisière du IV^e siècle. Le texte nous apprend qu'il était évêque; et c'est tout. Ce qui peut favoriser l'opinion d'une origine africaine, c'est que cet auteur emploie un latin barbare offrant des traits d'analogie avec la langue parlée par les confesseurs africains du temps de Cyprien, de qui nous possédons quelques lettres; en outre, il faisait usage de versions bibliques apparentées à celles dont se servait l'évêque de Carthage. Tout ceci n'est pas concluant, mais peu importe. La mystification de M. Harnack fut présentée dans une revue, dite critique, comme « un bon précieux qui mérite notre reconnaissance la plus entière. »

Est-ce un traité, est-ce une homélie ? Il semble que le ton soit celui de la parole, de l'allocution familière, avec un choix de citations rapidement jetées et une conclusion qui semble, à s'y reprendre, celle d'un sermon. L'auditoire n'est ni meilleur ni pire que tous les auditoires chrétiens; à dire vrai, il est très insignifiant, sauf ceux qu'attaque le prédicateur et qu'il noircit à plaisir. Ce sont les joueurs qui auront les honneurs de la journée et là-dessus, énumération copieuse de tout ce qu'on peut imaginer pour émouvoir et entraîner. Jouer, c'est se livrer au démon. N'est-ce pas lui qui a imaginé les tables de jeu ? N'est-ce pas se jeter de gaieté de cœur dans le vice, la débauche, l'apostasie ? Que faire ? Renoncer. — On voit la manière, on entend le ton.

Ces avertissements sont-ils tombés des lèvres d'un pape ? Pourquoi ? Pour ces quelques mots : « A nous, la bonté divine et paternelle a conféré le gouvernement apostolique; sa cécité miséricordieuse nous a placés sur un siège où nous tenons la place du Seigneur; nous portons en nous, dans la succession légitime à notre prédécesseur, la source de cet apostolat véritable sur lequel le Christ a fondé son Église, nous qui avons reçu en même temps le pouvoir de lier et de délier et de remettre d'une manière judicieuse les péchés. » Tout ceci ne prouve rien et n'insinue rien; il n'y a guère d'évêque en ces temps lointains qui ne se crût autorisé à parler ainsi et, dans la suite du discours, on voit que l'auteur se considère comme évêque, mais sans rien qui autorise à lui voir réclamer ici une suprématie sur l'épiscopat. Après cela, libre à chacun d'y voir la parole d'un pape.

Au point de vue archéologique, peu de chose à tirer; au point de vue littéraire, une œuvre originale, vive et forte qui mérite d'être lue au moins une fois; au point de vue social, un trait à retenir pour l'histoire de la faiblesse mondaine parmi les chrétiens. Ce que nous

devons relever au point de vue archéologique, c'est ce qui surtout excite la verve du prédicateur et lui fait voir un crime d'idolâtrie dans le jeu de dés, qui n'est pas qu'un inoffensif déshérence. Il se pratique, sans doute, dans les familles et sans qu'on y trouve à redire, mais dans les maisons de jeu, non seulement on risque sa fortune, son honneur, son repos, mais on trouve le dieu inventeur du jeu représenté par une statuette et un autel. Par une sorte de règlement, il était défendu aux joueurs de toucher aux dés, avant d'avoir sacrifié à cette idole. Dès lors, les chrétiens précludaient au jeu par l'apostasie. Si quelques-uns se soustrayaient à cette formalité, le fait de leur participation présupposait le scandale de leur apostasie². La virulence du prédicateur n'était donc pas superflue.

Le sort du jeu de dés paraît avoir été répandu. Nous le trouvons rappelé par quelques textes qu'il est utile d'écrire.

Eusèbe a transcrit une page d'Apollonius d'Éphèse qui s'étonne de voir les prophètes montanistes jouer au trictrac et aux dés: $\pi\alpha\sigma\sigma\alpha\tau\epsilon\sigma\ \tau\alpha\kappa\tau\epsilon\ \tau\alpha\zeta\epsilon\ \tau\alpha\sigma\sigma\alpha\tau\epsilon\ \tau\alpha\zeta\epsilon\ \tau\alpha\sigma\sigma\alpha\tau\epsilon$. Clément d'Alexandrie avertit de s'abstenir du jeu de dés, ainsi que de la passion du gain qu'on satisfait au jeu des osselets³. Saint Ambroise semble nous promettre une description des *aleatorum conventicula*, mais il s'engage dans les applications morales⁴. Synesius nous avoue son amour pour le jeu, mais peut-être est-il un peu porté à outrer en sa propre cause⁵. Saint Césaire, dans un sermon pour le temps de carême, dit : *Tempus quod nobis furiosus tabular ludus solebat auferre, lectio divina incipit occupare*⁶. Saint Grégoire de Tours raconte que l'abbesse du monastère de Sainte-Radegonde à Poitiers fut accusée par ses nonnes de jouer aux dés, *ad tabulam ludere*, elle répondit que cela se faisait du temps de la sainte et que ni règle ni canon ne le défendaient⁷.

Le concile d'Elvire (vers 300) déclare : *Si quis fidelis aleam, id est tabulam, lusit nummis, placuit cum abstineri; etsi emendatus cessaverit, post annum poterit communioni reconciliari*⁸. Les canons apostoliques interdisent les dés depuis les évêques jusqu'aux lecteurs⁹ et Justinien interdit aux ecclésiastiques soit de jouer, soit de regarder jouer¹⁰.

H. LECLERCQ.

1. DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS

D'APRÈS I.A. LITURGIE. — 1^o Le *descensus ad inferos* dans la liturgie primitive; 2^o Le témoignage de la liturgie mozarabe; 3^o Le témoignage des liturgies gallicanes; 4^o La liturgie romaine et le *descensus ad inferos*; 5^o La liturgie ambrosienne. Bibliographie.

1^o LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS DANS LA LITURGIE PRIMITIVE. — Cette question a été souvent traitée au point de vue théologique¹¹. On a généralement négligé dans ces études de faire sa place à la liturgie. C'est uniquement de l'argument liturgique que nous nous occuperons ici.

On peut regarder comme appartenant à la liturgie les formules de foi, dont quelques-unes furent employées dans les cérémonies du baptême ou du caté-

gel, vel desinito, vel depositor, c. XLII. *Subdiaconus, an cantor, aut lector, qui consilia facit, vel desinito, vel a communionem se junctor, similiter et laici*. — ¹² Novelle CXXIII, c. 5; cf. *Code Justinien*, l. I, tit. IV, loi 14, loi 25. — ¹³ Voir en particulier : Hurter, *Theologia specialis*, l. II, p. 478 sq.; Benoit, 1880, qui donne un bon résumé de la question; Benoit XIV, *Opera omnia*, Paris, 1843, t. I, De *festis*, p. 147, 187 sq. Mir A. Quiliet, *Descente de Jésus aux enfers*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IV, col. 565-619; Turmel, *La descente du Christ aux enfers*, Paris, 1905; *Wie kommt es, dass im Crelo der Messe der Descensus ad inferos nicht erwähnt ist?*, dans *Kölnner Pastoralblatt*, 1911, n. 17; voir aussi à la bibliographie.

¹ On en trouvera une abondante énumération dans l'*Étude critique*, des membres de l'université de Louvain, p. 10. —

² Qu'ést-il dit en voyant la table de jeu de Damous-el-Karita ornée d'un chrisme? — ³ Traduction de l'*Étude critique*, p. 23-24. — ⁴ C. Callwaert, *op. cit.*, p. 27-28. — ⁵ Ensebe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XVIII, p. G., t. XX, col. 480. — ⁶ Clément d'Alexandrie, *Pedagog.*, l. III, c. XI, p. G., t. VIII, col. 652. — ⁷ S. Ambroise, *De Tobia*, c. XI, P. L., t. XIV, col. 772-773. — ⁸ Synesius, *Epist. ad Euphymium fratrem*, c. V, P. G., t. LXVI, col. 1481. — ⁹ S. Césaire, *Homil.*, c. XLII, P. L., t. LXXXIX, col. 2021. — ¹⁰ Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. XVI, édit. W. Arndt et Kruseh, 1884, t. I. — ¹¹ Concil. Illiberitanum, can. 79. — ¹² *Can. apost.*, XLII: *Episcopus aut presbyter, aut diaconus, vel qui alex. vel ebrietatibus indul-*

chuménat. L'insertion de l'article du *descensus ad inferos*¹ est considérée comme le problème le plus difficile (avec l'article sur la communion des saints) dans l'histoire du symbole de foi². Si la doctrine de la descente du Christ aux enfers remonte aux temps apostoliques, comme l'admettent Sanday, Kattenbusch et Clemen lui-même³, ce n'est qu'assez tardivement, au IV^e siècle, qu'elle fait son apparition dans les symboles. On la rencontre d'abord dans le symbole d'Aquilée, et Kattenbusch croit voir dans ce pays sa patrie d'origine; de là peu à peu elle se répand et se fait admettre dans les autres professions de foi⁴. Mais Clemen qui, sur le point particulier qui nous occupe, a poussé plus loin ses recherches, et d'autres avec lui, cherchent une origine syriaque⁵.

Avant 400, le $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \beta\eta\eta\omicron\nu\alpha\ \kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\theta\eta\nu\alpha$ [κατὰ βήθηνα] avait été inséré dans les formules de Sirmium, en 359; dans celle de Nicée en Thrace, 359, et dans celle de Constantinople, 360. Selon Kattenbusch, ce grec ne serait qu'une traduction du latin; mais Sanday et Clemen croient le contraire⁶.

En tout cas, le *descensus ad inferos* ne se trouve ni dans la vieille formule romaine, ni dans aucun des symboles des trois premiers siècles⁷.

On peut remarquer que dans nos *Monumenta liturgica*, t. I, Paris, 1900-1902, les *Regulae fidei* ne portent pas cet article, sauf le texte jusqu'ici oublié de Paul de Samosate que nous y citons sous le n. 881 : *Regula fidei. Jesus Christus, ille qui de Maria ortus est, unius sapientie unum fuit. Cum ca et per eam fuit Filius et Christus; dixit enim [Malchios seil.] esse Filium Dei illum Jesum Christum, qui passus est, qui toleravit alapas et verbera, qui sepultus est et descendit ad inferos, quique resurrexit a mortuis*⁸.

Le symbole dit de saint Athanasie est, avec ses précédents, un des plus anciens témoins de cet article⁹.

Dans les explications liturgiques du symbole données aux catéchumènes, l'article du *descensus* manque dans la *traditio symboli* du *Gullicanum vetus*¹⁰, dans celle du Gélasien (peut-être du V^e siècle)¹¹. Il n'en est pas davantage fait mention dans le *Missale Francorum*. Mais il fait partie du symbole dans le missel de Bobbio¹².

Vers l'époque du concile de Nicée, les règlements de l'Église d'Égypte contiennent, sous forme d'interrogation aux catéchumènes, une sorte de symbole qui fait allusion à la descente aux enfers : « Crois-tu à Notre-Seigneur Jésus-Christ... qui... est ressuscité un troi-

sième jour, qui a délivré les captifs, qui est monté au ciel¹³ ? »

La formule découverte par Bratke et qui peut remonter au IV^e siècle, contient l'article sur la descente aux enfers¹⁴. On le trouve aussi dans celle que dom Morin a éditée et qui est du temps de saint Jérôme, sinon de saint Jérôme lui-même¹⁵.

Mais peut-être les anaphores eucharistiques nous permettraient-elles de produire à une époque plus rapprochée des origines, à l'époque apostolique même, un témoignage liturgique en faveur du *descensus*. Dans la comparaison instituée par dom Cagin. Entre les témoins les plus anciens de l'*Eucharistia*, ou de la prière canonique, on retrouve des formules de ce genre :

GRATIUS LIBI REVERENTISSIMIS BENIS
PER JESUM CHRISUM
QUI EXTENDIT MANUS CUM PATRE ET
UT MORTUI SOLVAT
ET VINCUA DIABOLI DIRUMPAT
ET INFERNUM CALET
ET JUSTAS ILLUMINET
ET TERMINUM FIGAT
ACCIPENS PANEM, etc.¹⁶
MORTUI LOLLRET
VINCUA DIABOLI CONFRINGRET
INFERNUS CALCARET
JUSTOS LUMEN VERSUS DIRIGRET
CONFINEM FIGRET, etc.¹⁷.

D'après dom Cagin, les anaphores où la descente aux enfers et quelques autres traits sont supprimés, doivent être considérés comme des abrégés d'âge postérieur¹⁸.

Les *Constitutions apostoliques* dans l'anaphore, avant l'invocation, font mention de la descente aux enfers en ces termes : $\delta\ \epsilon\ \sigma\tau\omega\delta\ \iota\sigma\alpha\ \pi\alpha\theta\omega\sigma\ \lambda\omicron\gamma\tau\eta\ \kappa\alpha\iota\ \theta\alpha\lambda\alpha\sigma\tau\omicron\nu\ \epsilon\pi\epsilon\lambda\theta\eta\tau\alpha\ \tau\omicron\lambda\alpha\sigma\tau\omicron\upsilon\ \delta\ \sigma\acute{\upsilon}\varsigma\ \pi\alpha\rho\alpha\rho\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\ \kappa\alpha\iota\ \beta\eta\eta\eta\ \tau\alpha\ \theta\epsilon\sigma\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\lambda\omega\theta\omega\sigma\ \kappa\alpha\iota\ \beta\upsilon\tau\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\theta\eta\tau\omicron\sigma\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\kappa\ \tau\eta\ \tau\epsilon\tau\alpha\rho\tau\eta\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\lambda\omicron\tau\eta\ \epsilon\kappa\ \nu\epsilon\kappa\tau\omega\sigma\ \alpha\iota\omega\sigma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\lambda\omicron\tau\eta\ \epsilon\kappa\ \nu\epsilon\kappa\tau\omega\sigma\ \alpha\iota\omega\sigma\alpha$ ¹⁹.

Or le canon romain a conservé, au moins en abrégé, la mention de notre article : *nequen et ab inferis resurrectionis*²⁰. Le missel ambrosien revisé l'a sous cette forme : *nequen et ab inferis mirabilis resurrectionis* *sol et*, etc.²¹. Ce témoignage du canon romain et du canon ambrosien est d'autant plus remarquable que les semi-mystères du Christ rappelés ici, avec celui de la résurrection des enfers, sont ceux de la Passion et de l'Ascension.

Marlin, *Addenda script. PP. Antonic.* (cf. Mus. Britann. *codd. add.* 12157, fol. III v^o; 11538, fol. 100 v^o). — ² Cf. Ommannay, *loc. cit.*, p. 368, 369. — ³ Tommasi-Vezzosi, *Opera*, t. VI, p. 389. — ⁴ Tommasi, *loc. cit.*, t. VI, p. 16, 17. Cf. de Punia, *Les trois homélies catéchétiques du sacramentaire gélisien*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. V (1901), p. 772. — ⁵ Mabillon, *Musaeum italicum*, Iul. Paris, 1724, t. I, p. 312. — ⁶ Kattenbusch, *Das apost. Symbol*, t. I, p. 329 sq. — ⁷ Bratke, *Studien u. Krit.*, 1895, p. 152 sq.; cf. Harnack, *Apostolisches Symbolum*, dans *Real-Encyclopädie*, p. 742 sq. — ⁸ *Bonae benedictine*, 1904, janvier. — ⁹ Anaphore de Vérone, *Eucharistia*, loc. cit. p. 121. — ¹⁰ *Testamentum Domini, Eucharistia*, loc. cit. — ¹¹ *Loc. cit.*, p. 222 et *passim*. Voir aussi les tableaux comparés des formules, p. 118 et 151, et p. 291 sq. La discussion de la formule

et vincula diaboli dirumpat
et inferna calet
et justas illuminet
et terminum figat.

¹² F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, t. I, p. 20. — ¹³ Dom Morin rapproche cette forme du Victor *ab inferis resurrexit* de l'évêque latin Epiphane, dans *Revue benedictine*, t. XXIV (1907) p. 345. — ¹⁴ *Missale ambrosianum*, ed. Typica Mellolanensis, 1902, p. 177.

¹ Les termes *descendit ad inferos* paraissent la forme la plus authentique qui se retrouve dans les documents les plus anciens (*Palat.* 574; *Paris.* 12159, etc.). La leçon *ad inferna* n'est que dans un petit nombre de manuscrits, d'ordinaire de date plus récente, cf. Ommannay, *A critical dissertation on the Athanasian Creed*, p. 368, 369. On trouve aussi *descendit ad inferna* (formule d'Aquilée, cf. Hahn, *Bibliothek der Symbole*, p. 25, 35, 38, 46, 50). Saint Césaire emploie toujours l'expression caractéristique *ad inferna*, dom G. Morin, dans *Revue benedictine*, t. XVIII (1901), p. 359; Lejay, *Le rôle théologique de Césaire d'Arles*, dans la *Revue d'hist.*, et de littér. religieuses, t. X (1905), p. 156, 157. — ² W. Sanday, *Further research on the history of the Creed*, dans *Journal of theological studies*, t. III (1902), p. 16. — ³ W. Sanday, *loc. cit.*, p. 16. — ⁴ Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, 1894, t. I, p. 898. — ⁵ Cf. dom R. H. Connolly, *The early Syriac Creed*, dans *Zeitschrift f. d. Neutestament-wissenschaft*, t. VII (1906), p. 213 sq. Dom Morin donne un nouvel argument en faveur de cette origine syriaque, le commentaire inédit de l'évêque latin Epiphane, dans *Revue benedictine*, t. XXIV (1907), p. 314, 315; Harnack, *Das apostolische Glaubensbekenntnis*, 1896; Monnier, *La descende aux enfers*, p. 147 sq.; Brunton, *La descende du Christ aux enfers*, p. 37. — ⁶ Sanday, *loc. cit.*, p. 17. — ⁷ Cf. Hahn, *Bibliothek der Symbole* p. 39, 168, 170; Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, Friburgi, 1908, p. 1 sq. — ⁸ *Paulus Samosat. contra Malchionem*, dans *Pitra, Analecta spiritalia Solesmensi*, tom. V, éd.

Il est aussi dans une formule qu'il est difficile de dater exactement, mais qui est sûrement très ancienne: le chant de l'*Exultet*, un missel romain: *Hæc nox est, in qua destructis vinculis mortis Christus ab inferis victor ascendit...* O vere beata nox, que sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit¹.

2° LITURGIE MOZARABE. — Nous traiterons d'abord des liturgies mozarabe et gallicane, parce qu'elles ont conservé plus de témoignages de ce dogme, et que ces témoignages sont plus expressifs.

Au IV^e dimanche de l'Avent, dans un *post pridie*, c'est-à-dire parmi ces oraisons qui, à cause de leur place au centre même du canon, tout de suite après la consécration, ont une importance spéciale.

*Facimus Domine filii tui Domini nostri commemorationem... quod infernum ex parte exspoliavit relinquendo impios: et sanctos qui ibidem tenebantur resurgens secum in caelestibus sublevando. Quod rediens ad caelum niam nobis patefecit, etc.*²

Au mardi de la semaine de Pâques, cette fois dans une oraison *post nomina*, nous lisons: *Jesu, Dei filius, qui pro nobis voluntarie moriens, seva inferorum ergastula potenciali brachio penetrans confregisti: tu fidei tuorum defunctorum spiritus a locis penalibus exime...* etc.³

Au mercredi de la même semaine, avant le *Pater*: *Erue cunctos de faucibus vorantis gehenne: pro quibus idem redemptor clementissimus tribus diebus latuit in inferioribus terre, etc.*⁴

Dans la messe des présantifiés, le vendredi saint, nous lisons cette oraison: *Unigenitus filius Dei Patris... tu Christe descendisti ad inferos: et sanctos sepulchra laxarunt. Pietatem ergo quesumus tuam: ut intelligere possimus quantum nobis resurgens prestabis in regno: qui huius mortis resuscitasti cum gloria in inferno*⁵.

Le texte suivant, aux laudes du samedi saint, décrit avec plus de détail l'œuvre du Christ aux enfers: *Dominus noster Jesus Christus filius tuus: qui solus verbo virtutes cuncta (sic) moderans: et omnia crucis stigmata portans: vectes ferros comminuit: portarumque erarum claustra perfregit: tartari profunda descendit: sedentibus in umbra mortis ignote lucis claritate resplenduit: et sol justitie de tumulo: corpore suscitato procedens radiis suis tenebras nostras mirabiliter intravit. Amen*⁶. Le même texte, presque dans les mêmes termes, est donné dans le *post sanctus* du V^e dimanche après Pâques: *qui solus verbo virtutis cuncta moderans: et omnia crucis destini portans: vectes ferros comminuit: portarumque erarum claustra perfregit: tartari profunda descendit: sedentibus in umbra mortis ignote lucis claritas resplenduit: et sol justitie de tumulo corpore suscitato procedens*⁷...

La préface ou *illatio* du V^e dimanche après Pâques, sous des termes différents, nous enseigne la même doctrine: *O quam præclara habilitatem draconis antiqui arte lasisti: ut dum et ostenderes corporis prædam: ipso confingeretur in ligno: et spoliatus carne verbum: liber ad inferos pergis: contraclisque portarum claustris: victor laxas e vinculis: et inter mortuos liber tenebras nova luce perfundas. Non subiacebat majestas tua, Domine, huic necessitati*⁸...

¹ Il faut remarquer, d'autre part, que le *Te Deum* qui présente de nombreuses analogies avec les anaphores ou *illations*, ne fait pas allusion à ce dogme. — ² *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 135.* — ³ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 495.* — ⁴ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 502.* — ⁵ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 431.* — ⁶ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 477.* — ⁷ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 588, 589.* Il y a même une allusion dans ce passage, *spoliatus carne verbum*, à une opinion erronée professée par certains docteurs au V^e et au VI^e siècle, et dont les sacramentaires gallicans portent la trace, d'après laquelle la divinité, le Verbe, aurait abandonné la chair du Christ pendant les trois jours au tombeau. Cf. la note de Lesley sur ce passage, *loc. cit.*, col. 587 sq. —

Dans un autre *post sanctus*, celui du mercredi de Pâques, la même scène est décrite en ces termes: *viderant le inferi Deus. Viderunt te: et tremuerunt a voce tonitru tui, dicente: Absorpta est mors in victoria Ubi est mors victoria tua? Ubi est mors aculeus tuus? Propter quod attonita paululum steterunt supplicia miserrorum. Nec habent eruentium tormentata sic vicisse cruenti crucifixorum: et judicem suum ipsa etiam pena contremuit. Quia natura horribilium tenebrarum presentia sui fulgoris: et velata jam tunc timuit judicari. Exultaverunt sancti in gloria letante in cubilibus suis: quod auctorem promissæ sibi lucis agnoscerent: quorum tu, Domine, stipotus agminibus: et tu tanto noti splendoris candore perfusus: sacrificia per te instituta sanctifica. Non innocentes merito: sed instituti magisterio vel exemplo. Ut cunctis rite perfunctis: salvatore nostro ab inferis jam regresso: et mors se luceat victam: et vita tripudat restitutam*⁹.

Au samedi de la même semaine, deux autres allusions à la descente du Christ aux enfers; le premier, dans la *Missæ*: in quo (dic) ipse Dominus sepulchri delentis loculo: spoliavit inferna: cum predestinam ex predoris faucibus abstulit prædam; le second texte, dans l'*Illatio*: *Disruptis igitur cruce inferni calcatis legibusque solatis: ad eos migrant cum Christo credentes in Christo. Et cruciandi permanserunt in inferno: qui delictati sunt inviscerari diabolo. Rediit ecce post biduum victor e mortuis vivus, etc.*¹⁰.

Une oraison donnée par Tommasi s'exprime en ces termes: *Domine Christe Jesu... qui descendisti in lacum ut ex inferis vinclos educeres, descende nunc quoque (precamur) visceribus tue pietatis ut ex vinculis peccatorum quibus unusquisque constringitur, nos absolvas Salvator mundi*¹¹.

Le *liber ordinum*, ce monument si précieux du rit mozarabe, contient aussi dans sa liturgie funéraire quelques allusions à la descente du Christ aux enfers. Pour la bénédiction d'un sépulchre: *Christe, Dei Filius, cui et caelestia patet et inferna non latent: qui humaniter moriens ad inferos descendisti, et captivos Averni (sic) tecum remeas, ad superos reportasti; precamur ut hujus famuli tui animam, etc.*¹². L'hymne de la Croix, de ligno Domini, rappelle ce même souvenir:

*Gaudium fessis loturus,
Fregit portus inferi,
Antra Erubi instans
Spoliavit Tartara,
Fruit victo serpente
Beatorum animas
Zelo draconis subacto,
Polorum fastigia
Penetravit, secum ferens.
Electorum agmina:
Cum quibus nobis concedat
Vivere per secula*¹³.

Le *Liber mozarabicus*, édité tout récemment, nous fournirait un nouveau contingent de témoignages.

⁸ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, p. 588, 589.* Sur cette conception de la doctrine de la rédemption, cf. Rivière, *Le dogme de la rédemption*, 1905, p. 373 sq., et Oxneltum, *Hist. du dogme de la rédemption*, 1909, p. 121 sq. — ⁹ *Missale mixtum, P. L., t. LXXXV, col. 501, 502.* Le même *Post sanctus* avec quelques variantes est donné dans le *Missale gallicum*, Tommasi, *Opera*, t. XI, p. 294. — ¹⁰ *Missale mixtum, loc. cit.*, col. 517, 518. — ¹¹ Tommasi-Vezzosi, *Opera*, Rome, 1747, t. II, p. 576. Quoique l'auteur n'en désigne que vaguement l'origine, la terminologie rappelle celle des liturgies mozarabes ou gallicanes. — ¹² Dom Férotin, *Le liber ordinum*, dans F. Cabrol et H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiarum liturgica*, t. V, p. 122. — ¹³ *Liber ordinum*, p. 196, 199.

Nous nous contentons d'en indiquer quelques-uns en note¹.

3^o LITURGIES GALLIQUES. — Les témoignages fournis par la liturgie gallicane sur la descente du Christ aux enfers ne sont ni moins nombreux, ni moins expressifs que ceux de la liturgie mozarabe. C'est dans l'octave de Pâques, samedi de Pâques et dimanche qui suit, que nous les lisons : *Cujus* (Christi regis) *condemnatione. tartari vinctis absoluta creditum turba, libertatis insignia gradulatus... Cujus descendu, confRACTIS PORTIS, IUGET infernum... Qui descendu suo eos qui lebanatur a morte, superis reddidit resurgendo; ut ejus resurrectio vivorum et mortuorum testimonio formaretur*². *His namque crucem spontanea voluntate propter redemptionem humani generis, de inimico tyranno triumphaturus, ascendit; et relicto pauperis corporis templo, inferorum claustra confringens pristinae ut ante fuerat, vite restituit*³. *Domine Christe... Qui descendisti in laeum ut ex inferis vinctos educeres; descende nunc quoque... Quia ipse (Christus) in hac nocte vita et resurrectio infernum intuminabit, et portas aereas penetrauit, et veles ferreos confregit; et mors devicta est in victoria; et antiqua sententia damnavit eam, ut nos de perpetua morte liberaret... Rex gloriae introitu tuo inferni fauces intinuasit, stupentibus inferis: quia solus inter mortuos liberare cursu tuo per camdem noctem protoplasto ut spolia revocasti, per quem tibi nunc*⁴...

*Per quem (Christum) potestas diabolica cecidit; tartarea inferni sunt vineula resoluta; chirographum est antiquae prevaricationis extinctum; aculeus mortis obrutus; nos quoque de servitutis iugo*⁵...

Les messes de Mone font aussi allusion à la descente aux enfers dans une *Contestatio* ou préface de la *Missa V*: *Dignum et justum est... et cum ex te omnia, tu in omnibus inveniris, es enim tam excellens ut celsa possideas, tam dignabilis ut terrena non deseras, sic etiam plus ut nec inferis desis, namque quum totus semper et ubique sis, clementia majestatis tuae, nota sideribus patefacta terrenis, apud inferos manifestata perclaruit, quia miseratione qua polles, etc.*⁶.

Le second texte est celui de la *Contestatio* de la *Missa VI*: *Igitur* (sic) *eum ipse captivitates* (captivitates) *rescrit vinculum, ta redemptionis distenas* (destinas) *modum mittendum nobis, unigenitum tuum dominum ad deum nostrum Jhesum Christum, qui in se et per se nostrum nexu exsolvet, debitorum, qui mortem nostrum, sui morte prosterneret, et vulneris* (vulneris) *sui errore pariter lymphaque perjusus purgaret, baptismo martyrii* (martyrii) *coronavit, fertique nobis praevius in paradysu, redemptem in tarturo, doctorem in mundo, invitatur* (invitator) *in caelo, cui merito*⁷.

Le missel de Bobbio a aussi quelques souvenirs de la descente aux enfers, témoin ce parallèle entre Joseph et Jésus: *Joseph de ergastulo egressus componitur: Christus Dominus infernum expoliaturus aggreditur*⁸.

Et cette *Contestatio* de l'ascension: *qui solatis inferni nexibus aereas portas ac ferrea claustra confregit*⁹, et cette autre *Contestatio* dominicalis: *omnia quaecunque voluit Dominus fecit in caelo et in terra, in mari et in abyssis. Descendit ad infernum, et exinde tulit Adam, et direxit eum in paradysum, et restituit eum una cum patriarchis*¹⁰.

Citons enfin ces paroles tirées des oraisons du vendredi et du samedi saints: *ut qui Adam de profundis infernalis limi misericorditer eripuit... qui descendisti in laeum, ut ex inferis vinctos educeres*¹¹...

*O Domine, Pater omnipotens, qui Adam novum, ex persona reteris Adam clamantem, quasi ex inferis et abyssis, profundisque lacu, liberum tamen solum inter mortuos, pro sua exauditis reverentia*¹².

Nous pouvons donner à la suite de ces textes ceux d'un livre liturgique anglo-saxon qui a des relations étroites avec les liturgies mozarabe et gallicane et leur a fait plusieurs emprunts: c'est le livre de Cerne. Son témoignage, moins important théologiquement, parce que ce n'est qu'un livre de dévotion privée, mérite pourtant d'avoir sa place ici. Il raconte en détail l'œuvre du Christ aux enfers: *Domine Jesu Christe, adoro te descendente ad inferos, liberante captivos. Deprævo te ut me non dimittas introire ubi Adam tibi dixit: ecce manus que me plasmaverunt et dicunt quis est iste rex gloriae* (sic). *Dominus virtutum scio quia ultra non hic descenderis*¹³. Plus loin on lit une prière des justes qui étaient détenus aux enfers, et en particulier d'Adam et d'Ève: *advenisti, redemptor mundi, advenisti quem desiderantes quotidie sperabamus... Descendisti pro nobis ad inferos*¹⁴.

4^o LA DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS DANS LA LITURGIE ROMAINE. — La liturgie romaine ne présente peut-être pas, au moins dans son état actuel, des textes aussi nombreux et aussi formels que les liturgies gallicane et mozarabe; cependant elle atteste sa croyance à la descente de Jésus-Christ aux enfers dans des passages qu'il ne sera peut-être pas inutile de réunir ici. Nous avons déjà signalé le témoignage du canon romain et de l'*Exultet*.

La descente aux enfers est exprimée avec plus de détails dans ce répons du 1^{er} nocturne du samedi saint: *Recessit pastor noster, fons aquae vivae, ad cuius transitum sol obscuratus est. Nam et ille captus est, qui captivum lecebat primum hominem: hodie portas mortis et seras pariter salvator noster dirupit. § Destruxit quidem claustra inferni, et subvertit potentias diaboli*¹⁵.

Nous ne voulons ici qu'enregistrer ces différents témoignages, mais il ne serait pas sans intérêt de rechercher l'origine de ces textes et de les comparer entre eux. Il nous suffira pour le moment de souligner ces termes *portas mortis et seras pariter... claustra inferni*, etc., que nous avons déjà relevés dans les liturgies gallicane et mozarabe.

1 *Liber mozarabicus*, dans nos *Monumenta liturgica*, t. vi, Paris, 1913, p. 21, 247, 250, 256, 260, 267, 270, 281, 304, 305, etc. — 2 *Contestatio, Missale gallicum*, Tommasi-Vezzosi, *Opera*, t. vi, p. 299. Cette même formule sous le titre d'*Inmolatio in die sabbati* (Pâques) se trouve dans le *Gallieum vetus*; Tommasi-Vezzosi, *loc. cit.*, p. 111.

3 *Inmolatio, Missale gallicum, loc. cit.*, p. 300. Même formule dans l'*Inmolatio clausum Pasche* du *Missale gallicum vetus, loc. cit.*, p. 412. — 4 *Collectio du Gallieum vetus, samedi saint, loc. cit.*, p. 395. — 5 Prières du jour de Pâques, *Gallieum vetus, loc. cit.*, p. 401. — 6 La descente aux enfers écrivite en termes si expressifs dans le *Post sanctus mozarabe* du mercredi de Pâques (*Viderunt te inferi Deus*, cf. plus haut col. 686), est répété avec quelques légères variantes dans un *post sanctus* du *Missale gallicum, loc. cit.*, p. 294. — 7 Fr. J. Mone, *Lateinische und griechische Messen*, Franckfurt-am-Main, 1850, p. 26. — 8 Mone, *loc. cit.*, p. 28. — 9 *Contestatio* de Joseph

Mabillon, *Musurum italicum*, t. i, p. 308. — 10 Mabillon, *loc. cit.*, p. 337. — 11 Mabillon, *loc. cit.*, p. 378. Nous avons cité plus haut le témoignage de ce missel dans la *traditio symboli*. — 12 *Missale gallicum, loc. cit.*, p. 280, 281. Les mêmes expressions, *Missale gallicum vetus*, p. 393.

13 *Gallieum vetus, loc. cit.*, p. 391. — 14 *The book of Cerne*, edited by Hon. Kuypers, Cambridge, 1902, p. 116; cf. aussi p. 143, 126. — 15 *Idem, loc. cit.*, p. 196-198; l'éditeur rapproche cette pièce de l'*Adami Phantasia* et d'autres pièces de ce genre, p. 217, 233, 251; cf. notre chapitre le *Book of Cerne et les liturgies celtiques*, dans nos *Origines liturgiques*, Paris, 1906. Autre témoignage pour la liturgie celtique dans le *Book of Deer*, Warren, *Celtic liturgy*, p. 166. Sur tout ceci, cf. aussi notre article: *La descente du Christ aux enfers, d'après la liturgie mozarabe, et les liturgies gallicanes*, dans la *Rassegna Gregoriana*, mai-juin, 1909, p. 233 sq. — 16 Tommasi, in-12, p. 111. Ce répons est répété à la fête du Sacré-Cœur (n. viii), et il est tiré du sermon apocryphe de saint Augustin cité plus loin, à propos du *Liber*.

Nous rappellerons aussi ce passage dans l'hymne de laudes du temps pascal :

*Aurora lucis rutilol...
Gemens infernus ululat:
Cum rex ille fortissimus
Mortis contractis viribus,
Pede conculcans tartaro,
Solvit a panna miseros.*

et celui du *Salve festa dies*, qui, sans appartenir à la liturgie officielle, a été chanté dans beaucoup d'églises latines :

*Salve festa dies, toto venerabilis ævo
Qua Deus infernum vicit et astra tenet...
Salve catenatas inferni carceris umbras,
Et revocata sursum quidquid ut ima ruit.
Inferus insaturabiliter cava guttura pandens,
Qui rapuit semper sit tua præda Deus
Eripis innumerum populum carcere mortis
Et sequitur liber quo suus auctor adit.
Evomit absorptam trepide fera bellua plebem,
Et de faucibus subtrahit agnus oves, etc.*

La mémoire de la croix au temps pascal porte aussi ce témoignage : *Crucem sanctam subiit qui infernum*



3721. — Descente aux enfers.

D'après *Hartl. ms. 1810* dans *Papers of the British School*, 1902, t. 1, p. 115.

congregit, accinctus est potentia, surrexit die tertia, alleluia.

Mais le texte le plus intéressant dans la liturgie romaine actuelle sur la question qui nous occupe est, sans contredit, ce répons de l'office des morts (III^e nocturne) : *Libera me, Domine, de vitis inferni, qui portas æreas congregisti et visitasti infernum et dedisti eis lumen ut viderent et quasi erant in pœnis*

¹ *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 132, 133. — ² Le texte avec les neumes est donné dans l'antiphonaire de Hartker publié comme annexe de la *Paleographie musicale*, 1900, p. 392, manuscrit du x^e siècle. L'origine de ce répons est un sermon (apocryphe) de saint Augustin, que nous citerons tout à l'heure, et dans lequel la descente aux enfers est racontée d'après l'évangile de Nicodème. Cf. aussi l'article ANSOTTE,

tenebrarum. Glamantes et dicentes: Advenisti, redemptor noster ².

Ce texte est à rapprocher de celui d'un rituel de Modène, cité par Muratori : *Cum rex gloriæ portus inferorum debellaturus intraret, sanctorum chorus, qui tenebatur in morte captivus, voce lacrymabili clamabat: advenisti desiderabilis, quem expectabamus in tenebris*



3722. — Descente aux enfers.

Sculpture de la cathédrale de Bristol. Dans *Papers of the British School*, t. 1, p. 119.

ut educeres nos vinculatos de claustris. Te nostru vocabant vota, suspiria te larga requirebant ³.

Le même répons est donné avec quelques variantes qu'il nous paraît bon de noter, dans un ancien antiphonaire édité par Tommasi : *Cum rex gloriæ Christus infernum debellaturus intraret; et chorus angelicus ante faciem ejus portas principum tolli præceperet; sanctorum anime que tenebantur in morte captivæ, voces lacrymabiles clamaverunt: advenisti desiderabilis quem expectabamus in tenebris, ut educeres hæc nocte vinculatos de claustris: te nostra vocabant suspiria; te larga requirebant lamenta; tu factus es spes desolatis, magna consolatio in tormentis* ⁴.

Cette antienne, sous des formes similaires, se retrouve dans les livres liturgiques de différentes provinces (par exemple, Strasbourg, Cologne, Bâle, etc.), à la procession de la nuit pascale. Elle est tirée d'un

t. 1, col. 201 sq. — ³ Au jour de Pâques, à la suite du *Vidi aquam*. Cf. *P. L.*, t. LXXIV, col. 921. Récemment le P. de Santi publiait dans un processionnal d'Aquila un texte sur le *descensus ad inferos*, *Il mattino di pasqua*, dans *Civiltà cattolica*, 6 avril 1907, p. 13. — ⁴ Tommasi-Vezzosi, *Opera*, t. v, p. 86. L'éditeur la considère comme une addition postérieure au VIII^e siècle.

sermon (apocryphe) de saint Augustin¹ dans lequel la descente aux enfers est racontée d'après l'évangile de Nicodème, ch. xxi, *De descensu Christi ad inferos*².

Nous pouvons citer ces autres antennes pour la sépulture tirées par Tommasi d'un manuscrit de la basilique de Saint-Pierre du Vatican : *Audi nos, Christe Jesu, Deus excellentissime... Crucifixus, lanceatus, et effusus sanguine, ad inferos descendisti, ut Adam redimeres. Jesus Christus est redemptor, qui est Creator omnium. Ad extrema montium descendit : terræ vetes conchusit in æternum : et subleuabis de corruptione vite meæ, Domine Deus meus*³.

Et ce répons de l'office de Pâques : *Hæc est alma dies, in qua spoliatur Auerus (sic). Et surrexit homo de (deus ?), exultate redempti*⁴.

Dom H. Ménard, dans son édition du sacramentaire grégorien, cite cette bénédiction au mercredi de Pâques : *Dominus Deus noster vos perducat ad arborem vite qui eruit de laeta miseria. Amen. Ipse vobis aperiat janitum paradisi qui confregit portas inferi*⁵.

Mais le léonien (à la vérité incomplet) et le gélisien n'apportent, croyons-nous, aucun témoignage en faveur de la descente aux enfers.

Au pontifical romain, dans le rite de la dédicace d'une église, le pontife, vers le commencement de la cérémonie, arrive avec son clergé devant les portes fermées de l'église. Il y frappe une première fois avec sa croisse, en disant ces paroles : *Attollite portas, principes vestras et eleuamini portas æternales et introit rex glorie. Le diacre, de l'intérieur, répond : Quis est iste rex glorie ? Le pontife dit : Dominus fortis et potens, Dominus potens in prelio. Il répète cette cérémonie trois fois. A la troisième fois, après les versets du psaume, le clergé et l'évêque ajoutent : *aperite, aperite, aperite. Il fait un signe de croix sur la porte avec ces paroles : Ecce crucis signum, iugant phantasmata cuncta. C'est alors que la porte s'ouvre et que le pontife accompagné de ses ministres et du choeur entre dans l'église. Steffe closer à rapproché avec raison, croyons-nous, ce rite de l'entrée du Christ aux enfers. Dans certains récits anciens de la descente du Christ aux enfers⁶, le Christ arrive aux portes de l'enfer. Il demande qu'on lui ouvre au cri de : *Attollite portas. Le prince du monde souterrain tient fermées les portes d'airain, fait pousser les verrous de fer. Le cri retentit une seconde fois : Attollite portas. Le prince de l'enfer répond : Quis est iste rex glorie ? Et tous les justes qui étaient dans les limbes de crier : Dominus fortis et potens, Dominus potens in prelio. Et les portes s'ouvrent d'elles-mêmes et Jésus pénètre dans les enfers*⁷.**

C'est le seul texte du reste, à ma connaissance, qui dans le pontifical romain fasse allusion à cet article du symbole. Dans le rituel romain, au rite de l'exorcisme, on relève ces mots : *Illius brachium contremisce (serpens antique), qui demisit gemitibus inferni, animas ad lucem produxit, etc. (Tit. X. c. 1, De exorcizandis obsessis a demonio.)*

⁵ LITURGIE AMBROSIEENNE. — Cette liturgie contient, en dehors du canon de la messe cité ci-dessus sur la descente aux enfers, quelques textes qui sont significatifs. Voici d'abord un passage d'une préface au mardi en albis : *Hoc itaque die quo Christus a mortuis resurrexit : potestas diaboli cecidit : tatarca sunt inferni*

*vincula resoluta : cyrographum est antiquæ præuaricationis extinctum et oculus mortis obtritus*⁸.

Les matines du samedi saint (Sabbato in Parasceve) contiennent les antennes suivantes : *Descendit in terram, cuius vetes sunt continentæ æterni. Quia contriuit portas æreas : et vetes ferreos confregit*⁹.

Dans cette enquête à travers les liturgies, nous n'avons pas prétendu faire un dépouillement complet et définitif de tous les textes, mais les témoignages que nous avons apportés prouvent, pensons-nous, que toutes les liturgies latines déposent en faveur de ce dogme, et nous fournissons quelques traits pour l'histoire de cette doctrine.

BIBLIOGRAPHIE. — L. Atzberger, *Gesch. der christl. Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit*, Freib. im Br., 1896. — Benoît XIV, *Opera, De festis*, p. 147, 187, 188. — C. Bruston, *La descente du Christ aux enfers, d'après les apôtres et d'après l'Église*, Paris, 1897, in-8° de 48 p. — A. E. Burn, *An introduction to the creeds and to the Te Deum*, London, 1899. — F. Cabrol, *La descente du Christ aux enfers d'après la liturgie mozarabe et les liturgies gallicanes*, dans la *Russæna gregoriana*, mai-juin, 1909, p. 233 sq. Cf. aussi notre article ABSOUTE, dans *Dictionnaire*, t. 1, col. 201 sq., à propos du *Libera me, Domine, de viis*, etc. — C. Clemen, *Niederfahrn zu den Toten*, Giessen, 1900 (surtout au point de vue du symbole). — Dietelmaier, *Historia dogmatis de descensu Christi ad inferos*, 2^e éd., Altorf, 1762. — Güder, *Die Lehre von der Erscheinung Jesu Christi unter den Toten*, Berne, 1853. — Hahn, *Bibliothek der Symbolen*, Breslau, 1897. — Huidekoper, *The belief of the first three centuries concerning Christ's mission to the underworld*, New-York, 1876. — H. Holtzmann, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, éd. A. Dieterich, t. xi, 1908, p. 285 sq. — P. J. Jensen, *Laeren om Kristi Nedfart til de Dode*, Copenhagen, 1903. — Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, 1894, t. II, p. 895-915. — Koeler, *Die katholische Lehre von der Höllenfahrt Jesu Christi*, Landshut, 1860. — König, *Die Lehre von Christi Höllenfahrt*, Frankfurt, 1812. — P. Lejay, *Le rôle théologique de Césaire d'Arles*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. x (1905), p. 156, 157. — Fried. Loofs, *Christ's descent into Hell*, dans *Transactions of the third international Congress for the history of religions*, t. II, Oxford, Clarendon Press, MCMVIII, p. 290-301. Loofs, contrairement à Pfeleiderer, W. Bousset, Percy Gardner et autres, prouve que la doctrine de la descente du Christ aux enfers n'a aucune relation avec les mythologies, ou autres religions païennes, mais qu'elle est une idée purement chrétienne, et qu'elle remonte à l'âge apostolique. — Du même, *Descent to Hades (Christ's)*, article dans Hastings, *Encyclopædia of religion and ethics*, t. IV, 1911, p. 651-663. *La Descent to Hades (Ethic)*, p. 648-651, est traitée par J. A. Mac Culloch. — Car. Marbach, *Carmina scripturarum scilicet antiphonas et responsoria ex sacro scriptura in libros liturgicus derivata*, Argentorati, 1907, p. 211 et 510 sq. — J. Monnier, *La descente aux enfers. Étude de pensée religieuse, d'art et de littérature*, Paris, 1905. Bibliographie du sujet, p. 3. — A. G. Morlimer, *The Creeds, an historical and doctrinal exposition of the Apostles, Nicene, and Athanasian Creeds*, London, 1902, p. 173 sq.

inferos, dans Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lips., 1853, p. 301 sq. — ⁸ Stiefenhof, *Die Geschichte der Kirchenweihen*, 1-vii Jahrb., Munich, 1909, p. 91, 92. Les plus anciens *Ordines romani* et le sacramentaire d'Anagnone ne connaissent pas cette cérémonie. En Occident on ne la rencontre pas dans la liturgie avant le ix^e siècle. En Orient, il semble qu'il y soit déjà fait allusion en 562 dans la reconsecration de Sainte-Sophie. — ⁹ *Auctarium Solesmense*, p. 72, n. 584. — ¹⁰ *Paleographie musicale*, t. VI, p. 302, 303.

¹ P. L., t. LXXXIX, col. 2061. Dans l'édition des Mauristes ce sermon est du I^{er} V. append. sermo CI, de Pascha II (galus de tempore : AUVI), p. 5. Cf. aussi dans la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine, cap. LI, *De resurrectione domini*, Argentorati, 1502. — ² *Responsorialia et antiphonaria romanæ Ecclesie ad S. Gregorio disposita*, Rome, MDLXXXVI, in-12, p. 116. — ³ *Responsorialia et antiphonaria romanæ Ecclesie ad S. Gregorio disposita*, Rome, MDCLXXXVI, in-12, p. 298. — ⁴ P. L., t. LXXXVIII, colonne 95. — ⁵ Évangile de Nicodème, IV^e siècle; *Descensus Christi ad*

— Nilles, *Kalendarium utriusque Ecclesiae*, t. II, p. 320, 322 sq. — G. D. W. Ommanney, *A critical dissertation on the Athanasian Creed*, Oxford, 1897, p. 368 sq. — Plumptre, *The spirits in prison*, London, 1898. — A. Quilliet, *Descente de Jésus aux enfers*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IV, col. 565-619; cf. une bibliographie du sujet, col. 619. — G. M. Rushforth, *The descent into Hell in byzantine art*, dans *Papers of the British School at Rome*, London, 1902, t. 1, p. 114-119. — W. Sanday, *Further research on the history of the Creed*, dans *Journal of theological studies*, t. II (1902), p. 1-21. — J. Turmel, *La descente du Christ aux enfers*, un vol. in-18, dans *Science et Religion*, n. 342, Paris, 1905. — Le même, dans *Annales de philos. chrét.*, fév. 1903. — I. M. Usteri, *Hinabefahren zur Hölle*, 1886. — G. Weber, *Doctrina tutor de descensu Christi ad inferos*. — C. Vitanza, *La leggenda del descensus Christi ad inferos*, Nicosia, 1911.

F. CABROL.

2. DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS DANS LES LITURGIES ORIENTALES. — On trouve le souvenir de ce mystère dans la messe et dans l'office.

1° MESSÉ. — Les anaphores orientales en font mention tantôt dans l'Action de grâces, tantôt dans l'Anamnèse.

Voici les principaux textes :
Action de grâces. Liturgie grecque de saint Basile : και κατεβήκειν διὰ τοῦ σπυρανοῦ εἰς τὴν γῆρα, ἵνα πληρώσῃ ἐκευτὴ τοὺς πόρους τῆς οὐρανῆς τοῦ ἁγαθοῦ.

Liturgie copte de saint Basile : *Descendit ad inferos per crucem* 2.

Liturgie de Nestorius, traduite en syriaque, au VI^e siècle, par le catholique Mōr Abā 1^{er} : ... et in infernum descendit et furores mortis solvit. Et quod fas non erat cum in inferno retineri, primitiæ salvationis nostræ, post tres dies a morte resurrexit 3.

Anamnèse. Liturgie arménienne : ...and having broken asunder with might the bolts of hell 4.

Anaphore syriaque de Philoxène, évêque de Bagdad : *Universæ igitur periodi dispensationis vite memorium factimus, Domine, ... descensus ad inferos* 5...

Liturgie syriaque du catholique Grégoire (Abulfoagar Bar-Hébrî) : *Commemoramus... depositionem in monumento novo, annuntiationem Resurrectionis factam* 6.

Liturgie syriaque de saint Dioscore, évêque de Cardon : ...descendisti in sepulchrum, ut sepulchro consolaretis, solvisti eos qui vincti erant a seculo 7.

Liturgie de saint Pierre, d'après une traduction géorgienne : *Memores igitur... beatæ passionis, in inferos descensus, ex mortuis resurrectionis* 8.

2° TEXTE DE L'OFFICE CANONIAL. — Dans l'Église grecque l'office du samedi saint est consacré en très grande partie à retracer ce souvenir. Il est annoncé en ces termes au Ménologe de ce jour :

Τὸ ἄνω καὶ μέγαλον πνεῦμα τῆς θεοσοφίας πατρὶν καὶ τῶν εἰς θεοῦ καθόδου τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ ἐρωτάζοντες, δι' οὗ τῆς φρονεῖς τὸ ἡμέτερον γένος ἀναλύειν, πρὸς αἰώνια κατὰ μετάνοιαν.

Les huit offices dominicaux de l'année liturgique, contenus dans l'*Octoechos*, renferment en outre un grand nombre d'allusions au mystère de la visite du Christ aux enfers : chaque dimanche, aux yeux des Grecs, constitue une petite fête de Pâques.

2 Même expression dans le texte gréco-arabe reproduit par Renaudot (*Liturg. orient. Collect.*, Francofurti ad Moenum, 1847, t. I, p. 64), sous le nom de *liturgie grecque alexandrine*. — 3 Renaudot, *op. cit.*, t. I, p. 11. — 4 Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 623. Cf. A. Baumstark, *Die Chrysostomus-liturgie und die Syrische Liturgie des Nestorius*, dans *Neue slavische Zeitschrift*, Rome, 1907, p. 771-859. — 5 Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, p. 437. — 6 Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 401. — 7 *Ibid.*, p. 435. — 8 *Ibid.*, p. 493. — 9 Le Quien, *Origenes christianus*. Cette version diffère un peu du *textus receptus*, Ὅθεν ἀναρροῦντες... καὶ γῆν καὶ τῆς ἐκ

Nous condonsens ici la doctrine contenue dans le *Tritiodion* et l'*Orthochos*, nous contentant de reproduire seulement quelques textes plus marquants. Notons d'abord que la descente aux enfers, la résurrection et l'ascension avec le crucifiement et la passion, événements intimement liés entre eux, sont souvent rappelés en même temps : 7 Toi qui es descendu pour moi dans l'Adès, qui as rendu possible à tous la résurrection, tu es remonté au ciel me portant sur tes épaules et tu m'as conduit à ton Père (8^e ode du canon de la Croix et de la Résurrection, dim. du 4^e ton) 9.

Les hymnographes se sont plus encore à relever l'opposition entre la mort et l'ensevelissement du Christ sur la terre, et son action vivifiante aux enfers. Voici un exemple de ces contrastes chers aux mélodes grecs : O Seigneur, ou te dit mort et tu mets à mort la mort elle-même ; tu es déposé dans un tombeau, et tu vides les tombeaux ; en haut (sur terre) les soldats te gardaient, en bas (dans les enfers) tu ressuscites ceux qui sont morts depuis le commencement du monde (Orthos, cathisma de la 1^{re} stichologie, dimanche du 1^{er} ton) 10.

Le but de la venue du Christ dans l'Adès est double : indirectement il fait que *tous les lieux soient remplis de sa gloire* (1^{re} ode du canon, samedi saint) 11, mais, avant tout, ce sont les hommes détenus dans les enfers qui attirent le Rédempteur. Il y vient pour relever le genre humain, pour laver les souillures de l'humanité, pour réveiller ceux qui étaient morts, ceux qui dormaient d'un sommeil éternel 12. Et les morts se lèvent frappés par l'éclat de la lumière éternelle (6^e tropaire des Béatitudes, liturgie du dim. du 4^e ton) 13.

A sa venue les portes de l'Adès, édant à l'épouvante, s'ouvrent d'elles-mêmes (Orthos, dim. du 1^{er} ton, 6^e ode du 2^e canon) 14.

Les Anges demeurent ravis d'étonnement : La foule des anges fut frappée de te voir, ô Sauveur, au milieu des morts, renversant la puissance de la mort, ressuscitant Adam en même temps et délivrant tout le monde de l'Adès (Orthos du samedi saint) 15.

Le démon et ses satellites, eux, en sont épouvantés (trop. anatol., vèpres dim. du 1^{er} ton) 16; et c'est surtout le spectacle de ses vêtements tout maculés de sang qui leur inspire cette crainte (9^e ode du canon au samedi saint ; 7^e ode du canon de l'Orthos, dim. du 2^e ton, etc.) 17.

Voici un tropaire qui traduit les sentiments de l'Adès effrayé, au moment où le Christ pénètre dans son sein : Qui est celui-ci ? Car il n'a pas été condamné à vivre dans les profondeurs de la terre, mais il a détruit la prison de la mort. Je l'ai reçu comme un mortel, et je le redoute comme Dieu lui-même. (Sticharion, dans laudes du dim. du 4^e plagal) 18.

Passons à la description de la victoire du Christ sur les puissances de l'enfer. Aucune image n'y est éparignée. Les portes d'airain sont renversées, les verrous de fer sont mis en pièces ; les liens des captifs sont brisés et ceux qui y étaient enchaînés depuis l'origine des temps sont délivrés. Le royaume de la mort est détruit et la tyrannie de l'Adès a pris fin. L'enfer vomit et rejette ses prisonniers 19 ; il est dépeillé comme un ennemi vaincu ; bien plus, il est lui-même fait prisonnier (Théotokion des laudes, dim. du 1^{er} ton, 9^e ode du canon du samedi saint) 20. Aussi exalta-t-il sa dou-

τοῦ θεοῦ ἐξέστης, traduisant exactement les paroles du canon romain : *Memores igitur... necnon et ab inferis resurrectionis*. Cf. Swainson, *Greek Liturgies*, Cambridge, 1854, p. 198. — 9 *Orthochos*, éd. rom., p. 286. — 10 Le terme *inferi*, n'a pas de correspondant exact en grec. Dans les textes liturgiques on trouve parfois les expressions τὰ κατωτέρω τῆς γῆς, ou αἰῶνος, mais le plus souvent la langue liturgique a emprunté le mot païen et classique : Ἄδης. — 11 P. 308. — 12 *Tritiodion*, éd. Rom., p. 729. — 13 *Passim*. — 14 P. 289. — 15 P. 196. — 16 P. 727. — 17 P. 273. — 18 P. 733; p. 112. — 19 P. 633. — 20 *Passim*. — 21 P. 21 et p. 361-p. 733.

leur en plaintes amères et en profonds gémissements.

Voici trois tropaïres des vêpres du samedi saint dont l'heureuse inspiration contraste avec la prolixité fastidieuse des compositions poétiques de même genre.

Aujourd'hui l'Adès gémissant s'écrie : Il m'eût été avantageux de ne pas accueillir le fils de Marie. Car en venant chez moi, il a détruit ma puissance, il a renversé les portes d'airain de mon domaine, et en sa qualité de Dieu il a ressuscité les âmes que je détenais jusqu'ici. Gloire soit à votre croix, ô Seigneur, gloire à votre résurrection.

Aujourd'hui l'Adès gémissant s'écrie : Ma puissance a été détruite; car j'ai accueilli ce mortel, comme un mort quelconque, et je ne puis pas le retenir, mais avec lui je suis privé d'un grand nombre de sujets sur lesquels je régnais. Je possédais tous les morts depuis le commencement des temps, mais voilà qu'il les a tous ressuscités. Gloire soit à votre croix, Seigneur, et à votre résurrection.

Aujourd'hui l'Adès gémissant s'écrie : Ma puissance a été engloutie. Le pasteur a été crucifié et il a ressuscité Adam. Je suis privé de ceux sur lesquels je régnais; j'ai rejeté tous ceux que j'avais engloutis dans ma force. Le crucifié a vidé les tombeaux, le pouvoir de la mort est anéanti. Gloire soit à votre croix, Seigneur, et à votre résurrection.

C'est le Christ lui-même qui annonce la délivrance aux captifs de l'Adès :

Le Christ descendu dans l'Adès annonça la bonne nouvelle à ceux qui s'y trouvaient, leur disant : Courage, j'ai vaincu maintenant, je suis la résurrection. Je vous emmènerai après vous avoir ouvert les portes de la mort (3^e stich. anatol., aux vêpres du dimanche du 3^e ton) ².

Et encore : ...Le Roi de gloire est entré, disant à ceux qui étaient dans les liens : Sortez, et à ceux qui étaient dans les ténèbres : Montrez-vous au grand jour (2^e trop. des vêpres du dim. du 1^{er} mode plagal) ³.

Dans quel état se trouvaient ceux qui sont libérés de l'Adès ? Comment la personne du Christ est-elle envisagée dans les chants de l'Église grecque ?

Nous ne pouvons qu'admirer la précision dogmatique de la doctrine qui se dégage de ces considérations. Dans les enfers se trouvent ceux qui y ont été condamnés à mort à cause du péché (3^e ode du canon de la Résurrection, dim. du 2^e ton) ⁴, ceux qui sont morts à la suite de l'aberration première (2^e trop. de la 8^e ode du canon, dim. du 1^{er} plagal) ⁵. Ce sont les âmes des fidèles (αἱ ἁγίων, des saints (ἁγίων), des justes (δικαίων) ⁶ (5^e ode, dim. du 1^{er} ton). Elles avaient connaissance de la venue du Rédempteur : Les âmes des justes renfermées dans l'Adès se souvenaient de toi, et te demandaient leur salut, ô Christ ⁷.

Le Christ resta trois jours dans les enfers (stich. anat. des laudes du dim. 2^e ton) ⁸.

C'est son âme qui y apparait. Elle est appelée ψυχή, ou même ψυχὴν τῶν ἁγίων (1^{er} cathisma de la 2^e stichologie, dim. du 3^e ton) ⁹. A cette âme reste unie la divinité qui établit le trait d'union entre les deux natures de la personne divine : La divinité resta une et non séparée (ἀνεχώρησεν) dans l'Adès, dans le tombeau et dans l'Éden avec le Père et l'Esprit (7^e ode du canon du samedi saint) ¹⁰.

Le tropaïre suivant résume toute la doctrine : Tu étais présent de corps, ô Christ, dans le tombeau; dans l'Adès avec ton âme; au Paradis, assis sur ton trône, avec le larron; avec le Père et l'Esprit, remplissant tout, toi qui n'es pas circonscrit (1^{er} ode, canon du dim. du 4^e ton) ¹¹.

Office du rite syriaque ¹². On connaît les affinités de ce rite avec le rite byzantin. Il n'est pas étonnant dès lors de trouver la mention de la Descente du Christ aux enfers aux mêmes jours que ceux de l'office grec.

Le samedi saint est appelé le samedi de la bonne nouvelle (Sabtā daase Baredā) : presque tout l'office est consacré à ce souvenir ¹³.

Il est le thème spécial d'une foule de *madrachés* (hymnes), d'antienne et de *houssaïa* (longues oraisons).

En voici quelques extraits :

Celui qui dit à Adam : où es-tu ?

Celui-là volontairement a revêtu un corps de chair.

Il est monté sur la croix parce qu'il l'a voulu, pour [chercher le perdu.

Il est descendu au schéol ¹⁴ à sa suite et il l'a trouvé. Il l'a appelé et lui a dit : Viens donc, mon image et ma [ressemblance.

Voici que je suis descendu après toi pour te ramener à ton héritage (Madracha de saint Ephrem, 3^e dim. de la résurrection) ¹⁵.

Un Dieu dans sa bonté

est descendu au sein du tombeau.

Volontairement il a habité parmi

les morts dans la poussière.

Il a visité Adam dans le schéol

et lui a apporté une nouvelle (tonnante).

Il lui a promis la vie

et la résurrection qui le renouvellera.

Les chœurs des Anges

sont descendus en habits blancs

visiter le roi devenu

le convive des morts dans le schéol.

Il gisait dans la tombe comme un être faible

et il s'est levé aujourd'hui comme un géant.

Béni soit celui qui a goûté la mort

pour nous afin que nous vivions en lui.

David a aperçu le fils

pénétrant dans le schéol.

Et il a commencé à chanter

Sur cette cithare à dix cordes :

Voici qu'entre les morts vit le fils des livres,

et il ressuscite toute la famille des trépassés.

Gloire à sa miséricorde qui l'a abaissé

Vers nous pour renouveler notre image !

Les justes au sein des tombeaux

se prosternent devant l'Unique.

Car ils ont attendu sa venue

bien longtemps de siècle en siècle.

Abraham le juste l'a attendu,

Et Isaac la victime l'attendait.

Car c'est lui qui l'a délivré

du conteau au sommet de la montagne.

(Madracha de saint Ephrem, 4^e dim. après la Pentec.) ¹⁶

Votre résurrection s'est levée sur la création,

La mort et Satan ont pris la fuite.

L'Église est en joie parce qu'elle a été rachetée

Et le schéol en deuil parce qu'il a été dévasté

par la résurrection glorieuse du Sauveur sorti du tombeau.

(Antienne du Κύριε ἐξέλεησόν) ¹⁷

Comme un plongeur vous êtes descendu au schéol

pour chercher votre image engloutie.

Comme un pauvre et un misérable

Vous êtes descendu, vous avez sondé l'abîme des morts.

Et votre miséricorde a été soulagée

parce qu'une à vin Adam ramené au bercail.

(Oïthio de saint Ephrem.) ¹⁸

Houssaïa : Vous avez combattu avec la mort dans votre enlèvement de trois jours, vous avez semé la joie et l'espérance chez les habitants des tombeaux et vous avez réjoui ceux qui séjournaient dans les quartiers de la corruption ¹⁹.

A. DE MEESTER.

¹ Triulton, p. 737. — ² P. 186. — ³ P. 262. — ⁴ P. 109. — ⁵ P. 375. — ⁶ P. 11 ἁγίων du même dim., p. 17 (aussi p. 21), ode du dim. du 3^e ton, p. 198. — ⁷ 6^e ode du canon de la Résurrection, 3^e mode pl., p. 545. — ⁸ P. 145. — ⁹ P. 192. — ¹⁰ P. 372. — ¹¹ P. 280. — ¹² Compendium dion du B. V. Julien Puyade, O. S. B. — ¹³ A. Baumstark, *Festbriefe una Kir-*

chenjahr der syrischen Jacobiten, 2^e part., p. 240-241. — ¹⁴ Terme employé par les hymnographes syriens pour désigner les enfers, litt. *endroit caverneux et profond*; il signifie généralement tombeau. — ¹⁵ Fanquiq on bréviaire jacobite, éd. cathol. Mossoul, 1880sq., t. vi, p. 110. — ¹⁶ T. vi, p. 149, 240. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 62. — ¹⁸ T. v, p. 365. — ¹⁹ T. vi, p. 81.

1. DEUS IN ADJUTORIUM. — Jean Cassien a consacré une de ses conférences, la dixième, au commentaire du verset : *Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina*¹. Nulle part il ne dit que, de son temps, chez les moines d'Égypte ou de Gaule, ce verset servait de prélude aux offices; cependant on le lui a fait dire et cette opinion est erronée². Cassien dit simplement, à l'occasion de ce verset, que les moines zélés entretenaient l'esprit de prière et se préservaient des tentations et du relâchement par des oraisons jaculatoires, telles que le *Deus in adiutorium* qu'ils répétaient fréquemment³. Cassiodore, dans son commentaire du psaume LXIX, ne s'y est d'ailleurs pas trompé : *Ilunc locum, dit-il, facundissimus Cassianus, in decima Collatione, plurima de ejus utilitate disserens, tanto honore concelebrat, ut quidquid monachi assumpserint, sine hujus versiculi trina iteratione non inchoent; quem repelita sapientia lauda congeminaus, nimis utilem esse probat ejus memoriam*⁴.

C'est avec saint Benoît que ce verset fait son entrée officielle dans la liturgie des heures canoniales : *Hiemis tempore, suprascripto in primis versum tertio dicendum: Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina, in secundo ter dicendum est: Domine labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam*⁵. Saint Benoît a-t-il, ce faisant, eu pour « but d'offrir, en affirmant la doctrine catholique de la grâce, un contre-poids puissant aux tendances semi-pélagiennes de son temps, qui furent définitivement condamnées en 529 par saint Césaire d'Arles, au II^e concile d'Orange, et bientôt après par le pape Boniface II^e. » Tout ceci est possible, mais saint Benoît ne nous l'a pas fait savoir et il est tout aussi probable qu'ayant lu et admiré la dixième conférence de Cassien, il lui a emprunté le verset en question. C'est encore pure conjecture quand Hildemar assure que la triple répétition ordonnée par saint Benoît au commencement de matines du verset emprunté au psaume L : *Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam*, n'a pas eu d'autre but⁶. D'ailleurs, les plus anciens manuscrits de la Règle ne sont guère favorables à cette explication, puisque le verset *Deus in adiutorium* du chap. IX pour les matines ou vigiles n'est pas mentionné là, de sorte qu'on commençait ces heures par *Domine labia mea aperies*, comme aujourd'hui les matines romaines⁷. Aux VI^e, VII^e et VIII^e siècles, on commençait les matines par *Domine labia mea*. Ainsi dans le ms. 52 de la bibliothèque capitulaire de Vérone (fin VIII^e siècle), on lit au chapitre IX (fol. 128) : *Quantum psalmi dicendi sunt nocturnis horis. Hiemis tempore imprimis versum dicendum: Domine labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam, cui subiungendus est tertius psalmus cum gloria*⁸.

C'est vers cette époque que le *Deus in adiutorium* se

sera introduit au seuil de chaque heure et accompagné du *Gloria Patri*. D'après saint Chrodegang († 766) ou ses commentateurs, le psaume LXIX, qui commence par *Deus in adiutorium*, devait être récité en entier ou moins une fois à matines, non au chœur, mais en se rendant du dortoir à l'église. On avait déjà dit, au lever du lit, le verset *Domine labia mea aperies*. Ceci est évidemment copié sur la règle bénédictine d'après laquelle (ch. IX et XLIII) le psaume III *Domine quid multiplicasti sunt*, doit précéder l'Invitatoire, afin de donner le temps d'arriver aux retardataires et afin aussi de chasser, en implorant le secours divin, les tentations du démon. Pour les autres heures, on se conforme à l'ordonnance de saint Benoît et de saint Grégoire le Grand, d'après laquelle on ne récite que le premier verset du psaume LXIX, *Deus in adiutorium*, avec *Gloria*.

H. LECLERCQ.

2. DEUS IN ADJUTORIUM. — Le verset *Deus in adiutorium meum intende; Domine ad adjuvandum me festina*, qui forme le début du ps. LXIX dans la *Vulgate*, joue un rôle important dans l'office canonial romain. Il est aujourd'hui le début de toutes les heures, presque sans exception. L'institution du *Deus in adiutorium* sous cette forme semble remonter à saint Benoît. Il dit dans sa règle au chapitre XVIII : *In primis semper diurnis horis dicatur versus: Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina*⁹.

Il avait déjà prescrit le même verset : *Hymnus ejusdem horae* (scil. Prime) *post versum Deus in adiutorium meum intende* (cap. XVII).

On remarquera que dans ces passages saint Benoît donne le nom de *versus* à cette prière, et qu'il paraît ne la prescrire que pour les heures du jour qui, dans son système, comprennent les sept heures de laudes, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies (cf. cap. XVI). Il semble donc que l'office de nuit, que nous appelons matines, devait commencer de son temps, comme dans les matines romaines, par le *Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam* (ps. L, 17). Ce verset forme, en effet, un vrai début, et ferait double emploi avec le *Deus in adiutorium*. Il est donc probable que dans le début du chapitre IX les mots que nous mettons entre parenthèses sont une addition : *Hiemis tempore* [premissio] *in primis* [versus] : *Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina, in secundo ter dicendum est: Domine, labia mea aperies, etc.* C'est, en effet, le texte tel qu'on le lit dans les manuscrits les plus anciens cités par Edm. Schmidt¹⁰. Les mots entre parenthèses paraissent une addition du X^e siècle, et ils sont sans doute le fait de ceux qui, par besoin d'uniformité, voulurent donner à matines le même début qu'aux heures du jour.

On suppose que l'adoption de cette invocation de

In primis versu tertio dicendum: Domine, etc. ABCTJK (qui représentent la tradition la plus ancienne, carolingienne et même cassinienne) (*versum tertio dicendum est, V* [versum, om. tertio], *imprimis versum, in secundum dicendum: Domine, etc.*); Lectio R (ut in loc.) Angl., recce, Paul (S. om. premissio; ter; est); Loc. cit. *Lectioes selectae*, p. 133.

A Saugallensis 914, sœc. IX in.

Angl. *Notationes a scriptore in margine*.

B Vindobonensis 2232, sœc. IX in.

C Monacensis 28118, sœc. IX in.

T¹ Monacensis 19408, sœc. IX in.

K Cassinensis 175 (Pleñkers K¹) sœc. IX in.

X Cassinensis 499 (Pleñkers K²) sœc. XIII-XIV.

O Oronicensis, Hattori 48 sœc. VIII-IX.

S Sargallensis 916 sœc. IX in.

V Veronensis LII (50) sœc. VIII-IX.

R *Textus receptus*.

Recce. — recentiores.

¹ Cassien, *Collationes*, X, 10, P. L., t. XLIX, col. 831-836; édit. M. Petschenie, Vindobone, 1888, p. 297-302.

² G. Bickell, dans *Der Katholik*, 1873, p. 417, a réfuté cette opinion. — * S. Baumer, *Histoire du bréviaire*, trad. Biron, 1905, t. I, p. 146. — * Cassiodore, P. L., t. LXIX, col. 492. — * Cf. S. Benoît, *Regula*, c. IX, édit. Butler, 1912, p. 40.

³ S. Baumer, *op. cit.*, t. I, p. 246. — ? Hildemar, *Comment. in Reg. S. Benedicti*, c. IX, Rastibone, 1880, p. 280. — * *Regula S. Benedicti*, édit. E. Schmidt, Ratisbonne, 1880, p. 23. — * S. Baumer, *op. cit.*, t. I, p. 373, note 4. — ¹⁰ *Regula sancti Benedicti*, cap. XVIII. — ¹¹ *Regula S. P. Benedicti*, Ratisbonne, 1880, p. 23. Dom S. Baumer ajoute à ces manuscrits celui de Vérone, cf. Baumer-Biron, *Hist. du bréviaire*, t. I, p. 146, 373 et 374. Dom C. Butler, dernier éditeur de la règle, établit ainsi ce texte : *Hiemis tempore suprascripto, imprimis versum tertio dicendum, Domine labia mea aperies, etc. Sancti Benedicti regula monachorum*, Friburgi Brisgovie, 1912, p. 40.

Voici les variantes sur ce passage, qui est important pour l'histoire de cette formule de l'office et que, conséquemment, nous donnerons ici.

l'aide de Dieu au début de la prière, sous la forme du *Deus in adiutorium*, ou sous celle du *Domine labia mea aperies*, fut inspirée à saint Benoît par le désir de s'opposer aux erreurs semi-pélagiennes qui avaient cours de son temps même parmi les moines¹.

Mais même en dehors de cette hypothèse, il est possible que cette pratique ait été suggérée à saint Benoît par le chapitre x des conférences de Cassien, dans lequel l'auteur célèbre avec un enthousiasme presque lyrique la vertu et la haute portée de ces paroles².

Enfin on pourrait encore supposer que cet usage du *Deus in adiutorium* comme début des prières de l'office est antérieur à saint Benoît. Cassiodore, son contemporain, en parle comme d'une coutume déjà ancienne : *Hunc locum*, dit-il en faisant allusion à cette conférence de Cassien déjà citée, *facundissimus Cassianus, in decima collatione, plurimum de ejus utilitate disserens, tanto honore concelebrat, ut quicquid MONACHI assumpserint, SINE IUDUS VERSU ULTRINA ITERATIONE NON ESCIUNT; quem repetitū sæpius laude congeminaus, nimis utilem esse probat ejus memoriam*³.

On fait quelquefois remonter à saint Grégoire l'adoption du *Deus in adiutorium* pour l'office romain, mais c'est douteux⁴. L'usage doit être plus tardif.

Le *Rationale* de Durand fait encore allusion à l'ancien usage : Complices commençant par le verset : *Converte nos Deus*; les heures du jour par *Deus in adiutorium*; les heures de nuit par *Domine, labia mea aperies*⁵.

Walafrid Strabon constate déjà que de son temps, comme encore aujourd'hui, le *Deus in adiutorium* n'est pas employé à l'office des morts, ni pour l'office de la semaine sainte, *tristitia videlicet significandi causa*, dit-il⁶. Mais ce n'est peut-être qu'une survivance de l'antique habitude romaine de commencer l'office directement par la récitation des psaumes, sans autre introduction.

Le rite mozarabe n'emploie pas le *Deus in adiutorium* au commencement des offices, mais le *Kyrie eleison*.

Les Grecs commencent le leur par le *Trisagion*.

BIBLIOGRAPHIE. — Bäumer-Biron, *Histoire du bréviaire*, t. I, p. 146, 246, 361, etc.; Bona, *Opera*, Antverpæ, 1677, *De divina psalmodia*, c. XVI, 4, p. 822; *Catholic Encyclopedia*, au mot *Deus in adiutorium*, t. IV, p. 761; Smith, *Dictionary of Christian antiquities*, à ce mot; *Kirchenlexicon*, à ce mot; Dom Maur Wolter, *Psallite sapienter*, Freiburg, 1905, t. II, p. 638; Dom E. Martène, *De monach. ritibus*, p. 5, 23.

F. CABROL.

DEVINERESSE. — Il ne sera question ici que d'un seul monument, un anneau en or fin, du poids de 24 gr. 20, trouvé vers 1852 aux environs de Mulsanne (canton d'Ecommoy, Sarthe). Cet anneau se compose d'une tige massive, sur les branches de laquelle a été sondé un chaton : cette tige, dont l'ouverture est de 20 millimètres, est ornée, à droite et à gauche du chaton, d'un fleuron, d'une torsade et d'un demi-cercle, décorés d'un pointillé. Le chaton mesure 0^m001 en saillie sur la tige et se présente sous la forme d'une

plaque rectangulaire de 0^m014 sur 0^m016 à 0^m017. Sur la tranche ont été niellés ces deux noms :

DROMACIVS BETTA

Nous devons à Maximin Deloche (voir ce mot) un dessin et une description de cet anneau des plus intéressants :

« Sur la surface de la plaque, dit-il, sont gravés en creux deux personnages debout : l'un est un guerrier,



3723. — Anneau de Mulsanne.

D'après M. Deloche, *Étude historique sur les anneaux*, p. 50.

dont la visière du casque est rabattue sur le visage tourné vers le deuxième personnage; sa main droite tient une lance; le bras gauche est pendant et la main est ouverte comme en signe d'acceptation ou d'acquiescement. Le deuxième personnage est une femme, dont la tête nue est tournée vers le premier; sa longue chevelure, rejetée en arrière, retombe à la hauteur du genou; une tunique sans ceinture la couvre du cou jusqu'aux pieds. Sa main droite, ouverte et levée à la hauteur du visage de son interlocuteur, fait un geste qui paraît être celui d'une devineresse énonçant avec emphase sa prédiction⁷.

Le premier propriétaire de cet anneau y vit « une scène d'invocation empruntée aux mythes druido-égyptiens. Il n'y a, ajoute-t-il, rien de romain dans cette scène; le guerrier porte le vêtement court et serré à la taille, à la manière des Gaulois; la femme offre incontestablement le type d'une Velléda nationale⁸. » Il est peu probable qu'il s'agisse d'invocation tandis que la scène de prédiction ne semble pas douteuse.

E. Le Blant est d'avis de placer la fabrication de cet anneau à une basse époque⁹. E. Hucher est plus précis et parlait du vi^e siècle¹⁰, tandis que Cochet¹¹ le tient pour contemporain de Childéric I^{er} (457-481) et M. Deloche se range à son opinion¹².

H. LECLERCQ.

DEVISE. — L'idée qui s'attache à l'acclamation a quelque chose d'actif et de bruyant que ne comporte pas l'idée de *devise*, encore que devises ou légendes acclamatives s'alimentent à peu près sur le même fonds de pensées et d'expressions. Nous avons eu maintes fois l'occasion d'en citer des exemples dans le *Dictionnaire*,

Voyages liturgiques de France, Paris, 1877, p. 122, 317, 325. — ² M. Deloche, *Étude historique et archéologique sur les anneaux sigillaires*, in-8°, Paris, 1900, p. 49-51, p. XLV. — ³ E. Hucher, *Sigillographie du Maine, précédée d'un aperçu général sur la sphragistique*, dans *Bulletin monumental*, 1852, t. XVIII, p. 308; *Sigillographie du Maine*, in-8°, 1855, p. 7-8; *Catalogue de la collection des sceaux matricies de M. Eug. Hucher*, in-8°, 1863, p. 1-2. — ⁴ E. Le Blant, *Recueil des inscript. celt. de la Gaule antérieures au VIII^e siècle*, in-4°, Paris, 1865, t. II, p. 557. — ⁵ E. Hucher, *Sigillographie du Maine*, p. 7. — ⁶ Cochet, *Le tombeau de Childéric I^{er}*, p. 380. — ⁷ Deloche, *op. cit.*, p. 51.

¹ Cf. Bäumer-Biron, *loc. cit.* — ² Cassien, *P. L.*, t. XLIX, col. 831-836. C'est par erreur qu'on a fait remonter jusqu'à cet auteur, ou jusqu'aux Pères de l'Orient dont il expose les idées et les usages, l'emploi du *Deus in adiutorium* dans l'office. Cassien dans tout ce chapitre ne parle de ce verset que comme d'une oraison jaculatoire. C'est ce qu'avait déjà remarqué Bieckel, dans *Katholik*, 1873, t. II, p. 417 sq. Cf. aussi Bäumer-Biron, *loc. cit.*, t. I, p. 146, 246 et 373. — ³ *In exposit. in psalm. LXXXI, P. L.*, t. LXX, col. 492. — ⁴ Cf. la note *P. L.*, t. XLIX, col. 834. — ⁵ Durand, *Ration.*, t. V, c. II. — ⁶ *Liber de rebus eccl'es.*, c. xxv. Voir aussi les usages indiqués par l'abbé Moléon,

en voici quelques-uns encore. C'est surtout au moyen âge et à la Renaissance qu'on prend le goût des devises prétentieuses et énigmatiques, lesquelles, en quelques mots, devraient résumer le but de la vie, la règle de conduite, l'idéal poursuivi. L'antiquité chrétienne se contente à moins de frais, une devise unique fait bon service à des foules de gens qui se soucient plus d'être simples que d'être ingénieux. Voici, en particulier, la formule *vivas in Deo* que nous allons rencontrer à profusion sur les objets les plus divers : gemmes, bijoux, ustensiles de toilette, loupes de verre, sceaux de bronze, pierres funéraires, briques, etc., etc.

Anneau d'or, trouvé dans la Saône, à Lyon (voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 711)¹ :

VIVAS IN DEO
ASBOLI

Anneau d'or, trouvé à Brancaster (Angleterre)² :

VIVAS
(deux têtes)
IN DEO

Anneau d'or, trouvé à Silchester (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2219, note 12)³. Sur le chaton, tête gros-

Anneau d'or, au musée de Vienne⁴ :

SELEVCE ET CVR^{IA} buste des VI
CE deux époux VA^S IN DEO

Seleuce et Cyriace viva(t)s in Deo.

Anneau d'or, trouvé à Massignani (Italie) et entre dans la collection Drury Fortnum⁵ :

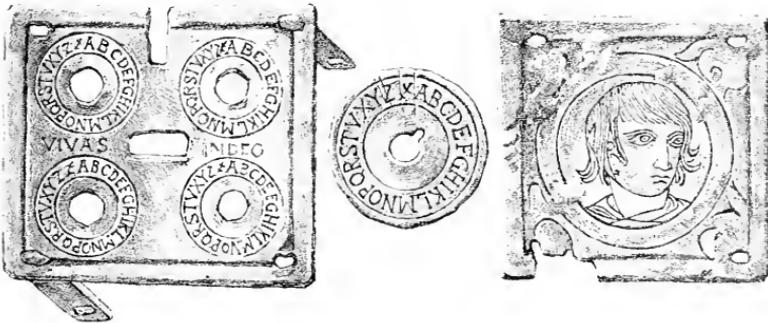
D
LPHIAN
A
VIVAS
IN DEO

Delphiana, vivas in Deo! (lecture de M. R. Mowat). Anneau de bronze, ancienne collection A. Castellani. Sur le chaton, légende en creux⁶ :

VIVAS IN DEO

Anneau de bronze portant une inscription en lettres ajourées, *con la iscrizione incisa minutamente di traforo nella piastrina*. Trouvé à Rome⁷ :

VI
VAS
IND
EO



3724. — Écrin du IV^e siècle. D'après *Bull. di arch. crist.*, 1880, t. VII, n. 1, 1 a, 2.

sièrement gravée et entourée de la légende circulaire :

VENVS

Sur les facettes du jonc :

SE | NI | CIA | NE | VI | VA | S | H | NDE

Venus. — Seniciane, vivas in De[o].

Anneau d'or, trouvé à Narbonne en 1843; au centre un monogramme qu'entoure une légende circulaire¹ :

VIVAS IN DEO

Épingle de bronze trouvée à Senorbi (Sardaigne); au musée de Cagliari² :

SENARIA IN DEO BIBAS

Gemme, au musée de Naples. Inscription entrecoupée par un sujet représentant un phare entre un navire et un homme nu en prières³ :

VI VA S
IN DE O

Bague en bronze portant en monogramme : *vivas in Deo*⁴, qu'on retrouve sur deux autres bagues publiées par M. Drury⁵ Fortnum et par M. Arnett⁶ :

¹ E. Le Blant, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e siècle*, in-1^o, Paris, 1856, t. 1, p. 64, n. 29. Cette formule, à bien raison de dire E. Le Blant, était des plus familières aux chrétiens, et outre la lame d'or qu'il publie, dans 750 inscriptions, p. 125, n. 324, il cite : *Corp. inscr. lat.*, t. VII, n. 235; t. VIII, n. 4085⁴; VIVAI IN DIV, Vermiglioli, *Iscriz. Perugia*, p. 161; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions de la Gaule*, n. 43, 48, 91, 273, 276. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. VII, n. 1307. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. VII, n. 1305. — ⁴ *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5692⁴.

— ⁵ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 6019⁵. — ⁶ *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6992⁶. — ⁷ *Catalogue de vente*, Paris, mai 1881, n. 325; *Bulletin épigraphique*, 1881, t. IV, p. 150. — ⁸ *Bullettino della commissione archeologica comunale*, 1877, t. V, p. 271. — ⁹ *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8072⁹. — ¹⁰ *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8059¹⁰. — ¹¹ E. Le Blant, *750 inscriptions de pierres gravées*, p. 125, n. 325, pl. II, n. 325. — ¹² Drury Fortnum, *On finger-rings of the early christian period*, p. 12. — ¹³ Arnett, *Monumente des k. k. Münz- und Antikensabinetts in Wien*, pl. S. 1, n. 46 et p. 76.

« *In lamina aurea* » (Bibl. nat., ms. franç., n. 9530, fol. 252)¹ :

VIVAS IN DEO

D'ailleurs, *vivas in Deo* n'est pas toujours exclusivement une devise, c'est parfois un souhait comme sur un anneau de mariage où l'épouse souhaite à son mari² :

MICHAEL MECV VIVAS IN DEO

Plaques de bronze ayant appartenu à deux faces d'un petit écriin. Acheté à Rome et reproduit à la grandeur de l'objet par De Rossi³. C'est probablement la tête du Christ imberbe, juvénile, dans un cadre rond qui rappelle les anciennes *imagines clypeatae* ; De Rossi croyait que c'était le Christ et non le portrait du propriétaire de l'écriin et se confirmait dans cette opinion en comparant le type avec celui de la cassette de Brescia (voir ce mot) : Le style est du IV^e siècle. Que représentent ces quatre alphabets (voir ce mot), peut-être ainsi qu'on l'a supposé le secret de la clef servant à ouvrir le coffret⁴. Ici encore, le propriétaire a choisi une devise, il a pris : *vivas in Deo* en nielle d'argent ; et voici un nouvel exemple de l'impersonnalité des devises à l'époque primitive du christianisme (fig. 3722).

Hématite, trouvée à la Malga (Tunisie) et ornée d'une lyre avec deux serpents⁵ :

VIVAS IN DEO

Seau de bronze, au musée de Turin⁶ :

EO
VIVASIND

Seau de bronze, au musée de Pollenza ; à la partie supérieure⁷ :

VIVAS
INDEO

Seau de bronze, au Cabinet des médailles et antiques de la Bibliothèque nationale (n. 3867), provenance inconnue ; l'inscription est comprise dans un encadrement à queues d'arondes :

SALIA
OEDNI

Cet objet paraît identique avec le seau de bronze qui appartenait à Peïrese et qui a été décrit avec fac-similé par Spon⁸. Une fibule d'argent, découverte à Casteldavio, près de Mantoue⁹ (fig. 3725) :

QVIDDILA
VIVAS IN
ΔΕ Χ Ο

Quiddila, vivas in Deo.

Ce nom paraît appartenir à la classe des noms goths à terminaison diminutive, tels que *Budutla, Suintila, Totila, Ulfla*. De la naït le soupçon que la fibule a été

possédée peut-être par quelqu'un des Ostrogoths qui vinrent en Italie à la suite de Théodoric et y demeurèrent de 493 à 553. Ce bijou n'a pu appartenir qu'à un personnage de bonne condition, on a proposé un certain *Quiddila* gouverneur de Reate et de Nursia dans



3725. — Fibule d'argent de Casteldavio.

D'après *Bull. di arch. crist.* 1880, pl. VII, n. 4.

la Sabine¹⁰, pure conjecture. C'est un échantillon de l'art italien et le nom barbare de son destinataire ne peut être invoqué en faveur d'une origine germanique.

Fibule d'argent, trouvée à Bénévent (Italie)¹¹.

+ [p]ASCASIA BIBAT IN DE[O]

Voici donc une série qu'on pourrait prolonger longtemps encore, sans grande utilité apparemment. On pourrait établir de même des séries avec la formule : *VTERE FELIX*, ou avec *PIEZESSE* et quelques autres qui se lisent sur les fonds de coupe dorés.

Celle-ci, pour être plus rare, n'est cependant pas unique¹² :

SI · AMAS · VENI

on la lit sur le chaton d'une bague où elle encadre une colombe, elle se retrouve sur une petite fibule de bronze étamé, trouvée à Niort (Deux-Sèvres). On y voit le monogramme du Christ avec cette devise¹³ :

SI · ME · AMAS · VENI

emprunt probable au Cantique des Cantiques.

Les devises ont parfois une allure plus turbulente, notamment le *Deo laudes*, véritable cri de guerre du parti donatiste et qui sonne comme le prélude des violences (voir *Dictionn.*, t. III, col. 652). Non seulement on la peut lire sur des morceaux architectoniques, linéaux, pilastres, claveaux, clefs de voûte, mais même sur des anneaux de bronze, conservés à Constantine, qui ont peut-être servi de bagues et de cachets à des évêques donatistes.

Une de ces bagues, trouvée dans le Ferdjouna, entre Miléx et Caicul, porte en deux lignes, sur un chaton carré, ces mots¹⁴ :

DEOL
AVDES

Autre bague, provenance incertaine, avec la même devise abrégée¹⁵ :

DIEO LAVDI[et]

Mem. de la Soc. nat. des antiqu. de France, 1888, t. XLIX, p. 19-34. — ¹⁰ Cassiodore, *Variar.*, I, VIII, c. XXVI. — ¹¹ *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6040^a. — ¹² *Ficorini, Gemme antiche litere*, in-8°, Rome, 1757, pl. I, n. 14 ; cf. Maxe-Werly, *Collection des monuments épigraphiques du Barrois*, 1883, p. 55. — ¹³ Parenteau, *Catalogue de l'exposition de Nantes*, n. 73 ; cf. *Bull. de la Soc. nat. des antiqu. de France*, 1872, p. 129. — ¹⁴ Desnier et Blanchet, *Collection Farges*, p. 65, n. 36 ; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22653^a. — ¹⁵ Vars, dans *Recueil de la Société archéologique de Constantine*, 1898, t. XXII, p. 352, n. 207 ; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afr. chrét.*, t. IV, p. 440.

¹ E. Le Blant, *750 inscr.*, p. 125, n. 321. — ² Deloche, dans *Revue archéol.*, 1887, t. I, p. 151. — ³ Mau, dans *Bullettino dell' Istituto di corrispondenza archeologica*, 1880, p. 132 ; De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1880, p. 172, pl. VII, n. 1, 1a, 2. — ⁴ C'est l'opinion de Mau, Martinetti, De Rossi. — ⁵ *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 10485. — ⁶ *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8416^a. — ⁷ *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8416^b. — ⁸ J. Spon, *Recherches curieuses d'antiquités*, 1683, p. 169 ; J. Spon, ms. de la Bibl. nat., fonds lat., 1693^a, fol. 22 r^o ; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5690^a. — ⁹ R. Mowat, *Note sur des bijoux antiques ornés de devises à propos d'une fibule de l'époque ostrogothe*, dans

Qu'il y ait eu des devises non écrites mais exprimées par des symboles, on n'en peut douter. Beaucoup de gemmes et de chalons ancipigraphes font partie de cette catégorie. Un poisson, une colombe affrontée au monogramme du Christ, une barque, un pêcheur levant sa ligne, autant de symboles que résumerait une devise si on avait pris le soin de la graver, mais nous ne parlons ici que des devises écrites. Il n'est pas tou-



3726. — Pierres gravées.

D'après Le Blant, *750 inscriptions de pierres précieuses gravées, inédites*, 11896, n. 325, 317, 319, 321.

jours aisé de déterminer l'origine chrétienne ou païenne des petits monuments sur lesquels on lit, sans plus, ces mots : AVE, VIVAS, VINCAS, EYTYXI, FELICITER, ou même l'affectueuse salutation DVLCIS ANIMA rencontrée sur les marbres païens comme sur ceux des catacombes romaines¹, souhaits qui peuvent avoir été adressés à des chrétiens aussi bien qu'à des païens. Les invocations ΒΟΗΘΕΙ (voir ce mot), ΕΛΕΗΧΟΝ et même ΕΙC ΘΕΟC, qu'à première vue on croirait chrétiennes, ont été employées par les tenants des deux cultes. Par contre, aucun doute lorsqu'on rencontre ΙΧΘΥC; mais, ici encore, cette devise est goûtée d'un grand nombre, on se l'approprie, et elle perd toute valeur d'appartenance individuelle.

Cornaline à inscription rétrograde, vue au musée du Vatican (fig. 3726 b)² :

ΙΧΘΥC

Nous ne pouvons songer à répéter ce mot indéfiniment en cataloguant plus de cinquante anneaux, gemmes, encolpia, etc., etc., qui portent cette devise³.

Parmi les pierres chrétiennes rassemblées ou publiées par Edmond Le Blant on trouve quelques devises assez rares sinon uniques⁴ :

Jaspe rouge, le Bon Pasteur portant la brebis sur les épaules (fig. 3726 c)⁵ :

ΧΡΙCΤΟΔΟΥΛΟC

Sardoine portant la figure d'un personnage étendu dans l'attitude d'un cadavre couché au tombeau, un voile retombe de chaque côté de la tête, les bras sont collés au corps lequel est enveloppé de bandelettes; à droite une palme. Peut-être le Christ mort (iv^e siècle). La devise (fig. 3726 d)⁶ :

SALVS RESTITVTA

se lit également, mais avec seulement une palme sur une pierre publiée par Ficoroni⁷ et ceci semble nous acheminer vers les devises d'amulettes (voir ce mot) telles que : *Os non conuulsi ex eo* (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1817, fig. 183) ou encore *Et verbum caro factum est*⁸.

¹ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 322. — ² E. Le Blant, *750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues*, 1896, p. 122, n. 316. — ³ J. Dölger, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, Rom, 1910, p. 318 sq., n. 45 à 79. — ⁴ E. Le Blant, *op. cit.*, p. 121-133. — ⁵ *Ibid.*, p. 123, n. 319, pl. n. n. 319. — ⁶ *Ibid.*, p. 123, n. 321, pl. II, n. 321. — ⁷ *Gemmae antiquae litteratae*, In-4°, Roma, 1757, pl. III, DICT. D'ARCH. CHRÉT.

Parmi les devises il s'en trouve aussi qui sont destinées aux défunts. Buonarroti dit avoir eu sous les yeux la cornaline d'un anneau portant ces mots⁹ :

ROXANE
D · B · QVES
QVAS

Roxane dulcis, bene quiescas. Cette formule funéraire est remarquable parce qu'elle aura dû être gravée pour ne servir à d'autre usage qu'à être mise au doigt de la défunte au moment où elle fut ensevelie. Une autre devise funéraire lue sur une agrafe trouvée dans une tombe, en Bavière, n'est autre que notre *vivat in Deo* avec une destination funéraire certaine¹⁰.

VFFILA VIVAT IN DO FILIX INOCENS FVNERE
[CAPTA

Nous ne pouvons qu'indiquer certaines directions de recherches, sous peine d'être infini, car c'est l'*instrumentum domesticum* tout entier qui entrerait dans cette dissertation. Estampilles doliaires (voyez *Dictionn.*, au mot AMPHIBRES), le sigle ΧΜΓ, les cachets de briques¹¹ :

+ IN NOMI
NE DEI

ou bien¹² :

SPES I
N DEO

celle-ci moins répandue que *vivas in Deo*, mais cependant très fréquente.

Ces légendes très simples nous apprennent comment les premières générations chrétiennes envisageaient les devises. Elles y voyaient, semble-t-il, un moyen d'affirmer leur attachement à une doctrine, à une discipline, à une espérance commune.

II. LECLERCQ.

DÉVOTION (Formules de). — I. Apôtres et Pères apostoliques. II. III^e siècle. III. Conciles. IV. Noms propres. V. Evêques. VI. Clercs et laïques. VII. *Dei gratia*. VIII. *Peccator*. IX. *Servus servorum Dei* X. *Εὐάγγελος*. XI. *Ἀνάγιγος*. XII. *Ἀρχιεπίσκοπος*. XIII. *Τραπεζίτης*. XIV. *Non merito*. XV. *In nomine*. XVI. *Pauper*. XVII. *Varia*.

I. APOÏRES ET PÈRES APOSTOLIQUES. — De bonne heure, dès les origines du christianisme, nous assistons au développement d'un formulaire varié au moyen duquel chacun s'efforce d'exprimer les sentiments dont il est rempli, sentiments de modestie sincère malgré l'expression outrée dont il use pour la révéler autour de soi. Ainsi qu'il arrive souvent, les formules se cristallisent, tournent au protocole et deviennent des banalités dérisoires qu'on répète non seulement sans y croire, mais sans y songer, automatiquement; pis que cela, elles deviennent obligatoires, au point qu'on s'en débarrasse en réduisant leur transcription à quelques signes abrégés. Mais, à leur début, on n'en est pas là et la protestation vibrante doit être accueillie avec le respect qu'on donne à tout ce qui est sincère et senti.

Εὐάγγελος ὁ ἐλεῆριστος τῶν ἀποστόλων, ὅς οὐκ εἶμι ἰσχυρός

n. 1. — ⁹ E. Le Blant, *op. cit.*, p. 131, n. 339. — ¹⁰ Buonarroti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro ornati di figure*, in-4°, Firenze, 1716, p. 170. — ¹¹ De Baye, *Le tombeau de Wittlingen*, dans *Gazette archéologique*, 1889. — ¹² *Corp. inscr. lat.*, t. XV, p. 411, n. 1583. — ¹³ Delattre, dans *Bull. de l'Acad. d'Alippone*, 1885, p. 214.

καλεσθῆαι ἀποστόλους, οὐκ ἴδιωσθε τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ. Χάριτι δὲ Θεοῦ ἐμίμ ἔμην, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κεν, ἐβρωθή, ἀλλὰ περισσύτερον αὐτοῦ παντῶν ἐκοιτάσα, οὐκ ἔμην δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ σὺν ἐμοί.¹ « Je suis le moindre d'entre les apôtres, indigne d'en porter le nom, car j'ai persécuté l'Église de Dieu. Par la grâce de Dieu, je suis tel que je suis et sa grâce n'a pas été vaine en moi, car j'ai travaillé plus que tous : non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi. » Retenons ce *Dei gratia* que nous retrouvons. C'est aussi à saint Paul que remonte l'usage d'une expression que nous avons déjà rencontrée : serviteur, servante, esclave de Dieu ou du Christ (voir *Dictionn.*, t. 1, au mot ANCIILLA DEI). Dans la suscription des épitres nous lisons : Παύλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητός ἀποστόλος² ; « Paul, esclave de Jésus-Christ, qualifié apôtre ; Παύλος καὶ Τιμοθέος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ³ ; « Paul et Timothée, esclaves de Jésus-Christ ; Παύλος δοῦλος Θεοῦ, ἀποστόλος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ⁴ ; « Paul, esclave de Dieu, mais apôtre de Jésus-Christ. » Et les autres apôtres, eux aussi, recherchent ce titre : Στέφανος Πέτρος δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ⁵ ; « Simon Pierre, esclave et apôtre de Jésus-Christ ; Ἰακώβος Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος⁶ ; « Jacques, esclave de Jésus-Christ Dieu et Seigneur ; enfin, l'auteur de l'Apocalypse revendique aussi ce titre pour lui : Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός, θεῶς ταις δοῦλοις αὐτοῦ⁷. « Révélation de Jésus-Christ que Dieu l'a chargé de promulguer à ses serviteurs... » par l'intermédiaire de Jean son esclave : τῷ δοῦλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ. Qu'il y ait dans ce terme une application forcée, saint Paul lui-même qui parle du privilège de la Loi nouvelle, supprimant hommes libres et esclaves, n'en disconvient pas ; mais la servitude dont il se fait gloire est une servitude volontaire et presque toutes les formules que nous aurons à étudier nous transporteront ainsi dans l'interprétation symbolique ou mystique du terme employé.

Après ce sentiment de dépendance envers Dieu il n'en est guère de plus ancien et de plus souvent exprimé que celui de la tendresse mutuelle entre chrétiens. Cette fois encore on usera d'un terme qui dépasse en réalité le sens qu'on lui donne ; la relation de fraternité est une relation naturelle, physique, on va la choisir pour exprimer l'attachement profond, intime de ceux qui empruntant leur vie spirituelle d'un même Seigneur, jouissent, en un certain sens, d'une relation sur-naturelle et mystique aussi profonde, aussi réelle, aussi intense que les enfants d'un même père. Παύλος κλητός ἀποστόλος Χριστοῦ Ἰησοῦ δια θελήματος Θεοῦ καὶ Σωτήρος ἡμῶν ἀδελφῶν τῆ ἐκκλησίας, τοῦ Θεοῦ τῆ ὁμοῦ ἐν Κορίνθῳ⁸. Ici, c'est à Sosthène que saint Paul donne le nom de « frère », dans la deuxième lettre il confèrera le même titre à Timothée⁹ que dans d'autres lettres, à lui adressées, il appellera « son fils »¹⁰ ; enfin c'est à tous les fidèles qui composent les Églises de Galatie : ... καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί, ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας¹¹, à tous ceux de l'Église de Colosses : ... τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἀγαπίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ¹². Toutes ces suscriptions des épitres canoniques offrent ainsi les premiers linéaments de la titulature que nous reverrons plus tard. Mais il s'y trouve encore une formule qui mérite d'être rappelée. A deux reprises, en s'adressant aux Thessaloniens, l'apôtre leur souhaite : la grâce et la paix de la part de Dieu notre Père et de Jésus-Christ, notre Seigneur : Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπο Θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ¹³.

Tout ceci n'est encore qu'un début, presque un bégnéisme si on le compare aux suscriptions amples et magnifiques des épitres de saint Ignace d'Antioche

adressées aux Églises de Smyrne, d'Éphèse, de Philadelphie, de Tralles et par-dessus tout à l'Église de Rome. Ici, le ton se hausse et la salutation s'élève jusqu'à la profession de foi. Mais auparavant, et comme pour marquer la transition entre la bienvenue de Paul et l'enthousiasme d'Ignace, nous trouvons cette formule de saint Clément, pape : « L'Église de Dieu qui séjourne à Rome, à l'Église de Dieu qui séjourne à Corinthe, aux élus sanctifiés selon la volonté de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Que la grâce et la paix vous viennent en abondance du Dieu tout-puissant par Jésus-Christ ! » Le caractère est tout impersonnel, l'auteur ne se nomme pas et il semble que saint Polycarpe, moins lyrique que saint Ignace, se soit inspiré de cette adresse, lorsque lui-même écrivait aux Philippéens : « Polycarpe et ses presbytres à l'Église de Dieu qui séjourne à Philippi, que le Dieu tout-puissant et Jésus-Christ notre Sauveur répandent sur vous en abondance la miséricorde et la paix. »

Avec saint Ignace c'est un style tout nouveau, un ardeur digne de celui qui s'appelle non plus l'esclave, mais le « froment du Christ ». Aux *Ephésiens* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à la noble (Église) comblée de toutes les bénédictions par la pleine puissance de Dieu le Père, prédestinée avant les siècles à une gloire éternelle et à une inébranlable unité ; élu, grâce à la passion réelle (du Sauveur), par la volonté du Père et de Jésus-Christ, notre Dieu ; à la bienheureuse Église d'Éphèse en Asie : mille salutations et vœux de sainte allégresse en Jésus-Christ. »

Aux *Magnésiens* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à l'Église de Magnésie du Méandre, bénie par la grâce de Dieu le Père en Jésus-Christ notre Sauveur, au non duquel je salue cette Église, et leur souhaite, en Dieu le Père et en Jésus-Christ, toutes les prospérités. »

Aux *Tralléens* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à la sainte Église de Tralles, en Asie ; (à cette Église) chère à Dieu, le Père de Jésus-Christ, élu et digne de Dieu, jouissant de la paix temporelle et spirituelle grâce à la passion de Jésus-Christ, auquel nous espérons nous réunir par la résurrection : je salue cette Église à la manière des Apôtres, dans la plénitude de la grâce divine, et je lui souhaite toutes les prospérités. »

Aux *Smyrniotes* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à l'Église de Dieu le Père et de notre bien-aimé Jésus-Christ, comblée de toutes les grâces par la miséricorde divine, remplie de foi et de charité, riche de tous les dons, vénérable, chargée des trésors divins ; (à l'Église) de Smyrne en Asie : mille fois salut dans un esprit irréprochable et dans la parole de Dieu. »

Aux *Philadelpheens* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à l'Église de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ établie à Philadelphie en Asie ; (à cette Église), objet de la miséricorde divine, affermie dans une sainte union, remplie d'allégresse par son inébranlable toi en la passion de Notre-Seigneur, et pleinement vaincue, grâce à l'infinie miséricorde, (de la réalité) de sa résurrection ; salut, dans le sang de Jésus-Christ, à cette Église qui sera à jamais ma consolation, surtout si ses fidèles restent bien unis à l'évêque, aux presbytres et aux diacres, ses collaborateurs, élus avec l'assentiment de Jésus-Christ, qui, de sa propre volonté, les a établis et confirmés par son Saint-Esprit. »

Aux *Romains* : « Ignace, appelé aussi Théophore, à l'Église objet de la miséricorde et de la munificence du Père très haut et de Jésus-Christ, son fils unique ; (à cette Église) aimée (de Dieu) et illuminée par la volonté de Celui qui a voulu tout ce qui existe, en vertu de la charité de Jésus-Christ, notre Dieu ; (à l'Église) qui préside dans la capitale des Romains, sainte, véné-

¹ 1 Cor., IX, 9-10. — ² Rom., I, 1. — ³ Phil., I, 1. — ⁴ Tit., I, 1. — ⁵ 1 Petr., I, 1. — ⁶ Jacob., I, 1. — ⁷ Apoc., I, 1. — ⁸ 1 Cor., I,

I, 2. — ⁹ 1 Tim., I, 1. — ¹⁰ Coloss., I, 1-2. — ¹¹ 1 Tim., I, 1-2 ; 11 Tim., I, 1-2. — ¹² Gal., I, 2. — ¹³ Coloss., I, 2. — ¹⁴ 11 Thess., I, 2.

sable, bienheureuse, digne d'éloges et de succès, très pure, qui préside à la charité et qui a reçu la loi du Christ et le nom du Père; salut, au nom de Jésus-Christ, fils du Père; aux (fidèles) attachés de corps et d'âme à tous ses commandements, remplis pour toujours de la grâce de Dieu, et purs de tout élément étranger, je souhaite une pleine et sainte allégresse en Jésus-Christ, notre Dieu. »

Ce lyrisme qu'on a appelé de l' « exaltation de cabinet » ne se retrouvera plus. Ni dans le *martyrium Polycarpi*, ni dans la *Lettre de l'Église de Lyon-Vienne*, rien de semblable ne reparaitra; mais si l'ardente personnalité d'Ignace a disparu, il n'en est que plus intéressant de constater que le formulaire paulinien s'est comme échauffé au contact de cette lave et les rédacteurs anonymes — bien qu'il soit possible et vraisemblable que cet anonyme cache saint Irénée — sont déjà en progrès sur la concision du style de l'apôtre: Οἱ ἐν Βιέννῃ καὶ Λαυδοσίῳ τῆς Ἑλλάδος παροικούντες δοῦλοιο Χριστοῦ τοῖς κατὰ τὴν ἑσπέραν καὶ φεγγῆρα τὴν κἀτὴν τῆς ἀποκριστικῆς ἡμῶν πίστεως καὶ ἐπιδοῦν ἔργου καὶ ἀδελφότητος εἰρήνη καὶ χάριτος καὶ ὄψα ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. « Les esclaves du Christ qui habitent à Vienne et à Lyon aux frères établis en Asie et en Phrygie, qui partagent notre foi et notre espérance de rédemption; paix et grâce et gloire de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ notre Seigneur. » On peut dès lors considérer certaines formes comme généralement adoptées: δοῦλοιο, ἀδελφότητος, font désormais partie du formulaire chrétien. Nous les retrouvons avec persistance et on n'a guère que l'embarras de choisir: *Melito, servus Christi, episcopus Ecclesiae Sardensis, venerabilis in Domino fratribus Laodiceae constitutis in pace salutem* 2, lisons-nous dans un texte apocryphe, ce qui nous prouve qu'un faussaire qui se soucie de donner à ses ouvrages l'apparence de l'authenticité ne trouve rien de plus efficace que l'emploi de ces locutions. Dans la *Passio S. Joannis apostoli et evangelistae*, le début est: *Melitus servus Christi episcopus Laodiceae universis episcopis ecclesiarum eothlicarum in Domino aeternam salutem* 3; de même dans la *Passio S. Barnabae apostoli*, mise au compte de Jean Marc: *Joannes qui et Marcus, jumulus domini Jesu Christi, discipulus vero sanctorum apostolorum Pauli et Barnabae* 4. Cette pièce est loin d'être ancienne, peut-être ne remonte-t-elle pas avant la fin du vi^e siècle 5; peu importe à notre point de vue, elle montre l'immobilité du type.

II. III^e SIÈCLE. — Dans la première moitié du III^e siècle, nous avons à noter deux formules intéressantes. Tertullien prend pour la première fois ce titre de « pécheur » qui sera celui de tant de chrétiens célèbres ou inconnus dans des documents paléographiques, principalement au moyen âge: *Tantum oro, ut, cum petitis, etiam Tertulliani peccatoris memineritis* 6; moins d'un demi-siècle plus tard, dans la correspondance qui accompagne celle de saint Cyprien de Carthage nous rencontrons une lettre de Lucianus qui commence ainsi: *Lucianus Celerino domino, si dignus fuero vocari, collega, in Christo salutem* 7.

III. CONCILES. — Avec le IV^e siècle et les premières réunions conciliaires solennelles on s'attendrait à rencontrer des locutions sinon nouvelles, du moins un peu emphatiques pour désigner ces assemblées et l'autorité

qui s'attache à leurs décisions. Il faut reconnaître qu'on ne laisse pas d'être un peu déçu. En voici un exemple: « Ἡ ἀγία καὶ μεγάλη συνέδος τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης Θεοῦ χάριτος Ἀλεξανδρείου παρεστῆσαντος καὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀφρικήν καὶ Πεντάπολιν καὶ Ἀσίαν καὶ τοῖς κατὰ τὴν ἐπιδοκίαν ἀναγκαστοῦ ἀδελφοῖς, κληροῖς τε καὶ λαοῖς ὁμοδόξοις. οἱ ἐν Νίκαιᾳ συνέδος παρεστῆσαντες ἐπισκοποῖ ἐν κυρίῳ χάρειν 8. Et encore: « Ἡ ἀγία συνέδος ἣ ἐν Ἱερουσαλήμ Θεοῦ χάριτι συναχθεῖσα τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῆ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ... ἐν κυρίῳ χάρειν (en 335); — « Ἡ ἀγία συνέδος, ἣ χάριτι Θεοῦ παρεστῆθη 9 ἐν Ἱερῶν κατὰ τὴν ἑσπέραν τὸν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχριστῶν ἡμῶν κατὰ τὸν 10, en 431. On est même un peu surpris de voir un concile adopter le ton humble dont ses membres individuellement font usage, mais qui ne s'accorde pas avec le respect que l'assemblée doit inculquer envers elle-même: *Parva et humilis synodus congregata in metropoli Sardinorum* 11.

Les conciles mérovingiens sont, en particulier, d'un laconisme remarquable: Epaoene, 517: *Deo propitio ad Epaunensem Ecclesiam congregati* 12...; Lyon 516-523: *In nomine Trinitatis congregati* 13...; Arles, 524: *Cum in voluntate Dei ad* 14...; Carpentras, 527: ...in *Carpenterotensi synodo congregati* 15; Orange, 529: *Cum... Deo propitiante et ipso invitante convenissemus* 16... Quelques autres assemblées se montrent encore plus concises dans l'expression de leurs sentiments: à Orléans, en 611: *Cum auctore Deo ex evocatione gloriosissimi regis Clothovehi in Aurilianensi urbe fuisset concilium summorum antestitum congregatum* 17. Parfois cependant, on est heureux de rencontrer une indication moins sèche, par exemple, le concile d'Auvergne en 535: *Cum in nomine Domini congregante Spiritu sancto, consentiente domino nostro gloriosissimo piissimove regi Theudoberto in Arverna urbe sancta synodus convenisset, ibique flexis in terram genibus pro regno ejus, pro longevitate, pro populo Dominum deprecarenur, ut, qui nobis congregationis tribuere potestalem, regnum ejus Dominus noster felicitatem attolleret, imperio regeret, justitiam gubernaret, in ecclesiam censedentes ex more inspectisque canonibus id nobis rationabile visum est* 18... Mais une formule si développée est déjà exceptionnelle.

IV. NOMS PROPRES. — Si la suscription des lettres synodales nous déroute par sa sobriété, les signatures épiscopales qui les terminent ne sont guère moins surprenantes et les chartes, les capitulaires ajoutent encore à la démonstration qu'on en peut tirer. Non contents de se produire les titres de *hierarchus, d'ancilla* qui, dans une société aussi fortement hiérarchisée et encore mal habituée à ces licences d'expressions, devaient surprendre et être sévèrement appréciés par beaucoup d'esprits païens mal préparés à ces raffinement, les chrétiens s'efforçaient d'exprimer le sentiment intime qu'ils avaient ou souhaitaient avoir de leur propre bassesse en s'affublant de noms ridicules ou repousants. On trouve des fidèles qui se nomment *Fedulus, Confumeliosus, Pecus, Præcivus, Importunus, Maltiosus, Exiltiosus, Injurtiosus* 19; mais il y a plus surprenant: *Stercorius, Fuscus, Nigrinus, Flavus, Glnucius* et toute la série des noms d'animaux: *Asella, Asellus, Asellinus, Asellianus, Asellius, Asellicte, Asitina*, tant il semble qu'on ne puisse se lasser de varier ce nom

¹ Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 9, c. 1. P. G., t. XX, col. 108; édit. Schwartz, Leipzig, 1903, t. 1, p. 402. — ² Ps.-Melito. *Libra de transitu Mariae*, P. G., t. v, col. 1231. — ³ P. G., t. v, col. 1239; *Bibliotheca Casinensis*, t. II, *Florilegium*, p. 66; sur cet écrit et le précédent, cf. A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 1893, t. I, part. 1, p. 252; O. Brendel, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, in-8°, Freiburg, 1902, t. 1, p. 555 sq. — ⁴ *Bibliotheca Casinensis*, t. II, *Florilegium*, p. 355. — ⁵ R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, in-8°.

Braunschweig, 1884, t. II, part. 2, p. 279. — ⁶ Tertullien. *De baptismo*, dans *Corp. script. lat. eccl.*, t. XX, p. 218. — ⁷ S. Cyprien, *Opera*, dans *Corp. script. eccl.*, lat. t. III, p. 533. — ⁸ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 909. — ⁹ *Ibid.*, t. II, col. 1160. — ¹⁰ *Ibid.*, t. IV, col. 1268. — ¹¹ *Ibid.*, t. VII, col. 571. — ¹² Massen, *Conc. av. méroving.*, p. 19. — ¹³ *Ibid.*, p. 32. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 36. — ¹⁵ *Ibid.*, p. 42. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 46. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 2. — ¹⁸ *Ibid.*, p. 66. — ¹⁹ E. Le Blant, *Recherches sur quelques noms bizarres adoptés par les premiers chrétiens*, dans *Revue archéol.*, 1864, p. 1-11.

d'âne ou d'ânesse; *Capra, Capriola, Aper, Onager, Pecus, Pecorius, Porcus, Porcia, Porcella, Porcaria, Ursus, Ursa, Ursacius, Urscinus, Ursulus, Ursula*. Évidemment ces noms, dont nous pourrions tolérer quelques-uns à peine tout au plus comme sobriquets, ne froissaient personne, mais on peut se demander s'ils édiliaient quelqu'un. Celui ou celle qui promène dans le monde les prénoms de « porceuse », d' « ordure » ou tous autres, surprend comme un original plutôt que comme un saint et, assurément, ce n'est pas à l'aide de cet aspect bizarre et de cette imagination maladroite que les fidèles se seront rendus en leur temps respectables ou sympathiques à leurs adversaires et aux indifférents. Mais enfin, l'étrange procédé aura paru à quelques-uns témoignage d'humilité et acte de dévotion: c'est à ce double titre qu'il en faut garder le souvenir.

D'autres, dans le même ordre d'idées, trouvèrent mieux. Si des noms tels que *Servus Dei, Serbulus, Ancilla Dei*, sentent toujours leur nom composé, il en est plusieurs qui, à force d'usage, se sont fondus en un seul mot, comme *Deodatus, Dorotheus, Deogralias* et même le rude *Quodvultdeus*, dont les Africains firent: *Cobuldeus*.

Ces excentricités n'ont eu d'ailleurs qu'un succès relatifement limité.

V. EVÊQUES. — Les hommes de sens rassis ne confondent pas ce qui est sain avec ce qui est morbide et les grands évêques ne s'écartent pas plus du bon goût que du bon sens. En tête de son *De synodis seu de fide orientali*, saint Hilaire écrit cette adresse: *Dilectissimis et beatissimis fratribus et coepiscopis provincia Germaniae primae et Germaniae secundae et primae Belgicae, etc. Hilarius servus Christi in Deo et Domino nostro aeternum salutem*¹; et ailleurs: *Dilectissimis fratribus in fide paternam manentibus et Ariuanam haeresim detestantibus episcopis et omnibus plebibus Hilarius conservus vester in Domino aeternum salutem*². Saint Eusèbe de Verceil: *Servus Dei Eusebius cum conservis suis qui mecum fidei causa laborant, Patrophilo custodi cum suis*³; et à ce même Eusèbe, saint Ambroise écrit: *Ambrosius servus Christi vocatus episcopus Vercellensi Ecclesiae et tuis qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi. Gratia vobis a Deo Patre et unigenito Filio ejus adimpleatur in Spiritu sancto*; enfin saint Paulin de Nole: *Paulinus servus Christi Jesu Severo carissimo fratri secundum communem fidem in Deo patre et Christo Jesu salutaris nostro salutem*⁴. Saint Paulin dont la modestie est le trait distinctif du caractère reprend pour lui le titre de *peccator* que s'infligeait Tertullien en qui la modestie n'a jamais été fort impérieuse, et le contraste entre le même titre revendiqué par deux hommes si dissemblables est instructif. Paulin rivalise avec sa femme Therasia et tous deux se déclarent: *servi Jesu Christi et peccatores*⁵. Enfin saint Paulin écrit à Alypius: *Et tu quidem super montem aedificata civitas es vel accensa super candelabrum lucerna in septiformi claritate cunctis, nos submodio peccatorum detilesimus*⁶; et encore: *Sum enim laboriosus etiam nunc sub magno onere peccator, veteranus in numero peccatorum, sed aeterno regi novus incorporare tiro militiae*⁷.

Avec saint Augustin, passe un souffle nouveau: *Augustinus episcopus servus Christi servorumque Christi*⁸, formule destinée à une haute consécration. A sa propre

Église d'Hipponne: *Dilectissimis fratribus, clero senioribus et universae plebi Ecclesiae Hipponensis, cui servio, in dilectione Christi Augustinus in Domino salutem*¹⁰; ou bien: *Domini dilectissimis et desiderantissimis, sanctae plebi, cui ministro, membris Christi, Augustinus in Domino salutem*¹¹. Mais c'est surtout la formule *servus Christi et servorum Christi* qui semble lui agréer le mieux: *Augustinus, servus Christi memorumque Christi, Dario filio membro Christi, in ipso salutem*¹²; — *Augustinus episcopus servus Christi servorumque Christi religiose famulae Dei Probae in Domino dominorum salutem*¹³; — *Augustus episcopus servus Christi et per ipsum servus servorum ipsius, Vitali fratri in ipso salutem*¹⁴.

Non moins remarquable cette lettre adressée à saint Augustin: *Domino vere sancto ac nobis venerabiliter super omnia praefereundo et pia exultatione colendo beatissimo papae Augustino Valentino servus tuus sanctitatis et omnis congregatio, quae tuis orationibus mecum sperat, in Domino salutem*¹⁵.

VI. CLERCS ET LAÏQUES. — Mais ce sont là de grands personnages; d'autres se contentent de moins comme ce moine scythe, si savant en son temps — il savait le latin et le grec — et qui portait gaillardement, en esprit d'humilité, le nom que l'exigence de sa taille lui avait valu, il se parait du sobriquet comme d'un titre, et c'est avec le sobriquet qu'il est encore reconnaissable aujourd'hui parmi beaucoup d'homonymes; il signait: *Dionysius exiguis*; un autre moine, le Gaulois Leporius, se parait du même titre: *Domini beatissimis et veneratissimis Dri sacrotubibus Proculo et Quilleno Leporius exiguis*¹⁶; un simple laïque, Marius Mercator, signe: *Christi servus lectori conservo suo*¹⁷. Dans cette voie, c'est à chacun de renchéris. Le biographe de saint Augustin, Possidius, évêque de Calama (= Guelma), se déclare *dispensatorum omnium minimus*¹⁸; Salvien de Marseille se dit: *Timotheus minimus servorum Dei Ecclesiae catholicae toto orbe diffusus*¹⁹ et l'évêque d'Apt, Castor, écrivant à l'abbé Cassien de Marseille: *Domno sanctitatis speculi gloria decorato atque per omnia memorando sed et scientiarum decore pollenti, patri scilicet Cassiano Castor in mundo degentium peripsa, quae possimus seruitutis humillima*²⁰.

VII. DEI GRATIA. — Une autre formule commence à apparaître de bonne heure: *Dei gratia et divina gratia*, suivie du titre de la charge, évêcat, plus tard royauté. Mais ici il est nécessaire de s'attarder un peu, parce que cette formule a été discutée et sa date chronologiquement abaissée beaucoup au-dessous de la limite à laquelle il faut revenir d'après le témoignage certain des textes.

On connaît le texte de saint Paul: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me non nota non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: nec ego autem, sed gratia Dei mecum*²¹. Nous citerons plus loin un texte de saint Cyrien et un autre de saint Grégoire de Nyse qui ne nous semblent pas de nature à être contestés. Dès le concile de Nicée, en 325, nous voyons apparaître dans les protocoles: *Dei gratia congregatum*²². Une série de lettres papales nous le montre d'un usage courant:

540. Le pape Vigile au patriarche de Constantinople, Ménas: *Deo juvante per ipsius gratiam Vigilus eps*²³.

551. Vigile à Théodose de Césarée et Ménas de

¹ P. L., t. X, col. 179. — ² P. L., t. X, col. 609. — ³ P. L., t. XII, col. 950. — ⁴ P. L., t. XVI, col. 1189. — ⁵ P. L., t. I, col. 153. — ⁶ Corp. script. eccl. lat., t. XXIX, épistole III, IV, VI, XXIV, XXX, XLIII, XLIV, XLV. — ⁷ Epist., III, II, n. 5, p. 17. — ⁸ Epist., IV, II, 2, p. 20. — ⁹ S. August., Epist., CXXX, ad Probam, P. L., t. XXX, col. 191; Liber III de peccatorum meritis et remissione ad Marcellinum, P. L., t. XLV, col. 185. — ¹⁰ Epist., LXXXIII, P. L., t. XXXIII, col. 267. — ¹¹ Epist., CCXXXII,

P. L., t. XXXIII, col. 1091. — ¹² Epist., CCXXXI, P. L., t. XXXIII, col. 1023. — ¹³ Epist., CCXX, P. L., t. XXXIII, col. 494. — ¹⁴ Epist., CCXXII, P. L., t. XXXIII, col. 978. — ¹⁵ Epist., CCXXI, P. L., t. XXXIII, col. 971. — ¹⁶ P. L., t. XXXI, col. 1221. — ¹⁷ P. L., t. XLVIII, col. 213. — ¹⁸ P. L., t. XXXIII, col. 33. — ¹⁹ P. L., t. I, col. 173. — ²⁰ P. L., t. XLIX, col. 53. — ²¹ I Cor., XV, 10. — ²² L. Schmitz, op. cit., p. 45, 14 a. — ²³ Maus., op. cit., p. IX, col. 10.

Constantinople : *Deo juvante et ipsius gratia Vigilius eps* ¹.

556. Le pape Pélage au roi Childebert : *Pelagius misericordia Dei eps* ².

595. Le pape Grégoire I^{er} au synode de Rome : *Gregorius gratia Dei episcopus his decretis subscripsi* ³.
603. Le pape Grégoire I^{er} aux Romains : *Gregorius gratia Dei episcopus* ⁴.

649. Le pape Martin I^{er} à l'Église de Carthage : *Martinus servus servorum Dei, ejus gratia episcopus* ⁵.

649. Concile de Latran : *Martinus gratia Dei episcopus* ⁶.

732. Synode de Rome sous Grégoire III : *Gregorius gratia Dei episcopus* ⁷.

748. Lettre du pape Zacharie à l'évêque Regenfried de Rouen : *Zacharias divina gratia praedictis apostolicae sedis pontifex* ⁸.

Le *Liber diurnus* des pontifes de Rome nous offre les deux formules suivantes : Form. 83 : *Ego qui supra illi indignus diaconus et Dei gratia electus hujus apostolice sedis Romane ecclesiae hanc* ⁹... ; Form. 84 : *Illi gratia Dei episcopus sanctae catholice et apostolice Ecclesiae urbis Rome huic* ¹⁰...

En Gaule, nous rencontrons la formule dès l'année 519 où, au concile d'Orléans, on lit : *Nicceus gratia Domini Triverice civitatis consinum nostrum vel domorum meorum religi et subscripsi* ¹¹, et même au concile d'Agde, en 506, on rencontre quelque chose d'approchant avec *Nicetius profipio Deo episcopus de Ausciis* ¹². Jean, évêque d'Arles (660-668), écrit aux nommes du monastère Sainte-Marie : *Sanctis ac venerandis in Christo sororibus... Johannes gratia Domini ac Dei nostri Jesu Christi episcopus* ¹³ et Aunacharius d'Auxerre (561-605) au prêtre Étienne... *fratri Stephano presbitero Aunarius gratia Dei episcopus* ¹⁴... Longtemps on avait dit et répété que Pépin le Bref avait été le premier à faire usage de la formule *Dei gratia*, on voit ce qu'on en doit croire. Si on la rencontre dans les diplômes de ce prince, c'est seulement dans les copies où elle a été ajoutée et non dans les originaux ¹⁵. Que Charlemagne ait été le premier à adopter cette formule pour sa chancellerie, encore une affirmation à reviser puisqu'il existe un sceau du VIII^e siècle encore appendu à une charte de l'évêque Widemger de Strasbourg, n. 728, sur lequel on peut lire ¹⁶ :

VIDGERNSV DEI GRATIA ARGENTINENSIS

On voit ce qu'il faut penser de l'opinion qui faisait venir la formule *Dei gratia* des Anglo-Saxons chez qui on la rencontre, en effet, au VII^e et au VIII^e siècle. Sur un diplôme de l'année 667, dont l'original est perdu, on lit ce début : *Childericus rex Francorum. Emnehildis et Bilthildis gratia Dei reginae* ; à la fin : *Signum Emnehildis reginae. Signum Bilthildis gratia Dei reginae* ¹⁷. Les mots *gratia Dei* sont-ils ici une addition postérieure lors de la réfection de l'acte ? En vérité, on n'a aucun moyen d'en juger. Y voir l'expression d'une piété féminine ¹⁸ est peu concluant, nous venons de

voir la piété masculine prendre des accents tout à fait semblables.

Évidemment, c'est un sentiment de piété qui inspire ces évêques et les papes quand ils commencent à faire usage de la formule, avant que celle-ci soit devenue protocolaire, c'est le même sentiment qui inspire les rois et dont on retrouve l'écho lorsque, en 829, le concile de Paris s'exprime en ces termes : Aucun roi ne doit dire qu'il tient son royaume de ses ancêtres, mais il doit croire humblement qu'il le tient en écrit de ce Dieu qui a dit : « C'est de moi que viennent le conseil et l'équité ; c'est de moi que viennent la prudence et la force ; par moi règnent les rois ; par moi, les législateurs font des lois justes ; par moi les princes gouvernent et les puissants rendent la justice ¹⁹. » Le prophète Daniel atteste que les royaumes de ce monde sont donnés non par les hommes, mais par Dieu, quand il dit : « C'est ce qui a été ordonné par ceux qui veillent, c'est la parole et la demande des saints, jusqu'à ce que les vivants connaissent que c'est le Très-Haut qui a la domination sur les royaumes des hommes, qui les donne à qui il lui plaît et qui établit roi, quand il veut, le dernier d'entre les hommes ²⁰. » Quant à ceux qui croient que les royaumes de ce monde leur viennent de leurs ancêtres et non pas de Dieu, ils sont semblables à ceux que Dieu réprouve en ces termes, par la voix du prophète : « Ils ont régné par eux-mêmes et non par moi ; ils ont été princes et je ne l'ai point su ²¹. »

Mais si telle est l'inspiration religieuse du texte, la formule n'en est pas moins beaucoup plus ancienne. Nous possédons une vie de Grégoire le Thaumaturge par Grégoire, évêque de Nyse, laquelle doit avoir été écrite avant l'année 410 et qui débute par ces mots : *Gregorius divina gratia Nisænae sedis episcopus* ²². « La formule par laquelle débute le Prologue, écrit un critique, peut paraître extraordinaire, je n'oserais pas néanmoins la regarder comme inadmissible sous la plume d'un traducteur latin, même de la fin du IV^e siècle ²³. » On pourrait même remonter plus haut encore si l'on tenait compte de ce texte de saint Cyprien : *Quamquam scio, frater carissime, episcopos plurimos ecclesis dominicis in toto mundo divina dignatione praepositos evangelicae veritatis ad dominicæ traditionis tenere rationem* ²⁴.

Mais cette formule n'est pas confinée en Occident. En 431, au concile d'Éphèse, nous trouvons dans la liste des évêques signataires de la lettre synodale à la suite d'Acace : *Ἀγάκιος ἐπίσκοπος ἑλεῖς Θεοῦ Μειλίτηνης... ἐπίτροπος*, quelques autres nous parmi lesquels on lit dans la version latine : *Palladius Dei gratia Amosia episcopus... subscripsi*, et ensuite Cyr, évêque d'Aphrodisias : *Κύριος ἐπίσκοπος ἐπιτροπος Ἀφροδισιάδος ἐπίτροπος* ; enfin : *Ὁρθόδοξος κατὰ Θεοῦ χάριν ἐπίσκοπος Κερκυραῖος*, puis reviennent d'autres *ἐπίσκοποι ἐπιτροποι* ²⁵. On semble en droit de conclure que les souscriptions épiscopales des conciles ne sont donc pas des listes transcrites machinalement par un copiste, mais la reproduction littérale de la formule dont chaque évêque a fait suivre son nom. Ainsi au concile de Constantinople,

Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte, in-8°, München, 1911, p. 109, n. 1 ; H. Steinaecker, dans Meisters' *Grundriss der Geschichtswissenschaft*, in-8°, Leipzig, 1906, t. 1, p. 1, n. 252. — ² K. Perz, *Diplomata*, t. 1, p. 28-29, n. 29. — ³ P. Violette, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, in-8°, Paris, 1890, t. 1, p. 272. — ⁴ Boretius, *Capitularia reg. Francorum*, t. 1, p. 11. — ⁵ Prov., VIII, 14-16. — ⁶ Dan., iv, 14 ; Osee, VIII, 4 ; Jonas d'Orléans, *Instituti regia*, P. L., t. CVI, col. 295, 296. — ⁷ *Bibliotheca Cassinensis*, t. III, Florilegium, p. 168. — ⁸ A. Poncelet, *La vie latine de saint Grégoire le Thaumaturge, dans Recherches de science religieuse*, 1910, t. 1, p. 132-160. — ⁹ S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, P. L., t. III, col. 373 ; *Corp. script. eccl. lat.*, t. III, p. 701. — ¹⁰ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IV, col. 1212 sq.

¹ Mansi, op. cit., t. IX, col. 61. — ² *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 71. — ³ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. I, p. 365. — ⁴ *Ibid.*, t. II, p. 367. — ⁵ Mansi, op. cit., t. X, col. 798. — ⁶ *Ibid.*, t. X, col. 1162, col. 1170. — ⁷ De Rossi, *Ins. christ. urb. Rom.*, t. II, p. LXVI, n. 9. — ⁸ Verminghoff, *Conc. av. carol.*, p. 48. — ⁹ *Édit. De Rozière*, p. 174 ; *édit. Sichel*, p. 90. — ¹⁰ *Édit. De Rozière*, p. 182 ; *édit. Sichel*, p. 93. — ¹¹ Maassen, *Conc. avi perou.*, t. 1, p. 109. — ¹² Mansi, op. cit., t. VIII, col. 336. — ¹³ P. L., t. LXXII, col. 859. — ¹⁴ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 447. — ¹⁵ Th. von Sichel, *Acta reg. et imper. Karol.*, p. 241 ; *Beiträge zur Diplomatik*, 1864, t. III, p. 182 sq. — ¹⁶ W. Wiegand, dans *Strassburger Urkundenbuch*, in-8°, Strassburg, 1879, t. 1, p. 4 ; P. Wentzke, *Regesten der Bischöfe von Strassburg*, in-8°, Innsbruck, 1908, t. 1, part. 2, p. 220 ; O. Redlich, *Urkundenlehre*, III, dans Below et Meinecke,

en 553, sur 164 évêques il s'en trouve 147 qui prennent la formule : *misericordia Dei episcopus* et six seulement : *gratia Dei episcopus*; six : *humilis episcopus*, puis un *humillimus episcopus*, un *paucaudus Dei episcopus*, un *peccator et humilis episcopus*¹. Au concile de Constantinople, en 680, 134 évêques signent avec *ἐλεος Θεοῦ ἐπισκοπος*, 3 avec *ἡμεῖς Θεοῦ (Χριστοῦ) ἐπισκοπος*, 16 avec *ἐλαγιστος ἐπισκοπος*, 6 avec *ἀνάξιος ἐπισκοπος*². Quand moines et abbés sont appelés à souscrire, ils s'en tiennent à *ἐλεος Θεοῦ*³. Au deuxième concile œcuménique de Nicée, en 787, sur 300 évêques signataires, aucun ne relie la formule *gratia Dei*, mais 266 se déclarent *ἀνάξιος*, 3 *ἐλεος Θεοῦ*, 4 *κακιστοῦτος*, un seul *ἐλαγιστος*⁴. La formule *Θεοῦ ἡμεῖς πρεσβύτερος* se rencontre la première fois en Orient, c'est au concile de Constantinople de 536. Dans la *Supplicatio clericorum et monachorum Antiochie ad Joannem patriarcham et synodum congregatam contra Severum*, on rencontre un *Μετὰς Θεοῦ ἡμεῖς πρεσβύτερος ἐπίσκοπος*⁵. Postérieurement on trouve encore : *Theodoros gratia Dei abba presbyter monasterii veneranda laure sancti Sabbæ* 6 et *Αἰών ἡμεῖς Χριστοῦ πρεσβύτερος τῆς ἀνωτάτης τοῦ Θεοῦ καθολικῆς μεγάλης ἐκκλησίας καὶ ἄρχων τῶν μοναστηρίων καὶ ἐκδότης τῆς ἀνωτάτης τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας*⁷.

VIII. PECCATOR. — En Occident, la variété n'est guère moindre qu'en Orient, mais de bonne heure un mot attire à lui le succès, c'est *peccator*. En 461, au concile de Tours, siège l'évêque d'Anvers Talasius qui reprend la formule chère à saint Paulin de Nole : *Talasius peccator hanc definitionem dominorum meorum episcoporum, ab ipsis ad me transmissam, in civitatula mea relegi, subscripsi et consensi*⁸. Vers 480, Constantius de Lyon, le biographe de saint Germain d'Auxerre, écrit lui aussi : *Dominio beatissimo apostolico et mihi in velerum patrono Patienti Constantius peccator, et Domino beatissimo et mihi apostolico honore venerabili Censuario papa Constantius peccator*⁹. Vers le même temps, on voit en circulation la formule *Deo propitio episcopus* dès l'année 506, au concile d'Agde¹⁰, mais rien ne peut contrebalancer la vogue de *peccator*. Nous trouvons presque simultanément ce mot partout en Occident, *Benedicto in Christo fratri, omni mihi fide et dilectione venerabili Januario Bachivrius peccator sal*¹¹. — *Venerabili diacono Eutychiano peccator Christi servus Ezechius presbyter in Christo salutem*¹². — *Dominio et venerabili et beatissimo in Christo jamulo Dei, domino nostro Caprolo, Vitalis et Constantius peccatores*¹³; nous venons de passer d'Espagne à Carthage, et avant de sortir d'Afrique citons encore cette suscription de l'évêque Evodius d'Uzalis : *Dominis sanctis honorabilibus, dilectissimis et desideratissimis fratribus Vabentino et sancte congregationi Evodius peccator et omnes mecum conserui in Domino salutem*¹⁴.

Même vogue chez les Bretons et les Celtes. Le *De vita christiana* attribué à tort à saint Augustin : *U ego peccator et altimus, insipientior ceteris et imperitior universis te ut, sanctitatis et justitie viam pergas.*

Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 387 sq. — ² *Ibid.*, t. XI, col. 640 sq. — ³ *Ibid.*, t. VIII, col. 981 sq.; 1008 sq. — ⁴ *Ibid.*, t. XIII, col. 380 sq. — ⁵ *Ibid.*, t. VIII, col. 1042. — ⁶ *Ibid.*, t. X, col. 909. — ⁷ *Ibid.*, t. XIII, col. 136. — ⁸ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 917. Sur le personnage, voir C. Port, *Dictionn. hist. geogr. et biogr. de Maine-et-Loire*, 1878, t. III, p. 554. — ⁹ W. Levison, *Bischof Germanus von Auxerre und die Quellen zu seiner Geschichte*, dans *Neues Archiv*, 1901, p. 111. — ¹⁰ Mansi, op. cit., t. VIII, col. 336. — ¹¹ P. L., t. XX, col. 1038. — ¹² P. L., t. XCIII, col. 787. — ¹³ P. L., t. LIII, col. 847. — ¹⁴ H. O. Coxe, *Catalogue codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae*, t. II, part. I, Oxonii, 1858, p. 133. — ¹⁵ P. L., t. I, col. 383; et. XI, col. 1031; et. G. Mori n, *Le « De vita christiana » de l'évêque breton Fastidius et le livre de Pelage - Ad viduam*, dans *Revue bénédictine*, 1898, t. XV, p. 181 sq.; K. Künstle,

*crebrioribus audeam litteris admonere, non me propriae justitiae fiducia, non sapientiae peritia, non scientiae gloria, sed sola, quam secundum Deum animo ac mente concepi, caritatis tuae causa compellit, quae me peccatorem et ignarum ad dicendum ita hortalur et provocat, ut cum loqui nesciam, tacere non possim*¹⁶. Dans la *Confessio fidei* de saint Patrice, voici le début : *Ego Patricius peccator, rusticissimus et minimus omnium patrum et contemptibilis sum apud plurimos*¹⁷; dans l'*Epistola* du même : *Patricius peccator indoctus sciens*¹⁸.

L'épigraphie n'est pas sans apporter son contingent; à Rome l'épitaque d'un sous-diaque¹⁹ :

AGATIO SVBD
PECCATORI
MISERERE DS.

En Afrique, à Henchir-Argoub (= Cédia, en Numidie), près des ruines d'une église chrétienne²⁰ :

IN PATRI DOMINI
DEI QUI EST SERMONI
DONATUS ET NAVIC
IVS FECERVNT CEDI
5 ENSÉS PECCATORÉS

In nomine Patri(s) Domini Dei, qui est sermoni (= Verbi), Donatus et Navigius fecerunt Cediens peccatores.

En Espagne, le mur d'une église, près de Guarrazar, commémore le souvenir de²¹ :

CRISPINVS PRSBT PECCATOR

En Allemagne, à Trèves, une rondelle en argent grossièrement travaillée et portant au centre le chrisme : diamètre 0^m14, et, en légende, une inscription tracée au pointillé avec le nom de la donatrice²² :

✠
✠
ELEVThERA PECCATRIX POSVIT

Mais c'est dès l'époque mérovingienne et en France que nous pouvons commencer à noter à profusion le terme *peccator*. Au concile d'Orange, tenu le 3 juillet 529, sous la présidence de saint Césaire d'Arles, se trouve un évêque de Carpentras, *Julianus peccator* (que deux manuscrits nous donnent *Julianus amartolus*)²³, il est d'ailleurs seul sur quatorze évêques à prendre ce titre, tandis que le 5 novembre de la même année, au concile de Vaison, sur douze évêques présents huit se déclarent *peccator*²⁴. Ensuite la formule disparaît; à Orléans en 541, sur quarante-deux évêques, un seul : *Viventius peccator, consensi et subscripsi*²⁵; dans cette même ville en 549, aucun, tandis qu'à Marseille, le 26 mai 533, saint Césaire, en tête, tous se proclament

Die Schriften des britischen Bischofs Fastidius, dans *Theologische Quartalschrift*, 1900, t. LXXXII, p. 193-204; J. Haer, *De operibus fastidii Britannorum episcopi*, in-8°, Nürnberg, 1902; G. Mori n, *Pelage ou Fastidius?* dans *Revue d'hist. ecclési.*, 1904, t. v, p. 258-261. — ¹⁶ J. D. White, *Libri sancti Patricii, The latin writings of S. Patric*, dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 1905, t. XXV, p. 235. — ¹⁷ *Ibid.*, p. 251. — ¹⁸ Marchi, *Monumenti delle arti crist. primitiv.*, in-4°, Roma, 1844, t. I, p. 239, 246, 262; F. Cahrol et H. Lecercler, *Monum. Eccl. III*, t. I, n. 3457. — ¹⁹ Dewulf, dans *Recueil de la Soc. archéol. de la prov. de Constantin*, t. XI, p. 218; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 162. — ²⁰ Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, n. 138. — ²¹ Le Blanc, *Nouveau recueil des inscr. de la Gaule*, p. 50, n. 30-31. — ²² Massen, *Concilium veri merovingici*, t. I, p. 53. — ²³ *Ibid.*, p. 58. — ²⁴ *Ibid.*, p. 97.

pecheurs, sauf un abbé et un évêque, mais les quatorze autres signent : X... *peccator* ¹; A Tours, en 567, huit évêques présents, huit *peccator* ²; à Paris, en 556-573, sur quinze évêques, dix *peccator* ³; à Paris, en 573, sur trente-deux évêques, cinq qui signent ainsi : Laban, *peccator ecclesie Elosane consensit*; Germanus *peccator etsi indignus in Christi nomine episcopus*; Lucritius *acsi peccator in Christi nomine episcopus*; Félix, de même, *Leudobaudis peccator ecclesie Sagensis* ⁴... et dans la lettre adressée au roi Sigebert, on retrouve neuf *peccator*; Laban, Germain, Leudobaud ont tenu bon, Lucritius est devenu : *venerator vester*, Felix est devenu *humilis vester*, d'autres se disent *peccator, peccator et humilis* ⁵.

Dans le diplôme royal de Clovis I^{er} en date du 22 juin 651, portant confirmation du privilège d'immunité de l'abbaye de Saint-Denis, nous lisons, parmi 49 signatures, les suivantes : Arerethus, Sicoaldus, Rigoberthus évêque, Castadius évêque, Landericus évêque, Vulfoodus, Aunemundus, Rauracus, Palladius, Armentarius, Gratus qui insèrent le titre de *peccator* dans leur signature (voir *Dictionn.*, t. III, col. 931, pl. en regard) ⁶. D'autres chartes présentent aussi cette mention : celle d'Emmon pour Sainte-Colombe en 660 ⁷ et pour Saint-Pierre-le-Vif ⁸, celle de Berthetried d'Amiens pour Corbie, en 661 ⁹, celle de Drauseon pour Sainte-Marie de Soissons, en 667 ¹⁰; le privilège d'Algilbert, en 683 ¹¹, celui d'Agerad de Chartres en 696-697 ¹², la charte de saint Chrodegang pour le monastère de Gorze, en 757 ¹³. On étendrait cette liste et on multiplierait les points de vue pour aboutir partout à un résultat identique. Dans quelques signatures des conciles mérovingiens nous avons signalé cette variante : *acsi peccator*, nous la retrouvons sur d'autres actes : dans le testament de Bertram, évêque du Mans, en 616 : *Bertrannus, etsi indignus peccator, episcopus sanctae* *aecl. Cenomannica* ¹⁴; dans le privilège de Gorze cité à l'instant : *Chardobachius quamvis peccator episc. subscr.* ¹⁵; dans la charte de Bertend de Châlons en 692-693 : *Bertoendus, licet indignus, in ordine tamen Cathalaunensium episcopus, suplex in Domino mitto salutem* ¹⁶; *ic i indignus* a absorbé *peccator*, de même dans la *Donatio* d'Ansoald, en 678 : *Romanus, tamen indignus, episc. subscr.* ¹⁷.

Nous avons déjà signalé la formule *Deo propitio* rencontrée dès l'année 506, elle reparaît dans un grand nombre de signatures épiscopales, mais nous ne pouvons songer à accorder à chacune de ces formules la

documentation que nous avons donnée à *peccator*. Afin de débayer nous mentionnerons un certain nombre de types sans nous y arrêter.

Saint Césaire d'Arles se qualifie *episcopus minimus omnium servorum Dei famulus* ¹⁸; Léon, de Sens : *Leo Christi servus* ¹⁹; Nicetius de Trèves : *Nicetius cum suis humilis sed misericordia Domini episcopus* ²⁰; Germanus *peccator etsi indignus in Christi nomine episcopus Ecclesiae Parisiaca* ²¹; In *Christi nomine, quamvis peccator, Audonarius nomine, abique merito episcopus* ²², formule aussi fréquente que cet in *Christi nomine* et *Peccator indignus Chrodebertus servus servorum Dei episcopus* ²³ que nous avons déjà rencontrée chez saint Augustin.

IX. SERVUS SERVORUM DEI. — A plusieurs reprises nous avons déjà rencontré les formules *servus, servulus, famulus* combinées dans des protestations d'humilité. Saint Augustin a fait usage de *servus servorum Dei*, mais c'est à Rome, dans la littérature pontificale, que nous allons pouvoir étudier ces formules de dévotion : *Beatissimum martyrum cultor Damasus episcopus servus Dei* ²⁴; — *Sumptu et studio Christi famuli Hilari episcopi* ²⁵; — *In honorem beati Johannis Baptistae Hilarius episcopus Dei famulus offert* ²⁶; — *Libertari suo beato Johanni evangeliste Hilarius episcopus famulus Christi* ²⁷; — *Domino juvante Felix episcopus Dei famulus forum basilice beati martyris Stephani musivo et marmoribus decoravit* ²⁸; — *Honorius episcopus Dei famulus* ²⁹; — *Pelaquius iunior episcopus Dei famulus* ³⁰. Grégoire II se dit : *indignus servus sanctae*, et, ce qui est notable, Jean VII se déclare : *servus sanctae Mariae* ³¹ et *Beate Dei genitricis servus Johannes indignus episcopus* ³².

C'est saint Grégoire le Grand qui adopte le premier, d'une façon protocolaire, la formule *servus servorum Dei*, à laquelle il n'y a pas lieu de s'arrêter quand on la rencontre dans les documents émanés de ses prédécesseurs ³³. Avec saint Grégoire, elle prend de suite sa place définitive.

En tête des homélies sur Ézéchiel : *Dilectissimo fratri Martiniano episcopo Gregorius episcopus servus servorum Dei* ³⁴.

En tête des homélies sur l'Évangile : *Reverendissimo et sanctissimo fratri Secundino episcopo Gregorius servus servorum Dei* ³⁵.

En tête des morales : *Reverendissimo et sanctissimo fratri Leandro (Hispalensi) coepiscopo Gregorius servus servorum Dei* ³⁶, et bien que le doute ne soit pas permis sur ces pièces, nous avons les transcriptions sur mar-

¹ Maassen, *Concilia aevi merovingici*, p. 61. — ² *Ibid.*, p. 135-136. — ³ *Ibid.*, p. 145-146. — ⁴ *Ibid.*, p. 148-149. — ⁵ *Ibid.*, p. 150-151. — ⁶ Lauer et Samaran, *Diplômes orig. des mérovs.*, 1908, pl. vi, vi bis, p. 6. — ⁷ Pardessus, *Diplomata, Chartae*, 1843, t. II, p. 110, n. 333; M. Quantin, *Cartulaire général de l'Yonne, in-8°*, Auxerre, 1854, p. 14, n. 7; P. Deschamps, *Critique du privilège épiscopal accordé par Emmao, de Sens, à l'abbaye de Sainte-Colombe (26 août 660)*, dans le *Moyen âge*, 1912, t. XXV, p. 141-165 (seize *peccator*). — ⁸ Quantin, *op. cit.*, p. 10, n. 6; Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 114, n. 335 (dix-sept *peccator*). — ⁹ Pardessus, *op. cit.* L. Levillain, *Examen critique des chartes mérovingiennes et carolingiennes de l'abbaye de Corbie, dans Mémoires et documents publiés par la Soc. de l'École des chartes*, 1902, t. V, p. 221, n. 4; B. Krusch, dans *Neues Archiv*, t. XXXI, p. 371 sq. (onze *peccator*). — ¹⁰ Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 140 sq., n. 355 (dix *peccator*). — ¹¹ G. Bussou et A. Ledru, *Actus pontificum Cenomanensium in urbe degentium*, dans *Archiv. hist. du Maine, Le Mans*, 1902, t. II, p. 210 (vingt-six *peccator*). — ¹² Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 235, n. 435; Tardif, *Moium, historiquis*, p. 30, n. 36 (neuf *peccator*). — ¹³ A. d'Herbomez, *Cartulaire de l'abbaye de Gorze, dans Mémoires*, Paris 1898-1901, t. II, p. 12, n. 4 (onze *peccator*). — ¹⁴ Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 197, n. 230; B. Charles et S. Menjot d'Elhenne, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Vincent du Mans, in-8°*, Mamers, 1886, l. I, p. 10, n. 6; G. Bussou et A. Ledru, *Actus pontifi.*, p. 102. — ¹⁵ A. d'Her-

boomez, *op. cit.*, p. 13, n. 4. — ¹⁶ Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 221, n. 423; Lalore, *Collection des principaux cartulaires du diocèse de Troyes*, 1878, t. IV, p. 116. — ¹⁷ E. J. Tardif, *Les chartes mérovingiennes de l'abbaye de Noirmoutiers, in-8°*, Paris, 1899, p. 28, n. 2. — ¹⁸ P. L., t. LXV, col. 1128. — ¹⁹ *Epist. aevi meroving.*, p. 438, n. 3. — ²⁰ *Epist. ad Justinianum imp.*, dans *Mon. Germ. hist., Epist. Austrasica*, p. 118, n. 7. — ²¹ *Conc. Paris. IV*, t. LVX, dans Maassen, *Conc. aevi merov.*, t. I, p. 118. — ²² Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 125, n. 341. — ²³ *Epist. aevi merov.*, dans Monum. Germ. hist., I, III, p. 464, n. 16. — ²⁴ De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romae*, 1888, t. II, p. 103, n. 31. — ²⁵ *Ibid.*, p. 147, n. 12. — ²⁶ H. Grisar, *Analecta romana, in-8°*, Roma, 1899, t. I, p. 149, pl. I, n. 4. — ²⁷ De Rossi, *op. cit.*, t. II, p. 424, n. 48. — ²⁸ *Ibid.*, p. 152, n. 32. — ²⁹ *Ibid.*, p. 24, n. 28; p. 156, n. 5. — ³⁰ *Ibid.*, p. 21, n. 11 a. — ³¹ *Ibid.*, p. 209, 411, 413; Kehr, *Regesta pontif. roman. Hal. pontif.*, t. I, p. 136, n. 8. — ³² H. Grisar, *op. cit.*, t. I, p. 127-167, pl. II, n. 7; cf. K. Brandl, *Der byzantinische Kaiser, Briefaus S. Denis und die Schrift der frühmittelalterlichen Kaiserbriefe*, 1907, dans *Archiv für Urkundenforschung*, t. I, p. 77. — ³³ De Rossi, *op. cit.*, p. 418, n. 15. — ³⁴ F. Holmes Dudden, *Gregory the Great, his place in history and thought*, London, 1905, p. 280, n. 3; De Rossi, *op. cit.*, p. 423, n. 40. — ³⁵ P. L., t. LXXXV, col. 783; *Regeste*, t. XII, n. 16 a. — ³⁶ P. L., t. LXXVI, col. 1075; *Regeste*, t. IV, n. 17 a. — ³⁷ P. L., t. LXXV, col. 509; *Regeste*, t. V, n. 53 a.

bre contemporaines de saint Grégoire¹, par exemple celle du 25 janvier 604² :

GRÉGORIUS EPVS SERVVS SERVOR DEI
FELICI SVBDIAC· ET RECTORI PATRI
MONII APPIAE.

Le même titre reparait dans cinq écrits du même particulièrement signalés : deux lettres à l'évêque de Séville, saint Léandre, une au roi Reccarède, une au diacre Pierre, une à un certain Claudius³, une lettre aussi à la reine Brunehaut⁴. En tout, la correspondance du pape offre dix-huit fois cette formule, et voici ce que nous en apprend Jean Diacre, biographe du pape : *Siquidem mox ut summum pontificum felicissimum Romanæ urbis, Christum mortalibus consulente, sortitus est, superstitionis Universalis vocabulum, quod Joannes Constantinopolitanus episcopus insolenter sibi tunc temporis usurpabat, more antecessorum suorum pontificum sub districtissime interminationis sententia refulavit, et primus omnium ei in principio epistolularum suarum servum servorum Dei scribi satis humiliter definiit, cunctisque suis successoribus documentum suæ humilitatis tam in hoc quam in mediocribus pontificalibus indumentis, quod videlicet haecenus in sancta Romana ecclesia conservatur, hereditarium reliquit*⁵.

On voit par d'autres lettres que saint Grégoire s'était acheminé progressivement vers cette formule. En 595, il écrivait à l'empereur Maurice : *Ego enim cunctorum servus sum*⁶ et, en 601, à la patrice Rusticana : *Ego enim qui per episcopatus opera servus sum omnium factus, quia ratione mihi se illa ancillam dicit, cujus susceptus ante episcopatum proprius fui*⁷. Ces tâtonnements le conduisirent non à imaginer sans doute, mais à adopter la formule lapidaire devenue depuis le titre de tous les papes. Si le pape Grégoire n'avait pas lu le *Liber III de peccatorum meritis et remissione* ad Marcellinum dans lequel il eût trouvé la formule : *Augustinus episcopus servus Christi servorumque Christi*⁸, il n'est guère possible de croire qu'aucun des documents antérieurs au VII^e siècle et qui présentent le *servus servorum Dei* ne lui ait tombé sous les yeux ; ce sont :

*Cæsarius [Arelatensis] episcopus minimus omnium servorum Dei jamulus Cæsarie sanctæ sorori abbattissæ vel omni congregationi suæ in Christo æternam salutem*⁹.

*Domine merito venerabili et fructu sacre virginitalis in Christi gratia semper illustræ ac per omnia Probam Egyptiunum omnium servorum Dei jamulus in Domino salutem dicit*¹⁰.

*Domino beatissimo et apostolice infensus decorato, patri spiritali, Aunario episcopo [Antissiodorensi], Stephanus omnium servorum Christi jamulus*¹¹.

Dès que saint Grégoire eut adopté la formule, elle paraît s'être propagée assez vite.

Diplôme de saint Éloi, de Noyon, pour l'église de Solignac : *Ego, Eligius, servus omnium servorum Christi, dominæ sacrosanctæ Ecclesiæ, quam in honorem sanctorum Petri et Pauli... construxi; et la souscription : In Christi nomine Eligius servus servorum Dei... subscripsi*¹².

Diplôme du moine Ausbald pour saint Willibrord : *In Christi nomine domino sanctissimo et beatissimo patri Willibrordo Ausbaldus servorum Dei famulus*¹³.

Lettre de Maar, évêque de Ravenne, au concile de Rome en 649¹⁴; Lettre de Jean de Grado au pape Étienne III (768-772)¹⁵. Privilège de Sigvald d'Aquille pour le monastère Saint-Sauveur de Brescia¹⁶.

*Dominis curissimis fratribus episcopis vel abbatibus per universum Scottiam Laurentium, Mellitum et Justum episcopi, servi servorum Dei*¹⁷.

Comme on peut s'y attendre, une abbesse de Whithy arrange la formule à son usage : *Domine sancte atque a Deo honorabili Adolane abbattissæ. Effred, ecclesiasticæ famule famula, sempternæ sospitatis in Domino*¹⁸. Un évêque, Daniel, fait de même : *Daniel Dei famulorum famulus*¹⁹.

Les Grecs ont usé de la même formule. Jean l'Ammonier, patriarche d'Alexandrie († 616) : *Ἰωάννης ταπεινός καὶ ἑλάχιστος δοῦλος τῶν δοῦλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*²⁰. Cosmas : *δοῦλος τῶν δοῦλων τῆς τῆς ἀρωσάντης*; lettre synodale de Sophronie de Jérusalem à Serge de Constantinople : *Σωφρόνιος ἀρχιεπίσκοπος τῆς πόλεως Ἰερουσαλῆμ τοῦ θεοῦ ἡμῶν πάσις*²¹.

X. *Ἐλάχιστος*. — En Orient, une des formules de dévotion qui obtiennent la vogue la plus large est : *ὁ ἑλάχιστος ἐπίσκοπος*. Au concile d'Éphèse, en 431, Cyr d'Aphrodisias et une quinzaine de ses collègues font usage de ce terme, de même que saint Épiphane dans ses ouvrages : *Ἐπιφανῆς ὁ ἑλάχιστος τῶν ἐπισκόπων*²². Autres exemples à Éphèse, 449, à Chalcedoine, 451; d'ailleurs on trouve aussi *ἑλάχιστος πρεσβύτερος*²³ et *ὁ ἑλάχιστος Χριστιανός*²⁴.

XI. *Ἀνάξιος*. — Le terme *ἀνάξιος* ne fait son apparition que tardivement, au VIII^e siècle. Nous le rencontrons pour la première fois en Orient en 646 dans une lettre de Paul de Constantinople au pape Théodore I^{er} (612-619) qui commence ainsi : *Τῷ ἀγιοτάτῳ καὶ μακαριώτατῳ ἀδελφῷ καὶ συναλειτούργῳ κυρίῳ Θεοδώρῳ Παύλῳ ἀνάξιος ἐπίσκοπος γράειν*²⁵ et même un peu plus tôt, au commencement de ce VII^e siècle, dans l'envoi que fait Léontius de Naples de la vie de saint Jean l'Ammonier : *ἐν Ἀλεξάνδρειᾳ παραγενόμενος ἐγὼ ὁ ἀνάξιος*²⁶...

XII^e *Ἀμαρτωλός*. — *Ἀμαρτωλός* fait concurrence à *ἀνάξιος* et à ses participes. Cosmas Indicopleustes, l'auteur de la « Topographie chrétienne », s'en pare : *ὁ ἀμαρτωλός καὶ τῶν ἀδελφῶν ἐγὼ*²⁷, de même que saint Jean Damascène²⁸, Jean abbé de Raitha : *ὁ ἀμαρτωλός τῆς Ἰαβόθ ἡγοῦμενος*²⁹ et bien d'autres. On le fait même

¹ H. Grisar, *Anal. rom.*, t. I, pl. III, n. 2; J. von Pflugk-Hartung, *Papstarkunden auf Marmor*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Rome, 1901, t. V, p. 178. — ² De Bossi, *op. cit.*, t. I, p. 423, n. 38. — ³ Gonzalez, *Collectio canonum Ecclesiæ Hispaniæ*, 1821, n. 97, 98, 100, 102; *Registre*, t. I, n. 39 a, 41; t. IX, n. 227, 228, 230. — ⁴ M. Tangl, *Schriftförmig zur Erlernung der lateinischen Paläographie* de Arndt, 4^e édit., Berlin, 1906, part. II, n. 35 b. — ⁵ Jean Diacre, *Vita Gregorii Magni*, l. II, c. 1, P. L., t. LXXX, col. 87; cf. H. Grisar, *Éléments de l'histoire du Patriarche et du Diacre de Dieu*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck, 1880, l. IV, p. 476; H. Gelzer, *Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen*, dans *Jahrbuch für protestantische Theologie*, Leipzig, 1887, l. XIII, p. 549-581; L. Schmitz, *op. cit.*, p. 128-129. — ⁶ *Registre*, t. V, n. 37, édit. Ewald, t. 1, p. 323. — ⁷ *Registre*, t. XI, n. 26, t. II, p. 287. — ⁸ P. L., t. XLIV, col. 185. — ⁹ P. L., t. LXXII, col. 1128. — ¹⁰ P. L., t. LXXI, col. 559. — ¹¹ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, *Epist. avi meroni*, p. 447, n. 8. — ¹² Pardessus, *Diplomata, chartæ*, t. II, p. 11, n. 251.

¹³ *Ibid.*, t. II, p. 291, n. 483. — ¹⁴ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. X, col. 883; P. L., t. LXXXVII, col. 103. — ¹⁵ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 712, *Epist. Langob.*, n. 19; C. Troya, *Codice diplomatico Langobardo*, Napoli, 1852, n. 945. — ¹⁶ Troya, *op. cit.*, p. 967. — ¹⁷ Beda, *Hist. eccl.*, l. II, c. iv, édit. Plummer. — ¹⁸ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 248, n. 8. — ¹⁹ *Ibid.*, p. 257, n. 11. — ²⁰ H. Gelzer, *Leontios von Neapolis Leben des hl. Johannes des Barnherzigen, Erzbischofs von Alexandrien*, p. 9. — ²¹ Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 461. — ²² Épiphane, *Adv. hæres.*, l. III, hér. 77, P. G., t. XLII, col. 700; t. XLII, col. 17. — ²³ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 137. — ²⁴ Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 1014; K. Schmitz, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränkische Königskurde*, in-8°, Stuttgart, 1913, p. 69, 71. — ²⁵ Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 1020. — ²⁶ H. Gelzer, *Leontios von Neapolis Leben des hl. Johannes der Barnherzigen, Erzbischofs von Alexandrien*, Leipzig, 1893, p. 4. — ²⁷ P. G., t. LXXXVIII, col. 52; E. O. Winstedt, *The christian topography of Cosmas Indicopleustes*, in-8°, Cambridge, 1909, p. 37. — ²⁸ P. G., t. XCV, col. 100. — ²⁹ P. G., t. LXXXVIII, col. 624.

entrer dans des combinaisons destinées vraisemblablement à le renforcer : Μακάριος ταπεινός καὶ ἀκαρτολόγος ἀνάγιος δοῦλος (καὶ παθήτης) ¹ et il est à l'usage de tous, évêques, abbés, clercs, moines : 'Ο ἀκαρτολόγος ἐγὼ καὶ παντὸς ἐλάχιστος Ἀγαθὸν ἀνάγιος δικαίονος καὶ χαριστοβλάστῃ ²; — Ἐπιστάτης ἀκαρτολόγος, δικαίονος τῆς ἀγιοπάτης ἐκκλησίας Κατάνης τῆς Σικελίᾳ ἐπαρχίας ³; — Γρηγόριος ἀκαρτολόγος πρεσβύτερος et Ἰωάννης ταλιπύρος καὶ ἀκαρτολόγος γόνυκος ⁴; — Ἰωάννης ἀκαρτολόγος ἐπίσκοπος. Πόλιος τοῦ Ἱερῶς καὶ λευκοῦ πένης τῆς συνόδου τοῦ ἁγίου καὶ ἀποστολικοῦ θρόνου πόλεως Ῥώμης ⁵, en 692.

XIII. Ταπεινός. — Pour remercier sur ἐλάχιστος on lui associe ταπεινός ⁶. Voici une formule de Jean l'Aumônier : Ἡ ταπεινός ταπεινός καὶ ἐλάχιστος δοῦλος τῶν δοῦλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πᾶν τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν προηγήεν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ ἡμῶν ποικιλοτρόπως λαχρόσιν τάδε ⁷; une autre de saint Jean Damascène dans son homélie sur la mort de la Vierge : Ἰωάννης ταπεινός καὶ ἐλάχιστος μοναχὸς καὶ πρεσβύτερος τοῦ Δευκατηρίου Ἐργασίου εἰς τὴν κοίτην τῆς πανανήλικτος καὶ ὑπερδόξου εὐλογημένης Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ Ἀειπαρθένου Μαρίας ⁸.

Les latins devant cette profusion de termes plus humbles les uns que les autres semblent avoir parfois hésité lorsqu'il s'agissait de passer des protestations qu'on lit d'un œil distraît aux traductions qu'il faut bien réduire à un mot. Pour rendre ἐλάχιστος, les traducteurs se tiennent de préférence à *humilis, humillimus* ⁹, mais parfois ils préfèrent : *exiguus* ¹⁰ ou bien *ultimus* ¹¹, on encore *pusillus* ¹², manifestement ils y vont un peu au hasard et donnent leur langue au chat. Dans quelques textes dont nous ne conservons qu'une traduction latine, on voit clairement l'intention de traduire ταπεινός καὶ ἐλάχιστος : *Post Deum domino totius orbis piissimo et christianissimo nostri principii Leoni in domino salutem humilis et ultimus Sebastianus episcopus* ¹³. — *Domino piissimo Christiane amantissimo imperatori nostro Leoni perpetuo Augusto parva et humilis synodus congregata in metropoli Sardinorum vestra Lydiæ* ¹⁴. Dans le texte suivant c'est ἀκαρτολόγος καὶ ἐλάχιστος qu'on a voulu rendre : *Mennis peccator et humilis episcopus Carpathorum insularum* ¹⁵.

Dans une lettre de ce Lucien, qui eut un rôle dans l'histoire de l'invention des reliques de saint Étienne (voir ce mot) nous lisons : *Lucianus, misericordia Dei indigens et omnium hominum minimus, presbyter Ecclesie Dei, quæ est in villa Cophargamela, in territorio Jerusalem, sancte Ecclesie et omnibus sanctis qui sunt in Christo Jesu in universo mundo, in Domino salutem* ¹⁶; dans la suscription d'une lettre à Hymésius, il reprend ce titre d'*omnium minimus*, visiblement inspiré de saint Paul : *Domino sancto et venerabili Hymestio episcopo humiliter et omnium infimus Lucianus presbyter de villa... perpetuum in Christo Jesu salutem*; titre que nous retrouvons à peine modifié en Occident, à Minorque : *Sanctissimus ac beatissimus dominus*

episcopis, presbyteris, diaconibus et universæ fraternitati totius orbis terrarum, Svercus episcopus misericordie Dei indigens et omnium ultimus, in Christo redemptore nostro æternam salutem ¹⁷.

XIV. NON MERITO. — Les formules elles-mêmes, par l'effort évident de raffiner, sont plus instractives dans leur rapprochement que la glose qu'on en pourrait faire. L'évêque Omer est évidemment mécontent de ses trouvaillies, il les retouche sans cesse : *Peccator Audomar, nomine absque opere episcopus, protestimonia* ¹⁸; quelques années plus tard il a trouvé autre chose sinon mieux : *In Christi nomine quomvis peccator Audomar nomine, absque merito episcopus hanc epistulam voluntarius dictavi et recensere auctori et qui subteritus scriberent rogavi* ¹⁹. Saint Chrodegang n'a rien trouvé de meilleur pour sa part : *Ego Chrodegangus ac si indignus, si non opere vel nomine gratia Dei episcopus* ²⁰. Un autre : *Ursus nomine, non opere presbyter subscriptus, prête à un plaisant jeu de mots dont il ne paraît pas se douter* ²¹; un diacre : *Lul indignus diaconus, sine prerogativa meritorum diaconatus officio iungens* ²²; un abbé : *Althelmus [Malmesburiensis] sine meritorum prerogativa abbas officio iunctus* ²³; une abbesse : *Eangyth indigna ancilla ancillarum Dei et nomine abbatissa sine merito iuncta* ²⁴; enfin, tout le monde s'en mêle, de simples moines : *Sigerandus (cui indignus solo nomine vocatus monachus, et son confrère : Johanne indignus, humilis et peccator solo de nomine monachus* ²⁵. Finissons sur une protestation de Jean Cassien, toujours dans le même goût : *Unde ego quoque ipse, humilis atque obscurus nomine sicut merito, licet mihi inter eximios Constantinopolitanæ urbis antistes locum magistri usurpare non possim, studium tamen discipuli affectumque presumo* ²⁶, et sur celle de saint Boniface qui atteint à une sorte de majestueuse beauté : *Universis reverentissimis coepiscopis, venerabilibus presbiteratus candidatis gratia diaconibus... de stirpe et prosupia Anglorum procreatis eiusdem generis vernaculus, universalis ecclesie legatus Germanie et servus sedis apostolicæ Bonifacius, qui et Wynfretus, sine prerogativa meritorum nominatus archiepiscopus, humillime communionis et sincerissimæ in Christo carilitatis salutem* ²⁷.

XV. IN NOMINE. — Nous avons déjà insinué à l'occasion des signatures du concile de France en 573 que les évêques ne s'attachent pas à une formule irrévocablement; voici par exemple le cas de saint Césaire d'Arles ²⁸ :

en 506, concile d'Agde : *in Christi nomine episcopus*. en 521, concile d'Arles : *in Christi nomine episcopus*. en 527, concile à Carpentras : *in Christi nomine episcopus*.

en 529, concile d'Orange : *in Christi nomine episcopus*. en 529, concile de Vaison : *in Christi nomine episcopus*. en 533, concile de Marseille : *Cæsarius peccator*.

Lettre à sa sœur : *Caesarius episcopus minimus omnium servorum Dei janulus* ²⁹.

Testament : *Ego Cæsarius peccator* ³⁰.

¹ P. G., t. xci, col. 112, 103. — ² Mansi, op. cit., t. xii, col. 189. — ³ Ibid., t. xiii, col. 136. — ⁴ Ibid., t. xiii, col. 137. — ⁵ Ibid., t. xi, col. 689. — ⁶ P. G., t. xc, col. 244; t. xci, col. 514 (ταπεινός); t. xcii, col. 112; t. xcii, col. 1032 (ταπεινός καὶ ἀκαρτολόγος, ἀνάγιος δοῦλος); t. xcvi, col. 589, 601, 661 (ταπεινός), 700 (ταπεινός καὶ ἐλάχιστος); t. xciv, col. 521; t. xciv, col. 64 (ἐλάχιστος); t. xciv, col. 100. — ⁷ H. Gelzer, *Leonis' von Neapolis Leben des hl. Johannes des Barmherzigen*, p. 9. — ⁸ P. G., t. xcvi, col. 700. — ⁹ Mansi, op. cit., t. vi, col. 583; t. x, col. 913; t. xi, col. 559, 561, 571. — ¹⁰ Ibid., t. vi, col. 753; t. xii, col. 103. — ¹¹ Ibid., t. x, col. 1003. — ¹² Ibid., t. vii, col. 291; t. xi, col. 508. — ¹³ Mansi, op. cit., t. xvi, col. 543. — ¹⁴ Mansi, op. cit., t. vii, col. 571. — ¹⁵ Mansi, op. cit., t. ix, col. 395. — ¹⁶ P. L., t. xcii, col. 807. — ¹⁷ P. L., t. xc, col. 731. — ¹⁸ Pardessus, op. cit., t. ii, p. 88, n. 312; B. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin*, in-8°, Paris, 1840, p. 18.

— ¹⁹ Pardessus, op. cit., t. ii, p. 125, n. 311; B. Guérard, op. cit., p. 23. — ²⁰ Pardessus, op. cit., t. ii, p. 397, n. 586; A. d'Herbomez, *Cart. de Gorze*, p. 1, n. 1. — ²¹ Pardessus, op. cit., t. ii, p. 255, n. 451; Busson et Ledru, op. cit., p. 203. — ²² *Epist. S. Bonificii et Lulli*, dans *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. iii, p. 338, n. 71. — ²³ Ibid., p. 231, n. 1; Haddan et Stubbs, *Councils*, Oxford, 1871, t. iii, p. 268. — ²⁴ *Epist. S. Bonificii et Lulli*, p. 261, n. 14. — ²⁵ J. Giorzi et U. Balzani, *Il regesto di Farfa di Grigorio di Cassino*, in-8°, Roma, 1879, p. 18, n. 45, doc. 10. — ²⁶ Jean Cassien, *Contra Nestorium*, l. viii, dans *Corp. script. eccles. lat.*, t. xvii, p. 389. — ²⁷ S. Bonificii et Lulli epistolæ, dans *Monum. Germ. hist., Epistolæ*, t. iii, p. 295, n. 46. — ²⁸ Mansi, op. cit., t. viii, col. 336; Maassen, op. cit., p. 37, 41, 53, 57, 61. — ²⁹ P. L., t. lxxvii, col. 1128. — ³⁰ G. Morin, *Le testament de S. Césaire d'Arles et la critique M. Bruno Krusch*, dans *Revue bénédictine*, 1899, t. xvi, p. 97-112.

De même pour ses collègues : Nicetus de Trèves, en 535 : *Nicetus Deo propositio* (ms. Paris, lat. 12097) et *Nicetus in Christi nomine* (deux autres ms.); en 540 : *Nicetus gratia Domini*; lettre à Chlodowinde : *Nicetus peccator*; lettre à Justinien : *Nicetus cum suis humilis, sed misericordia Domini episcopus*.

Aunacharius d'Auxerre, en 573 : *Aunacharius in Dei nomine episc.*; en 583 : *Aunacharius in Christi nomine episc.*; en 573-603 : *Unacharius in Dei nomine episc.*. Lettre à Etienne : *Aunarius gratia Dei episc.*; lettre du concile de Paris à Siebert, en 573 : *Aunarius humilis vester*².

XVI. PAUPER. — Quelques-uns adoptent la formule *pauper*, sauf à l'agrémentier un peu : *Dominus papa in Christi nomine pauper episcopus*³; — *Terre marisque et totius generis humani domino, orbis terrarum victori et piissimo Augusto Leoni imperatori pauper Varadatus in Domino saltem*⁴; — *Ealdbeorh, pauperculus Christi*⁵; ce même titre de *pauperculus* sert à saint Columban dans sa cinquième lettre au pape Boniface IV⁶.

XVII. VARIA. — Nous avons déjà montré à l'aide de l'épigraphie et des textes littéraires pour le mot *peccator* que ces formules ont joni de la plus large expansion et il semble peu conforme à la réalité de leur assigner une formule trop rigoureusement déterminée. Ainsi pour cette épithète de *peccator* nous la retrouvons en Espagne aussi fréquente qu'en Gaule : Jean de Biclár s'intitule : *Johannes peccator de Gerunda in his constitutionibus annuus subscripti*⁷; — *Domino meo Braultini episcopo Emilianus peccator*⁸; *Dum olim ego indignissimus peccator Asturiensis provincie indigena*⁹. Et puis c'est toute la variété innombrable des *Dei miserantia, Deo miserant*¹⁰, *Dei gratia*¹¹, *Deo jubente*¹², *indignus*¹³, *immerito*¹⁴ *episcopus*. Hydate, évêque de Chaves (Aq.æ Flaviae), se déclare *ignarus, indignissimus omnium servorum Dei*¹⁵; Martin de Braga se contente d'*humilis episcopus*¹⁶; Braulton de Saragosse est tour à tour : *servus inutilis sanctorum Dei, servus humilis sanctorum Dei, servorum Dei inutilis servus, servus inutilis sanctorum Dei et vester, servorum Dei inutilis servus et vester*¹⁷. C'est à profusion aussi qu'on rencontre *servus Domini, scrvulus vester*¹⁸. Eugène de Tolède est dans une lettre à Chindaswinth : *vestrorum fidelium servulus*¹⁹, dans une lettre à Braulton, *servulus vester*²⁰; Tajon de Saragosse : *ultimus servus servorum Dei*²¹, et il est impossible de récolter tous les *servulus vester, les famulus vester*.

Partout on récolte, mais la récolte est partout identique. Voici par exemple dans l'Italie du VI^e siècle; à

Parenzo : *Nos quidem Dei gratia Eufrasius Parentina ecclesie præsul* (en 543); *Servus Christi Maximianus per gratiam Dei episcopus s. Ecclesie catholice Ravenn. inclite urbis* (en 547)²²; à Capoue : *Victor famulus Christi et ejus gratia episcopus Capuæ* (en 546-547)²³; en Illyrie : *Paulus humilis gratia Dei episcopus eccles. Ulpianensis, et Sabinius gratia Dei episc. Zapparenæ civitatis* (en 553)²⁴, et la série continue. On la retrouve analogue en Afrique : *Dei gratia plurimum amplitudinis sanctis fratribus, Joanni presbytero et archimandrite et Venero diacono... Datanus Fortunatus... famuli Christi in Domino salutem*²⁵. Fulgence de Ruspe est *servorum Christi famulus*²⁶. Fulgence Ferrand est *exiguus*²⁷, de même que les diacres, ses collègues, Licianus et Severus : *Domino sancto fratri Epiphano diacono Licinianus et Severus exigui*²⁸. Même monotonie dans les textes de la Bretagne. Le *gratia Dei* s'y rencontre fréquemment mais tardivement²⁹ et aussi *servus servorum Dei, famulus famulorum Dei, plebi Dei famulus*³⁰. Il faut encore citer la salutation de saint Colomban au pape Boniface IV (612-615) en se rappelant celle de saint Ignace d'Antioche au début du II^e siècle, on mesurera le chemin parcouru : *Pulcherrimo omnium totius Europæ ecclesiarum capiti, papæ prædilecti, præcelso præsuli, pastorum pastori, reverendissimo speculatori; humillimus celsissimo, minimus maximo, agrestis urbano, micrologus eloquentissimo, extremus primo, peregrinus indignus, pauperculus præpœnti, — mirum dictu, nova res! — rara avis scribere audeat Bonifacio patri Palumbus*³¹. C'est du pur gongorisme, et pareille profusion d'antithèse rend d'autant plus appréciable la concision de cette formule qui se lisait sur le tombeau de l'abbé Mellebaude à Poitiers³²:

ME-MORIA-MELLEBAVDI-ABBI-REVM XPI-HIC
DEVOTI VENIVIT VNDI-QUE AD IPSV PRODIIT
MIS QVIA REMIANT N

et le même personnage sur une autre inscription³³:

+ IN DI NOMINE EGO
+ HIC MELLEBAUDIS
REVES-ET-SERVVS IHM XPO....

J'arrête ici cette énumération, elle est suffisamment copieuse pour montrer que si quelques formules ont été négligées, on peut considérer néanmoins comme bien connu l'état d'esprit dont s'inspire cette littérature originale.

¹ Maassen, *Conc. avi merovingie*, t. 1, p. 70, p. 109; *Monum. Germ. hist., Epistol.*, t. III, p. 119, p. 118. — ² Maassen, *op. cit.*, p. 119, p. 161, p. 184; *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 417; Maassen, *op. cit.*, t. 1, p. 151. — ³ *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VI, p. 186; E. Le Blant, *Rec. des inscript. chrét. de la Gaule*, in-8°, Paris, 1865, t. II, p. 56, n. 405; Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 87, n. 312; Concile de Mâcon, 583, dans Maassen, *op. cit.*, t. 1, p. 155. — ⁴ Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 623. — ⁵ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 260. — ⁶ *Ibid.*, p. 115, note 2. — ⁷ Gonzalez, *Collectio canonum Ecclesie Hispanæ*, Matrili, 1808, p. 660. — ⁸ P. L., t. LXXX, col. 671. — ⁹ P. L., t. LXXXVII, col. 439. — ¹⁰ Gonzalez, *op. cit.*, p. 398, 410, 418, 678; F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, in-8°, Leipzig, 1885, t. VI, p. 619. — ¹¹ Gonzalez, *op. cit.*, p. 418, 502, 679. — ¹² Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XI, col. 159. — ¹³ Gonzalez, *op. cit.*, p. 410, 419, 464, 468, 502, 525, 583, 680; Dahn, *op. cit.* — ¹⁴ Gonzalez, *op. cit.*, p. 110. — ¹⁵ P. L., t. LI, col. 873; *Mon. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VI, p. 12. — ¹⁶ P. L., t. LXXII, col. 17. — ¹⁷ P. L., t. LXXX, col. 619, 675, 679, 687, 692, 685, 686. — ¹⁸ P. L., t. LXXX, col. 651, 681. — ¹⁹ P. L., t. LX, col. 601, t. LXXXVII, col. 369. — ²⁰ P. L., t. LXXXVII, col. 403. — ²¹ P. L., t. LXXXVII, col. 413. — ²² De Rubis, *Monumenta Ecclesie Aquileiensis*,

1740, p. 192. — ²³ E. Ranke, *Codex Fuldensis, Das Perilopensesium*, Marburg, 1868, p. 398, 462. — ²⁴ *Collectio Avellana*, édit. Gunther, dans *Corp. script. eccl. lat.*, t. XXXV, p. 319, n. 83. — ²⁵ P. L., t. XLV, col. 1779; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 592. — ²⁶ P. L., t. LXXV, col. 303. — ²⁷ P. L., t. LXXVII, col. 908, 921; *Bibliotheca Cassinensis, 1, Florilegium*, p. 191 sq.; A. Reifferscheid, *Anecdota Cassinensis*, t. 5. — ²⁸ P. L., t. LXXII, col. 691. — ²⁹ Beda, *Hist. eccl.*, édit. Plummer, t. V, c. v, p. 215; t. V, c. xv, p. 239; Étienne, *Vita Wilfridi*, c. XLIII, dans Haddan et Stubbs, *Councils*, t. III, p. 171. Diplôme du roi Osric pour l'abbaye Bertana, en 676, Kemble, *Codex diplomatique avi saronici*, London, 1839, n. 12; dans celui du roi Eadric pour l'abbaye Saint-Pierre dans le Kent, en 686, Kemble, *op. cit.*, n. 27; *Vita Wilfridi*, dans *Mon. Germ. hist., Script. rer. merov.*, t. VI, c. XXII, XLVI, XLII, LV, LXIV, p. 217, 220, 236, 251, 259. — ³⁰ K. Schmidt, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln*, 1913, p. 114; cf. W. Levison, *Vita Bonifacii*, 1905, p. 19, note 1. — ³¹ *Monum. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 170. — ³² E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscript. de la Gaule*, 1892, p. 256, n. 216; L. Levillain, *La Memoria de l'abbé Mellebaude*, dans *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1911, in-8°, Poitiers, 1911, p. 18. — ³³ E. Le Blant, *op. cit.*, p. 259, n. 247; L. Levillain, *op. cit.*, p. 24.

Les femmes, est-il besoin de le dire, ne sont pas en reste de protections : *Cæsaria exigua*¹, *Radequntis peccatrix*², *Baudonivia humilis omnium*, *Irmina in Christi nomine Deo sacra acsi indigna gratia Domini abbatissa*, *Eugenia acsi indigna abbatissa, vel si indigna Austruad Deo copulata* (celle-ci était veuve). *Eflijed ecclesiasticæ familie funula*, *Egburg ultimo discipulorum seu discipularum tuorum* et cela continue longtemps encore.

II. LECLERCQ.

DIACONESSE. — I. Institution. II. Vocable. III. Rang. IV. Hiérarchie. V. Fonctions. VI. Obligations. VII. Déclin. VIII. Diaconesses.

I. INSTITUTION. — L'Église primitive ne put se soustraire à la nécessité de recourir aux services des femmes, seules aptes à remplir certaines fonctions qui ne pouvaient ni ne devaient être confiées aux diacres. Ce fut vraisemblablement sans répugnance et avec joie qu'elle fit appel au concours de celles dont le dévouement était toujours prêt et prêt à tout. Mais les organisateurs des Églises comprirent que cette collaboration pour être féconde et irréprochable devait être dirigée par un règlement. De là sortit l'institution des diaconesses.

Dès l'époque apostolique on en rencontre, vraisemblablement, la mention. Saint Paul termine l'Épître aux Romains par l'éloge de « notre sœur Phœbe, diaconesse de l'Église de Cenchrès : *Φοίβην τήν ἀδελφήν ἡμῶν, ὁύσαν καί διακονοῦν τέ; ἐκκλησίας ἐν Κενθρειαίς* ». L'apôtre engage les fidèles à « l'assister dans tous ses besoins, elle qui a assisté bien des gens parmi lesquels Paul lui-même. »

Autre attestation, non moins claire, au début du II^e siècle, vers 111, Pline, gouverneur de Bithynie, a mis la main sur deux chrétiennes, qualifiées « diaconesses », et les a mises à la torture : *Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quæ ministro dicebantur quid esset veri et per tormenta querere* ³.

Peu de confiance à accorder à une prétendue décrétale du pape Soter (165-174), interdisant aux femmes consacrées à Dieu de toucher les vases sacrés, les palles et d'encenser l'autel ⁴. La pièce nous est parvenue avec l'estampille isidorienne. Mauvaise note.

On peut considérer l'institution comme contemporaine des hommes apostoliques et l'expansion se sera poursuivie pendant le I^{er} et le II^e siècle. Au III^e siècle, les Églises non pourvues de diaconesses devaient être exceptionnelles, à supposer qu'il s'en rencontrât de telles.

II. VOCABLE. — On a pu remarquer dans le texte de saint Paul aux Romains le terme employé pour désigner la diaconesse, *ἡ διακονος*, et qui reparait encore bien plus tard dans les *Constitutions apostoliques* ⁵, ou bien *φύνη διακονος* ⁶, ou encore *διακονισσα* ⁷ et *ἡγία* ⁸. En somme, beaucoup de liberté d'une Église à l'autre. On rencontre même le terme *προσβύτης* qui leur est appliqué par le concile de Laodicée, vers 360, et par saint Épiphanie ⁹. On souhaiterait les trouver mentionnées dans la *Didaché*, mais il n'en est pas plus question que des vierges et des veuves. En Occident

le 12^e canon du concile de Carthage, tenu en 398, les qualifie *viduae* et *sanctimoniales*. Vers le même temps, on voit apparaître et se répandre assez rapidement le mot *diaconissa* destiné à supplanter tous les autres ¹⁰.

III. RANG. — À l'époque primitive, rien de rigoureusement déterminé. Vers le VI^e siècle, on commence à voir une tendance à distinguer entre veuves et diaconesses. Les *Constitutions apostoliques* recommandent aux veuves d'obéir aux évêques, aux prêtres, aux diacres et de plus aux diaconesses, *ἐπι τῶν κα: τῶν διακονισσῶν*; une veuve peut être choisie en qualité de diaconesse, car il est dit : « Qu'on prenne comme diaconesse une vierge pure ou du moins une veuve fidele, honorable, qui n'ait été mariée qu'une fois. » Il semble donc que la distinction est désormais chose faite. On n'en peut plus douter à partir du moment où la diaconesse est l'objet d'une ordination : « L'évêque, est-il dit, avec l'assistance du *presbyterium*, des diacres et des diaconesses, leur imposera les mains, » tandis que les veuves ne reçoivent « ni ordination ni imposition des mains ¹¹. » Il semble que les diaconesses représentent une sélection parmi le collége des veuves, qu'elles éclipsent et relèguent au second plan. Les plus anciens textes canoniques : *Constitution apostolique égyptienne*, *Règlement ecclésiastique* et *Canons d'Hippolyte*, ne connaissent pas les diaconesses. Le *Testament du Seigneur*, lequel n'offre aucune unité chronologique, parle des veuves dans un morceau qui semble très ancien; déjà il fait la distinction entre veuves et diaconesses. Mais ce morceau qui paraît ancien est-il lui-même d'une seule venue ? Quoi qu'il en soit, il fait incontestablement la meilleure place aux veuves que bénit l'évêque et qui exercent la surveillance sur les diaconesses. Celles-ci n'ont d'autre ministère que de porter l'eucharistie aux malades. Elles habitent une maison voisine de l'église, reçoivent la communion après les enfants, avant les femmes laïques, tandis que les veuves communient après les diacres et avant les lecteurs ¹².

Peut-être faut-il mieux ne pas vouloir retrouver le décret des présences dans la primitive Église où il n'a existé que pour les fonctions principales : évêcat, presbytérat, diaconat; le reste variait apparemment suivant les lieux et suivant les temps, du moins jusqu'au VI^e siècle.

IV. HIÉRARCHIE. — A partir du moment où les diaconesses furent agrégées par une ordination ou imposition des mains, elles jouirent d'une situation privilégiée dans la hiérarchie. Dans les *Constitutions apostoliques*, on prend soin de prescrire et de décrire l'ordination des diaconesses au même titre que l'ordination des évêques, des prêtres, des diacres, des sous-diacres, des lecteurs. C'est entre celle des diacres et celle des sous-diacres qu'est insérée la formule d'ordination des diaconesses : « Evêque, tu lui imposeras les mains avec l'assistance du *presbyterium*, des diacres et des diaconesses, et tu diras : « Dieu éternel, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, créateur de l'homme et de la femme, vous qui avez rempli de votre esprit Marie, Debora, Anne et Holda, vous qui n'avez pas

¹ *Monum. Germ. hist., Epist.*, I, III, p. 150. — ² Pardessus, *op. cit.*, t. I, p. 151, n. 192; *Monum. Germ. hist., Script. rer. inrov.*, t. I, p. 401. — ³ Rom., XVI, 1. Les deux textes I Tim., III, 11 et v, 9-11 ne se prêtent à une application aux diaconesses qu'à l'aide d'un commentaire. — ⁴ Plin., *Epist.*, I, X, epist. xcvi, ad Traianum. — ⁵ Labbe, *Concilia*, I, 1, col. 586. Insérée au Décret de Gratien, c. *Sacra*, distinct. XXIII, édit. Friedberg, in-8°, Leipzig, 1879, t. 1, col. 86. — ⁶ *Constit. apost.*, I, II, c. xxvi, lviii; I, III, c. xv, dans Pitra, *Juris eccl.*, *Græcor. hist. et monum.*, in-4°, Rome, 1861, t. 1, p. 172, 209, 239. — ⁷ *Constit. apost.*, I, III, c. xv, *ibid.*, p. 239; *Conc. Chalcedon.*, 451, can. 15, *ibid.*, p. 528. —

⁸ *Constit. apost.*, I, II, c. lxxi; I, V, c. xvii; I, VIII, c. xix. — ⁹ *Apostolor. sententia*, dans Pitra, *op. cit.*, p. 84; *Constit. apost.*, I, III, c. 1, *ibid.*, p. 221. — ¹⁰ *Conc. Laodic.*, can. 11; Épiphanie, *Harres.*, lxxix, 4, cf. Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. 1, p. 1003-1005. — ¹¹ *Didascalia*, II, xxvi; *Constit. apost.*, I, III, xl, vii, xvii, dans F. X. Funk, *Didascalia et constitutiones*, 1906, t. 1, p. 101, 211, 341, 521, 530, 532. — ¹² *Constit. apost.*, I, III, c. viii; I, VIII, c. xvii; I, VIII, c. xix, xx, xxiv, dans F. X. Funk, *op. cit.*, t. 1, p. 197, 341, 525, 529. — ¹³ *Testamentum Domini*, édit. Bahmani, in-8°, Magonie, 1899, I, c. I, XL-LLII; I, I, c. xx; I, I, c. xix; I, I, c. xxiii, p. 94-105, 142, 26, 16.

« dédaigné de faire naître d'une femme votre Fils unique, vous qui dans le tabernacle de l'Alliance et dans le temple avez établi des femmes gardiennes de vos saintes portes; jetez maintenant un regard sur votre servante que voici, destinée au diaconat: donnez-lui l'Esprit-Saint, purifiez-la de toute souillure corporelle et spirituelle, afin qu'elle remplisse dignement l'office qui lui sera confié pour votre gloire et à la louange de votre Christ, avec lequel honneur et adoration soient à vous et au Saint-Esprit dans tous les siècles. Amen¹. »

Le concile de Chalécédoine leur applique les deux termes consacrés de *γυναικων* et *γυναικεις* et leur réserve l'excommunication si, après leur ordination et l'exercice de leur ministère, elles osent se marier². L'ordre des diaconesses, au dire de saint Épiphanes, formait comme la conclusion de la hiérarchie ecclésiastique³; il prenait place au *canon* des clercs et des personnes assistées par l'Église, mais à un titre intermédiaire entre ces deux catégories. « Que les éloges, restes des oblations mystiques, disent les *Constitutions*, soient par les soins des diaconesses distribués au clergé suivant la volonté de l'évêque et des prêtres: à l'évêque, quatre portions; au prêtre, trois; au diacre, deux; aux sous-diacones, lecteurs, chantres et diaconesses, une seule portion⁴. C'est à raison de cette immatriculation au *canon* du clergé que les diaconesses sont parfois désignées sous le nom de *αρχιδιακων*. »

L'ordination des diaconesses n'avait rien de sacramentel et ce terme même d'« ordination » n'a d'autre sens que celui de « bénédiction ». Aucun texte ne laisse supposer la collation d'une vertu sanctificatrice et d'un caractère indélébile. Leurs fonctions, essentiellement subordonnées, furent toujours distinctes de celles des ministres d'institution divine. Il est toujours possible d'invoquer le mot *γυναικων* au sens strict d'ordination⁵, mais une fois admise l'ordination on ne sait littéralement plus qu'en faire et on se trouve obligé de reconnaître qu'elle ne servait à rien, puisque ses bénéficiaires étaient, en fait, privées du droit de baptiser et d'exercer les fonctions dévolues aux diacones. Il est inadmissible que pendant des siècles et dès son origine un pouvoir ait été conféré et retenu en même temps, et ce pouvoir même, on est hors d'état de le définir puisqu'on n'est pas en mesure d'apporter un seul cas où il aurait été valablement et légitimement exercé. Dès lors on se trouve réduit à affirmer le sens absolu du mot *γυναικων*, ce qui est tout aussi concluatif en faveur de l'affirmative que d'affirmer son sens relatif peut l'être en faveur de la négative. L'*impositio* des mains faite aux hérétiques est aussi une *γυναικων* et nul ne songe à y voir la collation d'un sacrement qu'ils ont déjà reçu et qui n'est pas renouvelable. Les textes invoqués du 15^e canon de Chalécédoine et du 14^e canon du concile *In Trullo* ne prouvent qu'une chose, c'est qu'on faisait usage couramment et à peu près exclusivement du terme *γυναικων* pour désigner l'agrégation liturgique des diaconesses. Après avoir tenté d'en faire un « ordre majeur », on se rabat à n'y voir plus qu'un « ordre mineur » dépourvu de toute prérogative

sacramentelle; ce qui revient, en somme, à la conclusion historique inébranlée⁶.

V. FONCTIONS. — Il fallut le rappeler maintes fois. Saint Paul ne supportait pas l'idée d'une prédication féminine⁷; Tertullien s'indignait, comme d'intolérables usurpations, des prétentions de quelques sectaires: *Ipsæ mulieres hæretica, quam proceas que audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repræmittere, forsitan et tingere*⁸, et saint Épiphanes s'en expliquait longuement: « Si les femmes étaient appelées, dit-il, à exercer dans le Nouveau Testament un sacerdoce ou à remplir un ministère canonique, c'est à Marie, avant toute autre, que la fonction sacerdotale eût dû être confiée. Mais Dieu en a disposé différemment, en ne lui donnant même pas le pouvoir de baptiser. Quant à l'ordre des diaconesses, s'il existe dans l'Église, il n'y est cependant pas établi pour la fonction du sacerdoce ni aucun ministère de ce genre. Les diaconesses sont destinées à sauvegarder la décence qui s'impose à l'égard du sexe féminin, soit en prêtant leur concours dans l'administration du baptême, soit en examinant celles qui souffrent de quelque infirmité ou auraient été l'objet de quelque violence, soit en intervenant chaque fois qu'il y a lieu de découvrir le corps d'autres femmes, afin que ces nudités ne soient pas exposées aux regards des hommes qui accomplissent les saintes cérémonies et qu'elles ne soient vues que des diaconesses elles-mêmes⁹. »

Les fonctions des diaconesses ont été assez différentes suivant les temps et les lieux. Leur destination universelle, peut-on dire, est le ministère de la charité: service des pauvres; soin des malades de leur sexe: *εις τας των γυναικων ασθενειας*¹⁰; surveillance des veuves¹¹, et des vierges aussi probablement; préparation des catéchumènes au baptême¹²; garde de la porte d'entrée réservée aux femmes et de l'espace attribué à celles-ci dans l'église¹³; constatation d'intégrité corporelle¹⁴; ensevelissement des morts¹⁵. Une charge plus délicate et sur laquelle nous manquons de renseignements est indiquée par les *Constitutions apostoliques* qui destinent les diaconesses à servir d'intermédiaires entre les chrétiennes et les chefs de la communauté, et aussi d'assister aux entretiens particuliers des évêques, des prêtres et des diacones avec les chrétiennes¹⁶. Il semble que les inconvénients de cette mesure devaient égaliser sinon dépasser ses avantages.

Soit par l'effet du zèle, soit par l'effet de l'ambition, les diaconesses s'efforcèrent maintes fois d'empêcher et d'étendre leurs attributions; rappelées à l'ordre, elles se confinaient quelque temps dans les strictes limites de leurs fonctions. Si elles s'en écartèrent, ce ne fut jamais que pour peu de temps et d'une manière locale; en règle générale, on peut dire que la législation canonique chez les Grecs et chez les Latins sut utiliser la capacité et le dévouement des diaconesses sans inconvénient notable.

Il n'en fut pas de même chez les Syriens et les Nestoriens. Chez les Nestoriens, les diaconesses présentaient aux femmes, pour la communion à l'église, le pain consacré et le calice en l'absence du diacon¹⁷. Outre la

¹ *Constitutiones apostolicæ*, I, VII, c. IV-VIII, XXI-XXII, XXIII-XXVI; I, VIII, c. XIX-XX. — ² *Conc. Chalced.*, 451, can. 15, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 364. —

³ S. Épiphanes, *Hæres.*, LXXIX, 4; *Expos. fidei*, p. 21, P. G., t. XLII, col. 745-772. — ⁴ *Constit. apost.*, I, VIII, c. XXXI. —

⁵ J. Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiæ ordinibus*, 1695;

A. Ludwig, *Weibliche Kleriker in der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirche*, in-8°, München, 1910; K. H. Schaller, *Kanonistenstifter, dans Kirchenrechtliche Abhandlungen*, in-8°, Stuttgart, 1907; K. H. Schaller, *Kanonisten und Diakonissen, dans Römische Quartalschrift*, 1910, I, XXIV, p. 49-90. — ⁶ P. Hinschius, *System des kathol. Kirchenrechts*, in-8°, Berlin, 1869, t. I, p. 8; J.-B. Sagmüller, *Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts*, Freiburg-Im-Br., 1900,

p. 156; Du Cange, *Note dans Anne Comnène*, édit. Bonn, t. II, p. 690. — ⁷ I Cor., XIV, 34, 35; I Tim., II, 11, 12. —

⁸ Tertullien, *De præscriptionibus*, c. XII, P. L., t. II, col. 56.

⁹ S. Épiphanes, *Hæres.*, LXXIX, 3, P. G., t. XLII, col. 745 sq. — ¹⁰ *Constit. apost.*, I, III, c. XVI; *Didascalia*, III, VIII, XII; cf. S. Jérôme, *Epist.*, III, ad Nepotianum, P. L.,

t. XXII, col. 532. — ¹¹ *Constit. apost.*, I, III, c. VIII. —

¹² Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1201. — ¹³ *Constit. apost.*, I, II,

c. LXIII; I, VIII, c. XXVIII; Ps. Isaac d'Antioche, *Epist.*

ad Antioch., c. XII, P. G., t. V, col. 908. — ¹⁴ S. Épiphanes,

Hæres., LXXIX, 3. — ¹⁵ J. Boon, *Rerum liturgicarum*, I, I,

c. XXV, note 10, in-fol., Taurin, 1749, p. 358. — ¹⁶ *Constit.*,

apost., I, II, c. XXVI. — ¹⁷ Bor Hebraeus, *Nomocanon*, c. VII,

sect. 7, dans Mai, *Script. veterum nova collectio*, t. X, p. 50

charge de porter, elles s'étaient arrogé celle de lecteur dans l'assemblée des femmes¹, mais en dehors du service liturgique; enfin elles veillaient à l'entretien des lampes et de l'autel. Au VI^e siècle, d'après la législation de Sévère d'Antioche et de Jean de Tella, les abbesses étaient diaconesses. Elles jouissaient de droits qui peuvent nous sembler exorbitants, par exemple : entrer dans le sanctuaire, faire la prière publique, distribuer l'eucharistie aux nonnes en cas de nécessité et dans leur propre monastère en se servant des saintes espèces de la réserve. Jean de Tella va plus loin et leur accorde le droit d'administrer la communion à un garçon âgé de plus de cinq ans². On voit ainsi s'affirmer leur tendance à supplanter les diacres, de même quand elles président l'assemblée des femmes, font la lecture publique de l'épître et de l'évangile. En l'absence des prêtres et des diacres, elles parviennent à se laisser accorder le droit d'offrir l'encens à condition de ne pas réciter les prières de la thurification. Bien plus, l'évêque finit par tolérer que les diaconesses mêlent le vin et l'eau dans le calice, et Jacques d'Edesse ne peut se tenir de gronder, devant ces empiètements, qu'elles sont diaconesses non de l'autel mais des malades³. Lors de l'administration de l'extrême-onction, les diaconesses faisaient les onctions aux femmes, bien que sous la surveillance des prêtres. Enfin, attachées à une église, il leur était interdit d'exercer leurs fonctions dans une autre église.

VI. OBLIGATIONS. — Deux textes de saint Paul relatifs aux veuves agrégées par l'Église ont inspiré toute la législation canonique et conciliaire sur les diaconesses.

« Que celle qui sera choisie pour être au rang des veuves, écrivent l'apôtre, n'ait pas moins de soixante ans; qu'elle n'ait eu qu'un mari et qu'on puisse rendre témoignage de ses bonnes œuvres : si elle a élevé ses enfants, si elle a exercé l'hospitalité, si elle a lavé les pieds des saints, si elle a secouru les affligés, si elle s'est appliquée à toutes sortes de bonnes œuvres⁴. Il faut encore, reprend-il, écarter [de ce choix] les jeunes veuves, parce que secouant le joug du Christ, elles veulent se remarier et s'attirent la condamnation en violant la foi donnée. Elles vont désœuvrées, babillardes et curieuses, de maison en maison, s'entretenant de choses dont elles ne devraient pas parler⁵. » Un autre passage vise également les femmes agrégées au clergé et leur prescrit d'être « graves, point médisantes, sobres, fidèles en toutes choses⁶. »

Le concile de Nicée, ou plutôt les canons arabes mis à son compte⁷, et saint Basile⁸ adoptent cette même limite de soixante ans. En 390, une loi de Théodose, datée de Milan, prescrit cette même limite⁹ et exige de plus que « suivant le précepte apostolique les diaconesses fussent veuves ayant eu des enfants. » Une mesure abusive ne fut pas maintenue et disparut dans le cours de la même année. En vertu de la loi, les diaconesses

ne possédaient que l'usufruit de leurs biens qui appartenaient aux héritiers naturels, les donations et legs testamentaires des diaconesses en faveur des pauvres ou des orphelins étaient, de plein droit, annulés¹⁰. Cette mesure fut donc rapportée, mais la limite de soixante ans fut maintenue; on ne peut s'empêcher de la trouver bien tardive, mais peut-être visait-on par là quelque grave abus. Quoi qu'il en soit, le ministère ecclésiastique féminin pouvait requérir les services de personnes plus alertes et plus robustes que ne le sont ordinairement les hexagénaires¹¹; aussi voyons-nous en Afrique, dès le III^e siècle, une vierge de vingt ans élevée au diaconat, ce qui, d'ailleurs, fit scandale¹². On adopta une moyenne, le concile de Chalcedoine accorda la limite de quarante ans¹³, le concile Quinisexte renouvela cette décision¹⁴ qui coïncide avec son introduction dans la *Novelle* CXXIII, 13, tandis que précédemment, dans la *Novelle* VI, 6, Justinien avait adopté la limite de cinquante ans. En Occident, les conciles de Saragosse (381) et d'Agde (506) et l'édit de Majorien (461) fixent la *velatio* des vierges à la quarantième année¹⁵, le III^e concile de Carthage à vingt-cinq ans, ou même plus tôt, dans le cas où il faudrait se soustraire à un projet de mariage¹⁶. A Rome, on a une tendance opposée, le pape saint Léon I^{er} revient à la soixantaine¹⁷ et le faux concile de Silvestre, en 501, ne parle guère de moins de soixante-douze ans¹⁸.

VII. DÉCLIN. — En Occident, beaucoup plus qu'en Orient, l'ordre des vierges fournit des recrues aux diaconesses. Les textes s'embrouillent de plus en plus lorsqu'il s'agit de les désigner. *Diaconissa* et *diacoma* sont employés fréquemment pour désigner des matrones sans aucun lien commun avec les diaconesses. Par contre, les épouses des diacres sont investies de ces titres auxquels elles n'ont aucun droit, n'étant tenues à aucune des œuvres de charité prescrites à leurs homonymes¹⁹. Celles-ci sont quelquefois difficilement reconnaissables sous leurs titres de *presbyteri* et de *vidua*, au sens d'« ancienne »²⁰; le 9^e *Ordo* romain signale dans le cortège pontifical : *femine diaconissæ et presbyterissæ que eodem die benedicuntur*²¹.

A partir du VI^e siècle, la charge tourna de plus en plus à la sincérité, surtout à cause de l'abandon progressif du rite du baptême d'adultes par immersion. Quant aux autres fonctions purement charitables, il ne manquait pas de chrétiennes pour rivaliser de dévouement et de générosité avec les diaconesses. Celles-ci tendaient peu à peu vers la pratique de la vie monastique, le titre de diaconesse s'associait sans difficulté et comme naturellement au titre d'abbesse²². En dehors de là, le titre de diaconesse semble être devenu, principalement dans les Gaules, une appellation honorifique que les veuves, les nonnes, les femmes pieuses s'attribuaient en dehors de toute ordination. Les conciles des Gaules sont peu favorables aux diaconesses. Le concile d'Orange (441) déclare qu'on n'or-

¹ Rabboula, dans Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II, *Dissert. de syris nonaphysitis*, n. 10. — ² Bar Hebraeus, *Nomocanon*, vii, 7, *ibid.*, p. 51. — ³ Assemani, *Bibl. orient.*, t. II, *De syris monoph.*, fol. 5 verso. — ⁴ 1^{er} Tim., v, 9, 10. — ⁵ 1^{er} Tim., vi, 12-13. — ⁶ 1^{er} Tim., iii, 11; cf. S. Jean Chrysostome, *Homil.*, x, in 1^{er} Tim., *epist.*, P. G., t. LXII, col. 553. — ⁷ Canon 74, Labbe, *Concilia*, t. II, col. 287. — ⁸ Canon 24, Pitra, *Juris Græcorum hist. et mon.*, t. I, p. 589. — ⁹ *Code Theodosien*, l. XVI, tit. II, loi 27. — ¹⁰ Baronius, *Annal. eccles.*, ad ann. 390, n. 70, paraît s'être un peu avancé en disant d'après l'*Adversus relationem Symmachii*, P. L., t. XVI, col. 971, que saint Ambroise fit rapporter cette partie de la loi. Le texte allégué se rapporte difficilement à la loi de juillet 390 puisqu'il a été écrit en cette même année, Saint-Ambroise vise plutôt la loi de 370, concernant les donations par les veuves, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis*, in-4°, Lipsie, 1743, p. 69 b. S. Jérôme, in *Isaiam*, l. II, P. L., t. XXIV, col. 65; *Epist. ad Salvoianum*, LXXIX, P. L.,

t. XXV, col. 728. Le même saint, qui se plaint de cette loi, nous apprend qu'on l'échuidait au moyen de fidéjussements. *Epist.*, lxx, ad Nephtianum, P. L., t. XXII, col. 552. — ¹¹ Cette remarque est de M. Parisot. — ¹² Tertullien, *De velandis virginibus*, c. IX, P. L., t. II, col. 902. — ¹³ *Conc. Chalced.*, can. 15. — ¹⁴ Can. 14, 10, Cf. L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. I, l. III, c. LIIV-4: De l'âge requis pour la profession des diaconesses, des veuves, vierges, religieuses, p. 1735-1732. — ¹⁵ *Conc. Casar.*, can. 8; *Conc. Agath.*, can. 19, Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1010, t. IV, col. 1386. — ¹⁶ *Conc. Alerit.*, 416, can. 126, Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1541. — ¹⁷ *Liber pontificalis*, 1886, t. I, p. 239. — ¹⁸ *Ibid.*, t. I, p. 241. — ¹⁹ *Conc. Antisiodorense*, 578, can. 22; *Conc. Maticensis* II, 585, can. 16, dans Labbe, *Concilia*, t. V, col. 959, 987. — ²⁰ *Conc. Romanum*, can. 5, Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1547; *Conc. Turonense* II, 567, can. 13, Labbe, *Conc.*, t. V, col. 855. — ²¹ P. L., t. LXXXIII, col. 1005. — ²² Fortunat, *Vita S. Ruogundis*, XII, P. L., t. LXXXVIII, col. 502.

donnera plus de diaconesses : *diaconissæ omnimodè non ordinandæ*. Les survivantes se soumettront à recevoir, comme le commun du peuple, la bénédiction donnée à l'Église : *Si que jam sunt, benedictioni quæ populo impenditur capiti submittant*. Le P. Jean Morin explique ainsi ce canon : On ne devra pas ordonner les diaconesses indifféremment, c'est-à-dire contre les conditions requises par les canons, et celles qui auraient été ainsi ordonnées se soumettraient à recevoir la bénédiction (pénitentielle) des laïques¹. Mais il semble que le canon porte une dispense dont le motif n'est pas indiqué : En 517, le concile d'Épaoane², en Gaule, abroge entièrement la consécration des veuves dites diaconesses, et ne leur laisse que le privilège de la bénédiction pénitentielle si elles consentent à renoncer au monde³. De quelles diaconesses est-il question ? Si on en rapproche le texte du canon 21 du 11^e concile de Tours, en 567, lequel fait usage du texte même d'Épaoane pour interdire la bénédiction des veuves⁴, ces deux conciles auraient eu en vue les diaconesses indigènes ou irrégulièrement ordonnées⁵. En 533, le 11^e concile d'Orléans interdit absolument la bénédiction des diaconesses⁶. L'interprétation restrictive de Jean Morin, restée d'ailleurs isolée, peut donc être négligée.

Mais l'Occident tout entier ne suit pas la Gaule, ou du moins mettra longtemps à l'imiter. Un concile de Worms, en 868, s'approprie encore le canon 15 du concile de Chalcédoine⁷. Au ix^e siècle, le *Liber pontificalis* énumère les diaconesses dans le cortège d'escorte de Léon III à son entrée à Rome⁸. Au x^e siècle, la lettre d'Atto de Verceil (934-950) au prêtre Ambroise traite *ex proposito* des diaconesses et il constate d'ailleurs la décadence de l'institution⁹. Au xi^e siècle, trois décrets pontificaux maintiennent à des évêques suburbicaires le droit d'ordonner des diaconesses¹⁰. Enfin, certains missels du xi^e siècle contiennent encore l'oraison *ad diaconissam faciendam*. *Exaudi, Domine*¹¹... commun aux diacres et aux diaconesses. A partir de cette époque, elles ne sont même plus nommées en Occident.

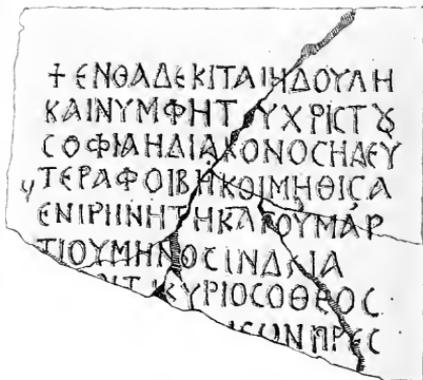
En Orient, dans l'Église grecque elles jouirent d'un rang plus honoré. Justinien retablit pour elles la législation relative aux vestales, c'est-à-dire la peine de mort en cas de violation de leur vœu de chasteté ; mais cette sévérité ne fut pas appliquée en pratique, l'Église se contenta de destituer et d'excommunier les coupables¹². Matthieu Blastaris constate qu'au x^e siècle la législation civile relative aux diaconesses est abandonnée et obliée¹³. Une mesure de prudence avait été prise à l'égard de celles en faveur desquelles on avait devancé l'âge canonique, elles devaient habiter dans des monastères jusqu'à leur cinquantième année, afin d'être en garde contre les séductions de la liberté¹⁴.

A Constantinople, sous Justinien, le personnel clérical de Sainte-Sophie comptait 60 prêtres, 100 diacres, 60 diaconesses, 90 sous-diacres. Au xiii^e siècle, les femmes continuaient à Constantinople à être élues au rang de diaconesses, mais elles n'en acquittaient plus les fonctions : non seulement elles n'apportaient plus

de l'autel, mais ne recevaient plus l'ancienne consécration. Leur rôle se bornait à présider les assemblées féminines¹⁵.

VIII. DIACONESSES. — La plus célèbre fut Olympias, veuve à dix-huit ans, qui, pour se consacrer à Dieu, refusa de partager le trône de l'empereur Théodose II, tut l'amie de saint Jean Chrysostome, partagea ses épreuves et mourut en 418¹⁶. Sa vie contient peu de détails spéciaux à l'ordre et à la fonction des diaconesses.

Procula, Pentadia, correspondantes de saint Jean Chrysostome. Anastasie en rapports épistolaires avec Sévère d'Antioche, Macrine, sœur de saint Basile et saint Grégoire de Nysse, Lampadia, amie de Macrine, Thésobie, épouse de saint Grégoire de Nysse.



3727. — Épitaphe de la diaconesse Sophie.

D'après *Revue biblique*, 1904, p. 261.

Sophie, dont l'épitaphe a été découverte sur le mont des Oliviers. Dalle dont il reste cinq fragments, complète au sommet ; largeur 0^m88, hauteur (gauche) 0^m47, (droite) 0^m80. Pierre calcaire très dure, épaisseur 0^m08, hauteur moyenne des lettres 0^m054¹⁷ (fig. 3727) :

+ ΕΝ ΘΑΔΕ ΚΙΤΑΙ Η ΔΟΥΛΗ
ΚΑΙ ΝΥΜΦΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ
ΣΟΦΙΑ Η ΔΙΑΚΟΝΟΣ ΗΔΕΥ
ΤΕΡΑ ΦΟΙΒΗ ΚΟΙΜΗΘΙΣΑ
5 ΕΝΙ ΡΗΝΗ ΤΗ ΚΑ ΤΟΥ ΜΑΡ
ΤΙΟΥ ΜΗΝΟΣ ΙΝ ΔΙΑ ΙΑ
ΗΤΩ ΚΥΡΙΟΣ Ο ΘΕΟΣ
ΙΩΩΝ ΠΡΕΣ

— Εὐθαδὲ κ εἰρητὴ ἡ δούλη καὶ νύμφη τοῦ Χριστοῦ Σοφίη ἡ διακόνος ἡ δευτέρα Φοίβη κοιμηθ-

¹ J. Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinacionibus*, part. III, exerc. x, *De diaconissis*, p. 191. — ² *Conc. Epaoense*, can. 21, dans Labbe, *Conc.*, t. iv, col. 1578. — ³ *Conc. Epaoense*, eau. 21. — ⁴ *Conc. Turonense II*, can. 21, dans Labbe, *Concilia*, t. v, col. 858. — ⁵ *Conc. Aurelian. II*, can. 17, dans Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1782. — ⁶ *Conc. Aurelian.*, can. 18, dans Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1782. — ⁷ *Conc. Wormatiense*, can. 73, dans Labbe, *Concilia*, t. viii, col. 958. — ⁸ *Liber pontificalis*, edit. L. Duchesne, t. II, p. 6. — ⁹ *Epist.*, viii, p. L., t. cxxxiv, col. 114. — ¹⁰ *Benoit V III* (1018) à l'évêque de Porto, *Epist.*, xvii, p. L., t. cxxxix, col. 1621; Ughelli, *Italia sacra*, t. I, p. 116; Jean X (1024-1033) à l'évêque de Sylva Candida, p. L., t. lxxviii, col. 1056; Léon IX (1019) à l'évêque de Porto, p. L., t. cxxlii, p. 598. — ¹¹ F. E. Warren, *The Leotrie*

Missal, in-8°, Oxford, 1883, p. 216; Pontifical d'Égbert d'York, dans Marlene, *De antiq. eccl. ritibus*, t. II, p. 99. — ¹² S. Basile, *Ad Amphiloichum*, can. 24, dans Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 589-590. — ¹³ *Quest. matrini.*, p. G., t. cxxx, col. 1272. — ¹⁴ *Novelle IV*, 6, *Novoman.*, III, IX, c. xxvii, dans Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Rome; 1864-1868, t. II, p. 476. — ¹⁵ Balsamon, *Ad X*, can. *concilii Chalced.*, p. G., t. cxxxvii, col. 442; *Responsa ad interrogaciones Marci*, resp. xxxv, p. G., t. cxxxviii, col. 987. — ¹⁶ Sa vie a été publiée dans *Anacleta bollandiana*, 1896, t. xv, p. 400-423; 1897, t. xvi, p. 41-51; J. Bousquet, *Vie d'Olympias diaconesse*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1906, t. xi, p. 225-250; 1907, t. xii, p. 255-268. — ¹⁷ L. Gré, *Épitaphe de la diaconesse Sophie*, dans *Revue biblique*, 1904, nouvelle série, t. I, p. 260-262.

(ἐ)ἴσα ἐν (ἐ)ἰσρήγγῃ τῇ καὶ τοῦ Μαρτύου μεγάλου ἐνδὲ κατωῶνος) τῶν... ἡγήτω Κύριος ὁ Θεός... ἴσων πρῶτος...

« Ici repose la servante et vierge du Christ, Sophie, la diaconesse, la seconde Phœbé, endormie dans la paix, le vingt et unième jour du mois de mars, indication onzième. Que le Seigneur Dieu... »

A Delphes, nous avons publié l'építaphe de la diaconesse Athanasia dont il est dit : καταστῆθη τῷ θεῷ διακωνισσα (voir *Dictionn.* au mot DELPHES)¹, elle a dû vivre au v^e siècle.

A Jérusalem, encore une építaphe de diaconesse, à laquelle on ne pouvait vraisemblablement reprocher de délaisser les pauvres pour l'autel, car elle est attachée à l'hôpital :

+ϩ]NHM
N]ENEΛΛ
N]CENEΟΙ
KETQYEN
5 AYTΛINQD
Q]KQMIΛΛ
ΔΙΑΚΟΝΙC

+ Μνηματὶ Ἐνέωνος Νεοικετίας ἐν πύθῳ νοσοκομίου διακωνίσ[της].

« Tombeau d'Énéeon (fille) de Neoketis, diaconesse de cet hôpital. »

En Occident, nous trouvons aussi des mentions épigraphiques relatives aux diaconesses.

Maffei a publié la suivante² :

DACIANA DIACONISSA
QVE·V·ANN·XXXV·M·III
ET·FVIT·F·PALMATI COS
ET·SOROR·VICTORINI PRESBR
ET·MVLTΑ PROPHEΤAVIT
CVM FLACCA ALMVNA
V·A·XV·DEP·IN·PACE·III
ID·AVG·

H. LECLERCQ.

DIACONICUM. — Ce terme s'applique à différents objets : un local, un livre, des prières.

1^o Le *diacanicum*, διακωνικόν, s'entend du vestiaire ou sacristie, dont la place, sans avoir rien d'absolument fixe dans le type basilical chrétien, se trouve cependant presque toujours très rapprochée de l'autel, par conséquent la disposition du plan invitait à placer le *diacanicum* et la *prothèse* aux extrémités des collatéraux dans la partie qui avoisine ou parfois qui flanque l'abside. Il suffira de se reporter à l'un ou l'autre des nombreux plans qui ont été donnés dans le *Dictionnaire*, par exemple aux mots : AFRIQUE ou BASILIQUE, pour trouver des exemples de *diacanicum* aménagés comme nous venons de le dire. Cette chambre, dont les dimensions sont d'ordinaire assez restreintes, était destinée à recevoir les diacres chargés de la préparation des vêtements et des vases liturgiques nécessaires à la célébration du sacrifice; là, ils chauffaient l'eau, allumaient l'encens. La *prothèse* était au nord, le *diacanicum* au sud du sanctuaire³ et cette disposition, sans être d'une rigueur absolue, paraît avoir été généralement observée; tantôt le *diacanicum* communiquait directement avec le sanctuaire ou *chœra*, tantôt son entrée s'ouvrait dans le collatéral. On rencontre, mais d'une façon tout à fait exceptionnelle, le *diacanicum* pourvu d'une porte s'ouvrant directement sur

l'extérieur. Les diacres entraient seuls — ainsi que les prêtres et les évêques — dans le *diacanicum*, les clercs d'un rang inférieur n'y pénétraient que s'ils y étaient appelés ou envoyés par leurs chefs; cette mesure s'explique autant par le désir d'inculquer le respect pour ce lieu que par le souci d'y éviter l'encombrement. Pourvu d'une niche, d'une abside ou d'une simple tablette à laquelle on donnait d'une façon un peu prétentieuse le nom de *καταστῆσις* ou encore de *αὐτῶν τραπεζῶν*, le *diacanicum* recevait jusqu'au moment de la grande entrée et du transfert à la prothèse le pain et le vin destinés au sacrifice eucharistique. Les prêtres y prenaient ou y laissaient, suivant le cas, les vêtements liturgiques : ἐπιστέλλουσας ἅλλ' ἄλλων τῶν ἱερατικῶν σκευῶν ἐν τῷ διακωνικῷ. lisons-nous dans le *Typicon* de saint Sabas, c. II. Parfois, le *diacanicum* servait de trésor et on le désignait sous le nom de *καταστῆσις* ou *κατασχευασίων*: là se trouvaient renfermés les vases sacrés et les reliques. En Afrique notamment, on a trouvé un coffret qui avait contenu les reliques; peut-être aussi y a-t-on souvent conservé les livres liturgiques. Enfin, la réserve eucharistique y a été parfois déposée et, en ce cas, le *diacanicum* perdait son nom pour celui de *κατασχευασίων*: c'est ainsi qu'on lit dans les *Constitutions apostoliques*, I, II, c. LVII : ἐξ ἐκστέρου τῶν μυστηρίων τὰ κατασχευασίῳ πρὸς ἑναποθέσειν.

Mais il faut se tenir en garde contre la tendance à généraliser; tout ce que nous pouvons savoir, ce sont autant de cas particuliers qui, parfois d'une Eglise ou d'une province à l'autre, témoignent un usage identique, c'est tout et il faut se garder d'en tirer une coutume universelle et surtout une règle obligatoire. Cette liberté d'attribution est la seule règle invariable à ces premiers âges. A Nole, saint Paulin avait même jugé bon de faire placer des inscriptions sur le *diacanicum* et la chambre parallèle afin qu'on en connût la destination : *In secretariis duobus circa apsidem hi versus indicant officia singulorum. A dextra apsidis :*

HIC LOCVS EST VENERANDA PENVS QVA CONDITVR ET QVA PROMITVR ALMA SACRI POMPA MINISTERII

A sinistra ejusdem :

SI QVEM SANCTA TENET MEDITANDI IN LEGE VOLVNTAS HIC POTERIT RESIDENS SACRIS INTENDERE LIBRIS

On trouve parfois le *diacanicum* désigné sous le nom de *οἶκος ἀπακταῶνος* ou *receptorium*, le « parloir », dans lequel l'évêque à son arrivée dans la basilique donnait le baise-main aux clercs et recevait quelques personnes à son gré. On trouve aussi *μεταπόριον* ou *μεταπόριον*, sens douteux, qu'on va jusqu'à faire venir de *mutatorium* et qui voudrait marquer le lieu où le clergé changeait ses vêtements de ville pour les vêtements liturgiques.

En Curie, à Baryllæ, nous trouvons cette mention de la construction d'un *diacanicum* :

ΥΟCΙΟΤΑΤΟΥΚΕ ΘΕΟΦΙΛΕΑΤΟΥ ΕΠΙ ΤΟΤΟ ΕΡΓΟΝ ΤΟΥ ΔΙΑΚΟΝΙΚΟΥCΥΝΘΙΩΤΑΘC ΗΜΩΝΕΚΚΛΗCΙΑC ΘΕΟΥ CΥΝ

[Ἐπι... τοῦ ὁμοστατοῦ καὶ θεοφιλεστατοῦ ἐπισκοποῦ] [ἐγένετο τοῦτο τὸ ἔργον τοῦ διακωνικοῦ σὺν τῇ [...] [... τῆς ἁγίας ἰσχυρίας ἡμῶν ἐκκλησίας θεοῦ συν[εργεία.]]

¹ J. Laurent, *Delphes chrétien*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1899, t. XXII, p. 274-277. — ² Germer-Durand, *Építaphes chrétiennes de Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1892, t. I, p. 566 sq.; haut, 0m33, larg. 0m27. — ³ Maffei, *Museum Veronense*, in-fol., Verone, 1749, p. 174;

cf. Enno Littmann, *Semitic inscriptions*, p. 55, n. 21. — ⁴ Le *diacanicum* était à gauche, la *prothèse* à droite par rapport au sanctuaire en regardant la nef. — ⁵ Le Bas, *Voyage archéologique*, *Inscript.*, t. III, p. 157, n. 498; *Corp. inscr. grec.*, t. IV, n. 8827, cf. n. 9543.

2° Le *diaconicum*, c'est encore le nom d'un livre liturgique contenant les règles à suivre par le diacre pour l'accomplissement de son office : $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\upsilon\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\sigma\tau\iota\varsigma$.

3° Enfin ce même nom est appliqué aux prières recitées par le diacre dans la liturgie.

H. LEGLERCO.

DIACONIES. — Dès avant la paix de l'Église, les fidèles étaient nombreux à Rome — on évalue ce nombre à quarante mille âmes vers le milieu du III^e siècle — et en possession d'établissements importants, dont, malheureusement, aucun indice documentaire ne nous permet de déterminer l'emplacement avec certitude. La longue paix qui suivit le désastre de l'empereur Valérien contribua certainement à accroître le nombre et à multiplier les lieux de réunion des chrétiens. En 311, Galère leur restitua « les maisons où ils se rassemblaient » et que Dioclétien avait confisquées huit ans auparavant. Les procès-verbaux de confiscation des propriétés ecclésiastiques en 303 et de leur restitution en 311 furent lus *in extenso* en 411 à la Conférence de Carthage; depuis ils ont disparu et leur perte nous laisse ignorer les noms et la situation des anciens *conventicula* de l'Église romaine. Cependant, malgré cette ignorance, on ne risque rien d'affirmer que la communauté possédait, dès le III^e siècle, un centre social, une *domus ecclesiarum*, à l'instar de ce que nous avons eu l'occasion de montrer en plein fonctionnement à Antioche, à Carthage, à Constantine (voir *Dictionn.*, t. I, II, III, à ces mots). A titre de simple hypothèse, on peut accueillir la possibilité d'une installation ecclésiastique à Saint-Laurent *in Damaso* où se conservaient encore au IV^e siècle les archives pontificales (voir *Dictionn.*, t. II, au mot *BIBLIOTHEQUE*, col. 864). Ouoi qu'il en soit, sur ce point ou ailleurs, devait se trouver la résidence de l'évêque de Rome, le lieu ordinaire des assemblées du culte, le centre de l'administration charitable, le tribunal ecclésiastique, en un mot, le siège du gouvernement épiscopal. Au IV^e siècle, tout cela se trouvait au Latran, mais à la suite d'un déménagement; car, à la veille de la paix de l'Église, la maison qui devint plus tard le palais pontifical appartenait à Fausta, fille de l'empereur Maximien; les fouilles ont fait retrouver divers vestiges d'édifices publics ou privés, mais rien qui se rapporte à une appropriation chrétienne antérieure à Constantin.

Cependant l'Église de Rome n'avait pas attendu l'année 313 pour organiser les services indispensables à toute organisation ecclésiastique. Vers le milieu du III^e siècle, le pape Fabien avait procédé à une répartition des divers quartiers de Rome entre ses sept diaconies à chacun desquels était échu une circonscription administrative. La paix de l'Église affermit les institutions ébauchées, mais n'introduisit aucun changement dans cette répartition : on continua à voir les sept diaconies présider, chacune dans sa région, aux services de charité et d'administration temporelle. On est porté à supposer que ces sept circonscriptions diaconales furent pourvues chacune d'un établissement du diacre ayant le centre de son administration. Cette hypothèse, pourtant, n'est pas confirmée par les documents, qui n'offrent aucune trace de tels établissements. L'administration des diaconies avait son siège à l'établissement central de l'Église, depuis le IV^e siècle, nous l'avons dit, à la *domus Lateranensis*.

Plus tard, beaucoup plus tard, apparurent les *diaconies*, postérieures de six siècles aux diacones romains, étrangères à l'administration diaconale et à la distribution de Rome en régions ecclésiastiques; aussi ne

pourrait-on parvenir à découvrir aucun rapport topographique entre ces régions et les diaconies dont on ne trouve pas trace avant le déclin du VII^e siècle. Dans l'intervalle, les diacones continuèrent à exercer leurs fonctions traditionnelles et, dès le V^e siècle, on les voit se qualifier des titres de diacre de la première, de la deuxième région, et ainsi de suite; en sorte qu'il serait absolument impossible de voir dans les diaconies le prolongement ou la transformation même défigurée des anciens établissements ou bureaux de charité des diacones régionnaires. Il n'y a pas absorption, ni transformation à aucun degré, mais institution différente, bien que dans un but analogue. En somme, les diaconies furent des dispensaires d'un type spécial ayant chacun son église.

Pour voir apparaître cet organisme et ces églises il faut attendre la notice du pape Benoît II (684-685) au *Liber pontificalis*; on y verra la mention de *monasteria diaconice* ayant en vue par là plutôt le personnel desservant l'établissement que l'église qui lui servait de chapelle. Ces diaconies fonctionnaient d'une façon originale et remplaçaient dans une certaine mesure, pour le populaire des temps byzantins, la *frumentatio* et les distributions de pain du Haut-Empire. Le nombre en fut fixé à dix-huit à l'époque du pape Hadrien (772-793) et ce nombre se maintint jusqu'au XVI^e siècle I. En voici la liste, déduite des vies des papes Hadrien I^{er} et Léon III, disposée suivant l'ordre des régions civiles².

Regio I. (aucune diaconie).

Regio II. S. MARIE IN DOMINICA.

Regio III. S. PETER IN ORTEL, fondée par le pape Honorius, *Lib. pont.*, t. I, p. 324.

Regio IV. S. MARIE ANTIQUE, mentionnée vers 650, *Roma soll.*, t. I, p. 113; en.bellie sous Jean VII (705-707), *Lib. pont.*, t. I, p. 385.

Regio V. S. COSME ET DAMIANI, fondée par Félix IV (526-530); mentionnée vers 650, restaurée sous Serge I^{er} (687-701), *Lib. pont.*, t. I, p. 279, 375; érigée en diaconie par Hadrien, *ibid.*, p. 509; voir *Dictionn.*, t. II, à ce mot.

Regio V. S. VITI IN MACELLO, mentionnée comme monastère dans la notice d'Étienne III (768-772), *Lib. pont.*, p. 740. Cf. G. Biasotto, *Le diaconie cardinalizie e la diaconia di S. Viti in Macello*, in-8°, Roma, 1911.

Regio VI. S. MARIE IN SUBURRA, fondée entre 459 et 472 par le patrice Ricimer, appropriée au culte catholique par saint Grégoire en 591 ou 592, *Lib. pont.*, t. I, p. 312, 313, note 8; mentionnée vers 650, *Roma soll.*, t. III, p. 143; un monastère y fut adjoint sous Grégoire II (715-731), *Lib. pont.*, t. I, p. 402. Voir *Dictionn.*, t. I, au mot *ARIENS*.

Regio VII. S. MARIE IN VIA LATA, Cf. L. Cavazzi, *La diaconia di S. Maria in Via Lata e il monastero di san Ciriacò*, in-8°, Roma, 1908.

Regio VIII. S. MARINI, fondée par le pape Honorius in *Curia hostilia*, *Lib. pont.*, t. I, p. 517, n. 43; mentionnée vers 650; désignée par le pape Sergius comme point de départ de la litanie à certains jours de fête, *Lib. pont.*, t. I, p. 376; érigée en diaconie par Hadrien, *ibid.*, p. 509.

Regio VIII. S. SEVERI ET VAICHI.

Regio VIII. S. THEODORI. Sa mosaïque ne peut guère être postérieure au VII^e siècle.

Regio IX. S. ANGELI. C'est peut-être elle qui figure au catalogue des églises, de 650 environ, sous le nom de *basilica sancti Michaelis archangeli*; inscription dédicatoire de 755 ou 770, *Lib. pont.*, t. I, p. 514, où sa qualité de diaconie est mentionnée.

¹ Depuis le commencement du XII^e siècle les cardinaux-diacones, portés au nombre de dix-huit, prirent chacun le nom de l'une des diaconies. — ² L. Duchesne, *Notes sur la*

topographie de Rome au moyen âge, II. Les titres presbytéraux et les diaconies, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1887, t. VII, p. 237-249.

Regio IX. S. MARIE IN AQUINO. Déjà diaconie avant Grégoire III (731-741) qui la restaura.

Regio IX. S. EUSTACHI. Existait déjà, comme diaconie, au temps de Grégoire II (Jaffé, *Reg.*, n. 2229).

Regio X. S. LUCIE IN SEPIEM SOLIIS.

Regio XI. S. MARIE IN COSMEDIN.

Regio XI. S. GEORGII.

Regio XII. SS. NERVI ET ACILLI. Titre presbytéral de *Fascioli*, transformée en diaconie postérieurement à saint Grégoire.

Regio XIII. S. BONIFACII. Figure au catalogue des environs de 650.

Regio XIV. (Aucune diaconie.)

Si on compare la répartition topographique des diaconies à celle des titres presbytéraux, on constate que ces derniers, qui représentent les plus anciennes églises de la ville, se trouvent presque tous dans une zone relativement excentrique; à la périphérie on rencontre deux ou trois titres par région, tandis que, au cœur de la ville (IV^e, VIII^e, X^e, XI^e régions), on ne trouve qu'un seul titre. Manifestement les titres presbytéraux évitaient le centre de la ville, au Forum et aux abords, le seul *titulus Anastasia*, au pied du Palatin, les vingt-quatre autres tous relégués vers la banlieue. Au contraire, huit diaconies sur dix-huit sont établies dans ces mêmes quatre régions centrales, et si, comme on n'en peut douter, la vraie raison de l'éloignement des titres presbytéraux se trouve dans leur fondation à une époque où la paix de l'Église toute récente imposait des ménagements à l'égard de l'aristocratie, de l'administration et de la populace très peu disposées à tolérer les emblèmes chrétiens dans le trop proche voisinage des sanctuaires vénérés de la religion romaine tous concentrés au cœur de la ville, de même l'invasion des huit diaconies en ces parages s'explique par la date tardive de leur fondation, en un temps où il n'y avait plus aucun motif de tenir les établissements chrétiens éloignés du Forum et du Palatin.

Les titres presbytéraux se sont tous, sans exception, installés dans des maisons particulières et on ne connaît aucun exemple d'un titre presbytéral succédant à un monument public. C'est précisément le contraire avec les diaconies. Voici un tableau dans lequel on n'a accueilli que les faits bien constatés :

Sainte-Marie Antiqua	=	Templum Romæ et Veneris
Saints-Côme-et-Damien	=	Archibium sacre Urbis (Konuli) Templum Constantini
Saint-Vit in Macello	=	Macellum Livianum
Sainte-Marie in via Lata	=	Septa Julia
Saint-Hadrien	=	Curia Hostilia
Saints-Serge-et-Bacchus	=	Rostra
Saint-Georges in Velabro	=	Forum Boarium
Saint-Ange	=	Porticus Octaviae
Sainte-Marie in Aquiro	=	Basilica Matidia
Saint-Eustache	=	Therma Alexandrinæ
Sainte-Lucie in VII solis	=	Seplzonium
Sainte-Marie in Cosmedin	=	Templum Fortunæ

* Les relations topographiques, en ce qui regarde les églises de Sainte-Marie in *Dominica*, Sainte-Lucie in *Orfica*, Saint-Théodore et Saint-Boniface, n'ont pas encore été tirées au clair; je ne saurais dire, écrit M. L. Duchesne, si elles se sont ou non élevées sur l'emplacement d'édifices publics. Quant aux deux autres diaconies, Sainte-Agathe et Saints-Nérée-et-Achille, ce sont d'anciennes églises, antérieures au VI^e siècle, qui ont simplement changé d'affectation.

† Ces deux derniers cas éliminés, douze diaconies au moins sur seize sont des monuments publics transformés en tout ou en partie. Cette circonstance est bien en rapport avec la date que j'ai assignée à ce groupe d'églises. Au VII^e siècle, les monuments en

question n'étaient plus d'aucun usage; la plupart même devaient commencer à se détériorer. En les appropriant au culte et aux services de charité, on les sauvait d'une ruine certaine. Les papes, de leur côté, trouvaient leur compte à cette appropriation. Au lendemain des invasions lombardes, bien des infortunes leur tendaient la main; de plus, les vieilles églises du IV^e siècle, sans cesse visitées par les fidèles et les pèlerins, avaient à chaque instant besoin de réparations ou d'embellissements. S'il avait fallu en construire de nouvelles, en grand nombre et de toutes pièces, le trésor pontifical n'y aurait pas suffi. Mais il était aisé de transformer, par quelques aménagements peu coûteux, et de consacrer au culte quelques-uns des édifices publics abandonnés. C'est à quoi on se détermina, et c'est ainsi, par exemple, que la salle des séances du Sénat fut changée en église par la simple adjonction d'une abside à l'une de ses extrémités.

* Il est à remarquer qu'on paraît avoir évité les temples. Dans la liste ci-dessus ils figurent, il est vrai, mais en petit nombre. Encore ce petit nombre a-t-il une signification beaucoup moindre qu'il ne paraît d'abord. D'abord le petit temple de Constantin n'a de temple que le nom; il ne sert d'ailleurs et n'a jamais servi que de vestibule à l'église des Saints-Côme-et-Damien. Les diaconies de *S. Maria Antiqua* et de *S. Maria in Aquiro* sont, il est vrai, installées dans les enceintes sacrées des temples de Rome et de Matidie; mais dans les enceintes sacrées seulement et non dans les *cellæ*. Et, cependant, ces *cellæ* semblaient faites pour être changées en églises. Celles du temple de Rome et Vénus se terminent par de belles absides, encore debout, où il eût été aisé de disposer les sièges des prêtres, l'autel, l'iconostase. On s'en est abstenu, soit pour des motifs d'ordre religieux, soit parce que ces beaux édifices eussent été d'un entretien trop dispendieux. A Sainte-Marie in *Cosmedin* on a cru pouvoir aller plus loin; les nefs de l'église actuelle pénètrent par le bas dans une colonnade de direction perpendiculaire à la leur. Cette colonnade était primitivement disposée autour d'une *cella* péripète. Il y a donc pénétration de la *cella* par la basilique chrétienne; mais les deux édifices, tout en ayant quelques parties communes, demeurent distincts. Leurs plans, loin de coïncider, sont disposés suivant des axes perpendiculaires; l'abside et l'autel de la basilique sont en dehors des limites de la *cella*. Du reste, la disposition actuelle de l'édifice ne remonte qu'aux dernières années du VIII^e siècle. Antérieurement la diaconie existait à côté du monument païen, ses dimensions étaient beaucoup moindres; pour la rebâtir, on dut démolir un grand édifice. Il n'est donc nullement sûr que, lors de sa construction première, cette diaconie ait empiété sur la *cella* du temple dont on y voit actuellement les colonnes *.

H. LECLERCQ.

DIACRE. — I. Origine. II. Nombre. III. Attributions. IV. Épigraphe.

I. ORIGINE. — Il existe peu d'institutions ecclésiastiques en mesure de se réclamer d'un titre d'origine aussi développé et aussi incontestable que le récit de la création par les apôtres du diaconat. L'épisode est si connu qu'il est à peine besoin de le rappeler. L'Église naissante de Jérusalem se développait rapidement et s'appliquait à la pratique des conseils évangéliques jusqu'à la mise des biens en commun. Quelques-uns étaient chargés dès lors des distributions nécessaires, mais la répartition quotidienne, quoique faite au nom des apôtres, laissait à désirer. Des préventions se faisaient jour contre tels ou tels et, à leur égard, il arrivait que la justice fût lésée. Quand ceux qu'on traitait de la sorte se sentirent en nombre, ils se plai-

* L. Duchesne, *op. cit.*, p. 210-213.

gnirent; c'étaient des hellénistes, c'est-à-dire des juifs de la dispersion, mais fixés dans la ville sainte où ils continuaient néanmoins à parler le grec, devenu leur langue maternelle. Le conflit s'affirmait entre eux et les juifs palestiniens. Le prétexte saisi fut l'inégalité flagrante des partages de vivres et le détriment que les veuves des hellénistes avaient à supporter du fait de leur origine. La réclamation devait être fondée pour qu'il y fût fait droit. Les apôtres ayant assemblé la multitude des disciples leur dirent : « Il ne convient pas que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables. Choisissez donc parmi vous, frères, sept hommes d'un bon témoignage, remplis de l'Esprit-Saint et de sagesse à qui nous puissions confier cet office; et nous, nous continuerons à nous appliquer à la prière et au ministère de la parole. » Cette proposition plut à toute l'assemblée et ils élurent Étienne, homme plein de foi et du Saint-Esprit, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parmenas et Nicolas, prosélyte d'Antioche. Ils les présentèrent aux apôtres, qui, après avoir prié, leur imposèrent les mains ¹.

Ceux-ci furent chargés du service nouveau appelé *διακονία*, *διακονον*, *ministerium*, *ministrare*, et bien qu'on ne les trouve nulle part désignés nommément *diacres* dans les divers écrits du Nouveau Testament, il semble parfaitement oiseux de mettre en doute que ce terme ne leur soit applicable ². Deux d'entre eux sont mieux connus que leurs collègues, Étienne et Philippe (voir ces noms), qui, loin de se confiner dans le ministère matériel à eux assigné, se livrèrent à la prédication.

Au reste, ce groupe de sept hellénistes offrait une indispensable garantie contre la partialité dont faisait preuve le groupe des diacres judaïsants que nous entrevoyons assez clairement pour ne pouvoir mettre en doute son existence et ses fonctions. Deux variantes importantes du verset 1 de ce chapitre vi nous apprennent ceci : d'après le *Codex Bezae* (vi^e siècle) on lit à la fin du texte classique : *ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων* et d'après le *Palimpseste de Fleury* (v^e ou vi^e siècle) il faut supposer ce texte : *ὅτι ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ ἀδελφότητι αἱ ἡμετέρας Ἐκκλησιῶν τῶν Ἑβραίων τῶν ἀδελφότητων τῶν Ἑβραίων παροφεισθησάντων*. Donc, il existait, dès avant l'élection des hellénistes, des diacres spécialement chargés de la répartition des aumônes et des vivres ³; on leur adjoignait, vraisemblablement en nombre égal, des collègues tous appartenant, d'origine, au groupe des mécontents.

11. NOMBRE. — Si les apôtres avaient d'abord choisi sept diacres judaïsants, s'ils en acceptèrent ensuite sept autres hellénistes, c'est que, apparemment, ils jugeaient ce nombre en rapport avec les occupations de la charge qu'ils leur confiaient. Mais ce nombre sept prit, de très bonne heure, une signification traditionnelle; on s'y attacha presque autant qu'à l'institution même. A en juger par quelques textes des épîtres canoniques, on voit que le diaconat ne tarda pas à être adopté par les différentes Églises apostoliques; avant le milieu du i^{er} siècle, les diacres existent dans toutes les communautés chrétiennes dont nous savons quelque chose. Outre l'épître de saint Paul aux Philippiens et celle à Timothée ⁴, nous les rencontrons dans la *Didaché* ⁵ qui nomme les diacres à côté des évêques et énumère les qualités requises dans les uns et les autres,

en ajoutant qu'ils remplissent l'office des prophètes et des docteurs et qu'ils sont honorés comme eux. Saint Clément de Rome dit que les apôtres « établirent leurs prémisses comme évêques et diacres des futurs croyants ⁶. » Pour saint Ignace d'Antioche, les diacres sont ordinairement une troisième classe d'officiers à côté des évêques et des presbytres. Écrivant aux Éphésiens, il souhaite que le diacre Burrhus « demeure auprès de lui, pour l'honneur des Éphésiens mêmes et de leur évêque ⁷. » Aux Magnésiens il parle de leur évêque Damas, des presbytres Bassus et Apollonius et du diacre Zotion son coopérateur ⁸; il mentionne encore les trois ordres ⁹. Il dit aux Tralliens que « les diacres, ministres des mystères de Jésus-Christ, doivent plaire à tout le monde, car ils ne sont pas les serveurs, les *diacres*, des aliments et du breuvage, mais les ministres de l'Église de Dieu, obligés dès lors à se garder des reproches comme du feu ¹⁰. » « Que tous, ajoute-t-il, respectent pareillement les diacres, l'évêque et les presbytres, sans eux il n'est point d'Église ¹¹; et il déclare que « quiconque fait quelque chose sans l'évêque, le presbyterium et les diacres, n'est pas pur de conscience ¹². » La suscription de la lettre aux Philadelphiens mentionne les diacres à côté de l'évêque et des presbytres ¹³ et, plus loin, nous lisons : « Il n'y a qu'un autel, comme il n'y a qu'un évêque avec le presbyterium et les diacres ¹⁴, » aussi il crie d'une grande voix, de la voix de Dieu : « Attachez-vous à l'évêque, au presbyterium et aux diacres ¹⁵; » il recommande de choisir un diacre pour le députer à Antioche où d'autres Églises viennent d'envoyer qui un évêque, qui un presbytre, qui un diacre ¹⁶. Aux Smyrniens, il écrit : « Tous, obéissez à l'évêque, comme Jésus-Christ au Père, et au presbyterium comme aux apôtres; quant aux diacres, respectez-les comme le commandement de Dieu ¹⁷; » ensuite il « salue avec l'évêque et le presbyterium, les diacres, ses coopérateurs dans le service de Dieu ¹⁸. »

Partout, dans les lettres de saint Ignace, les diacres sont présentés comme formant le degré inférieur de la hiérarchie au triple degré qui préside à chaque communauté. Toujours ils y tiennent le dernier rang et même le diacre Zotion est loué d'être « soumis à l'évêque, comme à la grâce de Dieu et au presbyterium, comme à la loi de Jésus-Christ ¹⁹. » Un demi-siècle plus tard environ, saint Polycarpe assignera le même rang aux diacres ²⁰ et fera un rapprochement entre leur titre officiel de *διακονος* et le sens primitif de ce mot qui semble inspiré de celui de saint Ignace. « Les diacres, dit-il, doivent être irréprochables, en tant que *diacres* de Dieu et non des hommes, étrangers à la médecine et à la duplicité, désintéressés, modérés en tout, miséricordieux, soigneux, marchant selon la vérité du Seigneur, qui s'est fait le *diacre* de tous ²¹. »

Ces diacres sont-ils les successeurs et héritiers de ceux qui soulageaient les apôtres dans leur ministère ? Si on se fait de ceux-ci l'étrange idée, à laquelle on réserva cependant bon accueil, idée de « commis temporaires », de bas employés et, pour tout dire d'un mot, de « gargotiers » parmi lesquels on ne séjourne guère que le temps requis pour gravir un échelon administratif, évidemment il n'y a rien de commun entre eux et les diacres honorés par saint Ignace presque à l'égal des évêques et des presbytres. Mais on peut laisser pour compte à ses inventeurs cette imagination. Les diacres du début

¹ Act., vi, 2-6. — ² F. X. Funk, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 4^e édit., p. 42, imagine de tirer de ce groupe de sept les presbytres et les diacres. Pure hypothèse. — ³ M. Belsér, *Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1897, p. 29-33; Michiels, *L'origine de l'épiscopat*, in-8°, Louvain, 1900, p. 110 sq. — ⁴ Phil., i, 1; Tim., iii, 8, 12. — ⁵ *Didaché*, xv, dans F. X. Funk, *Patres apostolici*, t. 1, p. 32. — ⁶ 1^{er} Cor., xiii, 4, dans *Patres apost.*, t. 1, p. 152. — ⁷ S. Ignace, *Ad Ephes.*, ii, 2, *ibid.*,

t. 1, p. 214. — ⁸ *Ad Magnes.*, ii, *ibid.*, t. 1, p. 232. — ⁹ *Ad Magnes.*, vi, 1; xiii, 1, *ibid.*, t. 1, p. 234, 240. — ¹⁰ *Ad Trall.*, ii, 3, *ibid.*, t. 1, p. 244. — ¹¹ S. Ignace, *Ad Trall.*, iii, 1, *ibid.*, t. 1, p. 248. — ¹² *ibid.*, vii, 2, p. 248. — ¹³ *Ad Philadelph.*, *ibid.*, t. 1, p. 261. — ¹⁴ *ibid.*, iv, t. 1, p. 266. — ¹⁵ *ibid.*, vii, t. 1, p. 270. — ¹⁶ *ibid.*, x, t. 1, p. 272. — ¹⁷ *Ad Smyrn.*, vii, 1, *ibid.*, t. 1, p. 282. — ¹⁸ *ibid.*, xii, 2, t. 1, p. 286. — ¹⁹ *Ad Magnes.*, ii, *ibid.*, t. 1, p. 232. — ²⁰ S. Polycarpe, *Ad Philipp.*, v, 2, 3, *ibid.*, t. 1, p. 300. — ²¹ S. Ignace, *Ad Trall.*, ii, 3, *ibid.*, t. 1, p. 244.

du II^e siècle ne diffèrent de ceux, dont nous entrevoions l'existence et les fonctions au livre des *Actes* que par un dessin plus ferme; entre les uns et les autres il n'y a d'autre distinction à faire qu'entre l'évêque et le trait définitif. Associés aux apôtres qu'ils déchargent d'une partie des soins qui leur incombent, ils n'ont plus à s'occuper de distributions de vivres dans les Églises où le régime commun ne s'est pas implanté comme à Jérusalem et, dès lors, les évêques n'ont à requérir ni attendre d'eux le même service qui a provoqué leur institution. Cependant, comme chaque Église soulage un certain nombre de pauvres, c'est sur ceux-ci que s'exerce la mission primitive du diaconat dans la mesure où elle se conserve. Répartition de vivres, distribution d'aumônes incombent aux diacres et, par une reminiscence très naturelle de leur ancienne destination, à eux appartient le soin de distribuer l'eucharistie dans les réunions liturgiques, comme aussi de la porter aux malades éloignés de l'Église¹.

On peut croire, toutefois, que, dans nombre d'Églises de médiocre importance, ce service réduit aux seuls pauvres n'entraînait qu'une charge peu fatigante et, dès lors, on eût dû proportionner le nombre des titulaires à l'importance des communautés. Cependant, presque partout, on s'inspira de la création apostolique relatée au livre des *Actes* et on choisit sept diacres, ni plus ni moins. En beaucoup de localités, la charge ainsi partagée devait tourner à la simplicité, dans les grandes villes, cela devait être tout le contraire. A Rome, on était convaincu que ce nombre sept était attaché à l'institution même, et s'il faut accueillir avec hésitation ce que nous apprend le *Liber pontificalis* que saint Pierre (†) avait ordonné sept diacres pour l'assister à la messe², que le pape Évériste est entouré du même nombre³, du moins ne pouvons-nous douter qu'il y a encore sept diacres à Rome⁴. Prudence, qui a su beaucoup de choses, mentionne sept diacres romains au temps de saint Laurent⁵ et le même nombre dans l'Église de Saragosse au temps de saint Vincent, sous Dioclétien⁶. Un concile tenu à Nicosée, vers 314, défend, par son 15^e canon, d'en ordonner davantage, même dans les plus grandes villes⁷. Le *Testament de Notre-Seigneur* ordonne qu'il y ait sept diacres dans chaque Église⁸.

Cette règle fut longtemps observée. A Rome, le pape saint Fabien en faisait le gond de la division topographique puisqu'il préposait à sept régions combinées artificiellement les sept diacres en vue desquels elles étaient créées⁹; ainsi apparemment les « diacres régionnaires » parmi lesquels il s'en trouvait un qui jouissait d'une certaine prééminence, le « diacre de l'évêque », celui vers qui allait la confiance du chef et qu'on voit émerger petit à petit parmi ses collègues dans les textes tirés d'Ignace d'Antioche, d'Hérogésippe, d'Hermas, de Polycarpe, des survivants du drame de Lyon en 177. Ce « diacre de l'évêque » n'est guère jusqu'au IV^e siècle que l'économé de la communauté¹⁰; c'est avec le concile d'Éphèse, en 431, qu'il se mue en « archidiaque » pour une nouvelle période de lent

progrès qui durera jusqu'au VIII^e siècle où il devient dans trop d'Églises le rival de l'évêque et son antagoniste¹¹.

Tandis que l'archidiaque grandissait démesurément, ses collègues gardaient une posture encore très honorable. A Rome, leurs rapports ordinaires avec le pape leur donnaient à tous grande importance et souvent réelle influence. On s'acheminait ainsi vers la création des cardinaux-diacres. Même sous cette nouvelle dénomination, on maintint d'abord le nombre traditionnel de sept, mais peu à peu on voit apparaître dans les diverses Églises de Rome de nouveaux diacres, distincts de ceux du premier groupe resté affecté aux régions, et désignés sous le nom de *stationarii*; c'est dans leurs rangs que se recrutent les *regionalii*. En l'an 520, Rome comptait une centaine de diacres, et, outre les *regionalii*, on comptait des *stationarii* et des *martirarii* affectés à la garde des tombeaux des martyrs.

Ce dernier groupe apparaît dès le temps de saint Léon le Grand qui attacha des *cubicularii* ou *custodes martyrum* à la garde du tombeau des saints apôtres. Mais les *regionalii* tinrent bon contre cette poussée qui menaçait de les absorber; ce n'est qu'au XI^e siècle qu'ils durent se résigner à voir doubler leur nombre primitif de sept; on passa ensuite à dix-huit, ensuite on revint à quatorze.

Toutes les Églises n'avaient pas observé cette même révérence du nombre sept. A Alexandrie, au début du IV^e siècle, nous voyons Arius attirer neuf diacres à son parti. A Édesse, nous savons qu'en 451, on comptait trente-neuf diacres. A Constantinople, sous Justinien, il y en avait cent avec défense de dépasser ce chiffre, défense violée puisqu'au concile *In Trullo* (682) ils étaient cent cinquante.

III. ATTRIBUTIONS. — Les fonctions du diacre le ramenaient partout et à toute heure parmi la communauté. Non seulement il est chargé de la distribution de l'eucharistie, mais c'est lui qui distribue le précieux sang aux communicants. Tout le temps on le voit tenir son rôle depuis le moment de l'ouverture des portes et le placement des fidèles qui s'est fait sous sa surveillance. C'est lui qui précède aux lectures de l'évangile et de l'épître du l'ambon, lui qui assume le soin des chants (voir *Dictionn.* au mot CHANTRES), qui reçoit les offrandes, inscrit les noms des donateurs sur les diptyques dont il donnera bientôt lecture. A lui revient encore le soin de concilier les catégories admises à telle ou telle portion de la liturgie par des formules bien connues, et à lui la charge de donner le signal du départ¹².

Pendant le reste de la journée il n'est guère moins actif s'il veut s'acquitter de tout ce qui lui incombe : à lui de surveiller la préparation des catéchumènes et d'assister le ministre du sacrement. Il ne lui arrive de baptiser que dans des cas exceptionnels, si le prêtre est absent, la nécessité pressante, l'évêque consentant¹³.

Dans la pénitence publique le diacre peut être appelé à tenir sa place, lorsqu'un pécheur est en danger de mort, il peut, à défaut du prêtre, provoquer

¹ S. Justin, *Apolog.*, I, 65, P. G., t. VI, col. 426, 428. —

² *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 118. — ³ *Ibid.*, t. I, p. 126. — ⁴ Eusebe, *Hist. eccles.*, I, VI, c. XLIII, P. G., t. XX, col. 621. — ⁵ Prudence, *Peri stephanon*, hymn., II, P. I., t. LX, col. 293. — ⁶ *Ibid.* hymn., v, col. 380. —

⁷ Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, 1907, t. I, p. 334. — ⁸ *Testamentum*, I, I, c. XXXIV, Moguntia, 1899, p. 82. —

⁹ *Liber pontificalis*, t. I, p. 148. — ¹⁰ F. Prat, *Les prétentions des diacres romains au IV^e siècle*, dans *Rech. de science relig.*, 1912, t. III, p. 463-475. — ¹¹ Sur l'archidiaque, cf. P. A. Leder, *Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre christlichen Vorläufer. Untersuchungen über die Vorgeschichte und die Anfänge des Archidiaconats*, in-8°, Stuttgart, 1905.

— ¹² Cf. S. Justin, *Apologia*, I, 65-67, P. G., t. VI, col. 426-429; S. Innocent I^{er}, *Epist. ad Decentium Eugabinum*, n. 7, P. L., t. XX, col. 553; S. Jérôme, *Epist. CALVII, ad Sabitum*, n. 6, P. L., t. XXII, col. 1200; *In Jerem.*, XI, 15, 16, P. L., t. XXIV, col. 755; *In Ezechielum*, XVIII, 5, 6, P. L., t. XXV, col. 175; *Testamentum D. N. J.-C.*, édit. Rahmani, in-8°, Moguntia, 1899, I, I, c. XXVII; I, II, c. X, XI, p. 58, 130, 141; *Constit. apostol.*, édit. Funk, I, VIII, c. XI, t. I, p. 494; voir aussi les *Canons d'Hippolyte* et la *Constitution apostolique égyptienne*, dans Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesie liturgica*, t. II, part. 2, préface. — ¹³ *Canons d'Hippolyte*, *Constit. apost. égypt.*, *Testament du Seigneur*; Tertulien, *De baptismo*, c. XVII, P. L., t. I, col. 1218; S. Jérôme, *Dial. contra Luciferianos*, n. 9, P. L., t. XXII, col. 165; S. Gélase, *Epist.*, IX, *ad episcopos Lucania*, n. 7, P. L., t. IIX, col. 51.

et recueillir ses aveux, puis prononcer, sans absolution sacramentelle, sa réconciliation extérieure avec l'Église et lui donner la communion. C'est ce que dit clairement, semble-t-il, saint Cyprien : *Si presbyter repertus non fuerit et exitus urgere cepit, apud diaconum quoque cromologesim facere delicti sui possint, ut manu ejus ad penitentiam imposta veniant ad Deum cum pace*¹.

IV. ÉPIGRAPHIE. — L'épigraphie nous offre un assez grand nombre d'épithaphes de diacres, mais beaucoup ne sortent pas de la banalité. En Espagne, sur une inscription de la *Torre de Niaches*, à 2 kilom. de Baeza, nous trouvons une formule unique² :

X IN OS TVMVLOS QVO
S · CERNITIS · REQVIEØ
IN PACE FAMVLV
S · DEI · TELEMACIO · RSA
5 VIXIT ANOS XLVIII · M
ANSIT · IN ONOREM · DIA
CONII · ANNO SEX · PR
S RI · DECEM ET · OCTO

+ *In thys tumulos quos cernitis requiescit in pace amulus Dei Telemacio [p](resbiter) sanctissimus ?*;

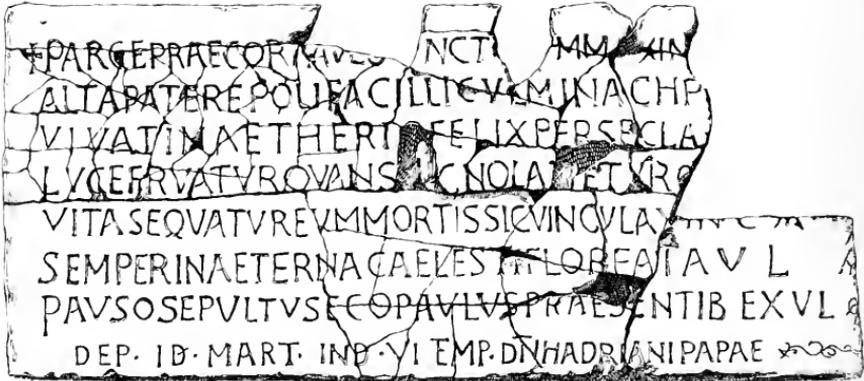
80 ans, l'autre à 58 ans; les autres à 60 et 70 ans puis des jeunes gens de 30 et 31 ans.

A Venise⁴ :

AVR · SATVRNINVS · DIAC · SIBI · ET
AVRA · VENERIAE · DVLCISSIME
CONI · DE · PROPRIO · SIBI · FECERVNT
ROGO · ET · PETO · OMNEM · CLERVM
5 ET · CVNCTA · FRATERINITATEM · VT · NVLLVS
DE · GENERE · VEL · ALIQVIS · IN · HAC · SEPVLTVRA
PONATVR

+

A Rome, comme à Clermont et ailleurs encore⁵, nous trouvons le diacre désigné par le terme *levita*. En réparant les fondations du *palazzo Fiano*, situé à gauche du portique à *S. Lorenzo in Lucina*, on trouva, à trois mètres de profondeur sous le sol actuel, une série de tombes, parmi lesquelles on récolta divers fragments appartenant à des sépultures en rapport avec cette basilique. Parmi ces débris, on trouva brisée en nombreux morceaux une dalle funéraire datée de l'année 783, époque pour laquelle Rome posséda peu de monuments épigraphiques⁶. On lit encore : (fig. 3728).



3728. — Épitaphie du diacre Paul. D'après *Bull. della Commissione archeol. municipale*, 1872, t. 1, pl. II.

vixit annos XLVIII, mansit in (h)onorem diaconii annos sex, pr(e)s(b)iterii decem et octo.

En Gaule, aucune formule digne d'être retenue⁷; à noter toutefois deux diacres à Vienne, morts l'un à

+ *Parce precor Paulo sanct... martin.....*

Alta palere poli felix vult culmina Chr.....

Vivat in aetherio felix per secla.....

Luce fruatur ovans... gno laetetur o.....

¹ S. Cyprien, *Epist.*, XVIII, 1, P. L., t. IV, col. 258. L'usage autorisé par saint Cyprien subsistait encore au x^e siècle: nous en avons pour garant Reginon, abbé de Prüm (? 915) qui écrit dans son *De ecclesiasticis disciplinis*, l. I, c. CCXCV, P. L., t. CXXXII, col. 247: *Sicut sacrificium offerre non debent nisi episcopi et presbyteri, quibus claves regni caelestis traditae sunt, sic nec praesentium iudicia alii usurpare debent. Si autem necessitas euenierit et presbyter non fuerit praesens, diaconus suscipiat penitentem ad sanctam communionem.* La même coutume est encore attestée et approuvée par les conciles d'York (1195), de Londres (1200) et de Rouen (1231). Cf. Laurain, *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence*, in-8°, Paris, 1899; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. 1, p. 291, p. 610-614. — ² F. Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, n. 174; non datée, du vi^e s. environ; à Mérida, un *ὀξωζος*, n. 346; à Montoro, en 643, r1 120. — ³ F. Le Blant, *Rec. des inscr. chrét. de la Gaule*, 86u5, t. II, n. 495 a, Dulcisius, à Vienne, en 559; n. 130,

Paseasius, à Vienne; 477, Saturinus à Taulau; 478 a, Desiderius, à Die; 487, Amicus; 561, Innocentius *levita Dei*, à Clermont; 565, Bardarius, à Coudes; 568. Quant à l'inscription d'Anulinus *diacanus*, n. 679, conservée au musée de Besançon, elle a été trouvée à Rivoite, au pied de la citadelle de Besançon, cf. J. Quicherat, *Inscription chrétienne trouvée à Luxueil (Haute-Saône)*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1873, t. XXXIV, p. 140-141; *Nouv. recueil*, n. 61, Deodatus, au lieu-dit « la Vieille Église », n. 130, Andance. — ⁴ Fabretti, *Inscript. antiquar.*, *qua in adib. patris asseru.*, p. 735, n. 364; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 2305. — ⁵ F. Le Blant, *Inscr. chrét. Gaule*, t. III, n. 564; voir aussi l'autel dit de Minorve; Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, c. xxv; Prudence, *Peri staphaon*, hymn. xv, vs. 31, etc. — ⁶ De Rossi, *Sepolcrl del secolo ottavo scoperti presso la chiesa di S. Lorenzo in Lucina*, dans *Bullettino della commissione archeologica municipale*, 1872, t. 1, p. 42-53, pl. II, n. 1; E. Le Blant, dans *Revue archéologique*, 1873, p. 61-63.

5 *Vita sequatur eum mortis sic vincula vinea t
Semper in aeterna caelesti floreat aul a
Pauso sepultus ego Paulus praesentib: exul.
Dep. id. mart. ind. vi temp: Dui Hadriani papa.*

A gauche, nous avons l'acrostiche du nom du défunt, mais à droite la place inusitée à laquelle sont reléguées les lettres finales des deux derniers vers laisse pressentir un autre acrostiche. Six lettres devaient former le mot fourni par la fin des premiers vers, les deux dernières nous sont connues, *t, a*, et la deuxième n'est pas douteuse, le vers qu'elle terminait ne pouvait se restituer qu'ainsi :

Alla patere poli fue illi culmina Chr[ist]e

Il faut donc un mot ainsi composé : *ae.ta. Or, au quatrième vers, il faut compléter la lacune [re]gno d'une façon presque certaine et, dès lors, si l'on songe à l'expression *regnum caeli* ou *regnum Olympi* suivant le goût de l'époque, on aura :*

Luce fruatur ovans [re]gno laetetur O[lympi]

Pour le troisième hexamètre. J.-B. De Rossi et E. Le Blant sont d'accord à restituer :

Vivat in aethrio felix per secla senatu

On a dès lors : *evita* et la première lettre ne peut être que *l*, mais celle-ci est d'une rencontre moins aisée et moins facilement justifiable. De Rossi se résout à proposer pour la partie mutilée de la première ligne la restitution suivante : *sanct[orum] maxim[us] presul*, et si peu que le satisfasse cette épithète donnée au Seigneur, il lui semble malaisé de découvrir mieux et surtout autre chose. On obtient donc le double acrostiche :

P	L
A	E
V	V
L	I
V	T
S	A

et comme l'a ingénieusement remarqué C. L. Visconti, le septième vers :

Pauso sepultus ego Paulus praesentib: exul

semble avoir été écrit pour donner de plus, dans sa première et sa dernière lettre, les initiales de *Paulus lenitu*.

Une épitaphe du cimetière de sainte Agnès publiée par Boldetti donne au diacre le titre de *minister* ¹ :

FL · SECVNDINO · BENEMERENTI
MINISTRATORI CHRESTIANO IN PACE
QVI VIXIT · ANN · XXXVI · DPIII · NON MAR.

A Nole, à Caralis, à Salone ² nous trouvons des épitaphes de diacres sans intérêt autre que l'intérêt local, et comme si ce mot de *diaconus* était destiné à tout subir, nous l'avons lu *diaconus* à Besançon, *zaconus* à Salone ³, *diaconus* à Testur, en Afrique ⁴.

A Maktar, en Tunisie, nous trouvons, comme en Espagne, la supputation distincte des années passées dans le diaconat ⁵ :

A	+	Ω
⊥		
FAVSTINVS	PRESB	
VIXIT IN	DIACONA	
TV ANNIS	XXXIII	ET IN
PRESB ANNOS	II	ME
NS	ς	

En Orient, également peu d'inscriptions offrent un véritable intérêt.

A Jérusalem ⁶; en Phrygie, à Akkaja, sur un sarcophage byzantin, hauteur 0m90, largeur 0m70, épaisseur 0m13; hauteur des lettres 0m02 ⁷ :

Καὶ ἀναβύσσους ἰ δακρυῶν αἰ δάκρυον δακρυ-
ωῶ
καὶ τ-
ὄν
πεδ-
ῶν
2·7
ὄν
+

Plus curieuse une inscription lue à l'intérieur du temple d'Isis, sur le montant de droite de la porte, près de l'image de saint Étienne, à Philæ ⁸ :

ΩΤΙ [?] τοῦ δεσποῦτος ἡμῶν Χριστοῦ τοῦ ἀν-
θρώπου μετὰ πνεύματος ἁγίου ἐθελο-
ῶν ἐστῆσε ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ἐπίσκοπος
τῶ ἱερῶν τούτων εἰς τόπον τοῦ ἁγίου Στε-
φάνου ἐπ' ἡγῆθῶ ἐν δούλια Χριστοῦ
ἐπὶ τοῦ ἐλλοθέστατου Ποπίου διακονῶν
καὶ προεστῶτος

Voici un diacre qualifié en même temps de *προεστῶτος*; ce n'est pas le seul (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2825-2826; le diacre Surus, à Djemé) et nous rencontrons d'autres exemples, non de ces deux titres réunis, mais du cumul des charges ⁹. En Phrygie un diacre est en même temps *écône* ¹⁰; à Thèbes, un diacre est *lecteur* ¹¹; à Corcyre, un diacre a son propre fils pour sous-diacre ¹².

H. LECLERCQ.

DIADÈME. — Plusieurs diptyques d'ivoire, des coins monétaires exceptionnellement conservés nous font voir des impératrices coiffées et ceintes du diadème. L'équilibre plus ou moins compliqué de ces coiffures laisse apercevoir la présence de rangs de perles, de joyaux ¹³. Tout cet appareil n'a guère à voir avec l'archéologie chrétienne, car celles qui en font usage se préoccupent apparemment assez peu de tout ce qui fait l'objet de nos recherches. Nous avons eu occasion de dire que l'empereur Constantin avait donné à sa mère, sainte Hélène, le droit de ceindre le diadème impérial, mais les monnaies ne nous livrent aucun

¹ Boldetti, *Osservazioni sopra i cimilieri*, 1720, p. 414. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 1357, 7789; t. III, n. 2661. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2654, diacre m rié. — ⁴ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 1389; n. 4353 add. — ⁵ *Cosmos*, 1890-1891, t. xvi, p. 104, n. 1; *Römische Quartalschrift*, 1891, t. v, p. 207. — ⁶ Germer-Durand, *Inscriptions de Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1892, t. I, p. 587. — ⁷ A. Koerte, *Kleinasiatische Studien. VI. Inschriften aus Phrygien*, dans *Mittheilungen des kaiserlich-deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abtheilung*, 1900, t. xxv, p. 416, n. 25. — ⁸ *Description de l'Égypte*, t. v, pl. ix, n. 13; Gau, *Antiq. de*

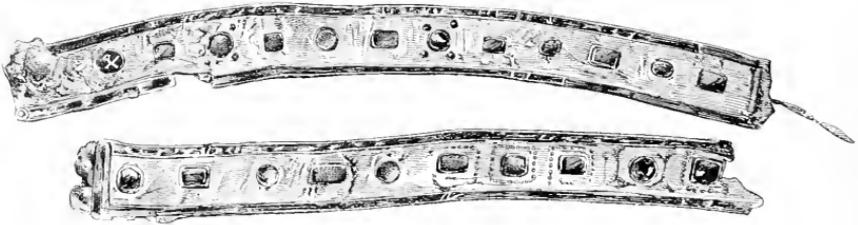
la Nubie, fasc. 12, n. 49; *Corp. inscr. græc.*, t. iv, n. 8647; G. Lefebvre, *Recueil des inscript. chret. d'Égypte*, p. 109, n. 587. — ⁹ Les autres inscriptions d'Égypte qui mentionnent des diacres offrent peu d'intérêt, cf. G. Lefebvre, *op. cit.*, n. 62, 67, 69, 361, 362, 395, 417, 117, 470, 473, 488, 490, 497, 553, 573, 580, 587, 619, 672, 785. — ¹⁰ *Corp. inscr. græc.*, t. iv, n. 8822, a Sevribissar près d'Ancyre, cf. H. Poceone, *Inscript. antiq.*, n. 66, n. 1. — ¹¹ *Corp. inscr. græc.*, t. iv, n. 8882. — ¹² *Ibid.*, t. iv, n. 9192. — ¹³ A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 368 sq., fig. 339, 340, 341.

détail, simplement son aspect d'ensemble — tandis que nous voyons un chrisme sur le casque de l'empereur. Peut-être Hélène, Pulchérie, Clotilde, reine de France, Radegonde, ont-elles tenu à orner d'un symbole chrétien l'insigne de leur dignité, nous ne le savons pas.

Toutefois, nous aurions quelque raison de le supposer, puisqu'il existe dans la collection Théodore Graf, à Vienne, un diadème (ou peut-être deux), en or, décoré de pâtes de verre. Longueur : a 0^m375; b 0^m32, hauteur 0^m035. Les pâtes de verre sont bleues, vertes

cordances évangéliques : Théophile, évêque d'Antioche († 186), Tatien, originaire de Mésopotamie († 180), Ammonius d'Alexandrie († 220). On peut croire qu'ils ne furent pas seuls à s'exercer aux combinaisons d'une harmonie des quatre évangiles.

I. AMMONIUS. — Sur le travail d'Ammonius, nous sommes à peu près suffisamment instruits, grâce à l'universelle curiosité d'Eusèbe de Césarée. Celui-ci, ayant eu entre les mains l'ouvrage en question, y prit la première idée de ces canons fameux qui ont été



3729. — Diadème chrétien. D'après *Römische Quartalschrift*, 1900, t. xiv, p. 17.

et rouges de diverses nuances. Sur l'une d'elles, on voit un chrisme dont la forme permet d'attribuer ce bijou, de provenance égyptienne, au IV^e siècle (fig. 3729)¹.

H. LECLERQ.

DIAPSALMA. — A sa correspondante Marcella qui l'avait interrogé sur le sens du mot *Diapsalma*, saint Jérôme écrivait une lettre entière, la xxxvii^e, par laquelle il semble qu'il n'était pas absolument fixé lui-même sur ce point : *Quidam Diapsalma commutationem metri dixerunt esse; alii pausionem spiritus; nonnulli alterius sensum exordium. Sunt qui rhythmi distinctionem; et quia Psalmi tunc temporis juncta voce ad organum cantabantur, cujusdam musicæ varietatis existimant silentium.* Rien de tout cela ne le satisfait. Saint Hilaire estime que par le *diapsalma* on indique *demutationem aut personæ, aut sensus, sub conversione modi musici inchoari*; ce qui est aussi, ou peut s'en faut, l'explication à laquelle s'en tiennent saint Augustin et Cassiodore. Il nous semble que la véritable explication a été donnée par Euthyme, dans Préface au Psautier : *Diapsalma mutationem sententiæ aut cantus significat, aut pansom sua interjectionem quandam pulsationis, vel fulgorem alique illuminationem divini spiritus, que lum canentibus apparebat.* En définitive, c'est une pensée.

H. LECLERQ.

DIASPORA. — Voir au mot JEUS.

DIATEMATIQUE. — Voir au mot NOTATION.

DIATESSARON. — I. Ammonius. II. Tatien. III. Témoins grecs. IV. Témoins orientaux. V. Version arabe. VI. Version arménienne. VII. Version latine. VIII. Texte original. IX. L'usage liturgique. X. Bibliographie.

La pensée de rapprocher les différents récits évangéliques de manière à en tirer une histoire complète et suivie de la vie de Jésus-Christ vint de bonne heure à la pensée des écrivains chrétiens. Coup sur coup on entrevit trois auteurs occupés à composer des con-

traduits dans toutes les langues et enluminés avec tant d'art et de variété (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1950, fig. 2019, 2020). Eusèbe, en adressant ses « canons » à Carpion, lui disait quelques mots — tout ce que nous en savons — de l'œuvre d'Ammonius. Il semble que ce fussent des espèces de Tétraples, dont le plan serait repris par Origène. Conservant intact le texte de saint Matthieu, il disposait, sur trois colonnes différentes, les passages de Marc, de Luc et de Jean, parallèles à ceux de Matthieu. Resterait à savoir la disposition adoptée pour les passages exclusivement propres aux trois derniers ou seulement à deux et à un seul d'entre eux. Eusèbe n'en dit rien et il est bien superflu de conjecturer; toutefois, il n'y a guère d'apparence qu'Ammonius les ait écartés, il aura dû les introduire soit dans le texte, soit en marge, soit en note.

C'est tout ce que nous savons, tout ce que nous saurons jamais peut-être sur la concordance d'Ammonius. Soit envie, soit indifférence, Eusèbe, qui en avait pris occasion de composer ses canons, ne s'en occupa plus, et, probablement, il disparut. Au VI^e siècle, un auteur syrien se mit en tête de le retrouver²; après de longues recherches il y renonça et prit son parti de composer une concordance « sur le même plan ». Mais, à défaut de l'ouvrage, ce qu'il savait du plan, c'était ce qu'Eusèbe en avait bien voulu dire et, dès lors, l'Harmonie d'Élie de Salanija — à supposer qu'elle-même on la retrouve — serait beaucoup moins proche peut-être d'Ammonius que d'Eusèbe.

II. TATIEN. — Ammonius avait fait œuvre originale, se refusant à imiter ses prédécesseurs Théophile et Tatien. Ceux-ci, au contraire, avaient adopté un plan identique. Saint Jérôme nous apprend que *Theophilus Antiochenus Ecclesie septimus post Petrum apostolum episcopus, quatuor evangelistarum in unum opus diu compingens, ingenii sui nobis monumenta dinisil (ou reliquit)*³. Eusèbe, de son côté, nous dit : *Ὁ μόνος γε πρότερος ἀδελφὸς ἐξ ἡμετέρων ὁ Τατιανὸς συνείχετο τὰ καὶ τὰ ἀποστόλων καὶ ἀπὸ ἑκάστου τῶν εὐαγγελιστῶν συνθεῖν τὸ διὰ τὴν ἀνάγκην τοῦτο προσησώχαστο, ὃ καὶ παρὰ τῶν ἐστέων ἐπίσταται.* Tatien, leur chef, rassembla le premier

¹ H. Vopel, *Die altchristlichen Goldgläser*, in-8°, Freiburg, 1899, p. 79, fig. 7, p. 80, note 1; H. Swoboda, *Zwei tafeln aus altchristlicher Zeit*, dans *Römische Quartalschrift*, 1900,

t. xiv, p. 46-50. — ² S. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 1719, t. II, p. 159. — ³ S. Jérôme, *Epist.*, cxvi, ad Algasium, n^o 6, P. L., t. xxii, col. 1020.

et rédigea en un tout les évangiles, je ne sais de quelle manière, et donna à sa collection le nom de Διά τῶν τεσσάρων. On trouve encore ce livre chez quelques personnes ¹. Comme dans la notice consacrée par saint Jérôme à Tatien dans son catalogue d'écrivains, il n'est question nommément que du « Discours aux Grecs », on s'est demandé si le grand bibliographe n'avait pas soustrait à Tatien le *Diatesaron* pour en faire honneur à Théophile d'Antioche. Bien qu'une méprise soit toujours possible, surtout en pareille matière, il ne semble pas que ce soit le cas ici. Parlant de Tatien, saint Jérôme écrit : *Scriptis infinita volumina, e quibus unus contra gentes exultat florentissimus liber* ²; c'est, vraisemblablement, parmi les *infinita volumina* qu'il classait l'harmonie évangélique. Quoi qu'il en soit, les deux notices de saint Jérôme et d'Eusèbe nous reportent vers deux ouvrages distincts, bien que rédigés d'après le même plan. Le texte des quatre évangiles était fondu de manière à former un seul et unique récit. Dans les parties communes, un texte, plus explicite ou plus satisfaisant au point de vue du compilateur, était choisi de préférence aux trois autres, qui étaient, par là même, simplement éliminés. Quant aux parties propres à chaque évangéliste, elles étaient rapprochées et réunies de façon à former un récit unique et continu ³. Ce n'était pas une harmonie des évangiles comme celle que fit plus tard Ammonius, et ce n'est qu'improprement qu'on peut lui donner le nom de Concordance. Cet ouvrage suppose l'harmonie et la concordance, mais il ne la présente que très imparfaitement. Les avantages qu'offraient les Διά τῶν τεσσάρων de Théophile et de Tatien, s'ils étaient bien faits, peuvent se ramener à deux : 1^o ils contenaient la substance des quatre évangiles, c'est-à-dire ce qui était commun à tous et ce qui était propre à chacun; 2^o mais, au lieu de quatre récits se répétant souvent et se contredisant quelquefois en apparence, ils ne présentaient qu'un récit suivi et abrégé. C'était un *Manuel*, suivant le mot que Théodoret, vers le milieu du v^e siècle, appliquait au livre de Tatien : *πύλονον βιβλίον*. Ce que nous aurons à montrer dans ce qui va suivre justifiera tout à fait cette expression.

III. TÉMOINS GRECS. — Pour l'antiquité chrétienne, comme pour saint Jérôme, Tatien fut l'auteur du « Discours aux Grecs » et de beaucoup d'autres choses peu, point ou mal connues. Irénée ⁴ et Clément d'Alexandrie ⁵ ne font pas même allusion au *Diatesaron*. Eusèbe, qui savait tout, savait bien qu'un livre de ce nom avait existé, mais c'était chose négligeable à ses yeux, car il ne prit pas la peine de chercher à en voir un seul exemplaire ⁶. Saint Épiphane est encore plus mal instruit : *Λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὅτ' αὐτοῦ γεννηθῆται ὑπὲρ κατὰ Ἑβραίων τινὲς καλοῦσι* ⁷. Pour lui, c'est simplement une opinion que Tatien est l'auteur de ce livre que plusieurs appellent : « Évangile suivant les Hébreux », mais il ne le confond pas avec le texte apocryphe qui portait ce nom. Voilà un homme bien peu renseigné ! Ne parlons pas d'une scholie très confuse de Matth., xxvii, 48, dans le ms. 72 des Évangiles, écrit en minuscule et laissons ceux qui ne parlent

du *Diatesaron* que par ouï-dire. Pour rencontrer des gens qui aient vu de leurs yeux le *Diatesaron*, il faut se transporter dans la Syrie du Nord et la Mésopotamie.

Dès le iv^e siècle, l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe est traduite en syriaque et le traducteur, rencontrant la phrase que nous avons citée, omet délibérément les mots *ὡς ἀπὸ Ἑβραίων* ⁸, ce qui ne peut s'expliquer autrement, sinon que le traducteur et ses lecteurs syriens en savaient plus long qu'Eusèbe et trouvaient son observation inopportune ⁹. Ce même traducteur, après les mots *ὡς ἀπὸ Ἑβραίων*, insère cette remarque : « maintenant, c'est l'évangéliste de Méchallète, » ce qui montre que le titre syriaque de l'ouvrage était courant au iv^e siècle. Au v^e siècle, Théodoret le trouve employé pour les lectures liturgiques dans deux cents paroisses de son diocèse de Cyr. Mais est-ce bien l'ouvrage primitif de Tatien ou une édition retouchée que ce *Diatesaron* qui, d'après lui, ne contenait ni les généalogies, ni tout ce qui démontre la descendance du Messie de la race de David; il ajoute que les fidèles orthodoxes se servaient de ce livre *ὡς συντόμιον βιβλίον ἱερῶν ἀμείνων*, « comme d'un manuel », et il y met bon ordre : Un quart des paroisses de son diocèse l'a conservé, il y renoncera et le remplacera par des exemplaires des quatre évangiles : *καὶ τὰ τῶν τεσσάρων εὐαγγέλιων ἀνεστέρησαν εὐαγγέλιον* ¹⁰.

IV. TÉMOINS ORIENTAUX. — Le renseignement donné par saint Épiphane et celui transmis par Théodoret s'accordent à donner à penser que le *Diatesaron* était un livre syriaque, ce qui explique le vague des expressions des écrivains grecs qui s'aventurent à le mentionner et le silence complet des autres. Du reste, il est impossible d'en douter : saint Ephrem (364-373), qui ne savait pas le grec, l'a commenté tout au long. Son commentaire permet de conclure que le *Diatesaron* était le livre employé à Edesse pour la lecture liturgique de l'Évangile. On peut remonter plus haut en remarquant que le texte dont Abraha le Sage, personnage ecclésiastique des environs de Ninive (336-345), a tiré les citations de l'Évangile qui pullulent dans ses vingt-deux homélies, avait servi de base au commentaire de saint Ephrem ¹¹. Plus haut encore, si la célèbre légende sur les origines de l'Église d'Edesse, connue sous le nom de *Doctrine d'Addai*, a voulu désigner le *Diatesaron* dans le passage suivant : « Beaucoup de peuple se réunissait, tous les jours, pour la prière de l'office, pour (la lecture de) l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est-à-dire du Διά τῶν τεσσάρων et croyait à la résurrection des morts ¹². » Bien que la date de la *Doctrine d'Addai* soit fort tirillée entre le milieu du i^{er} et le début du vi^e siècle et sa forme actuelle sujette à discussion, on doit y voir un témoin de l'usage liturgique d'Edesse au i^{er} siècle.

Au début du v^e siècle, l'Église d'Edesse fut gouvernée de 407 à 435 par Rabbanus qui entreprit une nouvelle version syriaque du Nouveau Testament, plus conforme au texte grec ¹³, et promulguant un canon ordonnant « que les prêtres et les diacres en-ent a

¹ Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. IV, c. xxix, P. G., t. xx, col. 400. — ² S. Jérôme, *De scriptoribus ecclesiasticis*, c. xxix, P. L., t. xxiii, col. 645. — ³ P. Martin, Le Διά τῶν τεσσάρων de Tatien, dans *Revue des questions historiques*, 1883, t. xxxvii, p. 352; je citerai souvent et suivrai presque constamment ce travail, continué dans même revue, 1888, t. xlvj, p. 1-50. — ⁴ S. Irénée, *Adv. haeres.*, l. I, c. xxviii, n. 1. — ⁵ Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. III, c. xiv, P. G., t. viii, col. 1131. — ⁶ Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, c. xxix, P. G., t. xx, col. 400. — ⁷ S. Épiphane, *Haeres.*, xlx, 1; cf. Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, in-8°, Erlangen, 1881, t. 1, p. 25. — ⁸ Eusèbe, *History*, édit. Wright et Mac Lean, Cambridge, 1898, p. 213. — ⁹ Hjelte, *Die allg-*

rische Evangelienübersetzung und Tatians Diatesaron, in-8°, Leipzig, 1904, p. 24, note. — ¹⁰ Théodoret, *Haereticorum fabularum compendium*, l. I, c. xx, P. G., t. lxxviii, col. 372. — ¹¹ L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1881, t. ii, p. 211, dit : « a tiré toutes les citations. » Non, il y a d'ice très sources. — ¹² *Doctrine d'Addai*, édit. Phillips, p. 36, ligne 15 sa., restitution d'après le ms. de Saint-Petersbourg; le ms. de Londres et la version arménienne ne parlent pas du *Diatesaron*. Voir aussi le passage, p. 46, ligne 8 : *The Lam and the Prophets and the Gospel, wherein ye read every day before the people*. Évangile et *Diatesaron* sont équivalents. — ¹³ A. Overbeck, *Sancti Ephraemi Syri, Rabulae, episcopi Edesseni, Balvi altiorumque opera selecta*, Oxford, 1865, p. 472.

veiller à ce qu'il y ait et à ce qu'on lise, dans toutes les Églises, des évangiles séparés : « *evangelion da-Mêpharrêhê* ». C'était la condamnation sans phrase du *Diatessaron* et une mesure analogue à celle que prenait vers le même temps Théodoret. L'usage liturgique était interdit, mais l'usage privé n'était pas condamné et, en effet, le souvenir de l'antique concordance ne disparut pas de si tôt¹; elle s'obstina à durer et on en retrouve la trace dans beaucoup d'auteurs syriens jusqu'au XIII^e siècle. Quant aux Nestoriens, ils conservèrent au *Diatessaron* sa destination de lecture liturgique jusqu'au XIV^e siècle. Était-ce simple pensée d'opposition et désir de contraste avec les Monophysites abhorrés qui inspirait cette longue obstination à un texte rejeté par les contradicteurs; ou bien le durable prestige de saint Ephrem qui s'attachait au commentaire du *Diatessaron* avait-il rejailli sur le texte lui-même et réhabilité le souvenir douteux de Tatien l'hérétique? Il serait, peut-être, aventureux de prétendre retrouver plus et mieux qu'une indication du sentiment dont on s'inspira à l'égard du texte vénéré mais discuté.

Poursuivons l'histoire littéraire du texte parmi les Orientaux qui le mentionnent ou le citent. Le premier et le plus important est Isho'dad de Merv, évêque nestorien de Haditha, qui vécut vers le milieu du IX^e siècle². On lit dans son commentaire sur le Nouveau Testament : « Matthieu et Jean étaient des douze, Marc et Luc étaient des soixante-dix, mais Tatien, disciple de Justin le philosophe et martyr, fit une sélection des quatre évangiles, les combina, en fit un évangile et l'appela *Diatessaron*, qui veut dire : mélangé (*da-Mêhallê*)... et Mar Ephrem le commenta. » Il semble bien que, pour Isho'dad, Tatien marchait de pair avec les évangélistes et il n'en fait pas moins de cas ni plus de différence quand il le cite, par exemple : Matth., 1, 20; III, 4, 13; XXI, 1; Act., 1, 13⁴.

L'évêque jacobite Moïse bar Céphas († 903), auteur d'un commentaire du Nouveau Testament, n'est pas moins étroitement préoccupé du livre de saint Ephrem⁵ et parle deux fois du *Diatessaron* qu'il semble ne connaître que par l'intermédiaire d'Ephrem et qu'il nomme le *Tasaron*.

Vers le milieu du IX^e siècle, un lexicographe Isho' bar 'Ali († 873) et Bar-Bahlul, au milieu du X^e siècle, parlent tous deux du *Diatessaron*. Le premier dit que Tatien supprima les deux généalogies; le second avance, comme l'avait fait Isho'dad, que le livre fut composé à Alexandrie, dont Tatien était évêque.

Denis Bar-Tsalibi, évêque d'Amid († 1171) et Grégoire Bar-Hebraeus († 1286) résument toute la science de leur temps. Le premier fut successivement évêque de Mabong⁶ et d'Amid (ou Diarbêkir), il représente en littérature les Syriens d'Orient, tandis que le second, né à Mélitine, sur les confins de la Syrie et de l'Arménie, appartient par ses écrits aux Syriens jacobites orientaux dont il fut le chef religieux. Tous deux

connaissent mal Tatien, n'ont jamais vu son livre et ne semblent pas songer à le découvrir. Denis Bar-Tsalibi tient Tatien pour un hérétique et n'est pas fâché d'en purger son pays, en lui donnant l'Occident pour patrie ou du moins pour pays d'adoption : « Qui, demandait-il, rassembla dans un seul et même volume les quatre évangiles? Quelques-uns prétendent que c'est Eusèbe de Césarée. Cet écrivain ayant vu que l'alexandrin Ammonius, auteur d'un *Diatessaron*, c'est-à-dire d'un évangile composé des quatre, avait changé de place la suite des versets, comme l'avait fait également, dans son *Diatessaron*, l'hérétique grec Tatien, il réunit donc en un seul volume les quatre évangiles, mais il leur donna à chacun une place séparée⁷. » Un peu plus loin, Denis Bar-Tsalibi ajoute qu'Ammonius et Tatien renoncèrent à leur travail dès qu'ils arrivèrent à parler de la résurrection, faute de pouvoir mettre d'accord les évangélistes⁸. Dans la préface à l'évangile de saint Marc, Denis revient, à deux reprises, sur le *Diatessaron* et dit que « Tatien choisit des passages dans les quatre évangélistes, les cousit ensemble et en fit l'évangile qu'il appela du nom de Δατ 757722009. Mar Ephrem a commenté ce livre. Il commence par ces mots : « Au commencement était le Verbe⁹. » En tous cas, Denis Bar-Tsalibi est un témoin indépendant de l'existence du *Diatessaron*, encore que ce qui concerne l'omission du récit de la résurrection soit sujet à caution. D'ailleurs, Denis semble avoir été mal fixé sur le personnage de Tatien. Dans son commentaire sur saint Matthieu, il en fait un Grec hérétique; dans le commentaire sur saint Marc, 1, 2, il a lu ces mots : « Suivant qu'il est écrit dans Isaïe, » etc., et il ajoute : « D'autres disent que, dans le *Diatessaron*, qui se trouve (ou qui fut composé) à Alexandrie et qui est dû à l'évêque Tatien, on lit...¹⁰; » c'est ce que disait déjà Bar-Bahlul¹¹.

Grégoire Bar-Hebraeus, dans sa préface au commentaire de saint Matthieu, parle, lui aussi, de Tatien et d'Ammonius, et il le fait en des termes qui rappellent ceux de Denis, mais avec une rectification notable; c'est que le début : « Au commencement était le Verbe » est celui du *Diatessaron* d'Ammonius : « Voyant les altérations commises par Ammonius dans le *Diatessaron* qui débute par ces mots : Au commencement... et qui a été commenté par Mar Ephrem, Eusèbe conserva les quatre évangiles dans leur intégrité... Tatien composa, lui aussi, un évangile formé des quatre, mêlés, cousus ensemble¹². »

Dans l'Église nestorienne nous rencontrons un dernier témoin, Ebed-Jésu Mar Audischo, comme disent les Orientaux — métropolitain de Nisibe et d'Arménie († 1318), auteur d'une collection canonique¹³ dans la préface de laquelle on lit : « Tatien le philosophe, ayant ramassé dans sa mémoire le sens des paroles évangéliques, et pénétré le but de la révélation divine des saints évangiles, forma, avec les quatre, un seul évangile qu'il nomma *Diatessaron*. Il prit soin de conserver exactement, dans leur ordre, les paroles et

¹ J. Overbeck, p. 220, lignes 3-5. — ² Notons combien il était répandu en terre syrienne pour que Théodoret puisse faire une ralle de 200 exemplaires au moins dans un seul diocèse, pour que Bahlul ait à le condamner à condition de le remplacer, tandis qu'en pays helléniques on semble le connaître tout au plus de nom. Pampinle, Eusèbe, Jérôme, Épiphanie, tous bibliophiles émérites, ne semblent l'avoir jamais connu que par ouï-dire. — ³ Son commentaire du Nouveau Testament se trouve dans ms. Cambridge, *Addit.* 1973; cf. I. Hall et Gottheik, dans *Journal of Biblical Literature*, t. XI, XII; Rendel Harris, *Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron*, London, 1895, p. 10 sq. — ⁴ Hjelte, *op. cit.*, p. 30 sq. — ⁵ Hjelte, *op. cit.*, p. 35, note; R. Harris, *op. cit.*, p. 10, 15, 18, 21, 85. — ⁶ L'ancienne Hiérapolis. — ⁷ Bibl. nat. Paris, fonds syr. n. 67, fol. 6 b, 4; cf. P. Martin, dans

Rev. des quest. hist., 1883, t. XXXIII, p. 357-358; Hjelte, *op. cit.*, p. 43. — ⁸ *Ibid.*, fol. 7 b, 1. — ⁹ Assemani, *Biblioth. orientalis*, t. II, p. 159. Un peu plus loin il dit : « Mar Ephrem commenta l'évangile d'après ou sur le *Diatessaron*. Th. Zahn, dans *Theolog. Literaturbl.*, 1896, reste dans les limites de la vraisemblance en supposant que Bar-Tsalibi a confondu Ammonius et Eusèbe à qui il a attribué le rôle d'Élie de Salamine; parce que les canons d'Eusèbe s'arrêtent à Marc, XVI, 8, il a cru qu'il excluait le récit de la résurrection. — ¹⁰ Manuscrit de Paris, fonds syr., n. 67, fol. 181 b, 1. — ¹¹ Voir plus haut, Payne Smith, *Thesaurus*, p. 870. Denis a dû copier Bar-Bahlul à moins que tous deux aient pu être à la même source. — ¹² Ms. syriaque 252 de la Bibliothèque Vaticane, fol. 160 b, 1. — ¹³ Denis le *Nommoanon*, Ebed-Jésu a voulu grouper plutôt que fonder tout ce qu'il a pu trouver de canons ecclésiastiques.

les actes du Sauveur, sans y ajouter un seul mot de son propre fonds¹. D'après cela, on ne peut douter qu'Ebed-Jésu n'ait connu directement le *Diatessaron* de Tatien².

V. VERSION ARABE. — À défaut du texte de Tatien, Théodoret et Denis Barsalibi nous ont donné deux traits caractéristiques de l'ouvrage qu'ils avaient examiné à loisir. Les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc étaient omises; le récit débute par les premiers mots de saint Jean : « Au commencement était le Verbe. » Tel est, en effet, le début du texte qui servit de base au commentaire de saint Ephrem, conservé par une version arménienne³. Ces conditions ne se trouvaient pas réunies par un manuscrit arabe de la Bibliothèque vaticane, qu'une note signalait cependant comme « le saint Évangile de Dieu, que Tatien forma avec les quatre Évangiles et qu'on appelle ordinairement le Διὰ τεσσάρων⁴ » et qui, malgré sa promesse, débute par les premiers mots de saint Marc : « Commencement de la prédication de Jésus-Christ, » et contenait, en outre, les généalogies. Si *Diatessaron* il y avait, c'était une version retouchée et de nul crédit, à défaut et en l'absence de la version originale⁵. La Bibliothèque de la Propagande entra depuis en possession d'un deuxième manuscrit arabe, moins ancien, puisqu'il est du xiv^e siècle, mais meilleur témoin du texte de Tatien, puisqu'il nous donne du *Diatessaron* une distribution conforme aux traits principaux de la description laissée par Théodoret et par Denis Barsalibi. Dans ce nouveau manuscrit, l'ouvrage débute par les premiers mots de saint Jean : « Au commencement était le Verbe » et on ne rencontre ni la généalogie de saint Matthieu⁶, ni celle de saint Luc⁷. Par conséquent, cette édition⁸ nous offre deux traits avantageux et qui plaident en faveur de la version. De plus, le manuscrit aide à comprendre les remaniements infligés successivement au *Diatessaron*.

La phrase de début du ms. arab. 14 : « Commencement de la prédication de Jésus-Christ », qu'on tenait pour empruntée à saint Marc, n'appartient pas à la version arabe, c'est un en-tête ajouté par le scribe ou un titre général adopté par Tatien. Cette dernière hypothèse semble favorisée par la note liminaire du nouveau ms. arabe : « Au nom du Dieu unique, Père, Fils et Esprit-Saint, auquel seul Gloire éternelle ! — Avec le secours du Dieu très grand, nous commençons à transcrire l'Évangile pur, le Jardin fleuri, qu'on appelle Διὰ τεσσάρων, ce qui signifie, composé de quatre, lequel a été formé par le Grec Tatien, à l'aide des quatre Évangiles : avec Matthieu l'élu dont le sigle sera *nīm* (M); avec Marc le choisi dont le sigle sera *ričh* (R); avec Luc l'aimable dont le sigle sera *qaj*

(Q ou C) et avec Jean le bien-aimé dont le sigle sera *ha* (H). — Ce livre a été traduit du syriaque en arabe par le prêtre éminent et savant Abou-I-Pharadj ben-Attaïb, serviteur de Dieu. Que Dieu se plaise en lui ! Il a débute et a dit en commençant : Évangile (ou Prédication) de Jésus Fils du Dieu vivant. »

On a noté des sigles M, R, Q, H, les passages afférents à celui des évangélistes désigné par l'une ou l'autre de ces lettres et les erreurs sont fréquentes, comme on peut s'y attendre, mais ce qui est plus suggestif, c'est qu'on a débute par une confusion; le copiste a cru que ces mots : « Évangile de Jésus-Christ Fils du Dieu vivant » étaient empruntés à saint Marc et il les a fait précéder de cette mention : « De saint Marc. » Ainsi s'explique une altération qui ne laissait pas d'embarrasser. En outre, le manuscrit présente en marge les quatre premiers versets de saint Luc. Or ces mêmes quatre premiers versets se sont glissés en tête de certains Διὰ τεσσάρων qui passent pour avoir quelques rapports avec celui de Tatien; par exemple dans la version latine composée par Victor de Capoue⁹ d'après les Διὰ τεσσάρων grecs, on lit ces quatre versets avant les mots : « Au commencement était le Verbe » de l'évangile de saint Jean et il n'est guère croyable que leur insertion soit imputable à Victor¹⁰.

Non seulement le deuxième manuscrit arabe débute par les premiers mots de saint Jean et omettait les généalogies, mais il les recueillait en appendice et ce détail donnerait envie de soupçonner que le propriétaire de l'original syriaque, soigneusement copié par le traducteur arabe, n'avait rien trouvé de mieux pour réfuter le grief de Théodoret sur l'absence des généalogies que de leur donner place à la fin du livre; ainsi l'Évangile était intact et le *Diatessaron* aussi. Mais ce scrupule ne dura pas; le ms. arabe 14 avait inséré les généalogies dans le texte; le traducteur grec fit de même, et Victor Capoue l'imita dans la traduction latine qu'il en donna¹¹.

Le deuxième manuscrit ne se borne pas à nous rendre ces services. Voici maintenant l'inscription finale : « Ici finit l'Évangile, rédigé par Tatien et appelé par lui du nom de Διὰ τεσσάρων, c'est-à-dire... Ce livre a été traduit... du syriaque en arabe sur un exemplaire transcrit par Gholasi ben-Abi Almotlaway (*lire*: Isha-ben-Abi Almotattabel), disciple d'Honainbn-Ichaq. — Que Dieu ait pitié de tous les deux¹² ! »

La note liminaire et celle qu'on vient de lire nous apprennent que la version arabe est une traduction d'un texte syriaque. Les personnages nommés sont tous deux bien connus : Abou-I-Pharadj ben Attaïb est un des écrivains les plus renommés de l'Église

¹ Nocomanon, prêt., dans A. Mai, *Scrip. veter. nova coll.*, t. I, p. 191, 9. — ² Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, p. 12. Ce nouveau témoin direct est d'autant moins négligeable que, jusqu'ici, nous n'avons pu en rencontrer qu'un seul, Théodoret de Cyr. Quant à Ebed-Jésu, il a lu Tatien, il en fait cas, mais voilà que lui aussi, dans son Catalogue des écrivains ecclésiastiques, commet une erreur et confond Tatien avec Ammonius dont il fait une seule personne portant deux noms. — ³ *Opera Ephraemi*, publiées par les Mekhitaristes de Venise, (en arménien), 1836; une version latine lui préparée par le P. Aucher, terminée et publiée par G. Mosinger, *Evangelii concordantis expositio facta a sancto Ephraemo*, in-8°, Venetiis, 1876. — ⁴ *Bibl. Vatic.*, ms. arabe 14, fol. 123; cf. S. F. Assemani, dans Mai, *Veterum scriptor. nova coll.*, t. IV, ms. 14. — ⁵ Le ms. arabe 14 est du xiv^e siècle. Paul de Lagarde en a publié sept pages dans *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen*, in-4°, Göttingen, 1880, p. 151-158. — ⁶ *Matth.*, t. 1-17. — ⁷ *Luc*, III, 24-38. — ⁸ A. Giasca, *Toliani evangeliorum harmonia, arabice, nunc primum ex duplici codice editi et translatione latina donavit* A. C., in-4°, Rome, 1888. — ⁹ F. Ronke, *Codex Fuldenis. Novum testamentum latine, interprete Hieronymo, ex manu*

scribae Victoris Capuani editi E. R., in-8°, Marpurgi, 1808, p. 1. Il est certain, en effet, par le texte du premier *capitulum*, que ces versets ont été ajoutés, ou par Victor de Capoue, ou par quelque autre personne. Ils manquent d'ailleurs dans plusieurs manuscrits. — ¹⁰ P. Martin, *Le Διὰ τεσσάρων de Tatien*, dans *Revue des questions historiques*, 1888, t. XLIV, p. 10. — ¹¹ Sur ce point, on saisit les interpolateurs en flagrant délit, car au lieu de rencontrer les généalogies au même endroit, on voit que les réviseurs ne s'étant pas concertés ont choisi des lieux différents pour y introduire la même interpolation. Le ms. arabe 14 accueille les deux généalogies, tandis que Victor de Capoue carte celle de saint Luc, soit qu'il agisse de sa propre initiative, soit qu'il suive son original grec. Et cette divergence, à elle seule, prouverait l'inexactitude du détail fourni par Théodoret, à savoir que les généalogies manquaient dans Tatien. Si Victor de Capoue est tombé d'accord avec le deuxième manuscrit arabe pour le lieu d'insertion de la généalogie de saint Matthieu, il n'y a rien à conclure de là, car ce lieu était obligé, et *Matth.*, t. 1-17, ne pouvait se mettre ailleurs, que devant *Matth.*, t. 1, 18 : « Telle était la généalogie du Christ. » — ¹² A. Giasca, *Toliani evangeliorum harmonia*, p. 210 du texte arabe et note à la page XIII, ligne 6^e.

nestorienne († 1030)¹. Son savoir est une garantie favorable à la version arabe du *Diatessaron* dont l'original syriaque qu'il avait sous les yeux sortait d'une école célèbre, celle d'Abou-Zaid-Honain-ibn-Ichaq, un des personnages les plus distingués de cette même Église. Isa-ben-Ali-Almotatabbeq, le copiste du *Diatessaron* syriaque qui servit à faire la version arabe, est également connu par la transcription de plusieurs manuscrits médicaux, il était disciple de Honain, lequel mourut vers l'an 873 de notre ère, en sorte qu'on peut rapporter l'original syriaque de Isa-ben-Ali à l'an 860 ou 880 environ.

Mais entre Tatien († 180), à la rigueur entre saint Éphrem († 373) et Isa-ben-Ali vers 880, cinq siècles au moins, sept au plus se sont écoulés pendant lesquels on n'est pas fait faute, apparemment, de remanier le *Diatessaron*. C'est sans doute une garantie de savoir que la traduction arabe a été faite sur un exemplaire syriaque et non sur une version arménienne ou grecque, mais cet exemplaire syriaque n'avait-il pas été retouché sous l'influence de saint Éphrem? Celui-ci écrivait presque toujours en vers, même quand il commentait l'Écriture sainte, et s'il citait l'évangile, c'était en vers improvisés; à additions, omissions, transpositions, tout lui est bon pourvu qu'il en obtienne des vers. Il en obtient donc, on ajoute même que les vers sont bons, mais voici à quel prix. Prenons un passage au hasard ainsi trituré: le texte original de saint Jean, XIII, 16-19, contient cinquante-trois mots, saint Éphrem en tire douze vers qui ne contiennent plus que quarante-neuf mots. Soit quatre mots supprimés, six onis, onze ajoutés, un transposé, sept modifiés. Si Isa-ben-Ali a fait usage du commentaire de saint Éphrem sur le *Diatessaron*, il y a lieu de se tenir en garde. De plus, nous savons que saint Éphrem ne s'est pas astreint à suivre pas à pas l'original qu'il commentait, encore qu'à prendre les choses en général l'ordre soit le même, soit qu'il ne put ou ne voulut s'en écarter beaucoup.

Ceux qui ont eu un *Diatessaron* quelconque entre les mains, savent que les textes ne s'y succèdent pas tels que nous les avons dans les évangiles. Les chapitres sont intervertis; par exemple divers extraits de saint Matthieu et de saint Luc se succèdent ainsi :

la version arabe	et dans saint Éphrem
Matth., XII, 5-8	Matth., XII, 1-8
Matth., v, 1-19	Matth., v, 1-19
Luc, VI, 21-27	Luc, VI, 21
Matth., v, 20-12	Matth., v, 20-39

Et la série continue. La version arabe présentant des extraits des chapitres VI, VII, VIII, etc., de saint Matthieu, mêlés à des extraits des autres évangiles, tandis que saint Éphrem commente surtout l'évangile de saint Matthieu et ne s'occupe des autres évangélistes qu'accidentellement. Son commentaire est donc très incomplet, il ne renferme qu'une minime partie du *Diatessaron*. Plus loin encore, après avoir donné de nombreux extraits de saint Jean, IV, la version arabe rapporte, presque immédiatement l'un après l'autre, saint Jean, IV, 1-45 a, et saint Jean, v, 1-47, et saint Éphrem procède de même. On pourrait citer bien d'autres exemples qui prouvent que la disposition générale, dans le *Diatessaron* dont s'est servi saint Éphrem, était la même que celle du *Diatessaron* syriaque qui servit à la traduction arabe, mais c'est tout ce qu'on peut conclure.

VI. VERSION ARMÉNIENNE. — Nous avons dit que le commentaire de saint Éphrem avait été connu par d'abord par une version arménienne (1836), ensuite par

une traduction latine faite sur le texte arménien (1876). Les deux manuscrits d'après lesquels cette traduction latine fut établie datent de l'an 1195, mais la version arménienne remonte au V^e siècle² et reproduit l'ouvrage de saint Éphrem³. À l'aide de la traduction latine, Th. Zahn tenta la restitution du *Diatessaron*, combinant les indications fournies par le commentaire d'Éphrem et par les fragments conservés dans les homélies d'Aprahate le Sage. Ces fragments sont loin de représenter le texte entier du *Diatessaron* et surtout des quatre évangélistes. Malgré les lacunes, on peut se faire une idée approximative de ce que contenait ou ne contenait pas l'ouvrage de Tatien. Ainsi, les généalogies sont omises, il en est de même du passage (Joa., VII, 53-VIII, 12) sur la femme adultère; en revanche, les derniers versets de saint Marc y figuraient.

La tentative de Zahn nous a rendu l'aspect général et plusieurs fragments notables du *Diatessaron*, en sorte qu'on peut se faire une idée juste et précise du dessein et de la méthode de Tatien. Recueillir tout ce qui est essentiel dans les évangiles et le disposer en forme de récit continu. Cependant, l'auteur conserve une certaine indépendance à l'égard de ses sources, bien qu'il n'en récusé ni n'en soupçonne aucune, mais il garde son libre choix entre tel ou tel texte rapportant un même fait d'une manière identique ou d'une manière différente. Saint Marc, x, 46, parle d'un aveugle rencontré et guéri à la sortie de Jéricho; saint Matthieu, XX, 29-30, parle de deux aveugles et saint Luc, XVIII, 15, place le fait avant d'entrer dans la ville; Tatien fait son choix, qui se porte sur saint Marc. Il admet trois fêtes de Pâques dans la durée du ministère public et, sur ce point, il se range donc à la suite de saint Jean. Voici encore un fait caractéristique. Nous lisons dans le *Diatessaron*, Jean, VI, 1-21 (cinq mille nourris avec la deuxième Pâque), avant Jean, IV, 4-42 (entretien avec la Samaritaine) et Jean, V (guérison à la piscine de Bethesda). Ces deux derniers épisodes sont séparés par Matth., VIII, 2-4; Marc, I, 40-45; Luc, V, 12-14 (guérison du lépreux). Cependant Jean, IV, 4 sq., appartient à un voyage de Judée en Samarie, semble s'accorder difficilement avec le récit qui précède d'une mission en Galilée; enfin, la guérison du lépreux appartient à ce ministère en Galilée et devrait prendre place entre Jean, IV-4-43 et Jean, V, 1. Mais remarquons que Tatien a retourné l'ordre des faits donné par saint Jean et assigné les deux jours de séjour à Samarie (Jean, IV, 4-12) à un voyage de Galilée à Jérusalem. Cela est hardi, mais comme le texte demeure intact et que rien n'y prouve que le séjour à Samarie appartient au voyage de Judée en Galilée, Tatien a pu s'imaginer avoir raison⁴.

Th. Zahn a réparti les fragments reconstitués en 100 alinéas ainsi disposés :

1. Le Logos, l'Incarnation et l'enfance, n. 1-7. —
2. Première manifestation, n. 8-12. — 3. Début du ministère public et première Pâque (Jean, II, 13), n. 13. — 4. Jésus en Galilée, n. 11-37. — 5. Voyage en Samarie, deuxième Pâque (Jean, V), n. 38-40. — 6. Séjour en Galilée, n. 41-51. — 7. Voyage à Jérusalem. Fête des Tabernacles (Jean, VII, 2), n. 52. — 8. Voyage en Périé ou en Galilée et retour, n. 53-58. — 9. Fête de la dédicace à Jérusalem, n. 59-71. — 10. Résurrection de Lazare. Séjour en Éphraïm et retour à Béthanie, n. 72-73. — 11. Du dimanche des Rameaux à l'institution de l'Eucharistie, n. 74-89. — 12. Passion, résurrection et ascension, 90-100.

VII. VERSION LATINE. — Victor, évêque de Capoue, vers l'an 515, découvrit par hasard une Harmonie des

¹ G. Meisinger, *op. cit.*, p. XI. — ² Th. Zahn, *Forschungen*, t. I, p. 46 sq.; J. Hamlyn Hill, *A dissertation on the gospel commentary of S. Ephrem the Syrian*, in-8°, Edinburgh,

1896. — ³ Quinl à Jean, IV, 1-3, il le reporte bien avant; dans IV, 43-46, il ne garde que 11 et il omet probablement v, 46 b-54.

évangiles : *Cum fortuito in manus meas incidere unum ex quattuor euangelium*. L'ouvrage était anonyme. Victor, en lisant Eusèbe, arriva à se convaincre que les caractéristiques de l'ouvrage qu'il avait sous les yeux s'appliquaient à la composition de Tatien : *Ex historiis quoque ejus comperi, quod Tatianus, vir eruditissimus et orator illius temporis clarus unum ex quattuor compaginaverit euangelium cui titulum diatempse composuit*¹. On ne peut guère mettre en question que la trouvaille de Victor de Capoue désignée sous les noms de *Unum ex quattuor*, de *Diatempse*, d'*Harmonie de Victor de Capoue*, nous a conservé le *Diatessaron* de Tatien. Une minutieuse comparaison instituée entre les deux documents ne permet pas de mettre en doute leur étroite parenté. Le *Codex Fuldensis* a été terminé avant l'année 517 et commencé probablement après l'année 511; il est certain que cette édition latine du *Diatessaron* est antérieure à l'année 510. Victor, au lieu de traduire purement et simplement un texte original syriaque ou un intermédiaire grec, imagina de rendre ce texte dans les propres termes de la *Vulgate* hiéronymienne, en sorte que si nous avons bien le *Diatessaron*, c'est à travers le voile de la *Vulgate*². Celle-ci était terminée à la mort de saint Jérôme († 420), c'est donc entre 420 et 510 qu'a pu être rédigé le *Diatessaron* latin, un siècle environ après saint Ephrem, et trois siècles au moins après Tatien. Malgré cet écart déjà considérable, mais bien inférieur à celui de la version arabe, le *Diatessaron* latin est un document d'un prix inestimable, comme instrument critique, parce que, avec lui, nous avons plus et mieux que le dessin général de l'œuvre de Tatien connue dans le commentaire de saint Ephrem, nous avons un texte complet, continu, du commencement à la fin. Le transport d'un pareil texte de l'original en latin n'était pas une besogne toute simple et presque mécanique, simple affaire de patience, comme nous pourrions être porté à le croire. Qu'on veuille bien se rappeler que les anciens ne connaissaient pas la division des livres saints par chapitres et par versets, d'une part, et, d'autre part, que le texte du *Diatessaron* ne comportait, lui non plus, aucune division. C'était, dès lors, une besogne très laborieuse de retrouver exactement, dans les quatre évangiles, les passages que Tatien avait mis bout à bout; d'identifier non seulement chaque citation, mais chaque mot d'une citation avec la version des livres saints, si on tenait à s'assurer d'une traduction scrupuleusement exacte, car Tatien avait souvent rencontré deux, trois ou quatre évangélistes rapportant le même fait avec des nuances très légères qu'il avait voulu conserver et, pour cela, choisir tel ou tel mot qu'il servissait à la place du mot employé par l'auteur dont il semblait préférer le récit. Il fallait donc une attention infatigable et une connaissance imperturbable pour réaliser une traduction impeccable. Parfois, l'hésitation persiste lorsqu'il s'agit de déterminer l'emprunt, puisque le mot choisi peut se rencontrer dans deux évangé-

listes et différer dans les traductions, alors qu'il est identique dans les originaux. Travail de marquetterie qui exigeait une patience sans bornes pour un résultat qu'on ne saurait déclarer petit et qui néanmoins ne semble pas en rapport avec la mesure de temps, d'effort et d'attention exigés pour en venir à bout.

La version arabe est divisée en 55 chapitres ou sections, la version latine en 182 sections. En outre, cette dernière présente partout les numéros des sections et des canons d'Eusèbe, introduction évidemment postérieure à Tatien. Même, l'exemplaire tombé entre les mains de Victor de Capoue n'offrait pas cette notation aussi complète. A côté du texte on voyait, à l'encre rouge, le sigle de l'évangéliste ou les sigles des évangélistes auxquels était emprunté le passage en question. C'était une notation fort rudimentaire, mais on n'en usait pas d'autre au temps où vivait Tatien. Ces sigles étaient généralement alignés dans la marge de gauche; Victor les conserva, seulement, dans la marge de droite, il reproduisit le sigle ou les sigles des évangélistes et, à côté, il écrivit le numéro de la section et du canon d'Eusèbe. On peut constater encore ces retouches successives dans le *Codex Fuldensis*. Le premier, Victor constitua dans son *Diatessaron* cette espèce d'*Harmonia ad mentem Eusebii* que l'on rencontre aux marges latérales de la plupart des manuscrits des évangiles antérieurs à l'an 1220. Ce système, aussi parfait qu'il pouvait l'être alors, qu'on n'avait dans les évangiles aucune autre division que les sections eusébienne, a été comme le premier germe des renvois marginaux employés depuis. Rien de semblable dans la version arabe qui n'accueille que le sigle ou les sigles des évangélistes, et même ces sigles sont très rares dans le manuscrit de la Propagande; dans le manuscrit de la Vaticane ils sont placés en désordre, ce qui invite à croire que l'original syriaque en comptait très peu ou peut-être point du tout.

Si nous pénétrons dans l'intérieur de l'ouvrage, nous constatons de nombreuses retouches. Au lieu de commencer par le début de saint Jean, le *Diatessaron* latin s'ouvre par une courte préface : *Quantum multum...* tirée de saint Luc³. Mais si l'on se reporte à la table des chapitres on trouve ceci : *Præfatio I, In principio*, c'est donc que l'ouvrage commençait, comme celui de Tatien, par Jean, 1, 1-5, et que la présence de Luc, 1, 1-4, ne fait pas partie de la version latine primitive, celle d'après laquelle fut rédigée la table. De même pour la généalogie d'après saint Luc : elle manquait dans Tatien, on la retrouve dans Victor, mais à la table des chapitres on lit : *V. de generationem (sic) vel nativitate Christi*. Le mot *generatio* est identique à *notivitas* et ne se rapporte pas aux généalogies, mais à Matth., 1, 18 : *Christi autem generatio sic erat*⁴.

VIII. TEXTE ORIGINAL. — Plusieurs ont pensé que le travail exécuté en vue de procurer un *Diatessaron* latin s'accomplissait sur une version grecque répandue en Occident où le texte syriaque fût demeuré lettre

¹ E. Ranke, *Codex Fuldensis*, 1868, p. 1 sq. Le *δὲ πρῶτε* paraît être tout simplement un *lapsus cadami* de Victor de Capoue ou de son secrétaire, cf. Th. Zahn, *Forschungen*, t. 1, p. 2 sq. — ² Hemphill, *The Diatessaron of Tatian*, p. xxv, attribue le travail à Victor; Zahn, *op. cit.*, t. 1, p. 3, ne le veut point. — ³ Luc, 1, 1-4. — ⁴ Le *Diatessaron* latin satisfaisait ainsi aux deux conditions caractéristiques : début par saint Jean, omission des généalogies. Zahn croit probable qu'un *Diatessaron* grec, apparenté avec celui d'Édesse dont nous allons parler, a été mis à contribution au xv^e siècle par Ottmar Nactigall (*Luscinius*) pour la concordance des évangiles que cet humaniste dédia à Christophe de Stadion, évêque d'Autzbourg (1523). L'imitation arabe et l'imitation grecque s'expliquent sans peine en regard nos relations entre les pays où l'on parlait ces langues et les Églises de langue syriaque. L'imitation latine se conçoit moins facilement. Cependant nous voyons

un contemporain de Victor de Capoue, l'Africain Julinius, exerçant la charge de *questor sacri palatii* à Constantinople (p. 545-552), qui compose une traduction latine, *Instituta regularia divine legis*, de l'ouvrage d'un Syrien nestorien. Paul, de Pécole de Nisibe, Cassiodore et le pape Agapet († 536) s'arrêtaient à la pensée de fonder à Rome une école de théologie sur le modèle de celles de Nisibe et d'Alexandrie. Germain de Marseille, auteur de la continuation du *De viris illustribus* de saint Jérôme, écrit en 495, dans son premier chapitre, quelques remarques qui trahissent chez cet auteur une certaine connaissance de la littérature syriaque. Il y aurait à relever divers autres faits du même genre en étudiant la propagation des Églises syriennes en Occident, les colonies syriennes nombreuses, prospères et agissantes, les papes syriens. Autant de raisons pour expliquer comment le *Diatessaron* syriaque n'était pas un livre fermé pour l'Occident.

morte. D'autres ont soutenu que Tatien avait dû écrire en grec, puisqu'il était intitulé: τὸ ἄξιον εὐαγγέλιον. Tatien était originaire de Mésopotamie, il vivait dans la seconde moitié du 1^{er} siècle et il composa, d'après Epiphane, son Harmonie des Évangiles après son retour de Rome où il avait vécu dans l'entourage de Justin le Philosophe. On doit s'en rapporter à Tatien lui-même qui a pris soin de nous apprendre que la langue grecque n'est pas sa langue maternelle. Il la parlait et l'écrivait correctement, ainsi qu'on peut en juger par son *Discours aux Grecs* composé pendant son séjour à Rome où il demeura après la mort de Justin et se fit un renom d'hérésique. Saint Irénée lui reproche des doctrines sur les ions célestes, apparentées aux idées de Valentin, un ascétisme excessif, contraire au mariage et à l'usage légitime des aliments, enfin l'assertion qu'Adam ne serait pas sauvé. Clément d'Alexandrie et Origène combattent ces deux dernières erreurs en redressant des interprétations fautives de l'Écriture que Tatien avait données dans son livre des *Problemata*. Ce livre fut réfuté à Rome par Rhodon. Cependant aucun contemporain ou même qui ce soit avant Eusèbe n'a représenté Tatien comme chef ou membre d'une secte quelconque. A Rome même, l'auteur du *Petit Labyrinthe* le cite au milieu des écrivains catholiques les plus respectés, Justin, Miltiade, Clément, comme un témoin de la foi à la divinité de Jésus-Christ. Ni l'auteur de *Philosophumena*, ni le pseudo-Tertullien ne disent de lui ou de sa prétendue rien qui ne soit emprunté à saint Irénée. En somme, Tatien a une position analogue à celle d'Origène ou de Théodore de Mopsueste; plusieurs de ses idées sont considérées comme dangereuses et on les combat; mais ce n'est pas un sectaire. M. Zahn rapprochant les deux traditions sur Tatien, celle de l'Orient syrien qui ne le connaît que comme l'auteur orthodoxe de son principal livre liturgique, et celle de l'Occident et de l'Égypte qui lui reproche de grands écarts de doctrine; combinant aussi deux dates, fournies l'une par Eusèbe et l'autre par saint Epiphane, parvient à fixer à l'an 172 environ le retour du docteur dans son pays d'origine et le changement salutaire qui de théologien aventuré en fit un prédicateur orthodoxe du christianisme traditionnel.

On doit conclure de ces faits que le *Diatessaron* a été écrit, en syriaque, à Edesse même et en vue de la jeune Église de Mésopotamie. Comme il n'existe aucune trace de voyage de Tatien en Occident postérieurement à son retour en Orient vers l'an 172, on est fondé à admettre qu'il finit ses jours dans sa patrie où sa réputation fâcheuse ne l'a pas suivi. On admet donc que le *Diatessaron* a été composé en syriaque, à Edesse, entre 172 et 180. Il n'y a rien d'extraordinaire à ce que Tatien ait conservé, pour son livre, le titre τὸ ἄξιον εὐαγγέλιον qui était le terme consacré, en ajoutant les mots ἄξιον εὐαγγέλιον qui spécifiaient la nature de l'ouvrage exécuté sur l'Évangile. Chez les syriens on ajoute au titre grec déjà assez clair une note plus explicite: *Évangéion den M'halditê*, évangile mélange.

Ainsi nous avons affaire à un livre rédigé en syriaque, par un auteur sachant le grec et pouvant recourir à des textes en cette langue. Il est naturel de croire que ce

livre a été destiné, dès le principe, à un usage liturgique et ainsi le *Diatessaron* se trouve mêlé à l'histoire de la conversion d'Edesse au christianisme, histoire dont les premiers traits, qu'ils se dégagent de la légende ou des documents authentiques, apparaissent précisément vers le milieu du 1^{er} siècle. La fortune du livre n'est pas douteuse; pendant près de trois siècles, il fournit aux Églises de langue syriaque le texte des lectures liturgiques de l'Évangile et des commentaires, homélitiques ou autres, qui s'y rattachaient. L'auteur exalta-t-il sur son Église une influence hétérodoxe, comme son compatriote Bardesane dont les fluctuations dogmatiques ne furent pas moindres que les siennes? Nous l'ignorons; mais si l'auteur nous échappe, son livre nous reste et il ne paraît pas que cet ouvrage soit de nature à justifier le moindre soupçon. On n'y trouve rien qui ne soit conforme au sentiment catholique des auteurs du 1^{er} siècle. Les omissions et les variantes que l'on peut constater sont du genre de celles qu'on trouve dans les manuscrits du texte grec ou des versions. Sans doute, les généalogies ont été supprimées et Théodoret y flaira un sentiment hérétique, c'est-à-dire gnostique. Théodoret se trompe: en dehors de cette omission, le *Diatessaron* contient tous les passages défavorables au gnosticisme; il dit ouvertement que Jésus-Christ était un descendant de David, même par Marie. Pour la chronologie, c'est saint Jean qui est suivi.

Une autre question soulevée par le *Diatessaron* et qui n'est ni la moins obscure, ni la moins intéressante, est celle de son origine. Dérive-t-il d'une des versions syriaques connues du Nouveau Testament et, le cas échéant, de laquelle? Celles de Philoxène de Maboug (508) et de Thomas d'Héraclée (516) sont (cartées par leur date: un texte syriaque commenté par saint Ephrem ne peut être rapproché que de la *Peschitto*, de la version publiée par Cureton ou de la version découverte au Sinaï par Mrs Lewis. Cette question après avoir été longuement débattue¹, on peut s'en tenir aujourd'hui à cette conclusion qui semble définitive: que le *Diatessaron* a été composé directement d'après les Évangiles grecs et qu'il est le premier texte des Évangiles en langue syriaque. « Vers 250 apparaît une version syriaque des quatre évangiles conforme au texte grec des manuscrits occidentaux, mais le traducteur connaissait le *Diatessaron* et s'en est servi. C'est cette version que reproduisent les fragments de Cureton. Environ trente ans plus tard, il existait à Edesse une version des Évangiles très proche de la *Peschitto* et provenant d'une révision de l'ancienne version de Cureton. Les citations bibliques d'Appharate sont empruntées en grande partie au *Diatessaron*, mais quelques-unes aussi à la version de Cureton et à la révision qui a formé la *Peschitto* ». Quant à la version sinaïtique, elle est également postérieure au *Diatessaron*. Au reste, cette opinion n'est pas celle de tous ceux qui ont abordé l'étude comparée du texte de Tatien avec celui du texte Cureton et du Sinaïtique. A pareille distance et lorsqu'il s'agit d'un écrit chronologique aussi réduit, il serait malaisé et presque otrecculant de prétendre posséder la solution définitive².

Nous ne traitons pas ici une question qui relève d'autres études. Un récent travail de A. Vogels, *Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XXXVI, fasc. 1, Leipzig, 1910, tendait à démontrer que le célèbre Codex Beza a été fortement influencé par un *Diatessaron* grec, ou peut-être personnel de Tatien, et qu'il existait aussi un *Diatessaron* latin, antérieur à la *Vetus Latina* et premier texte latin des Évangiles dont l'existence se trouvait démontrée par la partie latine du Codex Beza. Pour le *Diatessaron* grec on peut croire que la chose, encore un peu rudimentaire, finira par s'imposer; pour le *Diatessaron* latin on ne saurait en dire autant, au

¹ Zahn, *Forschungen*, tenait que l'Harmonie de Tatien supposait l'existence d'une version syriaque des quatre Évangiles d'où elle aurait été tirée et retrouvait cette ancienne version dans les fragments de Cureton, *Remains of a very ancient recension*, London, 1858. M. Burkitt, *S. Ephraem's quotations from the Gospel, dans Texts and Studies*, t. VII-2, Cambridge 1901, a montré qu'Ephrem n'a pas usé de la *Peschitto*. — ² Bathgen, *Evangelien-Fragmente den griechischen Texts des Carolon'schen Syrens*, in-8°, Leipzig, 1885; R. Duval, *La littérature syriaque*, in-12, Paris, 1899, p. 45-46. — ³ J. F. Stenning, dans *Hastings's Dictionary of the Bible*, 1901, Extra-volume, p. 458-461.

IX. USAGE LITURGIQUE. — A s'en tenir strictement au point de vue liturgique, l'étude du *Diatessaron* ne nous semble pas devoir être conduite en vue de retrouver un type d'une antiquité fabuleuse, le propre ouvrage de Tatien. A moins de découvertes qu'on peut toujours espérer sans y compter jamais, le *Diatessaron* de Tatien nous offrirait un dessin analogue dans ses grandes lignes et dans beaucoup de ses détails à celui qu'a reconstruit l'ingénieuse et perspicace patience de Th. Zahn. Entre ce *Diatessaron* authentique et typique et les livres similaires en usage dans les Églises grecque, latine ou arabe on n'obtiendrait rien de plus qu'un parallélisme d'ensemble sans qu'il faille s'attendre à la rencontre de textes alignés dans le même ordre, empruntés aux mêmes auteurs, mettant ainsi sur la voie d'un prototype invariablement reproduit et traduit avec une scrupuleuse exactitude. C'est que les compilateurs divers des différentes concordances évangéliques, en appliquant le principe jadis adopté par Tatien, ne se souciaient pas le moins du monde de rechercher le *Diatessaron* orient d'où, grâce au fâcheux renom de son auteur, ils eussent fait bon marché, ni aucun *Diatessaron*. Tout au plus eussent-ils consenti à prendre conseil des canons d'Éusebe, mais ils entendaient bien être capables de composer une Harmonie qui fût leur propre ouvrage et dont ils tirassent honneur. Discrètement, en cachette, ne daignaient-ils pas parfois jeter un coup d'œil sur une concordance connue déjà, vantée autour d'eux, qui aidait à résoudre certains passages difficiles, ou ne peut guère en douter, mais chaque *Diatessaron* liturgique présentera toujours, à l'égard de ses congénères, des périodes découpées et placées de façon irrécusable à la thèse d'un original unique et des copies servilement imitées.

Il va sans dire que les ressemblances et les dissemblances doivent être fréquentes et inévitables. Le hasard peut expliquer bien des coïncidences, mais surtout la nécessité. Il s'agit d'un récit d'allure chronologique où certains incidents ont leur place nécessaire et où le choix n'existe même pas entre plusieurs textes; dès lors il existe, pourrait-on dire, des emprunts neutralisés ne prouvant rien, ne pouvant rien prouver, faute de pouvoir leur attribuer une place différente de celle qu'ils occupent, ou de pouvoir les découper, y insérer aucun détail.

Prenez la version arabe et la version latine. A partir de *In principio* elles marchent d'accord jusqu'à l'endroit où le texte latin présente la généalogie de saint Matthieu (1, 1-17), ainsi que le fait d'ailleurs le ms. arabe 14 de la Vaticane. Il est clair que Jean, 1, 1-18, ne peut guère être déplacé ni déplacé, mais tout de suite après, chaque compilateur va de son côté :

<i>Diatessaron</i> latin	<i>Diatessaron</i> arabe
1 Matth., III, 4-10.	Jean, I, 19-28.
2 Luc, III, 10-15.	Matth., III, 4-10.
3 Jean, I, 19-26 a.	Luc, III, 10-15 + 16-18.
4 Matth., III, 11 a.	Matth., VII, 23.
5 Jean, I, 26 b.	Jean, I, 29-31.

moins jusqu'à démonstration. Le même auteur est revenu sur le sujet à propos du *Diatessaron* syriaque et de son antériorité sur les versions eurettonienne et sinaïtique : *Die altkyrischen Evangelien in ihrem Verhältniss zu Tatians Diatessaron*, in-8°, Freiburg, 1911. Suivant la même méthode que précédemment, il aboutit à une conclusion de même ordre et la curetonienne offrirait plus de « tatanismes » que la sinaïtique qui avait déjà éliminé un certain nombre de leçons harmonisantes. Il y a toutefois une objection grave. A supposer que les harmonisations rencontrées dans S et surtout dans C supplant la préexistence d'un *Diatessaron* syriaque, cela ne vaut, en toute rigueur, que pour ces deux manuscrits et non pas nécessairement pour le

6 Matth., III, 11 b-12.	Matth., III, 11-15.
7 Luc, III, 18.	Luc III, 21 b
8 Jean, I, 28.	Matth., III, 16 b.
9 Matth., III, 13.	Luc, III, 22 a.
10 Luc, III, 23.	Matth., III, 17.
11 Matth., III, 14-15.	Jean, I, 32-34.
12 Luc, III, 21.	Luc, IV, 1 a.
13 Matth., III, 16 a.	Marc, I, 12, 13 b.
14 Luc, III, 22 a.	Matth., IV, 2 a.
15 Matth., III, 16 b.	Luc, IV, 2 b.
16 Luc, III, 22 b.	Matth., IV, 2 b-7.
17 Jean, I, 32-34.	Luc, IV, 5-7.
18 Matth., IV, 1-10.	Matth., IV, 10.

Voilà donc deux sections identiques pour le fond et, néanmoins, de composition très différente. De chaque côté, dix-huit extraits mais différents ou n'occupant pas les mêmes places. Certaines variantes ne prouvent pas grand'chose et même rien du tout; ce sont, pour ainsi dire, des *poussières* de textes, dont le choix peut être le fait du traducteur et ne suppose pas que l'original employé par les deux traducteurs fut différent. Il serait d'ailleurs plus que téméraire de prétendre retrouver à travers le voile de trois traductions successives auquel des évangélistes a été emprunté de préférence tel terme pour un détail qui est commun à plusieurs d'entre eux.

Ces exemples, loin d'être isolés, sont des plus fréquents, et si parfois l'inadéquance peut être invoquée, l'excuse est, somme toute, exceptionnelle. P. Martin a eu, croyons-nous, pleinement raison d'écrire : « Nous sommes en présence de l'œuvre d'une école plutôt que de l'œuvre d'un homme. Ce n'est pas l'œuvre d'un homme dont on nous transmet des copies; c'est l'œuvre d'une école, qui nous arrive sous diverses formes, mais dans ces formes, on peut reconnaître la pensée d'un homme. Tatien a jeté dans la société chrétienne une idée féconde : on l'a trouvée belle et utile; on s'en est emparé et on a travaillé en la suivant dans les lignes générales, mais chacun a fait des modifications plus ou moins profondes à l'ouvrage primitif : le fragment que Tatien avait placé en un endroit, on l'a transporté dans un autre; cet épisode que Tatien avait raconté en suivant saint Matthieu, un écrivain différent l'a exposé en adoptant le récit de saint Marc ou de saint Luc. C'est ce qui est arrivé à l'histoire du lepreux (Matth., VIII, 2 sq.; Marc, I, 41-45; Luc, V, 12-15). Tatien l'avait peut-être placée au chapitre XXXI lequel correspond aux sections 88-90 du texte latin. L'auteur de l'Harmonie, connu sous le nom de Victor de Capoue, l'a transportée au chapitre XLVII, qui correspond au commencement de l'alinéa 11 du texte arabe. Ce dernier a raconté l'épisode en suivant saint Marc; l'autre a suivi surtout saint Matthieu.

« Avant de conclure, nous comparerons encore une autre série de passages. »

Nous avons dans la version latine une section célèbre sous le nom de « péripécie de la femme adultère » (Jean, VII, 53-VIII, 11) qui forme les chapitres CXX-CXXI; elle manque dans la version arabe et voici comment

texte original de la version syriaque. Les copistes comme le traducteur peuvent avoir été influencés par le *Diatessaron* et être seuls responsables. On s'explique difficilement qu'un traducteur, dont le but était de substituer au *Diatessaron* une version des évangiles séparés, ait été ainsi influencé, inconsciemment ou consciemment, par le texte qu'il voulait remplacer; cela se comprend mieux de copistes habitués à employer le *Diatessaron*, Lagrange, dans *Revue biblique* 1911, p. 286. Cf. J. Chapman, *The Diatessaron and the western text of the Gospels*, dans *Revue biblique*, 1912, p. 233-252. Il y a peu de chose à tirer de H. Spoer, *Spuren eines syrischen Diatessaron*, dans *Zeitschrift der deut. Morgenl. Gesellsch.*, 1907, t. LXI, p. 850-859.

d'une part la péricope, d'autre part la lacune est encadrée :

<i>Diatessaron latin</i>	<i>Diatessaron arabe</i>
LUC, XXI, 1-2.	Marc, XII, 41-42 a.
Marc, XII, 12-13.	LUC, XXI, 3.
LUC, XXI, 3-4.	Marc, XII, 41.
LUC, XVIII, 9-14.	LUC, XVIII, 9-11.
Matth., XXI, 17 a.	Marc, XI, 19 a.
Marc, XI, 11.	Matth., XXI, 17.
Matth., XXI, 17 b.	LUC, IX, 11.
LUC, IX, 11.	Marc, XI, 12-15 a.
Jean, III, 1-21.	Jean, III, 1-21.
Jean, VII, 53-VIII, 11.
Matth., XXI, 18-19.	Marc, XI, 19-20.
Marc, XI, 13.	Matth., XXI, 20 b.
Matth., XXI, 19-20.	Marc, XI, 21-23.
Marc, XI, 19-21.	Matth., XXI, 21 b-22.
Matth., XXI, 21.	LUC, XVII, 5-10.
LUC, XVII, 5.	Marc, XI, 24-26.
Marc, XI, 24-25.

Les mêmes épisodes se retrouvent dans les deux listes : le denier de la veuve, le pharisien et le publicain, le figuier desséché, Nicodème, mais la présence ou l'absence de la péricope contestée sullit à les caractériser. Il y a plus : si l'on compare l'incident du figuier desséché, on verra combien la personnalité de chaque compilateur trouve le moyen de s'affirmer sur ces mosaïques en apparence impersonnelles. Dans la version latine, nous trouvons un récit unique à la suite de l'entretien avec Nicodème, récit unique imposant le fait du dessèchement dès la veille et distinguant deux scènes : malédiction du figuier, accomplissement de la malédiction, moralité que Jésus en tire pour ses disciples. Dans la version arabe, procédé très différent : la malédiction du figuier (d'après Marc, XI, 12-15 a), retour à Jérusalem, entretien nocturne avec Nicodème, promenade de Jésus et des disciples le lendemain soir jusqu'au figuier desséché, surprise des disciples, paroles de Jésus sur la puissance de la foi. Le texte arabe est plus développé, mieux incidenté, pour ainsi dire, que le texte latin, grâce notamment à l'insertion de Luc, XVII, 6-10, entre Luc, XVII, 5 et Marc XI, 21-26.

Nous avons dit que le *Diatessaron* a été l'œuvre de groupes ou d'écoles et on pourrait en voir un commencement de preuve dans le fait qu'en dehors de ceux d'Ammonius et de Tatien, aucun d'eux n'a retenu le nom d'un auteur, car celui de Victor de Capoue n'a été accolé à la version latine que par abus. L'anonymat de deux ou trois *Diatessaron* syriens serait déjà surprenant dans un pays soucieux de réputation littéraire où tous, jusqu'aux scribes, revendiquent longuement et minutieusement leur part même minime ou purement matérielle de collaboration à un ouvrage; mais il n'est pas excessif de dire que les *Diatessaron* ont pullulé en Orient comme en Occident.

En Occident, ils ont, sauf d'infimes exceptions, généralement disparu, et malgré la destruction de tant de livres liturgiques, il est encore possible néanmoins d'en ressaisir quelques traces. Le rite mozarabe et le rite gallican en gardent des fragments. Dans le rite gallican, nous en avons un témoin particulièrement précieux, c'est le lectionnaire de Luxeuil composé avec la version de l'ancienne *Vulgate* pré-hiéronymienne. C'est donc une pensée commune parmi les plus anciens liturgistes de combiner les quatre évangiles en diverses leçons. Saint Augustin a peut-être risqué une tentative ana-

logue dans son église d'Hippone, mais devant l'émoi des auditeurs il n'a pas insisté. « Un jour, dit-il, il voulut faire lire la Passion suivant tous les évangélistes au lieu de la faire lire suivant saint Matthieu, comme c'était l'usage, mais l'auditoire entendait autre chose que ce à quoi il était habitué lui troublé et j'ai repris l'ancien usage ¹. » Évidemment, ce n'est pas le récit de la Passion tel qu'il se trouve dans chaque évangéliste que saint Augustin a voulu faire lire à la lie, la patience eût peut-être manqué, mais à coup sûr les fidèles eussent reconnu la lecture à eux faite, c'est donc bien une lecture diatessarienne qu'a risquée saint Augustin, sans succès d'ailleurs. Ajoutons à ces témoignages espagnol, gallican, africain, celui de l'*Unum ex quatuor* qui vaut pour un témoin de l'Italie méridionale, puisque Victor de Capoue le fit copier ² et l'original dont nous n'assignerons pas la nationalité, mais qui est, lui aussi, un témoin, et tous ces témoins se placent entre le IV^e et le VII^e siècle.

Les caractéristiques des *Diatessaron* latins, c'est le goût de pousser à bout le procédé. Si, par fortune, les quatre évangélistes ont tous abordé un même récit, on le découpe à fond, on le pulvérise, afin de tirer un mot ici, un mot là, moins peut-être par souci historique de nuancer les moindres circonstances de l'épisode que par coquetterie littéraire de prouver son savoir-faire d'impeccable artisan de marqueterie. Évidemment, il a fallu s'y reprendre à maintes reprises pour concasser les textes de cette façon et atteindre à cette virtuosité; un auteur, pour habile qu'on le suppose, ne vaut pas en pareil cas une école qui raffine, reprend, recoupe infatigablement. A ce point de vue, le *Diatessaron* latin l'emporte sur la version arabe qui conserve encore des groupes homogènes de versets, tandis que la version latine découpe des moitiés, des quarts de versets, des mots par deux ou trois, les disjoint, les entraîne parfois très loin et n'a plus, semble-t-il, qu'une similitude de nom avec l'œuvre de Tatien.

Ainsi, tandis que chez les Syriens nous connaissons au moins cinq formes différentes de lectionnaires plus ou moins directement inspirés par le *Diatessaron* de Tatien, deux chez les Nestoriens et trois chez les Jacobites, chez les Latins nous n'en rencontrons guère moins. De ces ouvrages il nous reste des attestations ou des fragments. Une concordance diatessarienne fut composée avec l'ancienne version latine des livres saints, elle est aujourd'hui représentée par le lectionnaire de Luxeuil et le sacramentaire de Bobbio (voir ce mot), une autre a été rédigée avec la *Vulgate* hiéronymienne et nous en retrouvons quelque chose dans la liturgie mozarabe.

Comme avant le IV^e siècle, il est impossible, en l'état actuel de la science liturgique, d'insinuer l'existence d'un *Diatessaron* en Occident, on pourrait être tenté de se demander si l'invasion de ce type nouveau, dont nous ne pouvons suivre l'itinéraire à travers les provinces helléniques, ne doit pas s'expliquer par une importation directe des colonies syriennes si nombreuses, si riches et si influentes en Gaule vers le V^e et le VI^e siècle (voir *Dictionn.*, au mot COLONIES et CURETIF). Les Syriens sont non seulement actifs, mais envahissants; on les voit à Marseille, à Narbonne, à Orléans, à Rome, ailleurs encore, donner ombrage et, à défaut de fait certain, l'indice ne nous paraît pas négligeable.

Toutefois, ce n'est qu'un indice et, à ce titre, toujours reformable. Ce qui est plus positif, c'est le fait certain de l'existence d'un type diatessarienne commun à l'Église franque et à l'Église wisigothique. Le lec-

¹ S. AUGUSTIN, *Serm.*, CCXXXII, P. L., I, XXXVIII, col. 1103: *Passio autem, quia antea die legitur, non solum legi, nisi secundum Mattheum. Volueram aliquando, ut, per singulos annos,*

secundum omnes evangelistas legeretur: Factum est; non viderunt homines quod consueverant, et perturbati sunt. — ² E. Ranke, *Codex Fuldensis*, p. VIII-V.

tionnaire de Silos nous donne l'usage toletain et wisigothique dès avant l'invasion arabe pour les provinces de Carthaginiensis et de Tarracensis, tandis que le missel mozarabe témoigne pour la Baetica. Voici comment ces deux compilations diatessariques présentent le récit de l'Institution de l'Eucharistie :

LECTIONNAIRE DE SILOS¹

MISSEL MOZARAB²

Et quum facta fuisset hora discubuit Ihesus et duodecim apostoli cum eo. Et ait illis: Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar. Dico enim vobis quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei. Cœnantiibus autem illis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait illis: Accipite et manducate: hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cœnavit accepit, gratias egit et dedit illis dicens: Bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus novi testamenti quod pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Dico enim vobis; non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno patris mei.

Vespere autem facta discubuit Iesus et duodecim apostoli cum eo; et ait illis: Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar. Dico autem vobis quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei. Et accepit calicem gratias egit et dixit: Accipite et dividite inter vos. Dico autem vobis quod non bibam de generatione vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno patris mei. Accepitque pane gratias agens dedit eis dicens: Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur; hoc facite in meam commemorationem. Similiter postquam cœnavit accepit calicem gratias egit et dedit illis dicens: Ille est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis et multis effundetur in remissionem peccatorum.

Les textes francs ne sont pas non plus favorables à l'existence d'un type commun dans ces contrées, comme on peut le voir par l'épisode du Cyrénéen dans le Lectionnaire de Luxeuil et le Sacramentaire de Bobbio.

Table with 2 columns: LECTIONNAIRE DE LUXEUIL and SACRAMENTAIRE DE BOBBIO. Rows include Jean x, ix, 16 b; Matth., xxvii, 31 a; Marc, xv, 20 a; Jean, xix, 16 b, 17 a; Marc, xv, 20 b; Marc, xv, 25 a; Matth., xxvii, 32 a.

Table with 2 columns: Matth., xxvii, 32 a; Luc, xxii, 26 b; Matth., xxvii, 32 b; Luc, xxii, 26 b. Corresponding Latin text fragments.

On peut conclure de ces rapprochements qu'il n'y avait pas Diatessaron unique en Gaule ni en Espagne, ni à plus forte raison entre une Église de Gaule et une Église d'Espagne, pas plus qu'il n'est possible de retrouver une filiation entre les Diatessaron francs et wisigoths et ceux des églises syriennes tels que nous les connaissons. L'importation faite par des Syriens d'un texte de lectionnaire diatessarique dans quelque une des colonies d'Occident aurait donc plus suggéré la pensée d'entreprendre une compilation analogue, mais non la pensée d'une traduction servile; de celle-ci nous ne rencontrons pas un témoin, tandis que le nombre et la variété des Diatessaron latins montre le succès qui accueillit — sauf à Hippone — cette méthode ingénieuse. Voici maintenant la confrontation des textes syriens et latins d'un épisode unique: l'ensevelissement du Christ.

Chez les Grecs, les évangiles choisis pour les leçons de certains jours sont formés souvent de versets ou de séries de versets pris de divers côtés dans le même évangile, parfois même de plusieurs évangiles. Le jeudi saint, on lit, après le « Lavement des pieds », la combinaison suivante:

- Matth., xxvi, 21-39. Luc, xxii, 43-44. Matth., xxvi, 40-xxvii, 2.

C'est peut-être un vestige d'un Diatessaron, mais à peine reconnaissable. P. Marin a signalé dans l'Évangélaire Barberini, vi, 32, l'emploi d'un procédé analogue à la suite de cette rubrique: « Leçons de la Pâque et de la Passion salutaire extraites des quatre évangélistes suivant la recension de Thomas d'Harquel. »

Fol. 142 b: Leçon pour le Nogah (ou complies) du vendredi du crucifiement: Matth., xxvi, 20 1/2; 26; 27 1/2; 28; Luc, xxii, 14 1/2-15; Matth., xxvi, 21; Jean, xiii, 2; Marc., xiv, 18-19; Jean, xiii, 16-19; Jean, xiii, 21-22; Matth., xxvi, 22; Jean, xiii 25-26a; Marc, xiv, 20; 21; 22; Jean, xiii 26b-28a; Matth., xxvi, 33, a partir de 6; Luc, xxii, 22; jusque 24; Marc, xiv, 21, à partir de 22; Luc, xxii, 25-28; Luc, xxii, 19; Matth., xxvi, 21; Matth., xxvi, 29; Luc, xxii, 28-30; Jean, xiii, 26 b, xxi 1/2; 23; 21 exclusivement.

La leçon du premier temps de la nuit du vendredi saint est composée de Jean, xiii, 31-32; Matth., xxvi, 30-32; Luc, xxii, 31-32; Matth., xxvi, 33-34 a, jusqu'à 6; Marc, xiv, 30; Matth., xxvi, 35; Luc, xxii, 35-39; Matth., xxvi, 36 a, jusqu'à 1; Jean, xiii, 2; Matth., xxvi, 36 b, xxi 1/2; 12; Luc, xxii, 43, 44; Matth., xxvi, 42-46.

La leçon du deuxième nocturne est formée de Matth., xxvi, 47-50 a, jusqu'à 22; Jean, xviii, 4-9; Matth., xxvi, 50 b, à partir de 7; Jean, xviii, 10-11; Matth., xxvi 52 b, à partir de 22; Luc, xxii, 51, b à partir de 12; Matth., xxvi, 55 a, jusqu'à 12; Luc, xxii, 52 1/2; Marc, xiv 49 b, 52-53; Jean, xviii, 12-14.

La leçon du troisième nocturne comprend Matth., xxvi, 57; Jean, xviii, 15-16; Matth., xxvi, 58, à partir de 12; Luc, xxii, 48-53; Marc, xiv, 55-56;

1 G. Morin, Liber comicus sive lectionarius missae quo Toletana Ecclesia ante annos MCC utebatur, in-8°, Maredsolii, 1893, p. 152; cf. P. Savi, Le lectionnaire de Silos, Contri-

bution à l'étude de l'histoire de la Vulgate en Espagne, dans Revue biblique, 1893, t. III, p. 305 sq. — 2 P. L., t. LXXXV, col. 410.

Matth., xxvi, 60, à partir de 572209-71; Jean, xviii, 26-27; Matth., xxvi, 75.

Dans le ms. Mus. Brit. 18711, fol. 133 a, on lit cette note : « Ici finissent les leçons de la Passion, où l'on rapporte toutes les circonstances contenues dans les quatre évangiles sur la Passion salutaire du Sauveur; les (leçons) ont été colligées avec le plus grand soin par l'ami de Dieu, le savant Rabban Daniel de Beith Bottin et par Isaac son disciple, Priens pour eux, par reconnaissance pour leur travail et à cause de l'utilité qu'on peut en retirer! » Ce Daniel est l'auteur du *Diatesaron* des ms. Barberini, VI, 32; Brit. Mus., 18711; Paris, 51; Vatic., 268.

Avec le temps on se décida à détacher ces *Diatesaron* de l'office de la Passion et à en composer un livre distinct. On lit dans le ms. Florence, Laurent., 3, de l'année 757, au jeudi saint : « Les matines de la fête v^e, l'office du vendredi et complies du samedi, nous les avons écrits dans le *M'kan'cho*, heure par heure, très distinctement et avec beaucoup plus d'ordre. » Dans le ms. Paris, Bibl. nat. gr. 69 (olim Colb. 4631), on a relégué le *Diatesaron* de la Passion à la fin du volume, fol. 398 b on lit : « La sainte et grande fête v^e (on lit les passages suivants) selon Matthieu. » Celui-ci ayant la bonne fortune de commencer la leçon, donne son nom à l'ensemble, ce qui est d'un usage constant dans les liturgies de l'Orient; en réalité, tous les évangélistes collaborent.

X. BIBLIOGRAPHIE. — Ampoulage. *Les évangiles canoniques et le Diatesaron de Tatian*, dans *Bulletin de l'Institut cathol. de Toulouse*, 1891, II^e série, t. vi, p. 97-107, 138-148. — E. Arens, *Studien zum Tatian*, dans *Zeitschrift f. deutsche Philologie*, 1897, t. xxix, p. 63-73, 510-531. — Fr. Baethgen, *Evangelien Fragmente des griechischen Texts des Cureton'schen Syrus*, in-8°, Leipzig, 1885. — F. C. Burkitt, *St Ephraem's quotations from the Gospels*, dans *Texts and studies*, t. vii, fasc. 2, in-8°, Cambridge, 1901; et dans *Church quarterly review*, avril 1903, p. 143-171. — A. Giasca, *Tatiani Evangeliorum harmonia arabice, nunc primum ex duplici codice edita et translatione latina donavit*, in-4°, Romæ, 1888. — R. H. Connolly, *The Diatesaron in the syriac acts of John*, dans *The Journal of theological studies*, 1907, t. viii, p. 571-581; *Jacob of Serug and the Diatesaron*, dans même revue, 1907 t. viii, p. 581-590. — R. Duval, *La littérature syriaque*, in-12, Paris, 1900, p. 44-48. — A. Harnack, *Tatiani's Diatesaron und Marcion's Commentar zum Evangelium bei Ephraem Syrus, ein Bericht*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1881, t. ix, p. 471-505. — J. R. Harris, *The Diatesaron of Tatian, a preliminary study*, in-8°, London, 1890; *Tatian and the fourth Gospel*, dans *Contemporary review*, 1895, t. Lxiv, p. 271-278; *Fragments of the commentary of Ephraem Syrus upon the Diatesaron*, in-8°, London, 1895. — J. H. Hill, *The earliest life of Christ ever compiled from the four Gospels, being the Diatesaron of Tatian (circa A. D. 166) literally translated from the arabic version and containing the four Gospels, woven into one story, with an historical and critical introduction, notes and appendix*, in-8°, Edinburgh, 1894; *A dissertation on the Gospel commentary of the S. Ephraem the Syrian*, Edinburgh, 1896. — A. Hjelt, *Die alt-syrische Evangelienübersetzung und Tatian's Diatesaron*, in-8°, Leipzig, 1901. — E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, in-12, Paris, 1911, t. 1, p. 239-244. — M. J. Lagrange, dans *Revue biblique*, 1912, p. 284-294.

¹ La démonstration a été faite par W. Froehner, *La verrerie antique. Description de la collection Charvet*, in-fol., Le Peqg, 1879, p. 87 sq. Cf. G. D'Adda, *Ricerche sull'arte e sull'industria romana. Vasa vitrea diatreta*, in-4°, Milano, 1870, p. 23; Schultz, dans *Annali dell'Istit. di corrisp. archeologica*, 1839, p. 96. — W. Winkelmann, *Werke*, in-8°, Stutt-

gart, 1847, pl. 1; G. D'Adda, *op. cit.*, p. 28, pl. 1; Deville, *Histoire de la verrerie*, in-4°, Paris, 1873, pl. xxxii b; De Rossi, *Roma sotterranea*, in-fol., Roma, 1877, t. iii, p. 328; H. Leclercq, *Man. d'arch. chrét.*, in-8°, Paris, 1907, t. ii, p. 170, fig. 318. Autre échantillon à Novare, décrit par L. A. Gotta, *Museo Novarese*, in-fol., Milano, 1701, p. 242.

— J. B. Lightfoot, *Tatian's Diatesaron*, dans *Contemporary review*, 1877, t. xxix, p. 1132; *Essays on supernatural religion*, p. 272-288. — H. Leclercq, dans *Monumenta Ecclesie liturgica*, 1901, t. i, pref. p. lxxv-lxxvi.

— J. P. Martin, *Le Δεϛ 5722209 de Tatian*, dans *Revue des questions historiques*, 1883, t. xxxiii, p. 349-391; 1888, t. xlix, p. 5-50, et dans *Analecta sacra de Pitra*, 1883, t. iv, p. 163-166. — J. B. Pitra, *Tatiani Diatesaron arabicum*, dans *Analecta sacra*, 1883, t. iv, p. 465-476. — E. Ranke, *Codex Fuldensis, Novum Testamentum latine interprete Hieronymo ex manuscripto Victoris Copuani*, in-8°, Marburg, 1868. — C. A. Semisch, *Tatiani Diatesaron, antiquissimum N. T. evangeliorum in unum digestorum specimen*, in-8°, Vratislavia, 1856. — H. Vogels, *Die Harmonistik im Evangelien text des Codex Cantabrigiensis*, dans *Texte und Untersuchungen*, 1910, t. xxxvi, fasc. 1; *Die alt-syrischen Evangelien in ihrem Verhältniss zu Tatian's Diatesaron*, in-8°, Freiburg, 1911. — Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neuentstandlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, I. *Tatian's Diatesaron*, in-8°, Erlangen, 1881; t. 1, p. 1-386; t. II (1883), p. 286 sq.; t. IV (1891), p. 225-246; *Geschichte des Kanons*, 1888, t. 1, p. 369 sq.; t. II, p. 530-536; *Zur Geschichte von Tatian's Diatesaron im Abendland*, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1891, p. 85-120; *Evangelienharmonie, dans Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e édit., t. v (1898), p. 653 sq. — Von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, in-8°, Berlin, 1902-1910.

H. LECLERCQ.

DIATRETA VASA, — il n'y en a pas. Le plus qu'on puisse dire, c'est *vasa pseudo-diatreta*; mais il en faut parler cependant afin de ne pas paraître accéder à la mot injustifié et la chose qu'il suppose. Le *vas diatretum* est celui sur lequel un ouvrier a passé parfois sa vie entière à user l'intervalle entre deux couches de verre de façon à ce que la couche supérieure, sans cesser d'adhérer à la couche inférieure, figurât des sujets variés. Il existe un représentant fameux de cette industrie, c'est le vase Portland conservé au Musée Britannique; il n'en existe aucun dans l'art chrétien, mais seulement d'habiles ouvrages qui ont trompé longtemps les antiquaires.

Parmi ces verres chrétiens s'en trouvaient plusieurs composés d'une coupe à pansse oxyde qu'un réseau de pâte vitreuse enveloppe de ses mailles gracieusement entrelacées. Entre le réseau, et de même entre l'inscription et le corps du vase, on a semé, derrière les filaments les plus ténus ou les plus essentiels à la décoration, des tenons qui assurent l'adhérence de la décoration avec le fond. Ce réseau qu'on croyait mélangé dans la masse avait donc, en réalité, été soulé après coup¹.

Le plus beau spécimen est conservé au Musée *Trivulzio*, à Milan, sous le titre de *Tasse de Niron*. Il est d'une conservation parfaite et fut découvert en 725 dans la province de Novare. La panse est garnie d'une résille de couleur bleue; au-dessus, on lit dans un bandeau également en bleu sur le fond verdâtre :

BIBE VIVAS MVLTI ANNIS

Le fil vitrifié au moy en duquel est gravée l'inscription est retenu au fond par le même procédé de tenons soudés.

gart, 1847, pl. 1; G. D'Adda, *op. cit.*, p. 28, pl. 1; Deville, *Histoire de la verrerie*, in-4°, Paris, 1873, pl. xxxii b; De Rossi, *Roma sotterranea*, in-fol., Roma, 1877, t. iii, p. 328; H. Leclercq, *Man. d'arch. chrét.*, in-8°, Paris, 1907, t. ii, p. 170, fig. 318. Autre échantillon à Novare, décrit par L. A. Gotta, *Museo Novarese*, in-fol., Milano, 1701, p. 242.

IV. — 25

Le musée de Strasbourg possédait un beau spécimen de ces *vasa pseudo-diatreta* paraît être les officines de verrerie situées en pays rhénan.

[ave ΜΑΧΙΜ[Ι]ΑΝΕ ΑΥΓΥ[Σ]ΤΗ]

Il a été détruit par les Allemands en 1870.

On découvrit à Cologne, en 1814, deux tombes qui ne pouvaient remonter au delà du IV^e siècle ? (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2162, fig. 3102.) Elles contenaient deux vases semblables, en pâte blanche, mais avec des inscriptions différentes.

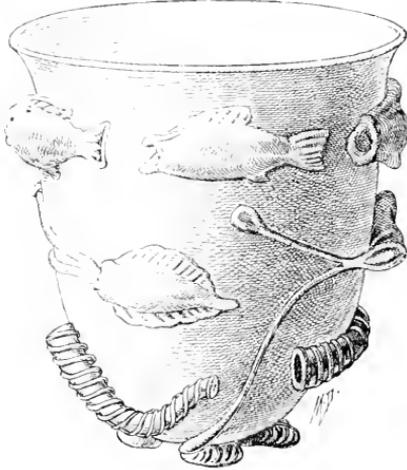
Sur l'un ? : BIBE MVLTIS ANNIS

Sur l'autre ? : ΠΙΕ ΖΗΧΑΙΟ ΚΑΛΩΣ

Un vase de Szekszard, en Hongrie, présente une forme inusitée. La résille manque, la panse, de peu de hauteur, a un double rebord; la partie inférieure ornée d'un grénétis, repose sur trois coquilles et trois poissons en relief. La légende porte ? :

ΑΕΙ Β[ερεται] : ΠΟΙΜΕΝΙ ΠΙΕ ΖΗ[η]ΙΟ

Nous ne nous occupons pas ici des vases païens ?; ni si nous devons mentionner deux exemplaires remarquables. L'un trouvé en 1869, dans la catacombe de



3730. — Vase de Trèves.

D'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, pl. XVI, n. 2.

Calliste ?; l'autre provenant de Trève ?; et un fragment analogue à Ostie ?; On peut se reporter à propos du vase de Trèves et de son symbolisme (fig. 3730) à ce que nous disions à l'occasion du vase de Rome (voir *Die-*

tionn., t. II, col. 1604). Le lieu d'origine de la plupart de ces *vasa pseudo-diatreta* paraît être les officines de verrerie situées en pays rhénan.

II. LECLERCQ.

DIDACHÉ. — I. Témoignages. II. Texte. III. Authenticité. IV. Origine. V. Date. VI. Institutions. 1. Baptême. 2. Jeûnes. 3. Prières. 4. Eucharistie. 5. Enseignement. 6. Hiérarchie. 7. Confession. VII. Conclusion. VIII. Bibliographie.

I. TÉMOIGNAGES. — Dans l'étude que nous avons consacrée à la *Didaché* et au Catéchisme (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2530-2579), nous avons indiqué rapidement l'influence exercée sur la formation des premières générations chrétiennes par un petit livret connu sous le nom de $\Delta\delta\alpha\chi\eta$ ou de *Doctrinae des douze apôtres*. Sa concision et sa destination devaient le mettre à la portée d'un grand nombre, sa doctrine devait inspirer les auteurs soucieux d'exactitude et, de fait, la fortune de la *Didaché* a été générale et durable. Il est peu d'écrits chrétiens primitifs dans lesquels on ne puisse relever l'influence plus ou moins directe, parfois sous forme d'emprunts ou de citations, de cet opuscule désormais fameux. Coïncidences, reminiscences, emprunts se rencontrent dans la deuxième lettre de Clément de Rome, dans les épîtres de saint Ignace, l'*Apologie* d'Aristide, les ouvrages de Tatien, de Justin le martyr, de Théophile d'Antioche, dans l'*Ascension* d'Isaïe, le *Testament* d'Isaac, le *Talmud*, les lettres du pseudo-Clément sur la Virginité, le poème du pseudo-Phoeythide, le *Libre des Jubilés*, les *Oracles sibyllins*, le sacramentaire de Sérapion de Thmuis, les *Canons* de Basile, les œuvres de saint Jean Climacque, les écrits de saint Optat de Milève, de saint Augustin, de Lactance, etc. Il faudrait tenir registre des comparaisons, parfois convaincantes, qu'on suggère périodiquement entre les écrivains les plus imprévus et la *Didaché*, mais la démonstration d'une influence très étendue est faite et il n'y a plus à y revenir, à peine à y ajouter.

On ne peut retenir que les emprunts incontestables parmi lesquels on remarque une disproportion notable entre ceux qui se réfèrent à la première partie, très nombreux, et à la seconde partie. Ces derniers sont toutefois suffisamment clairs et groupés pour rendre témoignage à l'ensemble de l'opuscule.

Pseudo-Barnabé, dans ses chapitres XVIII-XX se rencontre avec *Didaché*, t. 1-2; II, 2-7; III, 7; IV, 2; enfin son chapitre IV, 9 est inspiré par *Didaché*, XVI, 2-3.

Clément d'Alexandrie tire parti de la *Didaché* tout entière; II, 2 (dans *Protrept.*, X, 108; *Pædagog.*, II, X, 89; III, XII, 89; *Strom.*, III, IV, 36) et III, 5 (dans *Strom.*, I, XX, 100); mais aussi IX, 2 (dans *Qui dices sobrietat.*, c. XXIX). Clément semble ne pas faire de distinction entre la *Didaché* et les Écritures in-pirées, en tous cas il lui donne le nom de $\gamma\gamma\alpha\gamma\eta$ sans restriction (*Strom.*, I, XX, 100).

Origène qui cite III, 10 (dans *Periarchon*, III, 2-7)

kais, konigl. Central-Commission, Wien, 1858, p. 26; *Jahrbuch der Vereines von Allert.* im Rheinlande, 1877, t. IX, p. 160; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 328-329; C. Friedrich, *Die durchbrochenen Gläser*, dans *Wartburg*, t. IV, n. 1; Garucci, *Vetri ornati di figure di oro*, pl. XI, note 3, propose: $\text{I}\delta\delta\alpha\chi\eta\ \mu\epsilon\tau\ \tau\epsilon\tau\alpha\tau\epsilon\ \alpha\mu\ \beta\iota\sigma\alpha$. II. Leclercq, *op. cit.*, t. V, p. 171, fig. 320-321. Ce vase a été trouvé dans une tombe païenne et l'origine chrétienne du vase est douteuse. * F. X. Kraus, *Real Encyclopædie*, t. I, p. 616, classe treize numéros sans distinction d'origine. — * De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 326, pl. XVI, n. 1. Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1604, fig. 1871. * De Rossi, *op. cit.*, t. III, p. 327, pl. XVI, n. 2; *Bull. di archaeol. crist.*, 1873, p. 112-117; von Wilhowsky, *Archæologische Funde im Trient und Umgegend*, in-8°, Triest, 1873. — * P. E. Visconti, dans *Giornale di Roma*, 2 avril 1857.

* *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, 1842, page 95; W. Froehner, *op. cit.*, page 89; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 328. Le verre trouvé à Arles, en 1873, avec la légende: *Divus Maximianus Augustus*, est faux, cf. De Rossi, *Bull. di archaeol. crist.*, 1873, p. 315; *Bulletin monumental*, 1873, t. XXXIX, p. 822. Trouvé en 1825. — * Urlichs, *Vasa diatreta in Caln*, dans *Jahrbuch der Vereines von Allert.* im Rheinlande, 1811, t. V-VI, p. 377, pl. XI, n. 1, 2. Trouvés dans la Bonensstrasse. Une monnaie de cuivre de Constantin II qui se trouvait dans une de ces tombes permet de fixer une limite supérieure. * Musée de Munich, C. F. Ueberl et Lauth, *Catalogue des königlichen Antiquariums in München*, 1870, p. 89. * Musée de Berlin, cf. H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 171, fig. 319. * Musée de Pest, A. von Kubinyi, *Szekszarder Allert.*, in-8°, Pest, 1857, pl. III; *Mittheilungen der*

et ix, 2 (dans *Homil.*, vi, 2 in *Judic.*), d'ailleurs lui aussi donne à la *Didaché* le nom de *Scriptura sacra* (*Pieriarhon*, iii, 2-7).

Pseudo-Athanase, auteur du *De virginilate*, a connu la *Didaché* à laquelle il emprunte, sauf quelques retouches, l'action de grâces prononcée sur le pain eucharistique, ix, 3-1 (dans *De virgin.*, c. xiii).

Le titre n'apparaît cependant qu'à une date assez tardive, puisqu'il faut attendre Eusèbe de Césarée, cet homme qui a su tout, et qui, dans son *Histoire ecclésiastique*, désigne l'écrit en question par son titre de *Didaché*. Il est amené à le nommer à propos d'un essai de classement des écrits du Nouveau Testament selon leur degré d'autorité; il s'en trouve d'authentiques reconnus incontestablement pour tels; de douteux soit quant à leur auteur, soit quant à leur inspiration; enfin d'apocryphes et parmi ceux-ci il classe les « enseignements des apôtres » : τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδάχαι (dans *Hist. ecclés.*, I, III, c. xxv); on remarquera le pluriel que le traducteur Rufin ramènera au singulier *Doctrina*, tandis qu'on retrouve ce pluriel dans un passage du traité *De alectoribus*, c. iv, à peu près contemporain d'Eusèbe : *In doctrinis apostolorum est* : « Si quis fratr... » à rapprocher de *Didaché*, iv, 14.

En 367, saint Athanase, dans sa trente-neuvième lettre festale, énumère les livres canoniques de l'Écriture et dresse une liste d'ouvrages utiles pour former les catéchumènes dans la piété; parmi ces livres il fait une place à la *Didaché* : ... καὶ Διδάχῃ καλοῦμένη τῶν ἀποστόλων...

Enfin, Nicéphore parle au ix^e siècle d'une Διδάχῃ τῶν ἀποστόλων dont la longueur — 200 sliques seulement — pourrait donner lieu de croire qu'il n'y est question que de la première partie.

C'est principalement dans la littérature canonique que se retrouve la trace et l'influence de la *Didaché*. Ce sont d'abord les Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ou *Constitution apostolique égyptienne*, appartenant à la fin du III^e siècle qui a absorbé et trituré, sans les rendre cependant méconnaissables, les quatre premiers chapitres de la *Didaché* dont on a fait les chapitres III-XV de la *Constitution* où ils se trouvent encadrés par les chapitres I-II et XVI, purement disciplinaires. C'est la *Constitution* qui a, désormais, servi de véhicule à la *Didaché*, c'est par son moyen que celle-ci a pénétré dans les recueils canoniques des Églises orientales. On trouve encore trace des six premiers chapitres de la *Didaché* dans le *Synlogma Doctrinae* attribué à saint Athanase, peut-être aussi des chapitres XII et XIII. Un autre écrit pseudo-athanasien, la *Fides Nicæna* ou *Didascalica*, cccxviii, *Patrum*, dépendant du *Synlogma*, s'est servi librement de la *Didaché*.

La *Didascalie* (voir ce mot) a tiré parti de la *Didaché*, I, 3 et 5, et l'auteur des *Constitutions apostoliques* en composa son ouvrage, a écrit la *Didascalie* pour en composer ses six premiers livres, puis la *Didaché* dont il a tiré une partie de son septième livre (ch. I-XXXII).

Ainsi absorbée, la *Didaché* perdit toute originalité et s'écoula dans le vaste anonymat de l'ancienne littérature canonique. Au XI^e siècle, cependant, on la copie encore; au début du siècle suivant, l'oubli s'est fait et Zouaras, commentant la trente-neuvième lettre pascale de saint Athanase, ignore la *Didaché* qu'il imagine n'être autre chose que les *Constitutions* du pseudo-Clément interdites, en 692, par le concile in *Trullo*.

Les diverses versions anciennes de la *Didaché* ne la protégèrent pas contre l'oubli. On connaît l'existence d'une version latine très ancienne qui comprenait l'ouvrage entier, puisque l'auteur du *De alectoribus* en a cité des extraits tirés d'ailleurs que de la première partie. On en a une bible dans le *De schismate Dona-*

tistarum, I, 21, d'Optat de Milève : *Denique inter cetera precepta etiam hæc tria jussio divina prohibent* : non occides, non ibis post deos alienos, et in eorum libus mandatorum : non facies scisma. Ce dernier mot nous permet de conclure à l'existence d'une deuxième version latine représentée par un court fragment, I, 1-3; II, 2-6, extrait d'un manuscrit de Moell par E. Pez et identifié par O. von Gebhardt, et un deuxième fragment plus considérable découvert à Munich par J. Schlecht, dans un manuscrit du XI^e siècle, lequel contient la traduction intégrale des six premiers chapitres. Or, cette version du manuscrit de Munich porte non plus : *non facies scisma*, mais : *non facies dissensionem*, ce qui suppose un pluriel τῶν διδασκάλων qui se lit dans les *Canons ecclésiastiques* et dans les *Constitutions apostoliques*.

La version arabe est encore plus fragmentaire que la version latine, on la trouve dans le récit de la vie de l'archimandrite Schmoudi, mort en 451. Écrite d'abord en copte entre les années 685 et 690, cette biographie nous est parvenue dans une version arabe. Schmoudi utilise les six premiers chapitres de la *Didaché*, sans qu'on puisse décider s'il a lui-même remanié son texte ou s'il en possédait un différent de celui que nous avons.

II. TEXTE. — La *Didaché* menaçait de devenir un thème à reconstitutions, faute de mieux, lorsqu'en 1883, parut par les soins de Philothée Bryennios l'édition du texte de la Διδάχῃ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, d'après un unique manuscrit exécuté en 1056 par le notaire Léon et conservé à la bibliothèque de l'Hospice du Saint-Sépulchre à Constantinople, et transféré depuis lors à la bibliothèque du patriarcat grec à Jérusalem. Quelques années auparavant, en 1875, Bryennios avait tiré du même manuscrit le texte complet des lettres de saint Clément. A peine connue, la *Didaché* fut reproduite, traduite, commentée avec zèle, parlais avec bonheur.

III. AUTHENTICITÉ. — La *Didaché* est anonyme. Aucun écrivain n'en revendique la paternité, aucun ne se l'est vu attribuer par les anciens. L'écrit reste donc énigmatique quant à son origine; est-ce une composition ou une compilation ?

La simple lecture invite à reconnaître deux morceaux bien distincts et seulement rapprochés. D'une part les six premiers chapitres, d'autre part le reste. Ces six premiers chapitres constituent une exhortation servant de préparation au catéchuménat. Bien n'oblige à les rattacher à ce qui leur fait suite et il est possible que cette soudure ne se soit pas faite de bonne heure. Il semble même que les six premiers chapitres aient eu une vogue beaucoup plus étendue et probablement sous une forme isolée du reste. Les allusions et les citations qu'on en trouve sont si fréquentes qu'il est impossible de tout mentionner. Rien de semblable pour la seconde partie — sauf le chapitre XVI qu'on rencontre dans pseudo-Barnabé, et il faut peut-être recevoir une explication qu'on trouvera plus loin. Enfin, la traduction latine se limite aux six premiers chapitres de la *Didaché*. Il y a dans ces coïncidences un indice qu'il est impossible de négliger.

L'explication la plus vraisemblable, la seule tout à fait vraisemblable, est que nous nous trouvons en présence de deux écrits rapprochés après que l'un des deux, le premier, eut plus ou moins longtemps circulé, mais avant succès et sous un titre distinct qui serait celui de *Doctrinae des deux notes*. Il n'est guère possible de soutenir une opinion différente, si l'on a le souci d'expliquer du même coup non seulement la suture visible entre les deux parties, mais les différences de contenu, de composition, de style, de langue et de versions scripturaires. Cette même solution s'applique aisément aux divergences assez prononcées qui existent entre les premiers chapitres tels que nous les possédons dans la *Didaché* et ces mêmes chapitres tels qu'ils se rencon-

trant soit dans la lettre de Barnabé, soit dans les *Constitutions apostoliques*, soit surtout dans l'ancienne version latine.

Une *Doctrina* des deux voies aura donc existé qui comportait les chapitres 1 à vi inclus (sans peut-être vi, 2-3 qui ne se trouve pas dans la version latine). Avant, et même après, son incorporation à la *Didaché*, ce morceau a pu et dû être connu, cité, exploité soit hors de la *Didaché*, soit avec elle. Quand l'auteur de la *Didaché* s'avisa de placer ce morceau en tête de son petit livret, il ne put se résoudre à le laisser intact. Nous en avons la preuve certaine. Tandis que les *Constitutions apostoliques*, la *Constitution apostolique égyptienne* et la version latine se développent parallèlement, la *Didaché* introduit le passage 1, 3-ii, 1, qui lui est particulier. Autre reniement. Le chapitre xvi de la *Didaché* qui forme un appendice assez inutile après le chapitre xv aurait été disjoint de la *Doctrina des deux voies* et rejeté à la fin, sauf à y faire double emploi. Cette disjonction peut seule rendre raison de la citation de ce chapitre xvi par pseudo-Barnabé; celui-ci a cité ce chapitre xvi uniquement parce qu'il le connaissait comme appartenant au chapitre vi (ou vi, 1) de la *Doctrina des deux voies*.

L'auteur s'est donc procuré à peu de frais ses six premiers chapitres; au moyen de quelques retouches d'une insertion, d'un découpage. Dans les deux dernières parties, il semblerait avoir procédé de même façon et pris son bien où il le trouvait. On est, en effet, embarrassé pour faire accorder certains traits d'organisation. D'une part, la catégorie des prophètes paraît investie des plus grands pouvoirs tels qu'elle a pu les exercer aux toutes premières heures du christianisme; plus loin, on leur marque une défiance et on exerce à leur égard des précautions qui ne peuvent s'accorder qu'avec la situation existante à un demi-siècle au moins plus tard. Les emprunts paraissent évidents, mais leur nombre, leur étendue, leur date sont choses impossibles à fixer avec certitude.

IV. ORIGINE. — C'est une bonne fortune pour un écrit de se présenter dans des conditions erratiques comme celles de la *Didaché*. Après avoir inutilement cherché un père à cet enfant perdu, on s'est ingénié à lui découvrir une patrie. Dans les deux cas on a échoué, mais du moins n'a-t-on rien négligé pour réussir. Le texte a été interrogé, scruté, éventré, mais en vain. Le réclamera qui voudra, pourvu qu'il soit des pays d'Orient; Syrie (Antioche, Césarée), Palestine (Jérusalem), Égypte (Alexandrie). Ceux qui favorisent l'Égypte font remarquer que c'est dans ce pays que la *Didaché* a été le plus employée et le plus anciennement citée, ce qui équivaudrait à un commencement d'état civil. Mais la Syrie et la Palestine ont leurs partisans qui voient dans les prémisses du pressoir, de faire et des troupeaux à prélever par les fidèles en l'honneur des prophètes, l'indice d'une population rurale telle que celle qui vit en Syrie ou en Palestine. Enfin, le tableau des premiers prophètes et évangélistes déambulant de communauté en communauté rappellerait les traits que d'autres documents nous ont permis de saisir sur la vie de l'Église dans ces provinces et en Asie Mineure.

V. DATE. — La citation faite par Clément d'Alexandrie ne permet pas de placer la *Didaché* après l'année 100. La dépendance de la *Didaché* par rapport à pseudo-Barnabé est une gageure dont il n'y a rien à dire et moins encore de quelques fantaisies à peine dignes d'être prises au sérieux. Mais la *Didaché* a eu, comme les nouveaux-nés, à traverser toutes sortes de maladies dont elle est sortie indemne nonobstant tous les diagnostics. C'est une crise à laquelle aucun texte ne peut échapper. Tels auteurs sont périodiquement envoyés en villégiature à deux ou trois siècles du temps que le bon sens, l'histoire et la critique étaient tombés

d'accord pour leur assigner. Commodien est maintenant coutumier de ces déplacements qui se prolongent quelques années à peine, Minucius Félix est condamné à enjamber perpétuellement Tertullien, tantôt en arrière, tantôt en avant. Ainsi de beaucoup d'autres, et la *Didaché* n'y pouvait échapper.

On pensait avoir un terrain solide de discussion dans les citations de l'Écriture sainte insérées dans la *Didaché*. Il s'en trouve d'incontestables, de littérales, comme la citation du *Pater noster* et quelques versets d'Écriture cités textuellement. Cependant ce sont là des exceptions et, le plus souvent, la citation est insérée dans la trame de l'opuscule avec les modifications nécessaires pour l'adapter à la suite des idées et aux exigences du discours. Quelquefois les textes sont enlilés les uns à la suite des autres sans aucune distinction; ou bien la citation est si peu précise qu'elle semble être tout au plus une reminiscence, un retour de mémoire apportant quelques mots dans un ordre familier par suite d'une lecture ou d'une audition antérieure.

L'Ancien Testament n'est guère mentionné qu'en passant et comme par acquit de conscience. Aux chapitres ii et iii, une référence au Décalogue, référence presque inévitable.

Le Nouveau Testament est cité sous son nom d'Évangile (εὐαγγέλιον), et quelquefois avec l'addition τῶν κειμένων au moins quatre fois: viii, 2; xi, 3; xv, 3, 4. Évidemment ce titre s'applique à l'évangile de saint Matthieu dans le texte même où nous le lisons, puisque nous rencontrons dix citations concordantes avec notre texte. Sept autres citations sont évidemment évangéliques, mais on ne peut, sans hasarder, les rapporter à tel texte ou à tel autre. Cependant, cinq passages permettent de reconnaître l'influence de l'évangile de saint Luc combiné en proportion variable avec celui de saint Matthieu. Mais était-ce le texte de saint Luc tel que nous le lisons? Les adhésions ne sont pas suffisantes pour l'établir. Enfin il existerait une citation de saint Marc, laquelle n'est guère aisée à défendre, puisque le texte visé se retrouve dans saint Matthieu.

On était là depuis assez longtemps et il était admis que l'auteur de la *Didaché* n'avait ni utilisé ni connu les écrits de saint Paul, de saint Jean et les *Actes* de saint Luc. Mais la crise s'est produite. La *Didaché* avait pris à pleines mains dans ces trois auteurs, c'est l'évidence même, et voilà la chronologie chavirée, les doctes conclusions fort mal en point et les démonstrations en miettes. Pour notre part, nous n'en croyons rien. Déjà, à propos de la liturgie des *Constitutions apostoliques* et des poèmes damasiens, nous avons eu l'occasion de relever l'arbitraire du procédé pseudo-scientifique consistant à comparer des mots dépiqués d'un texte, parfois des lambeaux de phrase, ou bien l'ordonnance d'un développement littéraire pour en conclure à une dépendance. Un semblable procédé est la négation même de la méthode scientifique. Il existe dans certains milieux, à chaque époque, des façons de s'exprimer, des tours de phrase devenus familiers même à ceux qui n'ont pas la moindre connaissance des sources d'une locution, d'un mot. Telles expressions passent dans l'usage commun, elles sont, pour ainsi dire, désaffectées. D'autres tournures de langage font partie de la langue courante, elles ne sont pas des reminiscences, elles sont des nécessités. Si l'idée vient à l'auteur de la *Didaché* de parler d'« eau vive », ζῶον ζῶον, on se demande comment il pourrait s'exprimer autrement qu'en disant Π = eau vive », ζῶον ζῶον, et en quoi la lecture de saint Jean a pu lui suggérer le rapprochement de ces mots pour exprimer son idée, comme si avant, pendant ou après l'évangile de saint Jean un Grec qui parlait d'eau vive n'était pas réduit à

user de *ἁγία ζωή*. On se rabat sur le rapprochement insolite, sur l'absence d'expressions parallèles dans les auteurs anciens ou contemporains, mais en vérité voilà des gens qui vivent de la même foi et se sanctifient par les mêmes récits, qui répètent et entendent répéter à satiété les mêmes incidents, les mêmes paroles de la vie du Sauveur, qui, ainsi qu'il arrive aux humbles, retiennent et transmettent ce qu'ils ont entendu dans des termes identiques ou peu s'en faut parce qu'ils ne savent que cela et ne veulent pas savoir autre chose; comment vent-on qu'il n'existe pas des teurs de phrases consacrés, des locutions immuables de très bonne heure, dès l'origine, et qu'on retrouve les uns et les autres sur les lèvres des croyants et sous la plume de leurs maîtres. Mêmes préoccupations, mêmes discours, mêmes formules de prière doivent aboutir à un langage, à des images, à des locutions identiques ou analogues dont la ressemblance est tout simplement celle qui existera toujours entre les gens qui pensent de même, qui parlent d'un sujet commun et sont imprégnés d'une symbolique unique.

Il suffira, pensons-nous, de citer les rapprochements institués pour montrer l'impossibilité d'y contredire, parce qu'on ne peut rien saisir. On nous apprend donc que la *Didaché* emploie le mot *πρωτό* pour introduire les préceptes relatifs à l'organisation des communautés : VI, 3; VII, 1; IX, 1, 2, 3; XI, 2; et de son côté saint Paul emploie le mot *πρωτό* dans I Cor., VII, 1, 25; VIII, 1, 4; XII, 1. Dans la description de l'Eucharistie, la *Didaché* se rencontre avec saint Paul pour mentionner le calice avant le pain.

Après saint Paul, saint Jean et saint Luc sont appelés en témoignage et fournissent, sans aucune peine, des démonstrations aussi lumineuses. Nous avons à nous excuser d'y avoir fait allusion comme on s'excuse d'une perte de temps.

On ne peut songer à fixer la composition de la *Didaché* à une date certaine. Les éléments d'appréciation qu'elle contient ne permettent que des approximations, et ce qui est plus caractérisé, c'est la hiérarchie itinérante : évangélistes, docteurs, prophètes, supérieurs aux évêques et aux diacres sédentaires. De même la liturgie est vraiment primitive tant par les formules que par les rites. Ce sont ces traits qui, comparés et appréciés, sans préoccupation que l'état connu des situations et des institutions, invitent à placer la date de composition de la *Didaché* avant la fin du 1^{er} siècle de notre ère, peut-être aux environs de l'année 90 ou, au plus tôt, de l'année 80.

Toutes ces questions préliminaires à l'étude de la *Didaché* ont été traitées à maintes reprises, et bien qu'elles relèvent d'autres études, purement patrologiques, nous ne pouvions omettre d'en parler à raison de l'importance de la *Didaché* pour l'histoire liturgique.

VI. INSTITUTIONS. — La *Didaché* nous fait connaître les institutions chrétiennes fondamentales et la pratique des communautés sur des points essentiels : le baptême, les jeûnes, les temps de la prière, l'eucharistie, l'enseignement, la hiérarchie, la pénitence.

1. *Baptême*. — La première institution décrite est l'initiation chrétienne, le baptême. Pour saisir l'importance qui s'attache à cette cérémonie, il suffirait de se rappeler que l'auteur de la *Didaché* n'a pas hésité à consacrer le tiers de son mince livret à la préparation du futur baptisé. Deux opinions également séduisantes ont été produites sur le caractère de cette préparation. Les uns y voient une allocution rituelle d'un caractère officiel et faisant corps avec la liturgie baptismale dont elle introduit le rite. Plus tard cette allocution aurait fait place à l'*abrenuntiatio*. Les autres n'y reconnaissent qu'un thème livré aux catéchistes et d'après lequel ils composeraient les instructions préparatoires aux catéchumènes.

Cette dernière explication paraît plus vraisemblable si, comme les raisons les plus sérieuses invitent à l'admettre, la catéchèse morale n'est qu'un vestige d'un éréit ayant circulé à part sous le titre de *Doctrina des deux roies*. On s'étonne moins, dès lors, des différences, trappantes qui existent entre les deux parties du livret et on peut expliquer, comme nous l'avons fait plus haut, les insertions et les découpures, notamment celle qui a rejeté le dernier paragraphe de la catéchèse après le chapitre xv; procédé qui montre à la fois le respect de l'auteur pour la catéchèse dont il n'osait se résoudre à rien sacrifier et les attitudes qu'il s'accorde à l'égard des sources dont il fait usage.

L'histoire de la catéchèse primitive et du modeste livret qui a servi comme de premier essai aux catéchismes a été faite (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2530-2543). A ce catéchisme apostolique on a cherché un titre et on n'en pouvait certes découvrir de plus approprié et de plus évocateur que celui de l'éréit désigné sous le nom de « Les Voies », *zi ὁδοί*. Les documents qui s'y rapportent ont été donnés et discutés dans nos *Monuments Ecclesiae liturgicae*, sectio II, p. XIV-XXII; nous ne pouvons faire autre chose ici que d'y adresser le lecteur.

Le ministre du baptême n'est pas désigné. Peut-être n'y a-t-il pas lieu d'en être surpris. A la date où fut rédigée la *Didaché* et dans la région d'ou elle semble originaire, il est vraisemblable que cette fonction était exercée par le chef de la communauté. La troisième partie nous montrera l'existence d'un personnel hiérarchique nombreux et discipliné, une organisation suffisamment avancée pour permettre d'écarter la possibilité de recourir à un baptiste de rencontre.

La formule porte tantôt : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », tantôt : « Au nom de Jésus » (ou « du Seigneur » (VII, 1, 3; IX, 5). Dans un éréit rituel tel que la *Didaché*, la présence de deux formules différentes pour une action unique semble faite pour surprendre et on n'a pas manqué d'en tirer argument contre l'authenticité de la formule trinitaire rapportée par saint Matthieu, XXVIII, 19, formule dont l'importance a toujours été tenue pour souveraine : *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Le Sauveur, après avoir rappelé son domaine universel, prescrivit à ses disciples d'enseigner toutes les nations et de les baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Sous peine de s'interdire l'explication de plusieurs textes du livre des *Actes* qui mentionnent le baptême au nom de Jésus, il faut renoncer à voir dans ces paroles la prescription d'une formule liturgique, mais une anticipation orientée vers l'avenir dont l'interprétation sera donnée aux apôtres par l'Esprit-Saint. Cependant, les uns, s'appuyant sur la formule trinitaire, pensent que l'usage liturgique a réagi sur le texte évangélique; les autres, parlant de la formule christologique, affirment qu'elle n'eût pu être employée dès l'époque de saint Paul, si le Christ avait imposé à ses apôtres la formule trinitaire. Nous ne pensons pas que ces deux raisonnements soient efficaces : le premier, en supposant que l'usage liturgique est indépendant du texte évangélique, lui ôte tout point d'appui et en rend l'origine inexplicable; le second fait, de la parole du Christ, telle qu'elle est rapportée par saint Matthieu, un précepte liturgique péremptoire, ce qui est, pensons-nous, en fausser la portée. Il nous semble, au contraire, que tous ces faits ne s'expliquent que si l'on admet l'authenticité du texte évangélique. En face du « baptême au nom de Jésus », si fréquemment attesté dans les premiers documents chrétiens, on ne peut comprendre l'origine ni la diffusion du « baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » si cette formule liturgique n'avait pas eu l'appui d'une sentence du Seigneur, rapportée dans l'Évangile. D'autre part, rien n'oblige à voir dans

cette sentence un précepte liturgique liant les apôtres à une formule déterminée et interdisant le baptême « au nom de Jésus ».

Les deux formules liturgiques ont-elles coexisté ? On l'a cru, et il semble difficile d'en douter, mais cette question ne se présente pas à l'occasion de la *Didache* où la seule formule baptismale prescrite est celle « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ». Quand il est question de « ceux qui ont été baptisés au nom du Seigneur », l'auteur ne propose ni ne fait allusion à une formule liturgique de rechange, il mentionne simplement les mêmes baptisés dont il a réglé le rituel et le formulaire au moment où il décrivait la collation du sacrement.

La matière employée est l'eau. En étudiant les baptisiers (voir ce mot), nous avons vu aussi bien dans les textes que dans les monuments qu'ils offrent une grande variété. Le baptême du Christ a dû presque nécessairement et comme d'instinct suggérer aux premiers chrétiens la pratique de l'immersion dans l'eau courante. En Syrie d'ailleurs, comme la plupart des pays où règne un climat très chaud, il ne faut guère compter sur l'eau stagnante, vite desséchée; quelques rivières, des torrents, une crique au bord de la mer, une source bien connue dans toute la contrée sont les seules ressources sur lesquelles on compte; l'auteur n'exclut même pas les eaux thermales, mais seulement, à défaut d'eau froide et si celle-ci manque absolument, il permet l'usage d'une « autre eau ». Le livre des *Actes* vient de bonne heure apprendre quelle latitude était laissée aux baptistes. Saint Paul paraît avoir été baptisé dans la maison de ce Judas, situé dans la rue Droite, à l'intérieur de Damas; l'eunuque qui s'entretenait chemin faisant avec le diacre Philippe dit, à la première eau qu'on rencontre : « Voilà de l'eau, est-ce que je ne pourrais pas être baptisé ? » Et il le fut sur-le-champ.

Il n'est pas question d'une consécration spéciale de l'eau baptismale dans les *Actes*, dans la *Didache*, dans saint Justin et même dans le *Testamentum Domini*. Les premiers témoins de cette pratique qui a pu être assez longtemps toute locale, sont Clément d'Alexandrie et Tertullien.

Le mode normal de l'administration du baptême est l'immersion et il est aisé de comprendre que la recommandation de recourir à l'eau vive, quand c'est possible, exclut la simple idée d'une consécration spéciale de l'eau. Un des traits liturgiques les plus intéressants dont nous sommes redevables à la *Didache* est la mention du baptême par effusion, qu'aucun autre document ne permettait de faire remonter à une si lointaine origine. Le mode par effusion n'est qu'une tolérance et comme un expédient dans le cas où l'eau courante ferait défaut. Les mots ἕρπον (ῥοος) ἐς τῆν κεφαλάν, sont très précis et ne comportent pas d'autre sens que celui de l'effusion de l'eau sur la tête de chaque baptisé, il faut donc renoncer à l'opinion qui voulait que cette forme de baptême ait été introduite à l'usage des infirmes ou des malades hors d'état de quitter leur lit, ceux qu'on appela les *cliniques* (voir ce mot). L'usage qu'on fit du baptême par effusion en faveur des cliniques ne fut, en réalité, qu'une restriction apportée à la pratique primitive. A mesure que l'organisation se substituait à la spontanéité, que l'aménagement des baptisiers permit l'adduction et le renouvellement de l'eau dans les piscines de plus en plus nombreuses, le baptême par immersion prit une solennité et offrit des facilités qui firent réserver l'effusion pour quelques cas particuliers fort rares. C'est ce qui explique comment la prescription de la *Didache* relative au baptême par infusion a disparu dans les *Constitutions apostoliques*. La triple effusion d'eau prescrite pour le baptême par effusion confirme l'opinion généralement admise que,

dès les origines, une triple immersion correspondait à l'invoque du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

2. *Jeûnes*. — Si la préparation immédiate au baptême comporte pour le catéchumène l'observation d'un ou deux jours de jeûne avant la solennité, nous ne devons voir dans cette pratique autre chose que l'extension à une circonstance importante d'une coutume établie et fonctionnant régulièrement en dehors de la réception de baptême. Le jeûne avait, dès l'Ancien Testament, une valeur de purification et d'intercession comme la prière. Ce n'était pas seulement le catéchumène qui s'y trouvait astreint, mais le ministre du baptême lui aussi et même ceux qui portaient intérêt au récipiendaire. Ces derniers demeuraient strictement étrangers à l'action liturgique, on leur permettait cependant de s'y associer d'une certaine façon par le jeûne.

Le jeûne était un emprunt au judaïsme, mais il est vraisemblable que cette observance avait dévié de sa pratique primitive et qu'elle était alors exploitée par les rigoristes, ceux que le Christ qualifiait « hypocrites » et l'Évangile « pharisiens » : car, à la date où a pu être écrite la *Didache*, la scission entre le judaïsme et le christianisme n'est pas accomplie, la situation comporte encore des ménagements réciproques et on aurait lieu d'être surpris de la vigueur avec laquelle il est recommandé aux fidèles de se distinguer des juifs. Cependant avec les pharisiens la rupture était consommée depuis les premières années, dès lors on ne doit plus s'étonner de lire : « Les hypocrites jeûnent le lundi et le jeudi; pour vous, jeûnez le mercredi et le vendredi. »

3. *Prière*. — La prière et le jeûne sont inséparables et concourent à rendre l'âme chrétienne digne de s'approcher de l'eucharistie; de même que la catéchèse prépare le baptisé, de même le jeûne et la prière introduisent le communicant dans une formation moins intellectuelle, plus intérieure. Telle est, croyons-nous, la raison qui a fait insérer à cette place, dans la construction didactique, l'avis d'avoir à s'acquiescer chaque jour d'une triple récitation de l'Oraison dominicale. Sur ce point, la *Didache* nous révèle l'existence d'un usage chrétien, pour lequel on ne connaissait pas d'attestation plus ancienne que celle qui se trouve dans Tertullien. C'est une différence de plus d'un siècle.

4. *Eucharistie*. — Sur le même plan que le baptême, la *Didache* pose l'eucharistie réservée aux seuls baptisés. En tant que cette eucharistie est ainsi placée à côté du baptême, elle se présente à nous comme sacrement dans les deux passages différents (ch. ix-x et ch. xiv-xv) où reparait ce terme d'*eucharistie*. Mais d'abord est-ce bien de l'eucharistie qu'il est question dans ces deux passages ?

Ce point semble ne pouvoir être mis en question, au moins dans les chapitres xiv-xv. La *Didache* 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. De même, à Troas, ce premier jour des sabbats avait été choisi auquel, dès le temps où fut écrite l'*Apocalypse*, s'appliquait le vocable de *κυριακή ἡμέρα*, « jour du Seigneur ».

La réunion est déjà désignée sous ce même terme que la langue ecclésiastique consacra pour désigner les réunions liturgiques (κυριακὴ ἐκκλησία, κυριακή). Le caractère liturgique ressort de la différence entre ce qui se fait dans les réunions quotidiennes recommandées aux fidèles et cette assemblée hebdomadaire. La *Didache* conseille, dans la catéchèse morale, de rechercher tous les jours la compagnie des saints, afin de se reconforter par leurs conversations; 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. Ces actes sont distincts déjà à Troas, saint Paul prolonge son instruction jusqu'au milieu de la nuit, puis il rompt le pain et y goûte; cela fait, la prière reprend jusqu'au jour.

La réunion est présidée par des évêques et des diacres dont la fonction semble être de pratiquer eux-mêmes la fraction du pain; c'est du moins ce qui semble ressortir de la liaison des chaufferies xiv à xv : « Choisissez-vous donc des évêques. » Quant à l'action de grâces, elle n'est pas exclusivement réservée aux évêques. Vers le temps où la *Didaché* fut rédigée, des prophètes se trouvaient dans les Églises, s'arrogeant parfois le prestige et les privilèges accordés à ce titre bien que leur conduite ne leur y donnât aucun droit. L'action de grâces, la prière inspirée, est un office auquel, en vertu de leur don de « parler en esprit », les prophètes excellent; aussi la *Didaché* recommande de leur permettre de rendre grâces comme ils voudront. Quant aux évêques et aux diacres, ils remplissent, eux aussi, l'office des prophètes et des didascalos.

La fraction du pain ainsi célébrée est qualifiée à trois reprises de sacrifice, *βυσζις*, 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, précède un véritable sacrifice.

Cependant, on voudrait autre chose, une description du rite accompli dans l'assemblée; la *Didaché* ne le donne pas, elle se borne à l'expression sommaire de « fraction de 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 remarquer tout d'abord l'analogie de prière des chapitres ix-x avec les prières dont on sanctifiait les repas chez les juifs. Tout un rituel était employé, en Israël, pour la bénédiction des aliments et des repas : très simple pour les repas ordinaires sous la présidence du chef de famille; un peu plus étendu pour les trois repas du sabbat ou pour le repas du soir de la veille des grandes fêtes; compliqué enfin de chants, de psaumes, de versets et de répons alternants, pour le repas pascal. Mais toujours le noyau de cette cérémonie réside dans une bénédiction et une fraction du pain, dans une bénédiction du calice, prononcées sous forme d'action de grâces, avec des termes et des expressions qui rappellent en maints endroits les termes et les expressions des prières eucharistiques :

Bénédictio du pain: Sois loué, ô Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui fais sortir le pain de la terre.

Bénédictio du vin: Sois loué, ô Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui as créé le fruit de la vigne.

En général, les prières se bornent à remercier Dieu pour le don matériel de la nourriture. Quelques prières respirent plus d'élevation morale.

Sois loué, ô Éternel, roi de l'Univers, qui nourris le monde entier par ta bonté, en toute grâce et miséricorde. Il donne le pain à toute chair.

Répons: Car sa miséricorde est éternelle.

Ou encore :

Nous te remercions, ô Éternel, notre Dieu, de ce que tu as donné à nos pères un pays spacieux, exquis et magnifique; de ce que, ô Éternel, notre Dieu, tu nous as conduits hors de l'Égypte et délivrés de ta maison d'esclavage.

Pour ton alliance que tu as marquée dans notre chair, pour la Loi que tu nous as enseignée, pour les commandements que tu nous as annoncés, pour la vie que tu nous as donnée par ta grâce et la miséricorde.

Il n'y a pas de doute que ces prières ne soient très anciennes, ayant été conservées dans le *Traité des Berakoth* du *Talmud*. Du moins le sens général, la tonalité des oraisons, le rite fondamental doivent nous représenter assez bien la signification religieuse du repas chez les juifs au temps de Jésus-Christ, des où on les entourait d'un peu de solennité. L'on conçoit très bien comment à pu se faire la greffe de la liturgie eucharistique sur la liturgie du repas juif. C'est un sujet sur lequel nous aurons à revenir; en attendant, ces notions préliminaires rendront plus claires les diverses théories auxquelles prêtent les chapitres ix et x de la *Didaché*.

La plus incertaine et aussi la seule acceptable parmi ces théories, la seule que nous voulons retenir, est celle qui présente les prières que renferment ces deux chapitres comme étrangères à la liturgie eucharistique. Pourtant, objectera-t-on immédiatement, toutes les expressions employées dans ces chapitres ne sont-elles pas des expressions eucharistiques?

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 par Jésus votre serviteur. Gloire à vous dans les siècles! » 4. *Comme ce pain rompu était judaïsé par les monogones 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, par 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 spirituels 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-la 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, viens! Amen.* 7. *Pour les prophètes, laissez-les rendre grâces autant qu'ils veulent.*

Dans ce texte nous ne retrouvons plus l'ensemble des 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 les sacrifices accomplis sous la direction des évêques et des diacres. Ces rites, voici qu'un des plus anciens 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 la nécessité et l'usage courant limiteront et préciseront le sens de ces mots.

Ainsi, aux versets 3 et 4 du chapitre ix, il s'agit de la fraction du pain : *παρὶ δὲ τοῦ ἀλάτρουτος, Ἐὐχαριστοῦμέν, σοι...* - Ἐσπασῶ τὴν τούτου τὸ κλάσμα, etc. » Mais qui oserait affirmer que partout où il est question de fraction du pain dans l'ancienne littérature chrétienne, il soit question du repas eucharistique ? Au III^e siècle encore, dans les *Canons d'Hippolyte*, la fraction du pain est une partie essentielle des agapes, quoique celles-ci, dans le document, n'aient aucune attache à l'Eucharistie. Les premiers chrétiens eurent dès l'origine et gardèrent longtemps l'habitude de commencer leur repas de chaque jour par ce rite familial. Paul transporté par mer à Rome est surpris en route par une horrible tempête qui, quinze jours durant, menace de submerger son navire. L'ange de Dieu lui annonce pourtant que ni lui ni ses compagnons ne périront. Le quatorzième jour, pour rendre courage à tous ceux qui l'entourent, l'Apôtre les engage à prendre de la nourriture : « Voici quatorze jours, dit-il, que vous restez à jeun. Je vous engage donc à prendre de la nourriture: car, je vous l'assure, pas un cheveu de votre tête ne périra. » Et, prêchant d'exemple, « il prend du pain, rend grâces à Dieu en face de tous, le rompt, et se met à manger. » Et les autres de suivre cet exemple. Nul ne dira que saint Paul, dans ces circonstances, devant un entourage tout païen, ait célébré l'Eucharistie. Et cependant, il a tait précéder son repas d'un rite spécifiquement chrétien. Pourquoi l'auteur des *Actes* ne serait-il qu'il rendit grâces et rompit le pain devant tous, s'il ne s'agissait là d'une pratique particulière, qui n'était observée d'ordinaire que devant les initiés ?

Cette fraction du pain avec action de grâces était donc une coutume chrétienne. Le Christ s'y était conformé à plusieurs reprises; l'Évangile nous le montre préluant à son repas avec les disciples ou avec la foule par la fraction du pain. Il avait sa manière à lui de poser ce geste familial, car c'est précisément à sa manière de rompre le pain en se mettant à table, que les disciples d'Emmaüs le reconnaissent. Il n'est donc pas étrange que les premiers chrétiens, quand ils se retrouvaient autour d'une même table, aient gardé la coutume de commencer leur repas par la fraction du pain avec action de grâces. Ainsi il s'agit, pour expliquer les expressions de la *Didaché*, qu'il s'agisse en cet endroit d'un repas pris entre chrétiens. Ce repas ne doit pas être le repas eucharistique.

L'argument qu'on tire du mot *eucharistic* par lequel s'ouvre notre fragment : ix, 1: *παρὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας*, n'est guère solide. Dans tout le Nouveau Testament, ce mot *εὐχαριστίας* est employé quinze fois dans le sens étymologique d'action de grâces. Nous ne devons pas lui attribuer un autre sens dans notre document. L'eucharistie, c'est la formule d'action de grâces prononcée sur le pain et sur le calice, ou bien, par une métaphore facile à comprendre, c'est aussi ce pain et ce vin eux-mêmes sur lesquels on a rendu grâces, fussent-ils le pain et le vin d'un repas non sacré.

Mais, poursuit-on, n'est-il pas clairement indiqué dans la formule qui est ici récitée, que c'est pour le Christ qui vient d'être reçu dans son sacrement, qu'on rend grâces ? *Nous vous rendons grâces pour la sainte vigne de David, votre serviteur, que nous nous avez fait connaître par Jésus, votre serviteur* (ix, 2). Et plus loin : s. 3 : *Vous avez donné aux hommes la nourriture et la boisson pour qu'ils en jouissent et vous en rendent grâces, mais à nous vous avez donné une nourriture et une boisson spirituelles et la vie éternelle par votre serviteur.*

Pour ce qui regarde la première expression, il est bien vrai que Clément d'Alexandrie, qui a connu la *Didaché*, appelle le sang du Christ, le sang de la *vigne de David*. Tout au plus peut-on en conclure que cet auteur a donné ce sens à une expression très obscure de la *Didaché*. Nous doutons fort néanmoins que cette inter-

prétation, si elle est de Clément, soit exacte. Le sens de la phrase serait, en ce cas, 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 endroits parallèles, c'est-à-dire avec le commencement de l'action de grâces sur le pain et de 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, l'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 par lui aux fidèles. C'est un pareil don qui doit être désigné aussi, ix, 2, par les mots : *la sainte vigne de David*. Nous n'essaierons pas de déterminer quel est ce don. Ne serait-ce pas peut-être, comme plusieurs l'ont cru, l'Église chrétienne ? Cette interprétation peut en appeler au psalme LXXIX, 9-20, et surtout au contexte de nos prières qui, plusieurs fois, s'occupent de l'Église.

La seconde expression *nourriture, boisson spirituelle* nous paraît beaucoup moins probante encore. Saint Paul employait aussi ces mêmes mots, sans cependant les appliquer au Christ. La *Didaché* ne parle pas de *pain spirituel* ni de *vin spirituel*. Elle ne a même pas l'article devant les mots *nourriture et boisson*, τροφήν και ποτόν. Cette nourriture spirituelle, pourquoi ne serait-ce pas les dons du Christ dont il vient d'être question, la science, la foi, l'immortalité ? Ne faudrait-il même pas comprendre la phrase : *εὐχαριστοῦμεν τὴν τροφήν και ποτόν και τὴν ζωὴν αἰώνιον*, de telle sorte que le dernier membre de l'énumération ne soit que l'explication des deux autres ?

Sans doute, ces expressions que nous venons de parcourir pourraient s'appliquer à l'Eucharistie. Mais nous n'en voyons aucune dont le sens eucharistique, dans le passage qui nous occupe, s'impose. Toutes peuvent avoir été employées pour sanctifier le repas ordinaire. Aussi, l'auteur du livre VII (c. xxv, xxvi) des *Constitutions apostoliques*, qui a fait de nos prières des prières eucharistiques, a-t-il dit : « et effet le remanier. D'al ord, il omet l'action de grâces sur le calice (ix, 2); il n'aura donc pas reconnu plus que nous le Christ dans la *sainte vigne de David*. Puis, dans la formule suivante (ix, 3-4), il insère toute une description en abrégé de la vie du Sauveur et ajoute ensuite ces mots caractéristiques : « Ἐπιεὶ τὸν ἀλάτρουτον, ἡπὸ τοῦ τῆς αἰματός, ἡγὼ τὸν Χριστὸς τὸν ἐκγενήσαντος ὑπὲρ ἡμῶν και τοῦ τῆς αἰματός σου και ἀντίστα ταῦτα ἐπιεισοῦμεν αὐτὸς διακείμενος καταγγέλλειν τὸν αὐτὸς ὄντων. Au chapitre suivant, le même auteur a introduit la prière à réciter après toute la cérémonie, par les mots : *μετὰ δὲ τῆν μεταλήθειαν*, changeant encore l'expression de la *Didaché* (x, 1) *μετὰ δὲ τὸ ἐμπλασθῆναι*, qui, il faut l'avouer, 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), *Ἐν περιποιήσει τοῦ τῆς αἰματός σου, Χριστοῦ σου.*

Il est si difficile de retrouver l'eucharistie dans ces prières de la *Didaché*, qu'après les avoir rapportées comme un témoignage de la liturgie eucharistique aux temps primitifs, un critique se voit forcé de faire cette remarque : « Il est clair que ce rituel et ces formules nous viennent d'un milieu très différent de celui où écrivait saint Justin et saint Clément.... La langue liturgique dont saint Clément nous offre un document

si ancien et si autorisé, ce rituel présenté par saint Justin comme d'un usage général dans les assemblées chrétiennes, sont tout à fait analogues à ce que nous rencontrons, trois siècles plus tard, au temps où les documents abondent. Au contraire, la liturgie décrite dans la *Didachè* 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. » A notre avis, l'anomalie consiste simplement en ceci, que la *Didachè* s'occupe d'une réunion de fidèles dont il n'est plus question dans les autres documents de la plus ancienne littérature chrétienne.

Mais cette réunion des fidèles ne serait-elle pas la réunion eucharistique dans sa forme primitive, la réunion à une table commune, dans le souvenir du Christ, d'où serait sortie, peu à peu, par une lente évolution, l'Eucharistie chrétienne ?

Cette manière de voir est inadmissible. Au chapitre XIV, nous l'avons rencontré et nul n'en doute, la *Didachè* s'occupe de la réunion eucharistique. Dès lors, il est impossible qu'elle traite de la même réunion aux chapitres IX et X. Pourquoi ces deux parties d'un même exposé eussent-elles été séparées par une dissertation sur les prophètes, les apôtres et les docteurs, laquelle ne se rattache que d'une manière tout accidentelle à ces deux parties ? Supposons, si on le veut, que l'auteur de la compilation qu'est la *Didachè* ait puisé ces deux morceaux dans deux sources différentes. Rien ne l'empêchait de les réunir dans son œuvre. Il eût même été naturellement amené à placer en premier lieu le chapitre XIV qui ne renferme guère que le précepte de la célébration de l'Eucharistie, et à le faire suivre immédiatement des chapitres IX et X qui décriraient le mode de cette célébration. Aussi, la place qu'occupent ces deux chapitres dans la *Didachè* est à elle seule un sérieux argument contre l'interprétation eucharistique qu'on en donne d'ordinaire.

Si maintenant nous comparons les prescriptions qu'elle renferme avec celles du chapitre XIV, il sera plus évident encore qu'elles ne se rapportent pas au même objet, qu'elles ne visent donc pas la réunion eucharistique dont il est si manifestement question dans ce chapitre. Au verset 5 du chapitre IX 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 doivent donc être exclus de la réunion à laquelle ce passage est consacré, mais tous les baptisés peuvent y être admis. Les prescriptions du chapitre XIV sont plus sévères. Si l'on y acceptait simplement un fidèle souillé d'une faute grave et publique, le sacrifice, lui aussi, serait souillé. Les *Canons d'Hippolyte* qui sont, après la *Didachè*, le plus ancien document proprement liturgique auquel nous puissions en appeler, montrent la même sollicitude à l'égard 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'Eglise, les femmes récemment accouchées, doivent en être 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 ou pour l'agape, il prend une part active dans les chants et 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 y répondent seulement : *Amen*. De même encore au chapitre XIV, la *Didachè* ne contient aucune prière à réciter par le peuple au cours du mystère sacré lui-même; nous l'avons vu, elle considère celui-ci comme une action réservée aux ministres de l'autel. Au contraire, aux chapitres IX-X, elle invite

tous les fidèles à prononcer les actions de grâces dont elle leur communique la teneur. Seulement, ils doivent s'en tenir aux formules consacrées; les prophètes, eux, peuvent donner libre cours à leur inspiration : *τοῖς δὲ προφηταῖς ἐπιτρέπεται ἐπιπροσέτιν, ὡς θέλωσιν.*

Ce dernier trait nous fournit une nouvelle preuve du caractère moins sacré de l'action dont les règles sont prescrites dans le passage qui nous occupe. Nulle part nous ne rencontrons le libre exercice des charismes dans la célébration de l'Eucharistie, ni au chapitre XI de la 1^{re} aux Corinthiens, ni dans l'*Apologie* de saint Justin, ni plus tard 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 chapitre XIV de la 1^{re} aux Corinthiens, et les simples assemblées pour la prière dans les *Canons d'Hippolyte*.

N'avons-nous pas le droit de tirer de ces différents indices la même conclusion qui ressort déjà de la place occupée par ces chapitres IX et X ? Ceux-ci n'ont pas trait à la même institution que le chapitre XIV. Ils ne dérivent donc pas la réunion eucharistique, à quelque degré de son évolution qu'on suppose celle-ci arrivée.

Nous ne pouvons y reconnaître autre chose que des formules d'actions de grâces à prononcer par les fidèles assis à une table commune, les unes au commencement du repas, les autres à la fin, *μετὰ τὸ ἐπιληύσθηναι*, d'après l'expression si claire du chapitre X. Il est frappant que, vers le temps où les *Constitutions apostoliques* devaient remanier ces formules pour les rendre eucharistiques, l'auteur du *De virginitate*, faussement attribué à saint Athanase, mais qui paraît bien être du IV^e siècle, les emploie encore dans le sens que nous leur donnons dans la *Didachè*. Il recommande aux vierges à qui il s'adresse de réciter la prière suivante : *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 Eglise soit rassemblée des confins de la terre dans votre royaume, parce qu'à vous est la puissance et la gloire dans les siècles. Amen.* Ce sont les termes mêmes de notre chapitre IX.

Les repas étaient pris en commun par les fidèles auxquels s'adresse la *Didachè* puisque les prophètes y sont supposés présents (X, 7). Ils avaient, au moins dans certaines parties, leurs règles déterminées. Les prières s'y faisaient, nous l'avons dit, d'après des formules consacrées. On commençait par rendre grâces sur le calice. Puis, on rompait le pain, conformément à ce rite dont nous avons constaté l'usage quotidien dans l'Eglise apostolique. Suivait alors le repas. Une action de grâces générale terminait la réunion. Ces règles, ces formules consacrées donnaient à ces repas commun un caractère semi-liturgique. C'est ce qui explique la solennité des prières qui y sont récitées. Dans celles-ci, l'âme de ces premiers fidèles s'élevait, de la nourriture matérielle qu'ils allaient prendre ou qu'ils venaient de recevoir, à ces dons d'un ordre supérieur dont elle pouvait passer pour la figure, et ils en prenaient occasion pour rendre grâces à Dieu de tous ses bienfaits. En même temps, ils sollicitaient de la bonté divine ces bienfaits qui faisaient l'objet habituel des prières des premiers chrétiens. Si on tient compte de l'âge de notre document, on ne s'étonnera pas que ses formules aient une teinte eschatologique très prononcée. Ces formules suivent d'ailleurs d'assez près celles que les juifs employaient dans leurs repas.

La prière de la *Didachè*, X, 6, est eschatologique et 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 leur origine ?

Ne faudrait-il pas y reconnaître une survivance des coutumes de la primitive Église de Jérusalem ? Les Actes des Apôtres nous apprennent qu'après la Pentecôte, les premiers chrétiens prenaient leurs repas en commun : *Ils étaient assidus à se réunir tous ensemble (ἀσπασμένοι) chaque jour dans le temple, et rompant le pain καὶ ἄζωον, ils prenaient leur nourriture dans le transport de leurs âmes (ἐν ἐκστάσει) et la simplicité de leurs cœurs, louant Dieu et ayant grâce auprès de tout le peuple. Ces mots : rompant le pain, ils prenaient leur nourriture, indiquent bien un repas pour la réfection corporelle et non un repas essentiellement religieux. Ce repas, ils ne le prenaient point chacun dans sa famille. L'auteur des Actes, qui est tout préoccupé en ce passage de relever les manifestations de l'union et de communauté en toutes choses existant entre ces fidèles, n'eût eu aucune raison d'attirer l'attention sur ce point. Enfin καὶ ἄζωον n'est pas synonyme de καθ' ἑαυτοὺς ἄζωον. Pour rendre ce sens « dans chaque maison particulière » saint Luc se sert de l'expression καὶ τῶς ἄζωας, ou bien καὶ ἄζωας. Cependant, les chrétiens ne s'asseyaient pas tous ensemble à la table dont il est ici question. L'opposition de καὶ ἄζωον à ἀσπασμένοι de la proposition précédente le montre clairement : ils se trouvaient tous en même temps au temple, mais ils rompaient le pain καὶ ἄζωον. Nous croyons donc que, pour ces repas, ils se partageaient en divers groupes (il le fallait bien, vu leur nombre), les uns se réunissant dans une maison, les autres dans une autre. C'étaient donc encore néanmoins et en un certain sens des repas communs qu'ils prenaient.*

Il n'y a rien dans cette pratique qui doive nous surprendre. Le Seigneur, durant sa vie mortelle, s'était constamment comporté avec les siens comme un maître de maison qui réunit des invités à sa table. Tous ses bienfaits, même les plus spirituels, il les avait désignés sous la figure de la nourriture corporelle. Son futur royaume surtout, suivant d'ailleurs en cela une conception juive, il le leur avait décrit sous le symbole d'un repas qu'il prendrait de nouveau avec eux. Tous ces souvenirs auraient déjà suffi à rassembler ses disciples, après sa mort, autour d'une table commune. Il y eut d'ailleurs à cet usage une raison d'ordre pratique. Il semble incontestable que dans la première Église de Jérusalem, la communauté des biens, sans avoir été obligatoire ni universelle, fut néanmoins exercée sur une large échelle. Les biens mis en commun, l'administration en devenait commune et celle-ci avait facilement pour conséquence la communauté des repas. L'institution des diacones racontée au chapitre vi des Actes nous semble être en relation avec cette pratique primitive. Les Grecs se prirent à murmurer contre les Hébreux parce que leurs veuves étaient négligées dans le service quotidien, ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθ' ἑαυτοὺς. Le verset suivant nous apprend ce qu'était cette diaconie : *Il n'est pas convenable, disent les Douze, que nous abandonnions la parole de Dieu pour nous occuper du service des tables, διακονεῖν τραπεζαίαις.* Il faut avouer que cette expression est singulière, s'il s'agit seulement ici, comme on le pense d'ordinaire, de la distribution aux fidèles, pour subvenir à toutes les nécessités prévues de l'existence, d'une partie des biens mis en commun. Dans notre hypothèse, au contraire, ces mots se comprennent à merveille. Si les repas de chaque jour se prenaient en commun, il devait y avoir dans l'Église un service public des tables, dont la charge était de fournir aux maisons où ces repas se prenaient, les ressources indispensables à cet effet.

La pratique de la primitive Église de Jérusalem nous semble donc avoir une origine spécifiquement chrétienne, ce qui n'empêche pas évidemment que ces premiers chrétiens aient suivi dans leur repas en commun des règles adoptées par les juifs dans des repas analogues. C'est cette antique coutume de la première Église que nous retrouvons, quarante ou cinquante ans plus tard, dans la *Didachè*. Les fidèles à qui ce règlement s'adresse ne s'assemblaient sans doute plus tous les jours à une même table. Ils ne s'y trouvaient réunis que de temps en temps, gardant ainsi un vestige d'une antique tradition. L'origine palestinienne des prescriptions contenues dans les chapitres ix et x de la *Didachè* peut se confirmer par le caractère judaïque des formules d'actions de grâces qui y sont données et dont nous avons déjà noté l'analogie avec les formules du rituel juif, comme aussi, en particulier par la présence en ces prières grecques de ces mots aramaïques : *Hosanna, Maranatha, Amen.* Le chapitre précédent dans lequel il est délégué de jeûner avec les hypocrites, de prêter comme les hypocrites, c'est-à-dire les pharisiens, trahit aussi une même origine.

Terminons par un dernier argument. Si l'on admet notre interprétation, on comprendra sans peine la prescription du verset 9 du chapitre xi de la *Didachè* : *Au un prophète ordonnant dans l'esprit de préparer la table ne prendra part un repas, à moins qu'il ne soit un faux prophète.* Il doit s'agir ici d'une réunion des fidèles dans laquelle les charismes se produisent. La table en question ne peut pas être la table eucharistique, ni un repas purement symbolique se terminant par la réception de l'Eucharistie. La défense absolue qui est faite aux prophètes serait en ce cas étrange. On en voit au contraire immédiatement la raison, il s'agit d'un véritable repas, tel que celui que nous croyons trouver aux chapitres ix et x.

Cette argumentation si forte, à laquelle nous avons tenu à ne rien trancher d'essentiel, a été présentée par M. P. Ladeuze et confirmée par dom P. Cagin.

Le chapitre vii de la *Didachè*, relatif au baptême, se terminait, on s'en souvient, par des avis touchant le jeûne préparatoire à l'administration et à la réception du sacrement. Le chapitre viii a traité du jeûne, des jours qu'il y faut consacrer, des sentiments qu'il y faut apporter. Les chapitres ix et x vont aborder la fraction du jeûne par le repas, non un repas eucharistique, mais un repas véritable, copieux, à l'issue duquel les convives pourront familièrement s'avouer « remplis » : *μετὰ δὲ τὸ ἐμπλεσθῆναι.* C'est un repas non eucharistique, mais c'est néanmoins un repas spirituel, que sanctifie la prière, analogue dans une certaine mesure au repas des communautés religieuses, qui jusqu'à nos jours précèdent à la bénédiction solennelle de la table avant et après ce repas. Admettons provisoirement que le repas commun dont parlent les chapitres ix et x, c'est l'agape qui suit le baptême. Rien de surprenant, dès lors, que les chapitres xi, xii et xiii s'occupent des prophètes, puisque ceux-ci sont dans le cas d'exercer leur charisme dans cette agape post-baptismale, ce qui nous conduit au chapitre xiv qui, nous l'avons dit, s'occupe de la réunion eucharistique, sans hésitation ni contestation possible; et au chapitre xv, qui conclut à la nécessité de posséder les évêques et les diacones, ministres de ce sacrifice eucharistique.

Or il se trouve, par suite d'une coïncidence qu'on ne saurait croire fortuite, que le développement constaté dans la *Didachè* sous la forme : baptême, jeûne, repas, reparait dans le même ordre dans le livre VII des *Constitutions apostoliques*, dans les *Statuts apostoliques copies de Tattam*, et *copies satellites* de Horner, enfin dans les *Statuts apostoliques* éthiopiens et arabes. Une si exacte symétrie dans l'association des idées ne semble pouvoir s'expliquer que comme l'écho d'une commune

tradition dans laquelle il y a lieu d'aller plus avant.

D'une confrontation instituée entre les fragments palimpsestes de Vérone, les Statuts coptes, les Statuts coptes saïtiques, les Statuts éthiopiens et les Statuts arabes, il ressort que ces cinq documents présentent un témoignage inanimé relativement à l'original commun dont ils se montrent soucieux de ne pas s'écarter sur un point cependant aussi secondaire que l'enchaînement des idées; d'où l'on peut induire qu'ils se sont montrés au moins aussi préoccupés, sinon plus, de ne pas répudier les enseignements touchant la nature du repas. Or, sur ce point, il est indéniable que les Statuts envisagent ce repas comme non eucharistique :

Statuts coptes; xvii, 5 : *Namque haec benedictio est, neque vero Eucharistia sicut corpus Domini.*

Stat. copt. saïd.; 47 : *Hoc enim est benedictio non autem gratiarum actio (Eucharistia) sicut corpus Domini.*

Statuts éthiopiens; 36 : *Namque hic panis panis est benedictionis, non autem Oblatio sicut corpus D. N. J.-C.*

Statuts arabes; 35 : *Hoc enim est benedictio non autem gratiarum actio (Eucharistia) sicut corpus Domini.*

Cette *fractio panis*, liturgique, et cependant distincte 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 ne nous transporte-t-il pas dans un monde d'idées et d'institutions qui nous sont aujourd'hui parfaitement inconnues ? Mais aussi peut-on rien imaginer qui ressemble davantage au $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \xi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ des chapitres ix et x de la *Didachè* ? La distinction qu'on fait ici entre l'*Oblatio sicut corpus Domini* d'une part, et le *panis Benedictiois*, d'autre part, n'est-elle pas exactement le pendant de celle que nous devons faire entre la $\theta\upsilon\sigma\iota\alpha$ du chapitre xiv et le $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \xi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$.

Il y a plus. Outre le pain de l'Eucharistie et le pain de Bénédiction, le texte des Statuts mentionne une troisième espèce de pain, celui que chacun rompra lui-même, qu'il a devant soi, qu'il a vraisemblablement apporté avec lui.

xvii, 5 : *e manu episcopi particulam accipiant priusquam unusquisque panem suum frangat.*

47 : *...accipiant de manu episcopi fragmentum panis, priusquam frangat suum quisque panem.*

36 : *...de manu utem ipsius episcopi accipere debent oblationis fragmentum priusquam participent.*

35 : *...de manu episcopi fragmentum panis accipiant, priusquam frangat unusquisque panem quem ante se habet.* Les Statuts éthiopiens donnent un développement considérable à la description du Lucernaire sous cette rubrique : *De offerendis lampadibus in cena Ecclesiae.* Préoccupé de colliger tout ce qui peut procurer un supplément de lumière ou de précision, le rédacteur a inséré ce long paragraphe isolé entre les textes parallèles et néanmoins à sa place véritable. De plus, il a heureusement pris soin d'avertir de ce qu'il faut lire et ce qu'il faut omettre afin, sans doute, d'éviter les erreurs qui pourraient se produire. C'est ainsi qu'il prend la précaution d'écrire : *Non autem dicent : Sursum corda; hoc enim dicitur tempore oblationis, et qu'il conclut par cette remarque capitale : Eulogia enim est, non Eucharistia sicut Eucharistia Domini.* C'est ainsi que l'heureuse proximité du Statut éthiopien éclaire d'un jour définitif le texte de la *Didachè*. Le doute n'est désormais plus possible : dans la discipline ancienne — abandonnée de très bonne heure — la manuduction de l'agape précédait la célébration de l'Eucharistie; le contraire n'avait lieu que dans les circonstances où l'on était astreint au jeûne.

Les Statuts parlent aussi d'une bénédiction de la

coupe et ne laissent subsister aucun doute sur son caractère rituel et non eucharistique. Les catéchumènes y participent, mais à part des fidèles : *...priusquam gustent et bibant aliquid quodvis, oportet illis accipere calicem et gratias agere super eum, et bibere et edere, mandati enim sunt. Catechumenis dentur panis benedictionis et calix.*

L'agape du Lucernaire, telle que nous la décrit le Statut éthiopien, présente une particularité remarquable, c'est la priorité donnée à la bénédiction de la coupe sur la distribution du pain : *finito psalmo gratias agat super calicem et de fragmentis dabit cunctis fidelibus...* Or, cette intervention par rapport au rite qui a prévalu se rencontre dans le chapitre ix de la *Didachè* et elle a fort embarrassé les commentateurs de ce dernier texte, préoccupés de retrouver le dessin du sacrifice eucharistique et réduits, en désespoir de cause, à imputer la malencontreuse intervention à la fantaisie ou à l'inadvertance du rédacteur de la *Didachè*. Il en est tout autrement dans la réalité. Nous sommes ici en présence d'un *Ordo*. C'est l'ordre qu'on observait dans la célébration liturgique, non pas de l'Eucharistie, mais de ces étranges repas communs. Toutefois le cérémonial et la sanctification de ces repas pouvaient, en apparence du moins, offrir assez de coïncidences avec le cérémonial et le formulaire eucharistique, pour que la confusion s'établît entre eux.

Concluons : le repas décrit aux chapitres ix et x de la *Didachè* n'est autre que l'agape.

Avant de quitter ce chapitre ix nous relèverons encore une recommandation finale qui paraissait un argument invincible en faveur de l'hypothèse eucharistique : « Que personne, lisait-on, ne mange ni ne boive de notre 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 ce n'est pas seulement pour l'Eucharistie, mais encore pour l'agape que les catéchumènes étaient exclus de la société des fidèles : *...Preceptum de eo quod non decet catechumenos edere cum fidelibus et catechumenos cum fidelibus ad mensam Domini sedere.*

Il s'agit donc de repas semi-liturgiques.

Il faut se garder de croire à une fixité des usages liturgiques qui serait en contradiction avec ce que nous apprennent tous les indices de la période primitive. Sous peine de surcharger de façon intolérable la prière et d'enlaver la discipline sous prétexte de l'adapter aux besoins des Églises, il fallait dès lors se résoudre à des abandons successifs. Si le *De mystico mysterio* nous avertit que les catéchumènes sont encore exclus de la prière domestique, cette discipline a fait son temps au moment dont témoignent les *Canons d'Hippolyte* et les *Statuts* qui ne parlent d'exclure les catéchumènes de la table des fidèles que dans les agapes. Nouvelle étape, marquée par le livre VIII des *Constitutions apostoliques* qui nous montre les catéchumènes assistant dès lors à la première partie de la synaxe eucharistique, donc associés à la prière officielle des fidèles jusqu'au moment du renvoi. La *Didachè* marque, elle aussi, une étape dans une progression analogue. Elle s'oppose à ce qu'on fasse participer à la coupe et au pain de Bénédiction quiconque n'a pas reçu le baptême. Cette rigueur n'aura qu'un temps et déjà les *Statuts* s'en sont écartés et les *Canons d'Hippolyte* autorisent à associer les catéchumènes à la communauté des fidèles, en sorte qu'ils auront désormais leur part de la coupe et du pain de Bénédiction; il est certain que, par l'effet d'une dernière restriction, ils ne recevront cette part qu'en dehors de l'assemblée; mais, du moins, ce sera de la main de l'évêque.

Et, une fois de plus, nous allons constater que la *Didachè*, comme les *Statuts*, marque simplement des étapes. Si nous prenons le premier groupe de textes :

Fragments de Véronne, Statuts coptes et saïdiques, nous y remarquons le souci évident de désigner par des noms différents le pain qu'on donnait aux catéchumènes et celui qu'on distribuait aux fidèles : *panis exorcismi* aux premiers, *panis Benedictionis* aux deuxièmes. Au contraire, dans le deuxième groupe de textes : *Statuts éthiopiens et Statuts arabes*, auxquels on peut ici associer les *Canons d'Hippolyte*, la distinction vigilante s'est déjà relâchée, puisque nous voyons, dans un premier cas, les *Statuts éthiopiens* et les arabes donner aux catéchumènes le *panis Benedictionis* des fidèles, tandis que dans un second cas les *Statuts arabes* reviennent pour les catéchumènes au *panis exorcismi* qu'ils opposent alors à l'*Eulogia* des fidèles, id est *Benedictio*, ce que les *Statuts éthiopiens* représentent, à l'endroit correspondant, par l'opposition du *panis mysticus* des catéchumènes à l'*Eulogia* des fidèles.

Deux choses sont donc certaines et évidentes : c'est que partout il s'agit d'agape et non d'Eucharistie dans les chapitres ix et x de la *Didaché*, en même temps qu'il y avait dès lors, à côté de l'agape et très différente d'elle, l'Eucharistie dont il sera question dans le chapitre xv ou du même document. Enfin, ces chapitres ix et x sont si étrangers au thème eucharistique que pour les y attacher il a fallu les dénaturer : c'est ce qu'a fait le rédacteur du livre VII des *Constitutions apostoliques* dans les chapitres xxii à xxvi.

La démonstration à l'aide des textes exige des développements qui ne peuvent trouver place ici, nous adressons ceux qui s'y intéressent à nos *Monumenta Ecclesie liturgie*, t. 1, part. 2, p. xxiv-xxv.

Avec le chapitre xiv, une hésitation possible, c'est bien de l'Eucharistie qu'il s'agit. L'identification proposée entre le sacrifice (*εὐχαριστία*) dominical et le sacrifice décrit par Malachie est évidente. Remarquons que ce chapitre xiv ne contient pas d'anaphore, ce qui n'est pas une raison pour attribuer cette fonction aux prières contenues dans les chapitres ix et x. L'absence d'anaphore n'est pas chose exceptionnelle ; semblable omission se remarque dans les *Statuts des apôtres*, version copte, version copte saïdique, version arabe et dans les *Canons d'Hippolyte*. Ces quatre documents ont suivi parallèlement le texte représenté aujourd'hui par les *Fragments de Véronne* et la *Version éthiopienne* lesquels donnent intégralement l'anaphore eucharistique ; mais arrivés à ce point ils s'en séparent et se bornent à mentionner la formule que les autres n'hésitent pas à transcrire.

Le parallélisme, frappant jusque-là, s'interrompt tout à coup, et tandis que les *Fragments de Véronne* et les *Statuts éthiopiens* déboutent ainsi :

Et sic panem prosequatur : Gratias tibi referimus, Deus, ter dilectum patrum tuum...

Deinde dicunt orationem eucharisticam... : Gratias agimus tibi, Domine, per dilectum filium tuum.
nos quatre documents se contentent de ceci :

Copte : Et sic orat dicens ea que his succedunt in ordine sancte oblationis.

Saïdique : Et similiter sic orat et dicit ea que his succedunt secundum consuetudinem sancte oblationis.
Arabe : Et dicit ea que his succedunt in regula oblationis.

Gau. Hipp. : Postea unum dicit ORATIONEM et perficit missam.

L'absence de transcription ne peut donc, dans aucun de ces quatre documents, équivaloir à l'inexistence de l'anaphore qui est le texte traditionnel (*consuetudo*), officiel (*ordo, regula*) d'une prière (*oratio*) sullissement connue déjà à l'époque des *Canons d'Hippolyte* pour que ceux-ci aient cru pouvoir se dispenser de la transcrire. Après tout, c'était apparemment l'affaire de ceux qui avaient à s'en servir, les prêtres, d'en confier à leur mémoire la tenue simple et facile à retenir, dont,

peut-être, à raison de son caractère, une tradition verbale avait suffi d'abord à maintenir le thème consacré, sans qu'il fût encore nécessaire et opportun de le fixer par un écrit *ne varietur*.

Un dernier détail mérite d'être noté. Le chapitre xiv de la *Didaché* est immédiatement suivi de ces mots : *Νεμεσιωσθησθε οὖν ἐκαστοῖς ἐπιτακτικῶς καὶ διακούσως.* « Chaque dimanche vous devez vous réunir pour la fraction du pain... donc établissez-vous des évêques et des diacres. » Ce sont donc les évêques et les diacres qui feront la fraction du pain et elle leur est réservée ; cette fraction est une *θεῖα*, nous l'avons vu, et c'est à juste titre qu'elle requiert l'intervention sacerdotale. Le *οὖν* qui relie entre eux les chapitres xiv et xv nous instruit ainsi de la principale fonction destinée à l'épiscopat et au diaconat, c'est la célébration de l'Eucharistie.

5. *L'enseignement.* — Ceux qui distribuent l'enseignement ne sont pas moins honorés que ceux qui administrent les sacrements à la communauté. Ce corps enseignant comprend trois catégories : apôtres, prophètes, didascales, tous nomades, allant de ville en ville, n'ayant aucune communauté à leur charge, mais la charge de les visiter, de les connaître toutes, de faire profiter les unes des acquisitions des autres, de mettre les unes en garde contre les erreurs des autres. Ces nomades semblent parfaitement indépendants, ils ne sont pas envoyés par un supérieur, ils s'attendent peu dans chaque communauté. De recommandation ils n'en ont point, ou plutôt ils ont les dons spirituels qui sont en eux. Ce personnel est un des plus extraordinaires qui se puissent rencontrer, nous le connaissons à peine et nous nous demandons quelle discipline, quelle hiérarchie, quels abus suppose une organisation qui est la négation même de toute organisation. Les documents nous apprennent si peu de chose que mieux vaud avouer notre ignorance.

En tête de ces itinérants sont les apôtres, c'est-à-dire des missionnaires autorisés par Dieu. Outre les douze qui ont vécu avec le Christ et qui jouissent d'un immense prestige, mais que la mort fait successivement disparaître, il y a donc d'autres apôtres en nombre illimité, qui parcourent les Églises, comme Andronicus et Junias dont parle l'épître aux Romains. A ces apôtres, les fidèles feront bon accueil, comme au Seigneur lui-même ; mais qu'on se tienne sur ses gardes, car cette réception bienveillante provoque les imposteurs. Ainsi donc qu'on vérifie leur enseignement, qu'on l'éprouve à celui de la tradition, qu'on s'assure du désintéressement et du zèle de ces nomades qui doivent être pauvres, faisant séjour d'un jour ou deux au plus, le bûche fourni d'une miche de pain pour la journée. Plus tard, on les nommera « évangélistes », c'est sous ce nom qu'ils sont désignés dans *Enseñe* et même la *Didaché* les désigne sous le nom de pseudo-prophètes par une réminiscence du texte de saint Matthieu ; mais tout ceci indique quelque imprécision et incertitude de langage et de concept.

Les prophètes sont les plus nombreux de ces nomades voués à l'enseignement. Ils ont le don de « parler en esprit » et leur crédit est immense dans les cercles chrétiens, ils parlent donc une langue intelligible aux hommes, ils édifient, ils exhortent, ils consolent, ils prédisent. Un prophète peut soudain être ravi en extase, s'exprimer avec véhémence, mais sans cesser d'être intelligible, car il n'a généralement pas le don de glossolalie. La *Didaché* cherche à interdire le plus grand respect pour ces personnalités sur lesquels elle interdit de porter un jugement sous peine de commettre le péché irrémissible. Il ne faut pas se flatter les prophètes comme des faquins chevelés et hurlants ; ils sont en réalité les « grands prêtres » des communautés chrétiennes. On les voit intervenir dans le culte,

célébrer l'agape, improviser l'action de grâces. Ce sont des modèles proposés à l'imitation des membres de la hiérarchie séculaire. Même on n'hésite pas à rapprocher ces prophètes de ceux qui portèrent ce titre ailleurs, sous l'Ancien Testament.

Contrairement à l'apôtre qui ne peut s'attarder et qui s'arrête à peine dans les communautés, le prophète fait des séjours prolongés autant qu'il le juge nécessaire, il peut même avoir une résidence habituelle, mais dans tous ces cas, il est toujours à la charge des fidèles qui doivent le nourrir et l'entretenir; il reçoit les prémices, il n'est pas encore question de dîme. Ainsi, tandis que l'apôtre doit vivre d'indigence, le prophète pourra se créer une existence moins austère et une installation à peu près confortable. Mais ces conditions avantagieuses provoquent les aventuriers à se faire passer pour prophètes et, dès le temps de saint Paul, on voit qu'il est nécessaire de prendre des garanties à leur sujet. Mais quelles garanties ? La *Didaché* est fort vague et même un peu contradictoire. On ne doit pas éprouver ni juger un prophète qui parle en esprit, mais la question est de savoir s'il parle en esprit ou non. Pour s'en assurer il faut voir s'il donne un enseignement conforme à celui de la doctrine, s'il a de bonnes mœurs, s'il se conforme aux conseils qu'il livre à autrui, s'il est désintéressé, s'il ne recherche ni bien-être, ni argent. Enfin s'il opère en vue du mystère terrestre de l'Église. Qu'est-ce à dire ? On n'en sait absolument rien et il faut en conclure que ceci était donc très clair pour les contemporains, faisait allusion à un usage qu'ils connaissaient et dont nous ne savons rien. Des lors, on a le champ libre pour imaginer.

Les didascales sont mentionnés deux fois; eux aussi donnent l'enseignement, mais cependant ils forment une catégorie distincte qu'on ne peut confondre avec les précédentes. Ce qui est certain, c'est qu'ils n'ont ni extases ni transports comme les prophètes et possèdent le don de science. On ne risque pas grand'chose à se les représenter comme des gens de sens rassis, intelligents, cultivés, sachant parler et disserter, peu impressionnables par les manifestations des prophètes et destinés par leurs qualités à paraître fides et à devenir suspects. On voit, en effet, qu'ilsurent en conflit avec les chefs des communautés, mais tandis qu'apôtres et prophètes disparaissent de bonne heure, eux ont su durer, toujours exerçant leur fonction, et on les retrouve au temps de Tertullien, d'Origène et jusqu'en plein III^e siècle en Égypte. La *Didaché* paraît en faire peu de cas ou du moins peu d'attention; ils sont séculaires s'ils veulent, touchent leurs rations, mais ne semblent pas avoir part aux prémices.

6. *Hiérarchie*. — La *Didaché* s'intéresse visiblement aux apôtres et aux prophètes, déjà elle traite les didascales avec moins d'attention et la hiérarchie séculaire est rapidement indiquée. Ces dignitaires locaux des communautés sont choisis dans le sein de chacune d'elles et n'ont pas charge de l'Église universelle, élus par les fidèles, ils sont subordonnés aux ministres de la parole dont ils semblent être simplement les substitués; d'abord pour la célébration de l'eucharistie, et la présidence des assemblées du dimanche, car c'est pour cela qu'il faut des évêques et des diacres; mais toutes les autres fonctions des apôtres, des prophètes et des didascales leur reviennent de droit en l'absence de ceux-ci, ils accomplissent les différents ministères. Qu'ils soient doux, désintéressés, eux qui ont droit au respect qu'on accorde aux prophètes et aux didascales.

Le même chapitre qui traite de la hiérarchie locale et séculaire reprend un résumé des devoirs essentiels des chrétiens à l'égard les uns des autres, paree que les évêques et les diacres exercent une magistrature morale qui suppose la connaissance et la surveillance individuelle des fidèles relevant du groupe. Aucune mention

des presbytres et aucune indication sur les droits respectifs des évêques et des diacres.

7. *Confession*. — Deux mentions de la confession des péchés dans la *Didache*, iv, 11; xiv, 1. Dans le premier cas, une confession individuelle faite dans l'assemblée pour purifier la conscience; dans le deuxième cas, une confession préparatoire à la réception de l'eucharistie, le dimanche. On n'en trouve plus trace dans les *Constitutions apostoliques*.

VII. *CONCLUSION*. — La *Didaché* est un écrit capital pour nos études d'antiquité et de liturgie, mais il est impossible de songer à lui consacrer une monographie complète. Une œuvre de ce genre exigerait une étendue et des dimensions incompatibles avec ce qu'on attend d'un *Dictionnaire*; de plus, c'est à maintes reprises, suivant que tel ou tel sujet se présente, que la *Didaché* reparait, sans qu'on puisse songer à adresser perpétuellement le lecteur à un travail présenté une fois pour toutes. La découverte de l'opuscule de la bibliothèque du Saint-Sépulchre a été un des événements les plus considérables pour l'histoire des origines du christianisme et de ses institutions, au XIX^e siècle. La multitude d'écrits provoqués par ces quelques pages ne peut être recensée complètement; d'ailleurs il s'en trouve de parfaitement inutiles et dignes d'oubli. On ne recueillera dans la bibliographie qui va suivre que les titres d'ouvrages dont la connaissance importe.

VIII. *BIBLIOGRAPHIE*. — 1883. *Διδάχη των δωδεκα αποστολων εκ του ιεροσολυματικου χειρογραφου του πρωτου εβδωδακηνη μετα προλεγομενων και σημειωσεων... απο Φιλοθεου Βρυσηνσιου μητροπολιτου Νικημαρδεια. 'Εν Κωνσταντινουπολει.*

1884. A. Hilgenfeld, *Evangelium secundum Hebraeos, sec. Petrum, sec. Egyptianos, Matthiae Traditionem, Petri et Pauli Praedicationem et Actuum, Petri Apocalypses, Didascalia apostolorum antiquioris quae supersunt addita Doctrina XII apostolorum et libello qui appellatur Dna vice, vel Judicium Petri collegit, disposuit, emendata et aucta liberum edidit et ubi notatibus illustravit, vel: Novum Testamentum extra canonem receptum, fasc. 4, edit. alt., Lipsiae, p. 129. — A. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*, Leipzig, p. 70 — 291, réédition en 1893, dite *Grosse Ausgabe*, p. 1-70, texte trad. et comm., p. 1-291, prolégomènes. — A. Wünsche, *Lehre der zwölf Apostel nach der Ausgabe des Metropolitens Phil. Brysenios mit Brügung des Urtextes nebst Einleitung und Noten*, in-8°, Leipzig, p. 34; 2^e éd., la même année. — E. Friedberg, dans *Zeitschrift für Kirchenrecht*, Freiburg, t. ix, p. 408-425. — C. E. Luthardt, dans *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben*, Leipzig, t. v, p. 139-143. — F. X. Funk, dans *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, t. LXVI, p. 381-393. — L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, t. v, p. 91-94. — G. Bonel-Maurv, *La doctrine des Douze apôtres, essai de traduction avec un commentaire critique et historique*, in-8°, Paris, p. 36. — I. Prius, *Διδάχη των δωδεκα αποστολων e codice Hierosolymitano, nunc Constantinopolitano nuperitè edidit Phil. Br., in usum studiosae juventutis repetit*, Lugduni Batavorum. — C. Warming, *De tolv apostles berdom. Et skrift fra det audeit Kristelige arhundrede*, Copenhagen. — A. S. Paulsen, dans *Theologisk Tidsskrift from den danske Folkekirke*, Copenhagen, t. 1, p. 576-589. — I. E. Berggren, dans *Theologisk Tidsskrift grundat af A.-F. Beckmann*, Upsal, xii, p. 200-206. — C. P. Caspari, dans *Luthersk Ugeskrift*, n. 21, 25. — H. de Romestin, *The teaching of the twelve apostles. The greek text with introduction, translation, notes and illustrative passages*, Oxford. — G. Spence, *The teaching of the twelve apostles. A translation with notes, and excursus illustrative of the**

teaching and the greek text, London. — Fr. Farrar, dans *The contemporary review*, p. 698-706. — R. D. Hitchcock et Fr. Brown, *The teaching of the twelve apostles recently discovered and published by P. B. metz. of Nic.*, edited with translation, introduction and notes, New-York. — J. Fitzgerald, *Teaching of the twelve apostles*, New-York. — S. St-Orris, *Teaching of the twelve apostles, text and translation together with critical and illustrative papers by eminent scholars*, New-York. — Fr. Gardiner, *The recently discovered apostolic manuscript*, New-York. — I. H. Hall et I. E. Napier, dans *Sunday school times*, Philadelphie. — C. O. Starbuck et E. G. Smyth, dans *The Andover review*, Boston, p. 533-547. — G. Bickell, *Die neu entdeckte Lehre der Apostel und die Liturgie*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. VIII, p. 400-412. — A. Gordon, *Teaching of the twelve apostles*, dans *The modern review*, London, p. 116-180, 563-569. — Krawutzky, *Ueber die sogen. Zwölfapostellehre, ihre hauptsächlichsten Quellen und ihre erste Aufnahme*, dans *Zeit. Quartals.*, p. 547-606. — Massebeuau, *L'enseignement des douze apôtres*, dans *Revue de l'histoire des religions*, Paris, t. X. — A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1884, n. 3. — Ph. Bapheleis, dans *Ἐκκλησιαστικὴ Λίθη*, 15 janv., 15 et 29 févr. — J. Wordsworth, dans *The guardian*, 19 mars 1884. — E. Ménégot, dans *Le témoignage*, 23 févr., 1^{er} mars, 8, 15 et 29 mars, 5 juill., 3 janv. 1885. — A. Hilgenfeld, dans *Literarisches Centralblatt*, 15 mars; dans *Zeitschrift für wiss. Theol.*, t. III, p. 366. — J. G. Long, dans *The national baptist*, 24 avril; dans *The independent*, 13 avril. — Boase, dans *The academy*, 19 avril. — Th. Zahn, *Die Lehre der Zwölf Apostel, dans Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litt-ratur*, Erlangen, t. III, p. 278-319. — St. Orris, *Rendel Harris, Hall, Craven*, dans *The journal of christian philosophy*, avril. — P. Cassel, dans *Suam*, n. 25. — E. de Murrall, *L'enseignement des douze apôtres*, dans *Revue de théologie et de philosophie*, mai, p. 278-291. — O. Petersen, *Die Lehre der zwölf Apostel. Mittheilungen und Bemerkungen*, Leipzig. — S. Matthieu, *Les origines de l'épiscopat*, dans *Revue de théologie*, Montauban, juillet. — H. Holtzmann, *Die Didache und ihre Nebenformen, dans Jahrbücher für protest. Theol.*, p. 154-166. — M. G., *De l'organisation de l'Église primitive, à propos de la Didache*, dans *la Renaissance*, n. 37 à 41. — P. Sabatier, *La Didache*, dans *l'Église libre*, n. 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18. — J. Réville, *Une importante découverte*, dans *la Renaissance*, 29 février. — S. Potwin, *The vocabulary of the teaching of the apostles*, dans *Bibliotheca sacra*, p. 800-817; *The last chapter of the teaching of the twelve apostles illustrated from passages of the early christian fathers*, dans *The Andover review* t. v, p. 443-444.

1885. P. Sabatier, *Διδάχῃ, τὸν τῶν δωδεκάστοιχῶν. La Didache ou l'enseignement des douze apôtres*, Paris. — R. Majocchi, *La dottrina dei dodici apostoli. Documento della Chiesa primitiva pubblicato nel suo testo originale con versione latina e commenti*, Milano, 2^e édit., Modena, 1887. — E. Comba, dans *Rivista cristiana*, Firenze, t. XIII, p. 352-366. — H. V. Meiboom, dans *Theologisch Tijdschrift*, l. XIX, p. 533-551, Leyde. — Ph. Schaff, *The oldest church manual called the teaching of the twelve apostles. The Didache and kindred documents in the original with translations and discussions of post-apostolic teaching, baptism, worship and discipline and with illustrations and facsimiles of the Jerusalem manuscript*, New-York, 2^e édit., 1886. *Three pages of the Braginnius manuscript, reproduced by photography for the John Hopkins University*, Edited, with notes, by J. Rendel Harris, Baltimore. — Aberle, *Die Didache und ihre Nebenformen*, dans *Literarisches Rundschau*, Freiburg, n. 8-9. — C. F. Arnold, *Die neunentdeckte*

Lehre der zwölf Apostel, dans *Zeitschrift für Kirchenrecht*, Freiburg, p. 407-438; *Die Didache und die apostolischen Vater*, *ibid.*, p. 139-151. — G. Binnie, *The British and foreign evangelical review*, London, p. 640-660. — Harris, *The teaching of the apostles and the sibylline books*, Cambridge. — Haymann, dans *Dublin review*, p. 91-106. — A. Hilgenfeld, *Die Lehre der zw. Ap.*, dans *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 6, XXXIII, p. 73-102. — Holtzmann, *Die Didache und ihre Nebenformen*, dans *Jahrbücher für protest. Theologie*, t. XI, p. 154-166. — I. Lansen, *Das älteste christliche Kirchenbuch*, dans *Historische Zeitschrift*, t. LIII, p. 193-214. — G. Lechler, *Das nachapostolische und das apostolische Zeitalter*, 3^e édit., p. 553 sq. — J. B. Lightfoot, dans *The expositor*, janvier; *The apostolic fathers*, t. II, part. 2, p. 739. — De Rossi, *Animadversiones ad doctrinam capitula VIII, IX et X, sive ad modum sacramentorum ab apostolice et eucharistice administrationum*, dans *Bull. di archcol. crist.*, p. 18-24. — Venables, *The teaching of the twelve apostles*, dans *The british quarterly review*, London, p. 333-370. — Th. Zahn, *Justinus und die Lehre der zw. Ap.*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Gotha, t. VII, p. 66-81.

1886. A. Harnack, *Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege*, Leipzig, 1886. — C. Taylor, *The teaching of the twelve apostles with illustrations from the Talmud*, Cambridge. — Aberle, *Die Quellen der Lehre der zwölf Apostel*, dans *U'omnes unum*, Erford, n. 87-90. — C. F. Arnold, *Questionum de compositione et fontibus Barnabae epistolae capita nonnulla*, p. 13-29. — H. Behm, *Bemerkungen zur Didache*, ix, 2, dans *Zeitschrift für kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben*, t. VIII, p. 579-578. — Bratke, *Die Einheitlichkeit der Didache*, dans *Jahrbücher für protest. Theologie*, t. XII, p. 302-312. — F. Cabrol, *Un nouvel écrit des temps apostoliques. La doctrine des douze apôtres*, dans *Revue des questions historiques*, t. XXXIX, p. 237-248. — Chase, *Note on the teaching of the twelve apostles*, c. xi, dans *The expositor*, p. 319-320. — G. Lechler, *Urkunden-jünde zur Geschichte des christl. Alterthums*, Leipzig, t. II, p. 14 sq. — Spitta, *Die Abendmahlsgelichte aus der Lehre der zwölf Apostel*, dans *Zeitschrift für praktische Theologie*, Frankfurt, t. VIII, p. 313-321. — Volkmar, *Zur Zwölfapostellehre*, dans *Theolog. Zeitschrift aus der Schweiz*, p. 117-118. — B. B. Warfield, *Text, sources and contents of the two ways - or first section of the Didache*, dans *Bibliotheca sacra*, p. 100-160; *The expositor*, p. 156-159; *The Didache and its kindred forms*, dans *The Andover review*, t. VI, p. 81-97; cf. *ibid.*, t. IX, p. 593-598; t. XI, p. 217-220; *Notes on the Didache (The pseudo-Athanasius and the book of jubiles and the Didache)*, dans *Journal of the Society of biblical literatur and exegesis*, p. 86-98.

1887. F. N. Funk, *Doctrina duodecim apostolorum, canones apostolorum ecclesiastici ac reliquae doctrinae de duabus viis expositiones veteres, e editis, adnotationibus et prolegomenis illustravit, versionem latinam addidit, Tubinge; Opera patrum apostolorum. I. Editio nova. Doctrina duodecim apostolorum adhaeta, Tubinge; Zur Apostellehre*, dans *Theologische Quartalschrift*, p. 276 sq. — J. Rendel Harris, *The teaching of the apostles*, London (reproduction photographique du ms.). — A. Chiappelli, *Studi di antica letteratura cristiana*, Torino, p. 21-118.

1888. Wohlenberg, *Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniss zum neutestamentlichen Schriftum*, Erlangen. — J. Héron, *The Church of the sub-apostolic age*, London.

1889. P. Schaff, *The oldest Church manual*, 3^e édit., New-York.

1891. Minasi, *La dottrina del signore dei dodici apostoli bandita alle genti, detta la dottrina dei dodici apostoli*, Roma. — F. N. Funk, *Die apostolischen Kont-*

stitutionen, Paderborn. — E. Jaquier, *La doctrine des douze apôtres et ses enseignements*, Paris.

1892. Aucune publication

1893. Spitta, *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums*, Göttingen, t. 1, p. 205. — A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, t. 1, p. 86-92. — N. Biesenthal, *Die archaische Kirche...*, nach der Didachè. — P. Savi, *La dottrina degli apostoli*, Torino; cf. le même, *La dottrina dei dodici apostoli*, dans *Studi e documenti di storia e diritto*, t. xiv, p. 3 sq.

1894. J. Réville, *Les origines de l'épiscopat*, Paris, p. 234-261.

1895. J. Iselin, *Eine bisher Unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre*, Leipzig.

1896. A. Harnack, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e edit., t. 1, p. 711-730. — A. Moe, *Die Apostellehre und der Dekalog im Unterricht der alten Kirche*, Gütersloh.

1897. E. von Henesse, *Die Lehre der zwölf Apostel*, in-8°, Giessen. — A. Harnack, *Chronologie*, p. 428 sq.

1898. Holzhey, *Die Abhängigkeit der syrischen Didaskalia von der Didachè*, dans *Compte rendu du IV^e congrès scientifique international des catholiques à Fribourg*, t. 1, p. 219-277. — Benigni (*Didachè copte*), dans *Bessurione*, p. 311 sq.

1899. F. X. Funk, *Die Didachè, Zeit und Verhältniss zu den verwandten Schriften*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, t. II, p. 108-141. — *Le Muséon*, t. XIII, p. 227-228.

1900. J. Schlecht, *Doctrina XII apostolorum*, in-8°. Freiburg. — A. Ehrhard, *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1854-1900*, Freiburg, p. 37-68. — A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, col. 638-640. — A. Baumstark, *Uebersetzung und Bezeugung der Διδάχνη των Κεϋοισιν ἑκαὶ ἑπτὰ Χριστοῦ*. — Dans *Römische Quartalschrift*, t. xiv, p. 1-45. Le même, *Die arabischen Texte des Διδάχνη των Κεϋοισιν*, dans *même revue*, p. 292-300.

1901. J. Schlecht, *Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche*, Freiburg. — F. X. Funk, *Patres apostolici*, 2 vol., Tübingen, t. 1, p. vi-xx, p. 2-37. — E. von der Goltz, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, Leipzig, p. 207-220. — J. F. Keating, *The Agape and the Eucharist in the early Church*, London. — E. Hennecke, *Die Grundschrift der Didachè und ihre Rezensionen*, dans *Zeitschrift für neueste Wissenschaft*, t. II, p. 58-72. — P. Ladeuze, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. II, p. 97-103.

1902. W. B. Frankland, *The early eucharist*, London. — P. Ladeuze, *L'Eucharistie et les repas communs des fidèles dans la Didachè*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, p. 339-359. — O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg, t. 1, p. 76-86. — F. X. Funk, *Zur Didachè, die Frage nach der Grundschrift und ihren Rezensionen*, dans *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, p. 73-88. — *Bulletin critique*, nouv. série, t. VIII, p. 425-426.

1903. J. Leipoldt, *Schnute von Atripe und die Entstehung des national-egyptischen Christentums*, Leipzig. — Th. Schermann, *Eine Elyapostelmal oder die X reversion der « beiden Wege »*, München. — V. H. Stanton, *The gospels as historical documents. I. The early use of the gospels*, Cambridge. — Scheweiler, *Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten*, Mainz. — F. X. Funk, *L'agape*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. IV, p. 5-23. — E. Jaquier, *La doctrine des douze apôtres*, dans *Vacant-Mangenot, Dictionnaire de théol. cathol.*, t. I, col. 1680-1687. — J. Turmel, *Étude sur la Didachè*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, t. CXLVII, p. 281-297.

1904. J. V. Bartlet, *Didachè*, dans *Hastings, Dictionary of the Bible*, extravolume, p. 439-451. — P. Drews, *Untersuchungen zur Didachè*, dans *Zeitschrift für neu-*

testamentliche Wissenschaft, t. V, p. 53-79. — K. Goetz, *Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig, p. 121-136. — A. Andersen, *Das Abendmahl in den ersten zwei Jahrhunderten nach Christus*. — J. Olford, *The Doxology of the twelve apostles of Didache*, dans *Proceedings of the Society of biblical archeology*, t. XXVI, p. 105-108.

1905. R. Seeberg, *Die beiden Wege und das Aposteldekret*, Leipzig. — V. H. Stanton, *The New Testament in the apostolic fathers*, Oxford. — E. von der Goltz, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche*, Leipzig. — A. Struckmann, *Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie*, Wien. — C. Bägge, *Notes on the Didache*, dans *The journal of theological studies*, t. VI, p. 411-415. — F. X. Funk, *Didachè und Barnabasbrief*, dans *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, t. LXXXVII, p. 161-179.

1906. P. Batiffol, *L'Eucharistie*, dans *Études d'histoire et de théologie positive*, Paris. — C. Taylor, *Traces of a saying of the Didache*, dans *The journal of theological studies*, t. VIII, p. 115-117. — A. Seeberg, *Die beiden Wege und das Aposteldekret*, in-8°, Leipzig. — F. Neklapil, *Zur Textgeschichte der Didachè*, Iglau.

1907. H. Hemmer, *Doctrina des apôtres*, dans *Les Pères apostoliques*, Paris, p. XIV-LX, p. LXXXIX-C, p. 2-29. — H. Koch, *Die Didachè bei Caprinus?* dans *Zeitschrift für neueste Wissenschaft*, t. VIII, p. 69-70. — T. Schermann, *Die Gebete in Didachè c. IX und X*, dans *Festgabe Alois Knopfler*, p. 225-239.

1909. G. Klein, *Die ältesten christlichen Katechismen*, Berlin. — P. Perobyntnaia khristianskaia obshchina pri sviatye Ucheniia dvenadtsati apostolov, Moscou, t. 1, p. 472-474, 610-619, 739-741. — A. Mauser, *Zur Didachè 1, 6*, aus der *Vita Chrodegangi*, dans *Theolog. Revue*, Munster, t. VIII, p. 459-460.

1911. E. Jaquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, t. 1, p. 58-70.

1912. P. Cagin, *L'Eucharistia, Canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies*, Paris. — C. H. Turner, *Studies in early Church history*, Oxford.

1913. Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesie liturgica*, t. 1, part. 2, p. XII-XLV.

H. LECLERCQ.

DIDASCALE. — Le rôle et le titre de διδάσκαλος ou de *doctor* dans la primitive Église a été justement comparé à celui du maître des novices dans une communauté religieuse. C'était un éducateur auquel incombait la charge d'instruire les catéchumènes en vue de la préparation au baptême et de la morale chrétienne. Il faut se garder d'imaginer didascales et docteurs dans l'attitude magnifique des maîtres fameux du *Didascalie* d'Alexandrie, Pantène, Clément, Origène forment une dynastie géniale et exceptionnelle qui n'a de commun que le dévouement avec la série des humbles catéchistes dont l'histoire n'a pas gardé les noms; leur charge est rappelée par les documents, mais sans qu'on y prête grande attention, car ils sont évidemment des humbles, des modestes: *doctores amirantur pro infantis nondum formati, pro catechumenis, doctores propositi ecclesie*, voilà toute l'attention qu'on leur accorde, car jamais ils n'ont formé un ordre distinct, jamais ils n'ont joui d'un rang hiérarchique séparé.

Marangoni a édité, sans indiquer la provenance, une inscription romaine qui, à en juger par sa formule, doit être ancienne, II^e-III^e siècle: 1:

ΕΝΘΑΔΕ ΚΙΤΕ ΖΩCΙΜΟC ΔΙ
ΔΑCΚΑΛΟC ΕΤΩΝ·NH·ΕΙΡΗNH COI ΗΗΘ

¹ Marangoni, *Acta S. Victorini*, in-8°, Rome, 1740, p. 73,

« Ici repose Zosime, didascale, mort à cinquante-neuf ans. Paix à toi. »

Dans la *Passio S. Perpetuae*, la martyre nous montre en cours d'une de ses visions l'évêque Oplatus et Aspasius, qu'elle qualifie *presbyter doctor*, qui sont en conflit¹; autre mention de *presbyteri doctores* dans saint Cyprien². Sans prétendre généraliser cette indication, il semble que les prêtres ont dû exercer, de préférence aux évêques et aux diaques, une fonction pour laquelle ils disposaient de plus de temps, n'étant pas absorbés par le gouvernement et l'administration temporelle des Églises³.

Une lampe chrétienne de Carthage représente peut-être un *doctor ecclesiae*, en tous cas, elle mérite d'être figurée ici⁴. Cette lampe est en terre cuite, longueur 0^m17, largeur 0^m07, en belle terre rouge. Personnage assis, vêtu d'une ample tunique à larges manches et porte une longue barbe (fig. 3731).



3731. — Lampe chrétienne.

D'après Delattre. *Musée Lavigerie*, 1899, pl. ix, n. 6.

Une plaque de marbre grec portant deux figures tracées au ciseau, la partie centrale de la plaque étant restaurée avec du plâtre⁵. A gauche, un personnage vêtu de la tunique et du pallium, assis sur une haute chaire et enseignant; à droite, un autre personnage vêtu de la même façon, debout, un volume ouvert entre les mains et regardant en face de lui. C'est un monument du

III^e siècle et provenant du cimetière de Prétexat. En l'absence de tout indice, il est impossible de rattacher cette scène à un épisode historique quelconque; l'inscription placée entre les deux personnages a disparu, il n'en reste qu'un vestige inutilisable mais qui, du



3732. — Grotte du cimetière de Prétexat.

D'après G. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Pio-Lateranense*, pl. XXXIX, n. 7.

moins, atteste la présence d'un texte: longueur 0^m90, hauteur 0^m47 (fig. 3732).

H. LECLERCQ.

DIDASCALIE. — I. Témoignages. II. Versions.

1. Latine; 2. syriaque; 3. arabe; 4. éthiopienne; III. Sources. IV. Enseignement. I. Épiscopat; 2. Clergé; 3. Communauté; 4. Martyre; 5. Résurrection; 6. Hérétiques; 7. Juifs. 8. Les païens. V. Destinée. VI. Patrie. VII. Époque. VIII. Auteur.

I. TÉMOIGNAGES. — Le premier qui fasse mention de la *Didascalie* est saint Épiphane qui la désigne sous le nom de *Διδασκίαι*; ou encore *Διδασκίαι τῶν προσηλύτων*⁶. Non seulement il cite cet écrit, mais il nous apprend que les Audiens l'invoquaient pour justifier leur coutume de célébrer la fête de Pâques à la manière des Quartodécimans⁷; d'ailleurs il n'ignore ni ne dissimule que cet écrit était suspect à beaucoup de gens dont il ne partage pas les préventions, et il fait cas de ce recueil qui contient tout ce qui a trait à la discipline de l'Église et ne peut être accusé d'erreur ni d'inexactitude. Un autre témoin qui, apparemment, ne professait pas une moindre estime, est l'auteur des *Constitutions apostoliques*, lequel a distendu le texte de la *Didascalie* de façon à en tirer le texte des six premiers livres des *Constitutions*⁸. Troisième témoin: pseudo-Chrysostome, puisqu'on est convenu de désigner ainsi l'auteur de l'*Opus imperfectum in Malthæum*, nous l'entendons mentionner la *Didascalie* sous le titre de *Liber canonum* ou encore *Canones apostolorum*⁹. Enfin, en plein moyen âge, Bar-Hebraeus († 1286)¹⁰ et, atin de ne rien omettre, deux témoins douteux¹¹.

Dès le XVIII^e siècle, la version syriaque de la *Didascalie* commençait à être connue. Abraham Eschellensis en avait cité quelques extraits et un erudit anglais, Grabe, se préoccupait d'obtenir la transcription de

¹ *Passio S. Perpetuae*, c. XIII, édit. J. A. Robinson, 1891, p. 82. — ² *Epistolæ*, XXXVIII, édit. Hartel, p. 548. — ³ J. A. Ernesti, *De nomine doctoris apud veteres christianos*, in-4°, Lipsie, 1775. — ⁴ Delattre, *Musée Saint-Louis de Carthage*, in-4°, Paris, 1899, part. III, pl. ix, n. 6, p. 40. — ⁵ O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Cristiano Lateranense*, in-fol., Roma, 1910, pl. XXXIX, n. 7; cf. J. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Laterans*, in-8°, Leipzig, 1890, p. 175, n. 226; voir *Dictions*, t. III, col. 67, fig. 2113. — ⁶ *Adv. hæres.*, *hæres. XI*, c. 19; *h. LXXX*, c. VII; *h. LXXX*, c. VI; *h. LXXX*, c. V, édit. Dindorf, t. II, p. 410, t. III, p. 546, 369, 255-258; on trouvera ces textes transcrits

et commentés dans F. X. Funk, *Didascalie et Constitutions apostolorum*, 1905, t. II, p. 3-7. — ⁷ *Adv. hæres.*, *hæres. LXX*, c. 8-XII, édit. Dindorf, t. III, p. 255-258. — ⁸ Voir *Didactonæ*, t. III, col. 2732. — ⁹ *Homil.*, t. XIII, XXXIII, XLV, LII, p. 62, t. LVI, col. 618, 626, 707, 778, 858, 935; et dans Funk, *op. cit.*, t. II, p. 8-11. — ¹⁰ *Noto-noto*, II, 3; VII, 3, 7; XXXVIII, I, édit. A. Mai, dans *Scriptor. hebr. nona coll.*, t. X, part. 2, p. 11, 45, 50, 240; *Ethiopic.*, II, 3; 10; 5, 6, édit. P. Bedjan, 1898, p. 171, 193; cf. Funk, *op. cit.*, t. II, p. 12-13. — ¹¹ Une *versio epistulae Athanasii* et un ms. syriaque du British Museum, cités par F. X. Funk, *op. cit.*, t. II, p. 12, 13-14.

l'ouvrage entier, mais la mort le prévint¹. Renaudot analysa la *Didascalie* et conclut en ces termes : « On ne peut dire si la version (syriaque de la *Didascalie*) a été faite sur un texte grec (des *Constitutions apostoliques*) différent de celui qui est imprimé, ou si c'en est un abrégé, car l'un et l'autre sont également possibles, puisqu'il y a une très grande variété dans les manuscrits, sans qu'on puisse déterminer quel est le plus authentique, et elle est encore plus grande dans les versions arabes². » Cette conclusion est développée dans le manuscrit 16 de la collection Renaudot³; ce manuscrit contient une longue analyse de la *Didascalie*⁴ suivie de cette note : *Huc usque Didascalie, qualis exhibetur a vetusto interprete syro... Neque si ab hæreticis, quod antiquorum Patrum nonnulli testati sunt, corruptæ sunt Constitutiones apostolicæ, multaque, Clementinorum nomine supposita, sunt absurda plane et frivola, negari tamen cum ulla idonea ratione potest extitisse antiquissimam disciplinæ ecclesiasticæ ex traditione descriptionem, quæ collectionis hujus jons et origo juit, ut alibi probatum est. Hanc porro syriacam quodcumque sit antiquiorum fortasse græca qualis edita est suspicari quisquam possit, nam magna est in ipsis græcis codicibus diversitas; non minor quam inter diversas versiones orientales esse possit, qua de re jam alibi multa dicta sunt. Meliorem autem syriacam plerisque aliis suadet non brevitatis modo, sed præsertim simpliciter ex qua, ut et certis aliis notis, intelligitur factam esse versionem vel epitomen ex græcis exemplaribus, quod de arabicis, æthiopicis aut, si quæ sunt alix, Constitutionum apostolicarum versionibus conijcere non licet.*

En 1843, J. W. Bickell étudia les versions syriaque, arabe et éthiopienne de la *Didascalie* et en conclut que la version syriaque n'était qu'un résumé d'un ouvrage grec antérieur aux *Constitutions* et correspondant aux livres I à VI⁵. Il décrivit l'ouvrage et en cita quelques passages d'après une version allemande faite par Zeuker.

En 1854, Paul de Lagarde donna une édition du texte syriaque intégral⁶ et s'ingénia à reconstituer par conjecture le texte grec sous le nom de *Didascalie purior*; cet essai fut publié par Bunsen⁷. Il montra que cet écrit était bien celui que visitait le texte de saint Épiphane, tandis que les six premiers livres des *Constitutions* n'en étaient qu'un remaniement. En 1857, il revint à la charge afin d'attribuer la *Didascalie* à la secte des Audiens⁸, la démonstration était insuffisante et si les plus anciennes traces s'en laissent saisir dans cette secte, on ne peut lui en imputer la composition, faute d'y trouver rien de particulier à cette secte⁹.

Le texte grec de la *Didascalie* n'a pas été retrouvé, peut-être sa découverte mettra-t-elle sur la voie du nom de l'auteur de ce recueil, néanmoins on en peut douter; jusque-là on peut considérer comme un divertissement ou une mystification toute prétention à découvrir cet anonyme¹⁰, aussi bien que celle qui consiste à discerner deux, trois ou un nombre quelconque d'auteurs¹¹. Ces facéties, de savoir toute germanique,

ne doivent pas même être prises un seul instant en considération.

4 La perte du texte grec original n'est pas compensée par le remaniement qu'en a fait l'auteur des *Constitutions apostoliques*; celui-ci a vraiment abusé du droit, qu'en achetant, on acquiert sur un livre. Timide encore et réservé dans les deux premiers livres des *Constitutions*, il prend goût et se fait la main; aussi dans le livre III, il introduit des chapitres entièrement nouveaux (ch. X, XI, XVII, XVIII, XX), il en remanie d'autres (ch. VIII et IX); dans le livre IV il ajoute les chapitres XII-XIV, allonge les chapitres VI et X, déplace le chapitre XII qui amène ici de plus loin; dans le livre V, il gonfle son texte des chapitres XIII et IX, remanie les chapitres VII et XIII-XX; enfin, dans le livre VI, les chapitres II, VI, XI, XV-XVII, XXIII-XXVII; sont presque entièrement de son cru, ainsi que la plume, grande partie du ch. XVIII. Les modifications, surtout dans les deux premiers livres, sont souvent accidentelles; l'auteur retouche un texte de l'Écriture d'après la version qu'il garde dans sa mémoire, ou bien il en ajoute quelques nouveaux qui lui semblent devoir enrichir la démonstration. A partir du livre III, il se préoccupe d'accommoder à son époque le texte de la *Didascalie*¹².

II. VERSIONS. — C'est à travers le voile des versions que le texte nous est connu. On en connaît plusieurs : deux anciennes et sincères, latine et syriaque; deux plus récentes et interpolées.

1. *Version latine.* — Le manuscrit palimpseste LV de la Bibliothèque capitulaire de Vérone contient des fragments de cette version. L'écriture est du VI^e siècle, mais elle reproduit une version rédigée vers la fin du V^e siècle et qui cite la Bible d'après la *Vetus Itala* et non d'après la *Vulgate*. Les fragments correspondent aux passages suivants des *Constitutions apostoliques* : I, 1-2; 5-7; 8-II, 2; 6-12; 14-15; 18-20; 20-22; 22-24; 25-28; 34-35; 57-59; III, 6-8; 15-IV, 5; V, 7-8; VI, 7-12; 12-20; 22-23; 24-30; et à quelques canons coptes-arabes, canons 13-20¹³.

Cette version latine est médiocre, mais le malaise visible de l'auteur mis en présence de mots qu'il lui faut traduire coûte que coûte et dont il ne connaît pas les équivalents peut laisser croire que son ignorance d'un idiome qu'il a entrepris de traduire est une garantie de sincérité; sa version est une traduction littérale. Dans les cas trop embarrassants, il forge des termes qui ne sont que des mots grecs transcrits en lettres latines : *sofistia, parochia, proforsax, orjanitas, plasna, paralipomenum*¹⁴; d'autres fois il se croit sur la voie, mais ce modèle des traducteurs ne se fie pas à lui-même, il reverra son travail à tête reposée et n'ayant plus le texte grec sous les yeux, il note le mot qui lui laisse des doutes : *universa dispensatio*, écrit-il, et il ajoute : *quod dicit græcus : œconomia*; ou bien encore ceci : *inhuminationem* et il ajoute : *quod dicit græcus : folisma*¹⁵. Cependant il n'est pas toujours heureux. Les *Constitutions apostoliques*, la version syriaque et une citation de

dans la *Didascalie* une déformation de la *Didaché* : c'est inoffensif, mais sans fondement, *Theologisch-praktische Monatschrift*, 1901, p. 515-523. —¹² Pour tout ce qui a trait à ce travail de transformation accompli sur la *Didascalie*, voir *Dictionn.*, t. III, col. 2732. —¹³ E. Hauler, *Eine lateinische Palimpsest-Übersetzung der Didascalie apostolorum*, dans *Sitzungsberichte* de l'Acad. de Vienne, 1896, t. CXXXIV, fasc. 3; *Didascalie apostolorum fragmenta Veronensia latina accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et agypptiorum reliquii*, in-8°, Lipsie, 1900, réédité par Funk, qui a comblé les lacunes, comme texte parallèle aux *Constitutions apostoliques*, dans *Didascalie et Constitutions*, 1906, Cf. P. Corssen, *Zur lateinische Didascalie apostolorum*, dans *Zeitschrift für neutest. Wissenschaft*, 1900, t. I, p. 339-343. —¹⁴ M. Viard, *La Didascalie des apôtres. Introduction critique et historique*, in-8°, Langres, 1906, p. 15-16. —¹⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹ F. X. Funk, *Die apostolischen Konstitutionen, eine literar-historische Untersuchung*, in-8°, Rottemburg, 1891. —² *Perpétuité de la Foi*, t. IX, c. 1, in-8°, Paris, 1841, t. III, col. 1160. —³ Conservé à la Bibliothèque nationale. —⁴ *Pol.* 352-354; 370-372. —⁵ F. X. Funk, *Die apostolischen Konstitutionen*, p. 15; J. W. Bickell, *Geschichte des Kirchenrechts*, 1843, t. I, p. 148-159. —⁶ *Didascalie apostolorum syriacæ*, 1854. —⁷ Chr. C. J. Bunsen, *Analecæ antenicæna*, 1854, t. II, p. 225-338. —⁸ Cf. Nestlé, dans *Zeitschrift für die neutestament. Wissenschaft*, 1902, p. 166. —⁹ Funk, *Didascalie et Constitutions*, t. I, p. III. —¹⁰ F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, 1894, p. 394. —¹¹ C. Holzhey, *Die Abhängigkeit der syrischen Didachale von der Didaché*, dans *Compte rendu du IV^e Congrès scientifique international des catholiques*, 1897, Fribourg, *Sciences religieuses*, t. I, p. 249-277; l'auteur tient absolument à voir

saint Épiphane¹ attestent qu'il a dû se trouver devant ces mots : *φρῆσις καὶ ἀρπάζεσθαι*, fort embarrassé il s'en est tiré de façon piteuse par : *Plantatio vince*. Il a d'autres malchances, comme un *fructuarius* qui veut rendre *καρποφόρος* et ce que *sine errore est vera religio* qui prétend traduire *τῆς ἀληθείας τῆς θεοσεβείας*.

Quel est l'écolier qui a peiné sur cette tâche ? C'est, dit-on, saint Paulin de Nole² qui, en l'an 408, adresse à Rufin la traduction d'un ouvrage de saint Clément, le remercie de l'avoir dirigé vers les études grecques et réclame ses conseils pour y faire de nouveaux progrès : *Nam quomodo profectum capere poterō sermonis ignoti, si desit a quo ignorata condiscam ? Credo enim in translatione sancti Clementis, præter alias ingenii mei defectiones, hanc le potissimum imperitiae mee perniciam considerasse quod aliqua in quibus intelligere vel exprimere verba non potui, sensu potius apprehensum, vel, ut verius dicam, opinata translulimus: quo magis ego misericordiam Dei, ut pleniorum mihi tui copiam tribuat, cito³.*

« Aiusi, d'une part, saint Paulin a traduit, avant l'an 408, un ouvrage attribué à saint Clément; d'ailleurs, il a mal fait son travail, par endroits il n'a pas compris, il n'a pas su rendre les mots, il a tâché de se borner au sens; d'autre part, nous avons une traduction latine d'un ouvrage attribué à saint Clément (Didascalie et Canons) faite par un auteur qui avait étudié la *Vetus Italica* (et non la *Vulgate* composée par saint Jérôme vers l'an 400), mauvaise traduction d'ailleurs : son auteur, par endroits, n'a pas compris ni su rendre les mots grecs, il les a donc transcrits ou bien il les a traduits et ensuite transcrits; par endroits, il a voulu se borner à rendre le sens et est tombé, comme on l'a vu, dans de nombreux contresens. Nous pouvons donc, sinon avec certitude, du moins avec certaines probabilités, identifier le traducteur latin de la *Didascalie* avec saint Paulin de Nole.

« Ajoutons qu'un manuscrit palimpseste de la Bibliothèque ambrosienne de Milan contient la traduction latine, faite par Rufin, des *Recognitions* attribuées à saint Clément et que ce manuscrit du VI^e siècle semble être de la même main que le manuscrit de la *Didascalie*. Nous serions donc conduits aux résultats suivants : la version latine de la *Didascalie* a été faite par Paulin de Nole avant l'an 408 sur un texte grec fourni sans doute par Rufin. Saint Paulin a remis son travail à Rufin en lui demandant ses conseils et Rufin a sans doute laissé dans sa bibliothèque cet ouvrage si imparfait. Au VI^e siècle, un scribe, pour former un « Clément » complet, a transcrit et les *Recognitions* transcrites par Rufin et la *Didascalie* traduite pas saint Paulin. Sur ces deux manuscrits démembrés, on a transcrit du VII^e au VIII^e siècle les sentences d'Isidore et ils sont conservés sous cette dernière forme, l'un à Milan, l'autre à Vérone⁴. »

2. *Version syriaque.* — Cette version est connue par plusieurs manuscrits dont voici la description sommaire :

a) Ms. Paris, Bibliothèque nationale, n. 62 (olim *Saugermannus* et n. 38), du VIII^e-IX^e siècle; donné à Ensenbe Renaudot par le duc de Toscane, laissé à l'abbaye de

Saint-Germain-des-Près. C'est un recueil de canons et de traités relatifs à la discipline et au culte. La *Didascalie* occupe les fol. 1-89; c'est le texte qui a suivi P. de Lagarde dans son édition⁵. Zotenberg a donné du manuscrit une description soignée, mais il s'est trompé sur la détermination des divers textes qui font suite à celui de la *Didascalie*⁶.

b) Ms. du Musée Borgia (*Elenco sept.* 1) maintenant au Vatican et coté *Siro 148*. Il a été mentionné par Assemani⁷ et retrouvé par O. Braun après une longue disparition. D'après Rahmani, il provient du monastère de Charf et a été copié en 1576⁸ et appartient à la même famille que le *Paris 62*. M. Nau en a donné une notice succincte⁹. « Nous avons, dit-il, collationné la photographie du manuscrit sur l'édition de Lagarde et avons trouvé : 1^o 138 mots modifiés; 2^o 108 mots omis; 3^o 13 mots ajoutés; 4^o 109 modifications d'orthographe; 5^o 6 interventions; enfin 6^o nous avons constaté que 57 passages qui figurent en marge du manuscrit *Paris 62* et que Lagarde a édités entre crochets se trouvent dans le texte du manuscrit de Rome. Les mots modifiés comprennent des mots différents, des temps différents pour un même verbe, des additions ou suppressions d'affixes, des pluriels pour des singuliers et aussi les fautes d'impression de l'édition de Lagarde et les fautes de notre manuscrit. Les mots omis sembleront nombreux, mais on remarquera que le manuscrit *Paris 62* n'en présentait pas moins, car les cinquante-sept passages qui figurent en marge de ce manuscrit étaient des passages omis qui ont été rétablis en marge quand on a corrigé le manuscrit. Les modifications d'orthographe comprennent surtout des additions d'ypocaux aux secondes personnes du féminin du parfait et du futur et des intercalations ou suppressions facultatives de lettres faibles. En somme, les manuscrits *Paris 62* et *Vatic. Siro 148* proviennent d'un même prototype; celui de Paris, qui a été corrigé, est le meilleur¹⁰. » Ce jugement est aussi celui de M^{me} D. Gibson qui a reproduit ses principales variantes.

c) Ms. acheté en Mésopotamie par M. Rendel Harris, transcrit sur un ancien manuscrit daté de 1036. Édité par M^{me} D. Gibson avec une traduction anglaise¹¹. Ce manuscrit offre d'importantes lacunes; outre des mots et des phrases, il faut signaler encore les lacunes suivantes : Titre, I, 1, 1; II, v, 5-6, 1; II, XLIX, 3-5; III, XIX; V, VI, 7-9; XIV, 3-16, 8. Les chapitres VI et VII sont disposés autrement que dans le *Paris 62*. Il y a des additions tirées d'ouvrages différents, par exemple au commencement du prologue et après le chapitre IV de la version ou après le livre I des *Constitutions apostoliques*, des passages du *Testamentum Domini*, des *Canons ecclésiastiques des apôtres*, du I. VIII, XXXIV, I des *Constitutions apostoliques*, des *Canons d'Addai*, des *Canons des apôtres et des pères* (relatifs au mariage). C'est surtout l'emprunt fait à l'Octateuque de Clément et les nombreuses omissions qui caractérisent ce manuscrit¹².

d) Ms. *Vatic. lat. 5403*, fol. 1-72, écrit en 1596, pourvu d'une traduction latine interlinéaire qui escorte le texte syriaque. Ce manuscrit est apparenté de très près au *Paris 62* sur lequel il a sans doute été transcrit, les

¹ S. Épiphane, *Adv. hæres.*, h. XLV, n. 5, édit. Dindorf, t. II, p. 410. — ² F. Nau, dans *Actes du XIV^e congrès international des orientalistes*, Paris, 1906, t. I, p. 35-38 et au mot *Didascalie des apôtres*, dans E. Magenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IV, col. 736. — ³ P. G., t. I, col. 1192-1193. — ⁴ F. Nau, *op. cit.*, col. 736. — ⁵ *Didascalica apostolorum syriaca*, in-8°, Leipzig, 1851 (sans nom d'auteur). — ⁶ *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque nationale*, 1871, p. 22-29. — ⁷ *Bibliotheca orientalis*, t. III, p. 14, note 2. — ⁸ *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, in-8°, Moguntiae, 1899, p. XII. — ⁹ *Le canoniste contemporain*, février 1901, p. 79, note 1; la *Didascalie*, c'est-à-dire

l'enseignement catholique des douze apôtres et des saints disciples de Notre Sauveur, dans *Ancienne littérature canonique syriaque*, Paris, 1902, p. 161-162, et *Une Didascalie de N.-S. J.-C.*, introduction, texte grec et traduction, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1907, p. 225-251. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 161-162. — ¹¹ *Hæres. Semiticae*, I, *The Didascalica apostolorum in Syriac*, in-8°, London, 1903. — ¹² J. Rendel Harris trouva en Mésopotamie un autre manuscrit qui a été utilisé sous forme de variantes dans l'édition de M^{me} D. Gibson. Ce manuscrit ne contient qu'un fragment de la *Didascalie* et des passages qui lui sont étrangers et ne se retrouvent ni dans le *Paris 62* ni dans le ms. 1036 (voir h).

principaux passages ont été collationnés et ne s'écartent pas de l'édition de P. de Lagarde¹.

c) Ms. de Cambridge, *addit.* 2923, écrit en 1591, contient des fragments de la *Didascalie*, fol. 169-201, se rapportant principalement aux chapitres I-XX de la version syriaque. Les variantes ont été relevées par M^{me} D. Gibson.

f) Ms. du British Museum, *addit.* 12154, du VIII^e-IX^e siècle; on y lit une citation de dix lignes de la *Didascalie*. Les variantes ont été relevées par M^{me} D. Gibson.

g) Ms. de Séert (Kurdistan), tronqué au début, contient les quinze derniers chapitres de la *Didascalie*².

h) Ms. de Mésopotamie contenant un fragment de la *Didascalie*. Les variantes ont été relevées par M^{me} D. Gibson³.

i) Ms. de Cambridge *Oo 1*, désigné sous le nom de *Malabar codex*, identique à un *Mossul codex*⁴. M. Nau fait observer que, d'après les variantes apportées par M^{me} D. Gibson⁵ et d'après le *Catalogue des manuscrits syriaques de Cambridge*⁶, ces manuscrits semblent ne renfermer rien de la *Didascalie*, mais seulement le I. III de Clément qui porte un titre analogue.

La meilleure famille de manuscrits est celle constituée par *a, b, d*; le manuscrit *e* ne contient qu'un texte remanié, interpolé au commencement surtout à l'aide de l'Octateuque et écourté à la fin. La version syriaque est la seule complète que nous possédions et la plus fidèle, elle remonte au moins au VIII^e siècle et le traducteur, il faut lui rendre cette justice, a fait effort pour donner une version fidèle. Cependant on le sent tâtonner à la recherche du terme juste. Pour traduire le terme *ἡσυχία*, fuyez et abstenez-vous; pour *ῥῆμα*, gloire et honneur; pour *ὑπομονή*, soyez longanimes et patients, etc. La fidélité n'est pas en cause, mais le texte perd évidemment quelque chose de son allure originale. Il faut signaler aussi quelques libertés prises avec le texte, au début l'addition de *magnus Deus* au nom de *Jesus* et dans la doxologie l'addition du Saint-Esprit au Père et au Fils. Ces additions manquent dans les *Constitutions apostoliques*, et dans la version latine, elles sont évidemment le fait d'un monophysite.

La version syriaque est divisée en vingt-six chapitres⁷. On s'est demandé si la *Didascalie* ne s'arrêtait pas à la fin du chapitre xxv et si le chapitre xxvi ne serait pas une addition dont l'inspiration serait différente⁸. Il est vrai que la fiction des douze apôtres se poursuit dans ce chapitre comme dans les précédents, mais cette fiction recouvre quelques affirmations en contradiction avec celles du recueil qui précède, notamment en ce qui concerne la non-rémission des péchés graves commis après le baptême; sur l'inutilité des ablutions juudaïques pour la purification du chrétien qui a vécu avec une femme étrangère ou avec une prostituée depuis son baptême. Objections que ces contradictions, mais non pas objections telles qu'il faille supposer un feuillet rajouté.

Voici les titres des chapitres⁹, ceux-ci ne sont pas primitifs; d'après Funk, le traité original ne portait aucune division¹⁰, cette hypothèse est confirmée par les fragments de Véronne de la version latine.

¹ Cf. A. Baumstark, dans *Oriens christianus*, 1903, t. II, p. 211-214. — ² Cf. A. Scher, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert*, Mossoul, 1905, p. 52. — ³ D. Gibson, *op. cit.*, p. v-vii; M. Viard, *op. cit.*, p. 11, note 2; F. X. Funk, *op. cit.*, p. vii. — ⁴ Sans doute le ms. de Mossoul, d'où Mgr Rahmani a tiré le *Testamentum D.-N. J.-C.* et dont une copie se trouve au Vatican. — ⁵ P. 213-219. — ⁶ P. 1042. — ⁷ Dans le ms. mésopotamien, *e*, il y a vingt-sept chapitres, le xxiii^e étant partagé en deux tronçons; nulle trace de cette coupure dans la version latine. — ⁸ F. Nau, *La Didascalie des douze apôtres*, 1902, p. 166. — ⁹ D'après F. Nau, *La Didascalie, c'est-à-dire l'enseignement catholique des douze apôtres*

¹ De la loi simple et naturelle (= *Constit. apost.*, I, 1).

² [Ce chapitre] ordonne à tout homme de ne plaire qu'à sa femme, de ne pas se parer, de ne pas être un scandale pour les femmes, de ne pas aimer l'oisiveté, de s'occuper des livres de vie, de fuir les livres du paganisme et les liens (lois) du Deutéronome, de ne pas se baigner avec les femmes et de ne pas se livrer à la méchanceté des courtisanes (= *C. A.*, I, 2).

³ Instruction aux femmes pour qu'elles plaisent seulement à leurs maris et les honorent, qu'elles s'acquittent avec diligence, sagesse et zèle du travail de leurs maisons, qu'elles ne se baignent pas avec les hommes, qu'elles ne s'ornent pas et ne soient pas une cause de scandale pour les hommes, qu'elles ne les recherchent pas, qu'elles soient pures et tranquilles et qu'elles ne querellent pas leurs maris (= *C. A.*, I, 8).

⁴ Comment doit être celui qui est choisi pour l'épiscopat, et comment il doit se conduire (= *C. A.*, II, 1).

⁵ Doctrine au sujet du jugement (= *C. A.*, II, 6, texte assez différent).

⁶ Des pécheurs et de ceux qui font pénitence (= *C. A.*, II, 12).

⁷ Sur les évêques (= *C. A.*, II, 18).

⁸ Avis aux évêques sur leur conduite (= *C. A.*, II, 24).

⁹ Exhortation au peuple afin qu'il honore l'évêque (= *C. A.*, II, 25).

¹⁰ Des faux frères (= *C. A.*, II, 37).

¹¹ Exhortation aux évêques et aux diacres (*C. A.*, II, 43).

¹² Aux évêques pour qu'ils soient pacifiques (= *C. A.*, II, 57).

¹³ Instruction au peuple, qu'il soit fidèle à se réunir dans l'église (= *C. A.*, II, 59).

¹⁴ Du temps de l'ordination des veuves (= *C. A.*, II, 1).

¹⁵ Comment les veuves doivent se conduire. Des fausses veuves. Des veuves pauvres. Que les veuves ne doivent rien faire sans l'ordre des évêques. Reproches aux veuves rebelles. Qu'il ne convient pas de prier avec celui qui est séparé de l'Église. Qu'il n'est pas permis à une femme de baptiser. Des jalouses des veuves menteuses entre elles. Réprimandes aux veuves maudites (= *C. A.*, III, 5).

¹⁶ De l'ordination des diacres et des diaconesses (= *C. A.*, III, 15).

¹⁷ De l'éducation de jeunes orphelins. Ceux qui reçoivent une aumône sans en avoir besoin sont coupables (= *C. A.*, IV, 1).

¹⁸ Que l'on ne doit pas recevoir l'aumône de ceux qui sont répréhensibles (= *C. A.*, IV, 5).

¹⁹ Qu'il convient de prendre soin des martyrs, alligés pour le nom du Messie (= *C. A.*, V, 1).

²⁰ De la résurrection des morts. Confirmation de la résurrection d'après les livres des païens. Qu'il ne faut pas refuser le martyre pour le Messie (= *C. A.*, V, 7).

²¹ De la Pâque et de la résurrection du Messie notre Sauveur (= *C. A.*, V, 10).

²² Qu'il convient d'apprendre des métiers aux enfants (= *C. A.*, IV, 11).

et des saints disciples de Notre Sauveur, in-8°, Paris, 1902; il existe une 2^e édition sous ce titre : *La Didascalie des douze apôtres, traduite du syriaque pour la première fois. 2^e édition revue et augmentée de la traduction de la Didascalie des douze apôtres, de la Didascalie de l'apôtre d'Adda et des enseignements de mariage*, in-8°, Paris, 1912. Simultanément avec la première édition avaient paru deux autres traductions : *The Didascalia apostolorum edita from a mesopotamian manuscript with various readings and collations of other manuscripts*, by Mrs Dunlop Gibson, I, *Syriac Text*, II, *Translation*, Cambridge, 1903; H. Achelis et J. Fleming, *Die syrische Didascalie übersetzt und erklärt*, 1904, dans *Texte und Untersuchungen*, II^e série, t. x, fasc. 2. — ¹⁹ *Die apost. Konstitutionen*, p. 28.

23° Des hérésies et des schismes (= C. A., vi, 1).

24° Sur la constitution de l'Église. Il apprend en plus que les apôtres se réunirent pour redresser les torts (= C. A., vi, 11).

25° [Ce chapitre] nous apprend que les apôtres retournèrent de nouveau aux Églises et les constituèrent (= C. A., vi, 13).

26° Des Hens de la *Deuterostis* (loi juive). Sur celles qui observent les jours du flux (menstruel). Des femmes qui observent le flux menstruel et se croient impures durant sept jours (= C. A., vi, 18).

3. *Version arabe.* — La *Didascalie* s'est conservée dans des manuscrits arabes représentant diverses recensions qui sont les suivantes, sommairement indiquées :

a) *Mss. arabes Paris 251* (de l'année 1353), 252, Londres, Oxford, Vatican, Barberini (de l'année 1350), d'une compilation canonique faite au commencement du XIV^e siècle, par Obou Maqarah (Macaire), moine du monastère de Saint-Jean-le-Petit, au désert de Scété. Elle est caractérisée par des interversions dans les l. 111 et 114 des *Constitutions apostoliques*. Voici l'analyse qu'en a faite M. Nau d'après le ms. *Paris 252*, identique aux autres¹.

« La *Didascalie* suit, dans la compilation, les canons coptes-arabes; une introduction de dix lignes a donc été ajoutée, au nom des apôtres, pour relier les canons à la *Didascalie*². Vient ensuite le début de la *Didascalie* intitulé : *Commencement de la sainte Didascalie des apôtres, des prêtres et des docteurs à tous ceux des gentils qui ont cru en Notre-Seigneur Jésus-Christ... : Que la grâce et la paix se multiplient sur vous de la part de Dieu, le Père tout-puissant, et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour l'instruction de toute l'Église. Celle-ci est une belle plantation de Dieu et celui qui croit en son culte divin ineffable, celui-là est pour lui une vigne élue. Ce sont ceux qui par le moyen de leur foi acquièrent le royaume éternel et sa force et qui reçoivent la participation du Saint-Esprit, etc.*³. C'est, en somme, la traduction du texte des *Constitutions apostoliques*. En particulier, les petites additions des *Constitutions apostoliques* à la *Didascalie* syriaque se retrouvent dans la *Didascalie* arabe.

1° Que les riches doivent l'étudier et lire la sainte Écriture (= C. A., 1, 4).

2° Que les femmes doivent obéir à leurs maris et marcher dans la pureté (= C. A., 1, 8).

3° Sur les évêques, les prêtres et les diacres (= C. A., II, 1).

4° Que les évêques doivent accueillir avec bonne grâce les pénitents (= C. A., II, 15).

5° Que l'on ne doit rejeter personne avant que la preuve de ses fautes n'ait été soigneusement faite (= C. A., II, 21).

6° Sur les laïques, qu'ils sont tenus de donner, suivant leurs moyens, des offrandes à l'Église (= C. A., II, 25).

7° Sur les diacres, qu'ils doivent, pour tous leurs projets, demander la permission de l'évêque et ne rien faire sans sa permission (= C. A., II, 30).

8° Que l'évêque doit tout examiner avec justice et conformément à la vérité (= C. A., II, 37).

9° Que les chrétiens doivent toujours se pardonner les fautes, ne pas garder rancune du mal et ne pas le conserver dans leur cœur (= C. A., II, 53).

10° Que les évêques doivent être pacifiques et misericordieux, qu'ils doivent accueillir avec bonté les pénitents (= C. A., II, 54).

11° Que les chrétiens n'aillent pas dans les réunions des païens (= C. A., II, 62-63).

La compilation de Maqarah présente, à partir d'ici, la plus grande confusion : C. A., III, 1-11 = D., XIX-XXI de Maqarah; C. A., III, 12 b-d et 15-20 = D., XXXIV; C. A., III, 14-15 = D., XXII; C. A., IV, 1-1 = D., XII-XIII; C. A., IV, 5 = D., XXIV; C. A., IV, 6-10 = D., XIV-XV; C. A., IV, 11 = D., XXV; C. A., IV, 12-13 = D., XVI; C. A., IV, 14 = D., XXVI; C. A., V, 1-6 = D., XXVII; C. A., V, 7 b-d = D., XVII; C. A., V, 8-9 = D., XXVIII; C. A., V, 10 = D., XXI; C. A., V, 11-12 = D., XXX; C. A., V, 13-16 = D., XVIII; C. A., V, 17-20 = D., XXXI; C. A., VI, 1-6 = D., XXXII; C. A., VI, 30 a-d = D., XXXIII. Les chapitres XXXV-XXXIX de la *Didascalie* arabe ne se trouvent ni dans le syriaque ni dans les *Constitutions apostoliques*. Ces chapitres sont une interpolation empruntée au *Testamentum Domini*⁴.

b) Aboul-Barakat († 1363) mentionne trois exemplaires de la *Didascalie* dans lesquels l'ordre des chapitres est différent⁵. Vansleb a donné une analyse de la *Didascalie* arabe où l'ordre des chapitres diffère⁶. Enfin, la *Didascalie* éthiopienne traduite sur un texte arabe n'a pas les interversions constatées dans la version de Abou Maqarah.

Un ms. arabe de la Propagande (K. IV, 24), traduit sur le copte en 1295, ne présente pas non plus ces interversions et semble être le texte qui a servi de base à la version éthiopienne⁷. Ce manuscrit correspond aux *Constitutions apostoliques*, I-VII (hormis VII, 47-48), il est divisé en 44 chapitres dont les 34 premiers correspondent aux livres I-VI des *Constitutions*⁸. C'est ce manuscrit arabe, semble-t-il, qui a été signalé et utilisé par Mgr Rahmani dans son édition du *Testamentum*⁹.

4. *Version éthiopienne.* — Version faite sur un texte arabe et dont il existe de nombreux manuscrits¹⁰. Le manuscrit d'Abbadie, 79, est divisé en 46 chapitres.

« Après la courte introduction et les onze premiers chapitres qui sont, en substance, les mêmes que dans la compilation de Maqarah, l'éthiopien suit l'ordre des *Constitutions apostoliques* :

12° Des veuves (= C. A., III, 11).

13° Que les femmes ne doivent pas baptiser (= C. A., III, 9).

14° Que les laïques ne doivent pas présumer de faire ce qui est réservé aux prêtres (= C. A., III, 10).

15° Des veuves (= C. A., III, 12).

16° Qu'il n'est pas bien de faire du mal à son prochain (= C. A., III, 15).

17° Sur les orphelins (= C. A., IV, 1).

18° Qu'il est ordonné à l'évêque d'avoir soin des veuves et des orphelins (= C. A., IV, 2-1).

« Il est donc certain que tous les exemplaires des *Didascalies* arabe et éthiopienne découlent d'un texte grec (non capté ni syriaque) interpolé comme le sont les six premiers livres des *Constitutions apostoliques*. Ils

¹ Funk, *Die apostol. Konstitutionen*, p. 221-222, les croyait différents, c'était une erreur. — ² Cf. T. P. Platt, *The ethiopic Didascalie*, in-8°, London, 1834, p. XIII; Funk, *op. cit.*, p. 217. — ³ P. G., t. I, col. 557. — ⁴ Funk, *Didascalie et Constitut.*, p. 120-136, a donné une traduction de ces chapitres qu'on peut comparer avec les passages parallèles du *Testamentum*, c. XXXV = Test., p. 23; c. XXXVI = p. 27; c. XXXVII = p. 33; XXXVIII = p. 33; XXXIX = p. 59. — ⁵ W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, in-8°, Leipzig, 1900, p. 28-32. — ⁶ Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, Paris, 1677, p. 256-259;

cf. Funk, *Die apostol. Konstitutionen*, p. 221-224. — ⁷ A. Baumstark, dans *Oriens Christianus*, 1903, t. III, p. 201-208. — ⁸ Funk, *Die arabische Didaskalia und die Konstitutionen der Apostel*, dans *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1904, t. LXXXVI, p. 233-248. — ⁹ J. Rahmani, *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, in-8°, Moguntiae, 1899, p. XII-XIV. — ¹⁰ T. P. Platt, *The ethiopic Didascalie*, in-8°, London, 1834, donne le texte et la traduction des 22 premiers chapitres, sur 39. J. François, *La Didascalie éthiopienne, traduction française*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1912, t. XVII.

ont d'ailleurs des omissions et des additions propres. On doit se demander dès lors si ces *Didascalies* constituent une étape intermédiaire entre la *Didascalie* syriaque et les *Constitutions apostoliques*, ou bien si ce ne sont que des extraits des six premiers livres des *Constitutions*¹. Il semble probable que les *Didascalies* arabe et éthiopienne représentent des étapes intermédiaires entre la *Didascalie* syriaque et la compilation en huit livres des *Constitutions apostoliques*².

III. SOURCES. — A la suite du petit exercice auquel on s'est livré pour découvrir les sources, les couches, les apports dont l'ensemble constitue la *Didascalie*, après des découpages arbitraires et le déploiement d'une critique superficielle, après la distinction d'un texte primitif, remanié, développé, puis gonflé de deux *Didascalies*, écrit par un audien, remanié par un antiochalien, après tant de points mis en la plus évidente lumière, on a pu résumer les faits acquis dans la formule suivante : La *Didascalie* a été écrite en grec, nous la connaissons dans une version syriaque fidèle. L'auteur est inconnu, sa patrie incertaine, son époque mal précisée, son ouvrage a été écrit sans divisions, d'un style peu serré où rien n'indique différentes époques et divers rédacteurs.

La Bible est mise largement à contribution, environ par un cinquième de l'ouvrage. L'Ancien et le Nouveau Testament sont cités à profusion, l'Evangile de saint Jean douze fois, les épîtres de saint Paul aussi, mais de préférence visés et imités³. La 1^{re} Épître de saint Pierre est citée, celle de saint Jacques semble l'être, mais non l'Apocalypse⁴. L'auteur cite les Septante et aime à grouper des passages de sens identique comme s'ils lui étaient suggérés par une concordance. Il est le premier à citer la Prière de Manassé⁵. L'auteur cite en outre le IV^e livre des *Oracles sibyllins*, les *Acta Pauli*, les *Acta Petri*, la *Didache*, l'*Evangile selon les Hébreux*, l'*Evangile de Pierre*, les *Épîtres de saint Ignace*, les *Agrapha*⁶.

IV. ENSEIGNEMENT. — La *Didascalie* nous introduit dans le régime intérieur d'une Église au III^e siècle.

1. *L'épiscopat*. — Nous voyons une Église dans laquelle l'épiscopat est fortement constitué sous un chef d'âge mûr — au moins cinquante ans — de qui les années ont calmé les passions, assagi les jugements et formé l'expérience. Mais il est de petites communautés où le choix est restreint; en ce cas, on pourra devancer cette limite d'âge pour que l'Élu soit doux et de sens rassés, supplantant par la maturité et la réflexion à l'apaisement que l'âge apporte. Si c'est possible, il devra être instruit et docteur. Marié, sans doute, mais dont le choix ait attiré dans sa maison une femme honorée et bonne ménagère. Ceci sera à considérer avant l'élection épiscopale, comme aussi sa conduite irréprochable, celle de sa femme, l'éducation qu'ont reçue ses enfants, la formation et la discipline de ses gens. Voici pour l'extérieur, mais ce n'est pas tout. L'intérieur devra être orné de vertus rares et solides telles qu'en possèdent les meilleurs parmi les hommes. Et ce sont ces vertus qui doivent inspirer son enseignement, car il doit être sinon éloquent, au moins disert, répandant la parole comme le lait coule.

A lui le gouvernement de l'Église et la surveillance des richesses spirituelles contenues dans les sacrements. Un gentil sollicite sa réception, on l'accueille, on l'introduit dans l'assemblée des fidèles, il écoute la parole mais ne participe pas à la prière jusqu'à son baptême. Ce jour-là, il reçoit de l'évêque l'onction sur la tête, descend dans l'eau et il est oint par les diacres on par

les prêtres, — s'il s'agit d'une femme, par une diaconesse ou une chrétienne. Le baptême n'est cependant pas l'objet d'une description suivie et ces détails se trouvent consignés dans les instructions relatives aux diaconesses. Ce baptême ne doit pas être réitéré.

L'eucharistie est faite au moyen du pain confectionné à l'aide du feu, sanctifié par l'invocation, offert en sacrifice par l'évêque. C'est le corps de Dieu, sanctifié par l'Esprit, qu'on offre pour les morts. Voici ce passage important tel que nous l'ont conservé les *Constitutions apostoliques*, la version latine du manuscrit de Vérone et la *Didascalie* syriaque.

Καὶ τὴν ἑπιτίθειαν τοῦ
 ἁγίου σώματος τοῦ Χριστοῦ
 τοῦ θεοῦ ἐν ἡγιασμένῳ
 προσφύρατε ἐν τῇ ταξί
 ἑκκλησίᾳ ἡμῶν καὶ ἐν
 τοῖς κοιμητηρίοις. Καὶ ἐν
 ταῖς ἐξόδοις τῶν κακοηγε
 γμένων ἀλλοιωτῶν ἐπιτίθει
 ατε χυτῶς ἐν ὡσὶ
 πιστοὶ ἐν κοίτι.

Et eam que secundum
 similitudinem regalis cor
 poris Christi est regalem
 eucharistiam offerre, tam in
 collectis vestris quam etiam
 et in cœmeteriis. Et in dor
 mientium exitione (sic) pan
 nem mundum præponentes
 qui per ignem factus est et
 per invocationem sanctifica
 tur sine discretione orantes
 offerre pro dormientibus.

Offrez l'eucharistie, agréable image du corps royal du Messie, dans vos assemblées, dans vos cimetières, à la sortie de ceux qui meurent, le pain délicat fait dans le feu et sanctifié par les invocations. Priez et offrez sans hésitation aucune pour ceux qui dorment.

La mention de l'assemblée des fidèles fait aussi l'objet de recommandations relatives à l'Église, sa disposition, son aménagement, la répartition des catégories. L'ordre à suivre dans les lectures liturgiques, la prédication, le renvoi des catéchumènes et des pénitents, la communion, la collecte.

L'évêque est le juge des pécheurs et c'est à sa sagesse d'approprier à chacun le traitement le plus efficace. Il évoque aussi les conflits entre les fidèles, gère les biens de l'Église, répartit les dons, interroge les diacres sur leur administration. Quant à lui, il ne doit rendre de comptes qu'à Dieu.

On voit par ce résumé de traits épars tout ce que la *Didascalie* offre à l'historien, à l'archéologue, au liturgiste. De tels écrits sont sans cesse mis à contribution, exploités pour l'étude de telle ou telle institution; cependant il est impossible de songer à en tirer tout ce qu'ils contiennent afin de composer un tableau d'ensemble; ce sont parfois de simples allusions, des rites passés sous silence, mais dont le fonctionnement n'en est pas moins prouvé par les conditions générales retracées.

2. *Le clergé*. — Nous y voyons les presbytres, les diacres, les veuves, les diaconesses, et peut-être le lecteur et le sous-diacre.

Les presbytres entourent le trône épiscopal, mais leur activité est réduite, ils ne consacrent pas, ne préchent pas, n'administrent pas les sacrements, ne semblent pas avoir un droit strict aux oblations et prennent rang, semble-t-il, après les diacres. Ils font assez mince figure : on les prendrait tout au plus pour des marguilliers.

Les diacres sont les « serviteurs » de l'évêque et on les rencontre partout. Les uns font la police de l'église pendant la liturgie, d'autres servent à l'autel, au baptême ils font l'onction, pendant la journée ils visitent les malades, reçoivent et distribuent les offrandes.

Les veuves font promesse de continence et doivent avoir cinquante ans. Leur situation est officielle, con-

¹ Il n'y a pas à tenir compte de l'opinion de Funk sur ce point. — ² F. Nau, dans *Dictionnaire de théol. cathol.*, t. IV, col. 740. — ³ H. Achelis et J. Fleming, *op. cit.*, p. 320-323; M. Viard, *op. cit.*, p. 21-22. — ⁴ H. Achelis et J. Fleming,

op. cit., p. 323. — ⁵ C'est de la *Didascalie* que paraissent venir toutes les recensions connues de cette pièce, cf. *Revue de l'Orient chrétien*, 1908, t. XIII, p. 134-141. — ⁶ H. Achelis et J. Fleming, *op. cit.*, p. 324-330.

saecra par un rite de l'évêque qui n'est pas décrit. Elles prient, visitent les malades; et leur imposent les mains; mènent une existence tranquille et retirée, tissent des vêtements pour les pauvres. D'autres, veuves sans assistées, d'autres sont encore jeunes, elles ne doivent pas être confondues avec la catégorie des privilégiées. Quant aux jeunes filles, on invite les parents à les marier sous peine d'être responsables des fautes que la jeunesse et la force de l'âge peuvent leur faire commettre.

Les diaconesses ont, sauf le service de l'autel, des fonctions analogues à celles que nous avons vu remplir par les diacres.

Le lecteur est, pour les oblations, assimilé aux presbytres; à défaut de lecteur, l'évêque remplira cet office.

Le sous-diacre est l'aide du diacre, il sert dans la maison de l'évêque, on les nomme aussi « les jeunes gens de l'église ».

3. *La communauté.* — On insiste sur l'union qui doit régner entre les fidèles, seul moyen efficace d'observer les préceptes du Messie, de garder les commandements de Dieu et d'obtenir le repos éternel; une conduite opposée conduit à l'enfer.

Dans la famille, le rôle de la mère et de l'épouse est marqué avec insistance. L'homme ne doit plaire qu'à son épouse. Les secondes noces sont licites. Les troisièmes équivalent à la fornication. Les enfants doivent être fouettés quand ils ont besoin de correction, tenus de court, surveillés dans leurs fréquentations; on leur apprendra un métier et on veillera à les marier de bonne heure.

4. *Le martyre.* — Il est clair que la *Didascalie* a été composée dans un temps de paix, on nous le dit, mais la persécution qui a pris fin peut renaitre: « Aidez avec soin les fidèles qui sont arrêtés, emprisonnés et enchaînés par la force inique comme s'ils étaient criminels, afin de les arracher à la main des méchants. Si quelqu'un s'approche d'eux, est arrêté en même temps qu'eux et est traité iniquement à cause de son frère, bienheureux est-il d'être appelé chrétien et d'avoir confessé le Seigneur. Recevez et aidez ceux qui sont persécutés pour la foi et fugitifs. »

5. *La résurrection et la fin du monde.* — Il n'en faut point douter, nous ressusciterons, les martyrs sont justifiés par leur supplice et deviennent les conseillers de Dieu. La résurrection est inévitable et tous ressusciteront tels qu'ils sont, avec leur visage, sans que rien manque, mais avec une grande gloire. Quand cela aura lieu? On ne peut le dire, ce temps sera précédé de grandes calamités.

6. *Hérétiques et schismatiques.* — Il faut que chaque communauté unie à l'Église se sépare de ceux qui sont en révolte contre elle, les schismatiques destinés à brûler. Quant aux hérétiques, leur nom seul doit les faire juger. Avec eux nul commerce n'est permis, nul entretien, la prière eux-même.

7. *Les juifs et les judaïsants.* — L'Évangile a remplacé la loi ancienne, le dimanche a remplacé le sabbat, les observances anciennes sont abolies. La question de la Pâque et la chronologie de la Passion sont traitées longuement.

8. *Les païens.* — Il faut les éviter, les fuir, point de controverse avec eux, ne pas lire leurs livres.

V. DESTINÉE. — Les audiens, nous apprend saint Épiphane, regardaient la *Didascalie* comme un écrit apostolique. Au temps d'Épiphane cette secte était en pleine décadence, mais cela avait pris du temps et leur prospérité remontait au début du IV^e siècle, ce qui reporte la date de l'écrit tant prisé par eux au III^e siècle au moins.

Il n'y avait pas que parmi les audiens qu'on en

faisait grand cas. Nous avons vu qu'à la fin du IV^e siècle on lui faisait l'honneur d'une traduction latine; à la même époque le texte grec était remanié pour constituer le prototype des *Didascalies* arabes, puis les *Constitutions apostoliques*.

On en fait assez cas pour que l'auteur de l'*Opus imperfectum in Mattheum* prenne la peine de citer la *Didascalie* dans la traduction latine et pour qu'on recopie encore au VI^e siècle cette même version latine. Au VII^e siècle probablement appartient la traduction syriaque et nous en avons deux manuscrits du VIII^e ou du IX^e siècle (*Paris 62* et *Londres, addit. 12154*). Au XIII^e siècle, Bar-Hebraeus s'appuie sur la *Didascalie* dans sa codification jacobite du droit canon. En Égypte, une recension grecque interpolée a été traduite en copte, du copte en arabe, de l'arabe en éthiopien. Ibn-el-Assal dans sa compilation canonique arabe traduite en éthiopien sous le nom de *Fetha Nagast*, utilise la *Didascalie* (XII^e siècle); Michel de Damiette en fait usage (XIII^e siècle); Aboul-Barakat en fait une analyse (XIV^e siècle); enfin Abou Maqrarh insère une recension fort malmenée dans sa collection canonique.

VI. PATRIE. — Voici donc tout ce que nous savons sur cet écrit. D'où vient-il? On n'en sait absolument rien si on cherche des indications dans le texte; tout ce qu'on peut induire, c'est que l'écrit est originaire des régions où on le rencontre, où il a le plus de succès, les uns disent la Mésopotamie, d'autres considérant la polémique avec les judaïsants inclinent vers une région où cet élément est puissant au III^e siècle, par exemple la Syrie, ou la Coele-Syrie.

VII. ÉPOQUE. — Autre inconnue. On peut dire, sans hésitation, le III^e siècle, mais s'il s'agit de choisir la première ou la deuxième moitié du siècle, on ne s'entend plus et on ne peut plus s'entendre¹. Comme il est absolument inutile de discuter des opinions à défaut de faits, nous ne précisons pas autrement cette date : le III^e siècle.

VIII. AUTEUR. — C'est un évêque; mais aussi c'est un médecin; et il est d'origine juive. Au fond, tout cela est très possible, encore que nous n'en sachions absolument rien. On peut être évêque sans être théologien et abonder dans les questions de discipline et de morale, mais on peut aussi parler avec netteté de tout ceci sans être évêque; comme on peut choisir ses comparaisons dans la médecine sans être médecin et parler des fêtes juives sans être juif converti. Ce qui est tout autant possible, c'est qu'un fidèle instruit, un clerc observateur s'empare d'un thème à succès, le développe et compose un écrit dont le mérite et l'intérêt sont absolument indépendants de l'auteur que nous ne connaissons jamais.

II. LECLERCQ.

DIDYMES. — Il s'agit d'un texte épigraphique dont nous avons déjà tiré parti² et qui, longtemps à l'abri dans le *Corpus inscriptionum graecarum*³ contre toute indiscrétion, vient d'être mis en lumière de la façon la plus ingénieuse et la plus vraisemblable⁴.

Voici le texte :

ΙΗΙΤΡΙΣΥΡΙΝΟΣΤΟ
ΥΣΣΗΝΗΚΑΤΑΙΑΣΙ
ΤΟΥ ΨΕΥΔΕΣΤΑΤΟΤΕ
ΧΡΗΣΤΙΑΝΩΗΠΑΥΣΑ
5 ΠΡ) ΞΑΝΕ > ΑΙΤΟΝΘΕΟ >
ΣΕΙ ΙΑΥΤΟΥΤΕΘΕ ΟΞΑΚ
ΙΕ ΠΑΥΤΟΥΑΝΕ ΟΞΑΤΟ
ΜΕΝΟΙΣ ΒΑΞΙΑΕΥΣΙΝΟ
ΙΑΝ ΕΩΣΗΙΙ ΠΑΙΔΙ
10 ΣΕΙ ΑΡΡΕΝΑΦΝΤ

¹ F. X. Funk, *La date de la Didascalie des apôtres*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1901, t. II, p. 798-809. — ² Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1174. — ³ *Corp. inscr. græc.*, t. I,

addenda, n. 2883. — ⁴ H. Grégoire, *Les chrétiens et l'oracle de Didymes*, dans *Mélanges Helleux, Recueil de mémoires concernant l'antiquité grecque*, in-8°, Paris, 1913, p. 81-91.

Un certain Coconnidis, dont la copie a été utilisée, paraît n'avoir pas transcrit exactement ce qu'il avait sous les yeux, notamment sigma carrés ou lunaires (lign. 1, 9), lettre *o* en forme de *ε* (l. 5), lettres liées (l. 2, 5, 7), il a confondu un *Σ* avec un *Ξ* (lign. 3); enfin pour le mot qui nous importe le plus (l. 4) il a changé le *ν* final en *τ*, ce qui ne suffit pas à l'altérer. En outre, on lit clairement : lign. 2 : ἐν τῇ κατὰ... lign. 3 : ὑπεῖθε [ῥ]ατο; lign. 6 : ἀπό τῆς τῆς θεῶς; lign. 7 : ἐπ' ἀπό τῶν ἀνευθύνων; lign. 8 : βραχίλων. Il est donc question sur ce marbre d'empereurs, du Dieu (de Didymes), d'une réception, d'un renouvellement ou d'une restauration, enfin de chrétiens; et il s'agirait d'un titre commémoratif des mérites des prophètes du dieu Apollon Didyméen¹. Le prophète en charge à l'époque où fut rédigée notre inscription, m^e ou iv^e siècle de notre ère, aurait donc reçu une ambassade olli-cielle des empereurs (βραχίλων).

En effet, nous savons que l'oracle de Didymes fut consulté relativement aux chrétiens par Dioclétien et ses collègues². Dioclétien répugnait à déchaîner la persécution tandis que Galère ne négligeait rien pour lui en arracher l'ordre. Le vieil Auguste, par sa tolérance, avait amené païens et chrétiens à rendre aux lois la même obéissance et instauré dans l'empire la paix religieuse; il défendait son œuvre, mais cédait tantôt sur un détail, tantôt sur un autre, proposait une transaction et se heurtait aux refus de son redoutable collègue. Finalement il recourut à un conseil de fonctionnaires qui se prononça dans le sens de Galère. Dioclétien imagina une dernière ressource. Il résolut ou se laissa suggérer une démarche dont l'issue ne pouvait être douteuse; l'envoi d'un haruspice à Millet pour consulter l'oracle sur la conduite à tenir : *see sic quidem flexus est imperator ut accommodaret assensum, sed deos potissimum consulere statuit, misitque aruspicum ad Apollinem Milesium*³. La réponse ne pouvait être douteuse. L'oracle répondit en ennemi de notre divine religion : *respondit ille ut divina religionis inimicus*.

Cette même consultation nous est connue par l'empereur Constantin. Celui-ci était jeune alors et vivait à la cour de Dioclétien; il fut frappé de l'incident et en garda le souvenir toute sa vie, car il le raconta à Eusèbe, son biographe⁴. L'oracle, lui dit-il, caché au fond de l'autre ténébreux, répondit aux questions qu'on lui adressa que « des justes répandus sur la terre faisaient obstacle à ce que ses prophéties s'accomplissent, à cause d'eux mentaient les oracles des trépidés. » La prêtresse, aux cheveux épars, délirait; sa parole fut recueillie et rapportée à Dioclétien que cette réponse obscure inquiéta. « Tout jeune encore, continuait Constantin, j'ai entendu celui des empereurs romains qui occupait le premier rang s'informer curieusement auprès de son entourage du sens de l'oracle : « Quels sont donc ces justes sur terre où sont τῶν ἁγίων δικαίων? » Alors l'un des prêtres de sa cour : « Les chrétiens, naturellement. »

C'était une ruse coutumière aux interprètes des oracles d'arguer leur impuissance à répondre. Apparemment ce silence de la part de gens très loquaces paraissait mystérieux et menaçant. « Apollon Didyméen, dit Constantin, ne répondit pas par l'intermédiaire accoutumé d'une bouche humaine : οὐδ' ἔτι ἀνθρώπου. » Mais ici les souvenirs un peu confus de Constantin doivent se compléter et se préciser au moyen d'un autre texte du même Eusèbe. Comme on pouvait s'y attendre, celui qui joua le premier rôle dans cette fatale consultation de 303, c'est le prophète en titre du sanctuaire. Et les chrétiens vainqueurs n'oublièrent pas leurs

ennemis. Dans sa *Præparatio evangelica*⁵, Eusèbe rappelle les poursuites intentées devant les tribunaux romains contre les théurgés et les hiérophantes, qui durent confesser dans les tortures les artifices dont ils s'étaient servis pour faire parler les dieux. Il en cite deux. Ce pluriel dissimule le fameux curateur ou logiste d'Antioche, Théotème, qui, en 311, après l'édit de tolérance de Galère, donna le signal du pétitionnement antichrétien. Il avait restauré le culte d'Apollon Philéus, lequel réclama aussitôt le bannissement des chrétiens. Il fut puni par Licinius. Et Eusèbe ajoute : ἵσταντο δὲ καὶ τὸν φιλόσοφον ἠρόσι καὶ προσέειπεν τὰ ἠρώσι τοῖς εἰρημαίοις κατὰ τὴν Μιλήτων ὑπόμνησιν. Le « philosophe et prophète » de Millet, malheureusement anonyme, est, sans aucun doute, celui qui reçut, en 303, l'haruspice de Galère. On comprend que cet habile homme, détesté de ses adversaires, ait été célébré à Didymes, lors de son triomphe passager.

« Notre fragment lui fait honneur, je crois, de la réponse décisive qui déchaîna la grande persécution. Car le mot π[ρ]ο[β]ρα[τ]ο[ν] [ε] qui commence la ligne 5, est un synonyme du mot ἐπιπόρευσις qui se lit dans les souvenirs de Constantin : ὡς ἔσται οἱ ἐπι τῆς γῆς διακονοῦ ἐπιπόρευσις εἰν τοῖς ἀληθεύουσιν κατόν. Rappelons-nous que dans la copie de Coconnidis le *Σ* représente parfois un *Ξ*, et nous compléterons ainsi la ligne 4 : [τὸ π[ρ]ο[β]ρα[τ]ο[ν] 4 ΧΡΗΣΤΙΑΝΟ[Ν] ΕΠΑΥ[Ι]Σ[Α] ἠρώμενον καὶ ἔπει εἰσαε τῆς μαν- τειῆς (τῶ Θεῶ) 5 ΠΡ[Ο]Β[Ρ]Α[Τ]Ο[Ν] [ε].

« Le récit de Constantin dans Eusèbe paraît distinguer : 1° un silence de l'oracle; 2° l'oracle ambigu sur les δικαίων; 3° une exégèse fournie par un θεοτεχνολογός de l'entourage du prince. Ici la réponse semble donnée en langage clair. C'est que l'inscription ne rappelait point le texte de l'oracle, mais seulement son sens général.

« Ceux qui interrogeaient Apollon Didyméen se tenaient d'ordinaire dans la partie médiane du temple appelée *chresmographeion*; ils ne descendaient pas dans l'*adyton*, situé à cinq mètres au-dessous du sol du péristyle et auquel on accédait par une quinzaine de marches. C'est dans le *chresmographeion* qu'ils recevaient — par écrit — communication de la réponse du Dieu. Mais, sans doute, lors de la consultation laborieuse de 303, où les efforts prophétiques de la prêtresse demeurèrent vains, en usa-t-on d'autre sorte. La ligne 2 de notre inscription contient un mot corrompu, ΚΑΤΑΒΑΣΙ, qui se corrige facilement en ΚΑΤΑΒΑΣΙ : ce pourrait bien être le nom technique de cet escalier de l'*adyton*, ou du souterrain lui-même ? Dans la 1^{re} ligne, le groupe ΤΡΙΣΥΡΙΝΟΣΤΟ doit être pareillement amendé : je propose ἡμῶς ? τρεῖς. [τρεῖς] ἡμῶς τ[ρ]εῖς au début de la 2^e ligne je prends ΥΣΙΝ pour ΥΣΕΙΝ (fin d'un infinitif futur).

« L'haruspice, après plusieurs échecs, pense déjà à s'en retourner, lorsque le prophète le reçoit au pied de l'escalier de l'*adyton*; et B, sous l'inspiration directe du dieu, il dénonce l'obstacle qui empêche la prêtresse de parler. Si aventureuse que puisse paraître cette restitution, l'aiseté la confirme en quelque manière. Ἐπει αὖτος ne peut guère signifier autre chose que « lui étant encore en charge ». Apollon ne pouvait mieux confirmer la révélation de son prêtre, qu'en reprenant, au grand profit des Milesiens, son activité prophétique. Or l'oracle de Didymes, nous l'avons vu, fonctionnait encore sous Licinius — sans parler de sa prospérité sous Julien. Mais la récompense suprême du zèle païen, ce fut la docilité des empereurs à ses conseils (lign. 7, 8). Les mesures qui furent prises alors en faveur de l'unité religieuse devaient être résumées dans les lignes sui-

¹ Corp. inscr. græc. t. I, n. 2869. — ² Il y eut une autre consultation par Licinius, mais le pluriel π[ρ]ο[β]ρα[τ]ο[ν] ne permet pas de s'y arrêter. — ³ Lactance, *De mortibus persecuto-*

rum, c. XI. — ⁴ Eusèbe, *De vita Constantini*, l. II, c. XLIII, l. P. G., t. XX, col. 1025. — ⁵ Eusèbe, *Præparatio evangelica*, l. IV, c. II, P. G., t. XXI, col. 237.

vantes. Si, sans trop faire violence aux traces de lettres conservées, nous pouvons y découvrir quelque allusion à la persécution, on nous concèdera sans doute que nous ne nous sommes pas mépris sur le sens général de l'inscription. On sait que les persécuteurs procédèrent par étapes. Dès avant le premier édit, le *magister militum* Veturius chassait de l'armée les soldats chrétiens. Après la consultation de l'oracle de Delphes on décréta la destruction des églises, on légalisa, en la généralisant, la mesure qui excluait les fidèles de la *militia* : καὶ τοὺς μὲν τῶν ἐπιλαχθέντων ἀγίους (γενήσθαι), dit Eusèbe. Puis les clercs furent arrêtés et contraints de sacrifier; enfin, en 304, comme en 250 sous Dèce, comme derechef en 305-306, sous Maximin Daïa, hommes, femmes et enfants durent se présenter aux autels¹.

C'est cette suite d'événements que rappelle l'inscription complétée par l'épigraphiste qui a restitué de la sorte un document précieux au dossier archéologique des persécutions. Si, comme il le reconnaît, quelques détails restent douteux et plus que douteux, il demeure finement probable que le marbre de Didymes a trait à l'épisode de la consultation d'Apollon par Dioclétien.

Voici le texte auquel des trouvailles postérieures apportèrent peut-être quelques rectifications :

[διατριβήντα (scil. τὸν θεοπρόσωπον)]
 [ἱμάρις;] ? [ΤΡΙΣ, [πε]ΡΙ ΝΟΣΤΟ[υ] μνησθέντα, ὡς οὐδὲν
 [ἰδούσει]]
 [ἐν]ΥΣΕΙΝ, ΕΝ ΤΗ ΚΑΤΑ[θ]ΕΣΙΑ [ἀπό] τοῦ θεοῦ καὶ
 [ἰδού]ΤΟΥ ΥΠΕΔΕΞΑΤΟ ΤΟΤΕ [ὅ]τι ἔθνηος γενόμενος τὸ
 [πληθός]]
 [τῶν]ΧΡΗΣΤΙΑΝΩΝ ΕΠΑΥ[ε]ΙΑ [νό]μενον ἀεὶ ἔρη, εἶναι τῆ
 [ἀμυν]]
 [τεία]ΠΡ[ό]ΣΑΝΤΕ[ς] ΑΙΤΩΝ ΘΕΟΥ [ἐπι]νοία ἀθήναι
 [ἀπό]σους τὴν οὐρανῶν
 [γρ]ΣΕΙ[ν] ΑΥΤΟΥ Ο ΤΕ ΘΕΟΣ [ἐπ]ΕΚ[ύ]ρωσεν τὴν γὰρ
 [συν]θηκὴν μνηστῶν
 [κα]Ι ΕΠ ΑΥΤΟΥ ΑΝΕΝΩΞΑΤΟ [καὶ] οὕτως ἔδοξε καὶ
 [τοῖς] προσηγορ[ῶν]
 [α]ΜΕΝΟΙΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣΙΝ, Ο[ὅ]θεν οὐ μόνον αἱ Χριστιανιστοί
 [πά]ν
 [α]ΠΕΣΩΘΗσαν ΕΤΡΑ[π]ε[ι]ΑC, ἀλλὰ καὶ ἤρρεσε πᾶν
 [τὰς] τοὺς θεο[ῶν]
 [μ]ΣΕΙΣ ΑΡΡΕΝΑΣΤΕ [καὶ] θελήσας θῆαι κτλ.

II. LÉCLEUCQ.

DIE. — I. Épigraphie. II. Numismatique. III. Mo-saïque.

I. ÉPIGRAPHIE. — Il est possible que les origines chrétiennes de Die se rattachent à quelque mission envoyée ou suggérée par saint Irénée. L'idolâtrie était profondément enracinée dans cette région montagneuse et ceux qui y pénétrèrent et y apportèrent l'évangile ont pu travailler longtemps et efficacement sans que leurs efforts fussent connus au delà des vallées écartées où ils établissaient une Église nouvelle. Le P. Jean Colombi, auteur d'une histoire latine des évêques de Valence et de Die², nous a conservé une lettre à lui adressée par Polycarpe de la Rivière, prieur

de la chartreuse de Bonpas³, et dans laquelle ce religieux lui faisait connaître la suite des évêques de Die, à partir de l'année 220. Il disait avoir trouvé leurs noms : saint Martius, Higer, Léon, Servilius, dans un poème composé en l'honneur de saint Marcel, évêque de Die⁴. Malgré de longues recherches dans les papiers manuscrits de Polycarpe de la Rivière, cette pièce n'a pu être retrouvée. Haureau, Duchesne, J. Chevalier ne paraissent pas disposés à faire crédit au prieur de Bonpas⁵.

On ne saurait affirmer que l'évêque de Die qui assista au concile de Nîcée fut le premier de son siège, mais celui-ci est au-dessus de toute contestation. Les difficultés soulevées par les diverses transcriptions du nom de Die dans les signatures du concile ont été résolues; il ne s'agit ni de Dijon ni de Digne, mais c'est bien de Die que Nîcaïe était évêque en 325⁶. Il paraît que son tombeau se voyait encore dans la cathédrale de Die vers la fin du x^e siècle.

Vers la fin du iv^e ou le début du v^e siècle, nous trouvons à Die une précieuse épitaphe. Les dimensions sont 0m43 en hauteur et 0m49 en largeur, elle est conservée chez M. L. Vallentin, à Montélimar⁷ :

HIC DALMATA CR
 ISTI MORTE REDEM
 TVS QVI SCET IN PA
 CE ET DIEM FVTVRI
 5 IVDICH INTERCEDE
 NTEBV SANCTIS L
 LETVS SPECTIT

« Ici Dalmata, racheté par la mort du Christ, repose en paix et par l'intercession des saints attend joyeux. »

Cette formule est originale et répond, très vraisemblablement, non seulement à l'élan d'un fidèle, mais à une protestation contre les doctrines hérétiques qui s'étaient fortement implantées dans le pays du Rhône. Le gnosticisme avait trouvé des partisans nombreux et actifs et il existe dans ces parages un groupe d'inscriptions portant la formule caractéristique : IN SPE RESVRREXIONIS MESERECORDIAE XPI, laquelle doit être également tenue pour une réfutation des doctrines hérétiques. « Ceux qui nient la résurrection et s'efforcent de détruire l'espoir de la renaissance des corps ont raison, écrit Tertullien, de nier l'incarnation du Christ, de dire que sa chair ne fut point, ou qu'elle n'était point humaine; ils craignent qu'en la confessant telle on ne reconnaisse contre eux que, ressuscitée dans le Seigneur, la chair ressuscitera en nous⁸. » Une si grossière erreur ne laissait pas de trouver des cerveaux mal faits pour l'accueillir. Allant plus loin que son maître Valentin, Marcos avait même enseigné que le Christ n'avait souffert qu'en apparence et dans un corps fantôme, ce qui l'amena à nier l'incarnation de Jésus et la résurrection de la chair. Il avait réussi à semer ces doctrines dans le bassin du Rhône et saint Irénée eut à le réfuter et à rappeler à tous le lien étroit et indissoluble existant entre la régénération de nos corps et la mort du Sauveur. C'est

1. Grégoire, *op. cit.*, p. 87-90. — 2. J. Colombi, *Libri quatuor de rebis gestis Valentinianorum et Diemianis episcoporum*, in-4°, Lugduni, 1638, 2^e édit., in-8°, Lugduni, 1652. Ce même ouvrage se trouve parmi les *Opuscula varia* du même auteur, in-4°, Lugd., p. 212 sq. — 3. Sur dom Polycarpe de la Rivière, cf. Barjavel, *Biogr. Vatel*, t. II, p. 342-344, et surtout p. 343, note 3; nous avons déjà rencontré cet auteur, voir *Diction.*, t. III, au mot CÉSARIE. — 4. J. Colombi, *op. cit.*, 1652, p. 78; *opusculum annuum CCXX beati illius (Marci) status pontificatus diebus, et crimin successorum, quos nunciavit Pontifex, enuntio. In ordine ergo statim isti; 1^o S. Martius circa ann. 220; 2^o Higerius, 3^o Leon; 4^o Servilius, quatuor h' ex vita S. Marcelli episcopi diemianis, carmine edita. — 5. *Gallia christiana; Fastes episcoporum de l'ancienne Gaule*, 1907, t. I, p. 233; J. Cheva-*

lier, *Essai historique sur l'Église et la ville de Die*, in-8°, Montélimar, 1888, t. I, p. 69-70. — 6. G. Morin, *P'où était évêque Nîcaïus, l'unique représentant des Gaules au concile de Nîcée ? dans Revue bénédictine*, 1899, t. XVI, p. 72 sq. Cf. Hecla-Leclercq, *Histoire des conciles*, 1907, t. I, part. I, p. 411, n. 11. — 7. Delcroix, *Essai sur la statistique, l'histoire et les antiquités du département de la Drôme*, in-8°, Valence, 1817, p. 491; Long, *Recherches sur les antiquités du pays des Voconnens*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, 11^e série, Antiquités de France, t. II, p. 474; E. Le Bault, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. II, p. 198, n. 478, pl. n. 395; J. Chevalier, *op. cit.*, p. 74. — 8. Tertullien, *De carne Christi*, P. I., t. I, col. 700 sq.

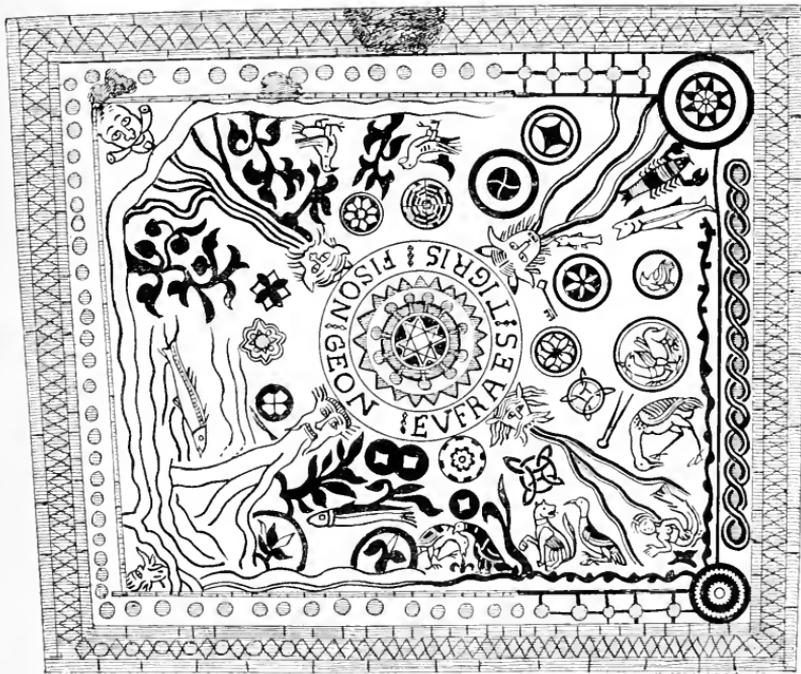
l'écho de cette polémique que nous retrouvons dans l'épithaphe de Dalmata. Inspirée de l'esprit qui guidait saint Irénée et fondant sur la passion du Christ la confiance en la vie future, elle condamne par chacune de ses paroles, écrit Edm. Le Blant, les doctrines marconiennes; c'est donc peut-être, et dans le lieu même où se livra autrefois le combat, un autre témoignage de la victoire de l'orthodoxie.

Notre inscription révèle encore sur un autre point l'influence de saint Irénée. Dalmata attend sa récompense au jugement dernier de l'intercession des saints. Ainsi ceux qui l'ensevelirent et rédigèrent son épithaphe étaient encore du nombre de ceux qui n'estimaient

de dire si elle se trouvait dans l'enceinte d'une église ou d'un oratoire privé.

L'inscription suivante a été trouvée en 1861, elle est du VI^e siècle¹ :

+ HIC REQVIESCIT
IN PACE BONE ME
MORIAE DESIDE
RIVS DIACONVS
5 QVI VIXIT ANNS
XXXI OBIT III
ID[S] APRIL IND
XII.



3733. — Mosaïque de Die.

D'après *Bulletin de la Société départementale d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1876, t. x, p. 57.

point que le sort du chrétien fût achevé dès l'heure de la mort; beaucoup parmi les fidèles et aussi parmi les évêques, notamment saint Ambroise, croyaient que les défunts attendant le jugement dernier, tremblaient ou se réjouissaient par avance selon la conscience de leur passé. Saint Irénée partageait la croyance aux *promptuarium animarum* et on voit que plus de deux siècles après lui, cette pensée était encore représentée dans le pays du Rhône.

L'intercession des saints en elle-même est aussi remarquable; probablement la tombe de Dalmata était placée *Ad sanctos* (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 479), mais ce point ne peut être déterminé. « Nous l'avons découverte en 1826 dans le jardin de M. Delamorte, rue de Villeneuve, » écrit Long; la pierre était évidemment déplacée depuis longtemps et il est impossible

le fragment qui suit provient d'une inscription métrique; il est question d'un *heros*, probablement un saint².

.....
OS PENETRAT VOX MISSA MEATVS CO .
VS AGIT QVI NVNC PERCVRRERE FANDO IL .
DIS PRIMVM QVAE GESSERET HEROS PER .
S]TVDIIS VIRTVS SIHT VT LABOR ILLE VT .
..... SA CORONAE OS .

II. NUMISMATIQUE. — Au mois de novembre 1883, un propriétaire de Clansayes (Drôme) trouva une petite

¹ E. Le Blant, *op. cit.*, t. II, p. 203, n. 478 a; pl. n. 389. —

² *Ibid.*, t. II, p. 203, n. 478 b; pl. n. 390.

pièce d'or dans le fond de la vallée de la Combe, en nettoyant un fossé, où elle avait dû être apportée par les eaux, car les cultivateurs de la Combe ne rencontrent jamais sous le soc de leurs charrues le moindre débris ancien. Cette pièce est un tiers de sol d'or frappé à Die : ainsi cette ville a émis des monnaies sous les successeurs de Clovis¹. Voici la description :

CDV..IDMTMP

Buste impérial à droite, avec le *paludamentum* et un diadème perlé, d'une exécution très barbare

UITAOIUIVUITV

et à l'exergue : CHH; croix haussée sur un globe et un degré dans un grénétis, cantonnée du mot DIA. Poids, 1 gr. 20.

Selon toutes probabilités, cette pièce a été frappée à Die sous Justin II, entre la mort de Justinien I^{er} (565) et l'avènement de Maurice Tibère (582).

III. MOSAÏQUE. — Dans l'ancien évêché, une mosaïque représentant les quatre fleuves du paradis terrestre, ce qui semble indiquer la présence d'un baptistère². Du centre de la rosace jaillissent les fleuves dont les noms sont donnés en toutes lettres, les eaux s'écoulent par des têtes grimaçantes et se répandent en nappes sur la surface de la mosaïque où se jouent des animaux aquatiques et autres, une sirène et aux angles quatre têtes de tritons, un couteau, une clef, un compas (fig. 3733).

La partie centrale de la mosaïque est composée moitié de petits cubes de marbres variés de couleur, moitié de cubes plus grands, ronds ou triangulaires. La rosace est entourée de deux filets noirs entre lesquels on lit :

GEON FISON EVFRATES TIGRIS :

Voici les dimensions en allant dans ce sens : $\begin{matrix} a \\ d \\ b \\ e \end{matrix}$

a. 3^m72; b. 4^m58; c. 3^m81; d. 4^m34. Le dessin de Vallier qui est donné, par son auteur, comme tout à fait exact, indique un ouvrage de très basse époque, du VII^e ou du VIII^e siècle peut-être.

H. LEBLENC.

DIES IRÆ. — I. Texte. II. Témoignages. III. l'usage. IV. Auteur.

I. TEXTE. — Le texte de cette séquence est facilement accessible dans le *Missale romanum*; c'est celui qu'on lit dans le manuscrit *Liturg. Misc.* 163, f. 179 b, de la Bibliothèque Bodléienne, sauf deux lectures qui ne sont que de mauvaises graphies et pas même des variantes (stance III, 1 : *spargit* au lieu de *spargens*; stance IV, 2 : *dum* au lieu de *cum*). Ce manuscrit est un missel dominicain de la fin du XIV^e siècle et qui a été à l'usage du couvent de Pise. Un autre texte a été trouvé parmi les manuscrits de Félix Hemmerlein, prêtre zurichois, mort vers 1457, ce manuscrit est aujourd'hui à la Bibliothèque cantonale de Zurich. Le texte est divisé en vingt-deux stances de trois lignes et donné par Daniel, *Thes. Hymnol.* t. II, p. 103. On connaît enfin un troisième texte du *Dies iræ* dont la date ne peut être fixée que d'une manière approximative puisqu'on le rencontre dans les *Variorum in*

Europa itinerum deliciae de Nathaniel Chytraeus, dont la première édition est de 1594. Chytraeus donne la séquence comme une inscription lue par lui dans l'église Saint-François, à Mantoue, et dans l'édition de Königsberg, en 1650, p. 305, il est question d'une inscription sur un crucifix dans l'église Saint-François à Mantoue. Des écrivains postérieurs expliquent que cette inscription se lisait sur le piédestal de marbre d'un crucifix. Dans le texte de Chytraeus, p. 186, on lit ces stances avant le début de la séquence :

- 1 *Queso anima fidelis
Ad quid respondere velis
Christo venturo de caelis.*
- 2 *Cum a te poscet rationem
Ob boni omissionem
Et mali commissionem ?*
- 3 *Dies illa, dies iræ
Quam conetur prævenire
Obviamque Deo ire.*
- 1 *Seria contritione
Gratiae apprehensione
Vitæ emendatione.*

suivent seize stances correspondant aux stances de la forme ordinaire, on lit :

Dies iræ dies illa.... Confutatis maledictis

et au lieu des stances 17-19

*Ut consors beatitatis
Vivam cum justificatis
In avum æternitatis.*

Dans le *Missale Parisiense* de 1738 et dans le *Missale Metense* de 1778, on rencontre ce début :

*Dies iræ, dies illa
Crucis expandens vexilla
Sæculi seclum in favilla.*

II. TÉMOIGNAGES. — 1^o Le plus ancien témoignage est celui de fra Bartolomeo degli Albizzi, franciscain de Pise, mort vers 1380. Voir son *Liber conformitatum*, Milan, 1510, 1513, etc.

2^o Sixte de Sienne, dominicain, qui qualifie la séquence de *inconditus rythmus*. Voir sa *Bibliotheca sancta*, Venise, 1566.

3^o En 1576, le chapitre dominicain de Salamanque décide de ne pas employer cette séquence à la *Missa pro defunctis*, comme contraire aux Rubriques. Voir *Annotat. in rubr. Ordin. Predicatorum*, Venise, 1582.

III. USAGE. — Cette séquence est employée à la *Missa pro defunctis*. On la rencontre d'abord dans des Missels italiens et principalement franciscains. Parmi les plus anciens où elle se rencontre, on peut citer ceux de Lubeck, vers 1480, de Schleswig de 1486; d'Arras en 1491, le Processional dominicain de Venise en 1494, le Missel dominicain de Venise de 1496, de Tournay de 1498, etc. Cependant, cette séquence est encore omise dans nombre de missels du XV^e et du XVI^e siècle et dans les collections de Glichtovers, 1516; d'Adelphus, 1519; de Torrentinus, 1513, bien qu'on y trouve les séquences les plus communément récitées en France et en Allemagne. Par contre, on la trouve dans la col-

¹ De la Sizéanne, Numismatique néo-romaine, un tiers de sol d'or frappé à Die, dans *Bulletin de la Société départementale d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1886, t. XX, p. 117. — ² F. Artaud, *Histoire abrégée de la peinture en mosaïque, suite de la description des mosaïques de Lyon et du midi de la France*, ainsi que d'un aperçu relatif au déplacement de ces parcs, in-4, Lyon, 1835, pl. XXXII; Long, *Recherches sur les antiquités romaines du pays des Vocontiens*, in-4, Paris, 1819, p. 112; *Congrès archéologi-*

que de Valence, in-8°, Paris, 1858, p. 256; Jouve, *Statistique monumentale de la Drôme*, ou notices archéologiques et historiques sur les principales édifices de ce département, in-8°, Valence, 1867; De Rossi, *Mosaico d'un battistero presso la cattedrale di Die*, dans *Bullettino di archeologia cristiana*, 1867, p. 87-88; G. Vallier, *La mosaïque du Paradis terrestre à Die (Drôme)*, dans *Bulletin de la Société départementale d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1876, t. X, p. 57-77, pl.

lection Branderus, 1507. Dans le Missel de Sarum on la désigne sous le titre de *Prosa pro defunctis qui voluerit*.

IV. AUTEUR. — Ce serait Thomas de Celano. L'affirmation de Wadding est catégorique : *Thomas de Celano edidit sequentias tres, quarum... tertia: Dies iræ, dies illa! il a dû s'appuyer sur la parole de fra Bartolomeo degli Albizzi: Locum habet Celani de quo fuit frater Thomas qui... scripsit... psalm de mortuis que cantatur in missa: Dies iræ! D'autres attributions sont peu vraisemblables.*

Le *Dies iræ* est donc une œuvre du milieu du xiii^e siècle. Par cette date, il appartenait encore à nos études. Sa poésie et son chant comptent parmi les

quelques artistes s'aventurèrent à représenter le Père éternel. Mais saint Augustin mettait en garde contre les inconvénients qui pouvaient en résulter: *Nec obolum quasi humani formæ circumscriptionem esse Deum Patrem arbitrandum est, ut de illo cogitantibus dextrum aut sinistrum latus animo occurrat, aut idipsum quod sedere Pater dicitur fluvio propitibus fieri putandum est, ne in illud invidiosus sacrilegium, quo execratur Apostolus eos qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis: tale enim simulacrum Deo nefas est christiano in templo collocare*².

Même à partir du iv^e siècle, si on rencontre quelques représentations divines, l'artiste esquivait parfois la figure



3734. — Dieu le père donne la loi à Moïse.

Mosaïque du mausolée de Sainte-Constance. D'après De Rossi, *Mosaici christiani*.

plus caractéristiques de la liturgie funéraire. Il est intéressant de remarquer que la poésie liturgique abonde avec le *Dies iræ* à son diapason le plus tragique. Le moyen âge n'a rien de plus dramatique. Au seuil de cette poésie liturgique on trouvait d'autres accents, suaves et joyeux, et c'est un précieux contraste que celui des deux hymnes qui marquent le début et la fin de nos études : « Lumière joyeuse » (φως ἡλιον) et « Jour de colère » (*Dies iræ*).

H. LECLERQ.

DIEU. — L'art chrétien primitif s'est longtemps abstenu de tout essai de représentation de Dieu. Malgré le grand nombre de fresques détruites dans les catacombes on ne se hasarde guère en disant que nulle part n'était figurée la première personne de la sainte Trinité. Peut-être vers le iv^e et plus certainement au v^e siècle

humaine et nous ne pouvons mentionner que d'une manière exceptionnelle la présence de la Trinité élatrice sur le sarcophage de saint Paul, aujourd'hui au Latran (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CREATION, fig. 3353)³.

Les quelques feuillettes à demi calcinées de la Genèse de Cotton nous eussent offert une belle miniature du v^e ou du vi^e siècle; heureusement il nous en reste deux miniatures copiées en couleur conservées parmi les papiers de Peiresce. L'une d'elles représente l'Éternel et les Chérubins placés dans le jardin d'Éden (Gen., 1, 24); nous l'avons donnée déjà (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2097, fig. 617)⁴. L'Éternel est représenté sous la figure d'un personnage jeune, imberbe, avec les cheveux blonds et un nimbe cruciforme doré; il est vêtu de blanc et tient de la main gauche une sorte de sceptre, également doré et en forme de croix.

¹ G. C. F. Molnke, *Thomas von Celano oder Geschichte des kirchli. Hymnus Dies iræ*, dans *Kirchenhist. Studien*, Stralsund, 1821-1825, t. I, p. 3-100. — ² S. Augustin, *De fidei et symbolo*, c. vii. — ³ O. Marnechi, *I monumenti cristiani del museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. XIV, n. 3. — ⁴ Cette copie est probablement à la grandeur de l'original, elle mesure 150 sur 175 millimètres. Cf. C. Goertz, *De Teut*

de la peinture dans l'Europe septentrionale, in-8°, Moscou, 1873 (en russe); Kondakov, *Histoire de l'art byzantin*, trad. Trawinski, in-16°, Paris, 1886, t. I, p. 92, note; H. Omond, *Fragments du manuscrit de la Genèse de R. Cotton conservée parmi les papiers de Peiresce*, dans *Mémoires de la Soc. des antiq. de France*, 1892, t. LIII, p. 168, pl. en regard; Westwood, *Polygraphia sacra pictoria*, pl. III, n. 1.

Sur la cassette d'ivoire de Brescia, Moïse reçoit les tables de la Loi d'un personnage barbu qui ne peut être que le Père éternel (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1627).

Peut-être existe-t-il quelques autres figures de Dieu le Père, elles sont ou discutables ou fragmentaires ou simplement épisodiques, comme dans un sarcophage qui représente Dieu tirant la femme de l'homme. En général on a fait usage d'un symbole, la main, pour signaler la présence de Dieu dans une scène. C'est la main qu'on voit intervenir dans le sacrifice d'Abraham, dans le don de la Loi, dans la promesse de Dieu à Abraham : *Quum audimus manus, operadionem intelligere debemus*¹, dit saint Augustin. Une des rares représentations de Dieu le Père se voit dans une des absides latérales de Sainte-Constance, à (Rome fig. 3734). Dans l'abside de droite, la conque représente Dieu assis au milieu d'un bouquet de palmiers et donnant la loi à Moïse². C'est un monument constantinien du IV^e siècle et certainement le premier qui nous montre Dieu le Père. Ciampini explique cette scène en disant que le Christ donne le baiser à un de ses disciples. Barbet de Jouy, suivi par E. Müntz, F. X. Kraus et Pohl, croit que cette scène représente le Sauveur donnant les clefs à saint Pierre³, mais personne n'a vu ces clefs. Les restaurateurs ont trouvé les traces du volume fermé comme on le voit maintenant. Garucci evoit reconnaître dans la figure juvénile saint Jean⁴ recevant le volume des révélations de l'*Apocalypse* et tenant en main un jeune palmier, symbole de son martyre. Enfin Kondakov, suivi par J.-B. De Rossi, fait observer que dans l'art chrétien primitif Moïse est souvent jeune et imberbe, et que le Seigneur siégeant sur le globe porte la barbe et offre une expression majestueuse différente de celle du Christ de l'autre abside (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 239); il propose donc de voir ici Dieu le Père donnant la Loi au peuple hébreu, les dix palmiers du fond rappellent les dix commandements promulgués sur le Sinaï⁵. L'examen de ces interprétations différentes sera très simplifié par la connaissance exacte des réparations modernes suries par ce groupe. La figure latérale parut en 1594 à Ugonio (manuscrit de Ferrare, p. 1104) être celle d'un vieillard. Environ un siècle plus tard, Ciampini en fit dans son dessin celle d'un jeune homme. Cela prouve que ce n'était déjà plus l'image primitive en mosaïque, comme on le vérifia lorsqu'en 1843 on la refit presque entièrement. Ugonio compta dix palmiers. Le sommet du dixième entre les deux têtes, réduit à des vestiges incomplets et omis par Ciampini, parut aux mosaïstes inhabiles de notre époque une corne d'abondance, un *cornò d'abbondanza*, portée par la figure latérale, de sorte qu'ils ne rétablissent pas le tronc jusqu'à terre. Les raisonnements sur la palme comme symbole du martyre et sur l'aspect juvénile du pseudo-apôtre Jean n'ont donc pas à être discutés. Le nombre de dix palmiers reste confirmé. La tête du Seigneur assis⁶ sur le globe eût été aussi fort touchée. Les⁷ registres la disent gâtée et pleine de lacunes : *nella più gran parte corrosa e mancante*, et

citent aussi des portions refaites aux endroits suivants : *all'arcuola e disco ed alle vesti*. Mais le type majestueux de cette tête barbe, si différent de la tête juvénile du Sauveur de l'autre abside, n'est pas une pure invention des restaurateurs modernes.

Voit encore *Dictionn.*, t. I, col. 62, fig. 23; col. 63, fig. 24; col. 517, fig. 101; col. 1215, fig. 296, etc., etc.

H. LECLERQ.

DIEUX. — Les apologistes du christianisme, à l'époque où l'hostilité du pouvoir impérial semblait lui promettre une durée incertaine, n'hésitèrent pas à attaquer de front la religion d'État. Les païens se contentaient d'en rire. Plaute montre que la généalogie des dieux de l'Olympe est aussi embrouillée que divertissante, les chrétiens affectent de la prendre au sérieux et insistent sur leur génération aussi ridicule que dégoûtante.

Trois siècles avant la venue du Christ, Evhémère avait imaginé une explication de l'origine des dieux du paganisme qui étaient, affirmait-il, des hommes divinisés par la superstition populaire. Grâce à d'antiques inscriptions conservées dans les temples, il pouvait retracer leur généalogie depuis Uranus, le grand ancêtre, en passant par Saturne, puis par Jupiter⁸. Lactance et saint Augustin devaient se jeter avec empressement sur l'histoire de ce curieux mouvement d'idées et c'est à eux que nous devons le plus clair de ce que nous en savons. Minucius Félix, lui aussi, développe complaisamment les idées d'Evhémère ou les doctrines apparentées⁹. Il fait allusion à une lettre écrite par Alexandre le Grand à sa mère⁸, lettre fréquemment citée par les apologistes chrétiens. Saint Augustin nous en donne le résumé que voici : « Alexandre de Macédoine écrivit à sa mère ce qui lui avait été révélé par le souverain prêtre de la religion égyptienne, un certain Léon. D'après lui, ce ne sont pas seulement Pégus, Faunus, Enée, Romulus, ou même Hercule, Esculape, Liber fils de Sémélé, les fils de Tyndare, qui sont des mortels divinisés par les hommes : les dieux mêmes des grandes nations, que Cicéron semble désigner, sans les nommer, dans les *Tusculanes*, ces dieux étaient des hommes : Jupiter, Jarron, Saturne, Vulcain, Vesta et bien d'autres, que Varron veut transformer en parties ou éléments du monde⁹. » Cette même lettre d'Alexandre à sa mère Olympiade allait jusqu'à donner la durée des règnes successifs de ces hommes divinisés¹⁰.

Cette lettre était bien connue, dit encore saint Augustin : *que maxime innotuit*¹¹, et, en effet, Athénagore en fait usage dans son *Apologie*¹², tandis que Clément d'Alexandrie¹³ et Tatien utilisèrent des traités de ce même prêtre Léon dans leur polémique contre le paganisme¹⁴ que connaît aussi Tertullien¹⁵ qui a pu y lire qu'Isis, appelée par les Grecs Déméter, est née dix générations après Moïse.

Voici qui mettait ces divinités de plain-pied avec leurs critiques et permettait de les traiter sans ménagements. — Aux dieux de la Grèce, je préfère les animaux qu'adore l'Égypte, dira Clément d'Alexandrie, ce ne

¹ S. Augustin, *Epistolæ*, cxiiv, 4, P. L., t. XXXIII, col. 623. — Elle correspond à l'abside avec le Christ donnant à saint Pierre la loi nouvelle. *Dictionnaire*, t. I, fig. 239. — ² Barbet de Jouy, *Les mosaïques chrétiennes des basiliques et des églises de Rome décrites et expliquées*, in-8°, Paris, 1857, p. vii et 12; F. Müntz, *Histoire de la peinture et de l'icôneographie chrétiennes*, Paris, 1882, p. 28; Kraus, *Heidenmythologie*, t. II, p. 423; Pohl, *Die altchristliche Fresco- und Mosaik Malerei*, Leipzig, 1888, p. 94. — ³ Garucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. IV, p. 12 — ⁴ Kondakov, *Art byzantin*, p. 105; De Rossi, *Mosaici cristiani di chiesa di Roma*, mosaïque du nauusale appelé de Sainte-Constance, p. 9. — ⁵ Cicéron, *De natura deorum*, l. I, c. xlii. — ⁶ Minucius Félix, *Octavius*, xx, 5-xxi, 12. — ⁷ *Ibid.*, xxi, 3; *Alexander ille magnus Macedo insigni volumine ad matrem suam scripsit meliù suæ potestatis proditum sibi de diis hominibus*

a sacerdote secretum; illic Vulcanum facti omnium principem et pater Jovis genitum. — ⁸ S. Augustin, *De Civitate Dei*, l. VII, c. v, P. L., t. XLII, col. 229; cf. l. VIII, c. xvii, P. L., t. XLII, col. 256. — ⁹ *Ibid.*, l. XII, c. x, P. L., t. XLII, col. 358; *Ilia epistola Alexandri Magni ad Olympiadem matrem suam, quam scripsit narratione ejusdam Ægyptii sacerdotis insinuatam, quam præfuit et litteris que sacre apud illos habentur.* — ¹⁰ Il en fait encore usage et mention dans le *De consensu evangelistarum*, l. I, c. xxxiii, P. L., t. XXXIV, col. 1057. — ¹¹ Athénagore, *Legitio pro christianis*, n. 28, P. G., t. VI, col. 953. — ¹² Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. I, c. xxi, P. G., t. VIII, col. 829. — ¹³ Tatien, *Orat.*, xxvii, P. G., t. VI, col. 864. — ¹⁴ Tertullien, *De corona militis*, c. vii, P. L., t. II, col. 86. Cf. E. Amann, *Sur un passage de l'Octavius*, dans *Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 1911, t. I, p. 123-126.

sont là du moins que des bêtes brutes et non pas des monstres d'impudicité. » Tertullien, comme bien on le pense, n'était pas en reste et, dans un fragment qu'on lui attribue, il énumère les lois sous le coup desquelles tombait Jupiter¹. Cette préoccupation de rendre le grand dieu de l'Olympe justiciable des tribunaux plaît aux fidèles qui y trouvent une vive antithèse, saint Justin ne manque pas de la faire valoir et dans la Passion douteuse de Théodote d'Ancyre, le martyr rappelle les crimes des immortels et demande au juge : « Vos lois ne punissent-elles pas de tels forfaits ? » Prudence déclare que Jupiter devrait être châtié d'après le texte de la loi Julia et mis en prison d'après celui de la loi Scantinia².

*Sed, credo, magni limen amplectar Jovis :
Qui si ciletur legibus vestris reus,
Laqueis minaeis implicatus Julii.
Luat severam vincetus et Scantiniam.*

Firminus Maternus n'est pas plus indulgent et rappelle les amours honteuses de Jupiter pour Ganymède, d'Hercule pour Hylas, d'Apollon pour Hyacinthe, « funestes exemples par lesquels chacun peut se croire permis ce que la législation romaine punit des peines les plus graves³. »

On peut supposer le succès qu'obtenaient les rhéteurs et les symbolistes qui entreprenaient l'explication anodine de cette monstrueuse théologie. Le peuple ignorant et les classes cultivées y trouvaient non seulement une excuse à l'assouvissement des plus ignobles passions, mais une suggestion dont la jeunesse et l'enfance elle-même n'étaient pas à l'abri. Le paganisme ne comptait pas que des âmes perverses et des consciences avilies, des hommes honnêtes et courageux jetaient de temps en temps le cri d'alarme, on les laissait dire. Les explications officielles obtenaient le même accueil sceptique qu'elles ont toujours rencontré chez les races latines trop intelligentes pour croire à la sincérité des paroles non conformes aux actes. Ce qu'elles voyaient s'étaler devant leurs yeux servait de commentaire aux histoires des poètes et aux fictions des historiens que chacun entendait réciter depuis ses premières années : statues, bas-reliefs, fresques, broderies, mosaïques, cisèlures, conspiraient à l'envi contre l'innocence, la modestie et la pudeur. Non seulement dans les temples, mais encore dans les habitations s'étaient les aventures dont le simple récit est malaisé à écrier. Et cette excitation sensuelle ne demeurait pas sans effets pernicieux. L'étrange méthode d'éducation qui consiste à familiariser la vue et l'imagination avec les actes reprehensibles sous prétexte de l'en rassasier pour l'en préserver obtenait dès lors ses fruits inévitables. On citait telle statue divine souillée, tel adolescent entraîné à la débauche par la vue d'une fresque représentant l'aventure de Danaë.

Tandis que les païens imputaient aux chrétiens fort gratuitement des réunions monstrueuses et des relations contre nature, les fidèles se divertissaient à préciser les immondes passe-temps des divinités païennes. Il faut convenir que les contradicteurs la leur baillaient

belle. « Au théâtre, comme dans leurs œuvres d'art, les idolâtres parodiaient les aventures de ceux-là mêmes qu'ils adoraient. Sur les reliels d'une lampe antique, le beau Ganymède n'est qu'un misérable singe enlevé par l'aigle au delà des nues⁴. Dans une peinture de vase, qui reproduit sans doute une scène de quelque comédie perdue, Jupiter et Mercure, devant le palais d'Alcémène, sous sa fenêtre qu'ils veulent escalader, sont deux grotesques à ventres énormes, ridiculement affublés, et le maître des dieux porte péniblement à son cou une longue échelle⁵. A peine quelques traits pouvaient-ils être ajoutés par les chrétiens à ces moqueries dont les exemples abondent⁶ ; un mot sur Jupiter accouchant de Bacchus, sur sa foudre fabriquée par les Cyclopes, de même que les armes d'Énée, sur Neptune se faisant maçon, sur Apollon devenu bouvier, sur l'histoire de Saturne engoulissant un caillou, méprise heureuse, disait-on, car la terre serait à jamais demeurée aride et infertile, s'il eût dévoré Jupiter, ce maître de la pluie. On riait d'Apollon toujours imberbe malgré son grand âge et dont le nom signifie « perdition », on se raillait de Minerve aux allures masculines et de Bacchus en habits de femme au milieu d'une troupe de bachchantes ; on se moquait de la mobilité du dieu Terme, ce gardien prétendu des bornes de l'empire et qui, malgré un vain augure, fut plus d'une fois reculé⁷. »

« A la serene grandeur du ciel où trône le Très-Haut, vous opposez, disait-on aux gentils, des êtres divisés par des querelles profondes et que vous ne pouvez sans folie honorer d'un même culte ; Hercule et Junon se laissaient alors qu'ils vivaient sur la terre ; à tous deux vous clevez des temples, vous accordant à adorer également ces irréconciliables ; Vuleain et Mars sont en guerre et c'est Vuleain qui a raison ; mais il n'ose entendre à ses dévots l'entrée du sanetuaire de Mars ; vous les honorez en même temps et vous allez de l'un à l'autre, sans craindre que le mari s'irrite de vous voir venir jusqu'à lui en sortant du temple de l'adultère⁸. »

Le secret de cette longanimité, il faut le chercher dans l'impuissance et celle-ci dans l'inexistence de ces dieux bafoués : « Jupiter n'a pu soustraire Sarpédon aux coups de Patrocle. Sa main, celle de Junon, ont-elles empêché Carthage et la Crète d'être conquises ? Minerve et Apollon n'ont-ils pas abandonné Athènes et Delphes aux armes de Pyrrhus et de Xerxès ? Ou étaient-ils les dieux quand les Gaulois, quand Annibal campaient sur le sol de l'Italie⁹ ? Dans la multitude de dieux que vous adorez, disait-on aux païens, quel est celui ou quels sont ceux auxquels vous estimez devoir l'extension ou le salut de l'Empire ? » Puis on nommait en se raillant ceux auxquels la crédulité publique assignait tant de rôles divers : la surveillance des bœreux, du sommeil et des vagissements des nouveau-nés, celle du blé et de sa germination, de la paille et de ses nœuds, de ses épis et de leurs grains, celle des portes, de leurs gonds, de leurs seuils. Chez les défenseurs de la foi, c'était une joie d'énumérer ces dieux sans nombre, pourvus de fonctions étranges ou obscènes¹⁰, gardiens des étables, des cuisines, des prisons et des mauvais lieux¹¹.

*Omnes dii gentium daemonia*¹², récitaient les fidèles,

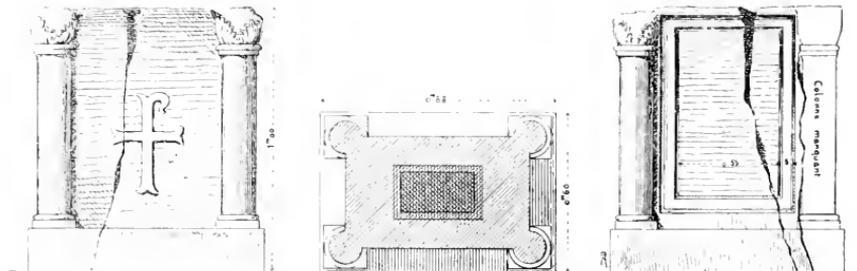
¹ *De execrandis diis gentium*, édit. Ehler, t. II, p. 706. — ² *Passio S. Theodoti Ancyranii*, n. 24, dans Ruinart, *Acta sincera*, 1713, p. 340. — ³ Prudence, *Per stephanon*, hymn. X, vers 201-205, *P. L.*, t. LX, col. 462. — ⁴ Firminus Maternus, *De errore profanarum religionum*, c. XII. Cf. *Digeste*, l. I, tit. XVIII, loi 21 ; l. XI, tit. II, l. 2 ; l. XLVIII, tit. V, loi 6. — ⁵ Héron de Villefosse, dans *Revue archéologique*, 1870-1871, t. II, p. 374. L'épisode de Ganymède a aussi défrayé la verve de Rembrandt. — ⁶ Millin, *Galerie mythologique*, pl. CVIII bis, n. 428. — ⁷ G. Perrot, *Monuments publiés par l'Association des études grecques*, t. I, p. 25. — ⁸ E. Le Blant, *Les premiers chrétiens et les dieux*, dans *Mélanges d'archéolo-*

logie et d'histoire, 1891, t. XIV, p. 7-S. — ⁹ S. Augustin, *De utilitate jejuniæ*, c. VII ; même thème dans les vers de Prudence, *Per stephanon*, hymn. X, vers 211-215, *P. L.*, t. LX, col. 463. — ¹⁰ S. Augustin, *De Civitate Dei*, l. IV, c. XXIV *P. L.*, t. XLII, col. 131. — ¹¹ S. Augustin, *De Civitate Dei* l. IV, c. VIII, XXIII ; l. VII, c. IV, *P. L.*, t. XLII, col. 119, 129, 197 ; Tertullien, *Ad nationes*, l. II, c. IX, XV, *P. L.*, t. I, col. 597, 606 ; Aroabe, *Adv. gent.*, l. IV, c. VII-XII, *P. L.*, t. V, col. 1014 sq. ; Lactance, *Instit. divin.*, l. I, c. XX, *P. L.*, t. VI, col. 216. Voir pour l'interminable série de ces dieux, Preller, *Römische Mythologie*, p. 572 sq. — ¹² E. Le Blant, *op. cit.*, p. 9-10. — ¹³ Psalm., xcvi, 5.

et ils n'en doutaient pas. Démon vindictif et rancuneux, habiles à nuire et qui n'étaient sous leurs noms glorieux de Mars, Mercure, Jupiter, Saturne, Bacchus, Diane ou Vénus que les associés et les délégués de l'esprit du mal : Satan. Ce n'est que peu à peu qu'on commença à s'affranchir de la terreur qu'ils inspiraient. Volontiers on les incarnait dans les statues auxquelles la crédulité attribuait de redoutables interventions. Un démon logé dans le corps d'une statue avait sollicité Julien de revenir au culte des faux dieux¹; d'autres démons emportaient en des courses nocturnes la lourde enveloppe qui les contenait².

Les disciples de saint Martin se répétaient et transmettaient à son biographe Sulpice-Sévère que le saint

DIGNE. — L'ancienne cathédrale de Digne, Notre-Dame-du-Bourg, isolée dans les ruines de la cité romaine, n'est plus aujourd'hui que l'église du cimetière. En 1862, on trouva sous le maître-autel, l'autel antique caché depuis trois siècles et on l'en retira (fig. 3735). Il se compose d'un bloc de marbre offrant les dimensions suivantes : hauteur 1 mètre ; largeur 0^m88 ; profondeur 0^m60. Il est flanqué aux angles de colonnettes avec bases et chapiteaux ornés de feuilles d'acanthé, mais qui ont perdu leur tailleur ; une des quatre colonnettes a été brisée. Au revers, un panneau qui semble destiné à une inscription laquelle n'a jamais été gravée. Sur la face, un chrisme avec le sommet bouclé comme l'R latine



3735. — Autel de Digne. D'après Rohault de Fleury, *La Messe*, t. 1, pl. XII.

ait les démons sous la forme des faux dieux, tantôt Mercure, tantôt Jupiter, le plus souvent sous les traits de Vénus ou de Minerve³. Les disciples de saint Benoît racontaient à son biographe saint Grégoire que l'abbé avait un jour été appelé par ses moines dans la cuisine toute en feu. Arrivé sur les lieux Benoît ne vit rien qu'une idole de bronze jetée dans un coin après qu'on l'eut tirée⁴ de terre en creusant une tranchée. D'un signe de croix, Benoît dissipa l'hallucination de ses disciples et le prestige créé par le diable⁵.

Tout rentrerait dans l'ordre, mais non dans le calme, car de semblables récits jetaient l'épouvante. Les dieux du paganisme n'apparaissent plus que sous la forme redoutable d'esprits infernaux impatientes de se venger de leur déchéance en tourmentant les chrétiens. Nul doute que l'archéologie n'y ait perdu nombre de monuments précieux que le souci de se préserver contre les maléfices aura fait briser précipitamment dans l'espoir de les mettre hors d'état de nuire. Quelquefois l'ignorance ou peut-être la ruse les épargna, mais après leur avoir attribué une origine chrétienne que ne laisse pas, dans certains cas, d'être plaisante. Une gemme gravée dont le sujet a cessé d'être entendu devient un épisode de l'histoire des saints ou des apôtres, c'est ainsi que le grand camée du triomphe de Germanicus conservé au Cabinet de France nous parvient intact grâce à un travestissement complet : dieux et déesses viennent tous se faire baptiser. H. LECLERCQ.

¹ *Mirabilia urbis Romæ*, dans H. Jordan, *Topographie der Stadt Rom im Altertum*, t. II, p. 640. — ² A Alexandrie, quand mourut l'empereur Maurice Tibère, des statues descendirent de leurs soies pendant la nuit et appelerent à grands cris un passant atterré, cf. Théoplylaète Simocatta, *Hist.*, l. VIII, c. XIII. — ³ Sulpice-Sévère, *De vita s. Martini*, l. I, c. XXII, *Dialog.*, l. II, c. XIII; l. III, c. VI. *P. L.*, t. LX, col. 108, 210, 215. — ⁴ S. Grégoire, *Dialog.*, l. II, c. X, *P. L.*, t. LXVI, col. 154. — ⁵ De Saint-Andréol, dans *Revue de l'art chrétien*, 1868, p. 590; G. Rohault de Fleury, *La messe, Etudes archéologiques sur ses monuments*, 1888, t. 1, p. 153, pl. XII; D. S. Homorat, *L'autel*

au lieu du P grec. De dessus de l'autel outre une boîte à reliques dont la feuillure rappelle la dalle qui la fermait. La table d'autel devait déborder de tous côtés le petit cippe⁶.

II. LECLERCQ.

DIJON. — I. Origines de Dijon. II. Le *castrum*. III. La population. IV. Le christianisme. V. Saint-Bénigne. VI. Les Actes. VII. Le sarcophage. VIII. La crypte. IX. L'abbaye. X. Vestiges. XI. Manuscrits liturgiques. XII. Bulles sur papyrus. XIII. Épigraphie. XIV. Bibliographie.

I. ORIGINES DE DIJON. — Dès l'époque d'Auguste, la grande route de Lyon à Coblenz traversait le quartier est du Dijon moderne. En allant du sud au nord on peut en suivre le parcours depuis la ferme de la Colombière, située sur la rive droite de l'Ouche. Après avoir franchi la rivière et coupé l'angle occidental du bois du Parc, la route atteignait le rond-point de l'avenue, les allées de la Retraite⁷ et enfin la Maladière. A partir du rond-point jusqu'au delà des allées de la Retraite, un cimetière bordait la route à droite et à gauche sur un très large espace. Sa longueur dépassait deux kilomètres; on n'y a, à notre connaissance, rien rencontré de chrétien, mais beaucoup de stèles, d'épithames et d'objets païens. Outre ce cimetière, des débris de monuments gallo-romains ont été relevés; parmi beaucoup de pierres portant des inscriptions, une seule est datée du consulat d'Émilienus et Aquilinus, c'est-à-dire 249

merovingien de Notre-Dame-du-Bourg, à Digne, dans *Bulletin de la Société scientifique des Basses-Alpes*, 1884, t. II, p. 97-110, pl.; J. F. Cruvellier, *Notice sur l'église de Notre-Dame-du-Bourg, ancienne cathédrale de Digne*, dans *Bulletin hist.-archéol. du diocèse de Valence*, 1883-1885, t. III, p. 149-152, 188-198, 215-248, 291-295; l. IV, p. 75-82, 116-120, 205-212, 250-251, 289-293; l. V, p. 188-200, 248-262, 408-416.

⁶ Provisoirement « boulevard Voltaire »; la topographie de Dijon a fait l'objet, en ces dernières années, de débaptisations et de rebaptisations d'un caractère très instable et qui ajoutent une difficulté aux identifications des archéologues.

de notre ère¹. Une grande quantité de matériaux sculptés ou taillés pour entrer dans des constructions est entrée depuis dans l'assise inférieure de la muraille du *castrum* composée uniquement de ces débris sur une longueur d'un kilomètre, une largeur de sept à huit pieds et une hauteur de cinq à six. Ce simple fait suffit à prouver l'importance de Dijon à l'époque romaine, puisque les débris de ses maisons, de ses temples, de ses portiques pouvaient fournir une telle quantité de matériaux : autels, monuments funéraires, blocs énormes dans lesquels il est aisé de reconnaître des membres d'architecture tels que bases, chapiteaux, entablements, corniches, frontons, etc. Enfin, la découverte de tuiles estampillées à trois kilomètres de Dijon, à un kilomètre ouest de la voie romaine, au lieu dit la Noue, ne permet guère de mettre en doute l'existence d'un important établissement romain sur ce point, villa, entrepôt ou station militaire².

Sur l'emplacement de Dijon, une ville gallo-romaine a dû s'élever vers la fin du 1^{er} siècle; dès le 1^{er} siècle il y existait peut-être deux agglomérations distinctes, la plus importante à l'ouest de la voie romaine, l'autre à l'est. On a trouvé dans cette direction des substructions aux Petites-Roches. C'est là tout ce qu'on peut dire sans crainte d'être contredit. L'*Oppidum* ou *castrum Divionense* n'eût probablement ni théâtres, ni arènes, du moins aucun vestige n'en a été retrouvé.

II. LE CASTRUM. — Ce *castrum Divionense* n'a aucune attestation chronologique certaine permettant d'en fixer la construction. Le nom d'Aurelianus qui s'y rattache vaguement est si indéterminé qu'on ne peut en tirer parti. Lors de la mise au jour, en 1863, dans la rue de la Monnoye, d'un fragment de courtine de l'ancien *castrum* avec les restes d'une tour adjacente, on assura que ni les assises des fortifications, ni celles de la tour ne reposaient sur le sol naturel, mais sur des décombres et un blocage en pierre et en mortier³. Serait-ce l'indice d'une enceinte plus ancienne que celle qui enferma la ville au 1^{er} siècle? Les éléments qu'on possède ne permettent pas actuellement de faire une réponse. Mais le *castrum* dont parle Grégoire de Tours existait certainement dès le 1^{er} ou le 4^{er} siècle. L'insécurité de la Gaule à cette époque fit partout élever ou relever des murailles pour amortir, épargner et repousser parfois le choc des barbares dévastant les campagnes et les villes ouvertes.

La petite forteresse ne fut point établie sur la route militaire, mais à six ou sept cents mètres de là, sur un terrain voisin du Suzon dont le cours fut canalisé et les eaux utilisées pour les fossés et les fontaines de la ville. Trois chemins reliaient le *castrum* à la grande voie. Le périmètre de l'enceinte a été relevé au centre de la ville actuelle; elle est légèrement trapézoïforme avec quatre angles arrondis, décrivant des courbes inégales, et orientés chacun sur les divers points card-

naux. Il subsiste de nombreuses substructions, deux tours refaites plus ou moins et quelques fragments de courtine. L'étude des vestiges subsistant encore a donné le même tracé que celui du plan cadastral⁴. Le fond des maisons et des jardins qui s'appuyaient à ces murs en indique fidèlement le tracé⁵. Les tours retrouvées étaient espacées d'environ trente-trois mètres, mesure prise d'axe en axe⁶. Le même intervalle à peu près a été observé sur d'autres points de l'enceinte. Or, divisée par cet intervalle moyen, la longueur totale du circuit donne trente-trois tours : ce qui concorde avec la description de l'*Historia Francorum*.

Autre concordance : Grégoire de Tours évalue à quinze pieds l'épaisseur de la muraille⁷. Le mur extérieur maintes fois découvert, composé à sa base de débris d'anciens édifices, puis ensuite d'un blocage avec un revêtement de moyen appareil, n'est épais, il est vrai, que de sept à huit pieds; mais, sans doute, un terre-plein reliait à un mur intérieur et ainsi s'élargissait le rempart. Le plan des tours l'indique. Observation faite sur trois d'entre elles, on y distingue trois étages, dont un semi-souterrain⁸. Celui-ci était de forme entièrement circulaire. La tour, comme d'habitude, décrivait en saillie sur la courtine un demi-cylindre, et le pénétrait par le reste de sa construction. Or le diamètre du souterrain approche de douze pieds, ce qui donne à la tour extérieurement un diamètre d'environ vingt-quatre pieds. De plus, le point central de la tour ne tombait pas dans l'alignement du profil extérieur de la courtine, mais il en déviait vers le dedans, en sorte que la saillie du demi-cylindre était à peine de dix pieds. La tour se développait donc vers l'intérieur sur une étendue de quatorze à quinze pieds; elle était probablement rectangulaire de ce côté. Et comme sur le dedans, tours et muraille devaient avoir même profil, on arrive à l'évaluation donnée par Grégoire de Tours.

Avant le 1^{er} siècle, une grave modification intervint; on rendit le Suzon à son cours naturel par la suppression des conduits qui l'amenèrent dans les fossés et dans la ville. Les portes furent alors reconstruites, changées de place, en sorte qu'on ne peut préciser où s'ouvraient celles dont parle Grégoire de Tours et on doit le regretter d'autant plus que le *castrum Divionense* est celui de la Gaule sur lequel il nous donne le plus grand nombre de renseignements précis⁹. L'historien des Francs était, par sa mère Armentaria, arrière-petit-fils de l'évêque Grégoire de Langres qui résidait ordinairement à Dijon; sans doute, il avait souvent entendu vanter la ville et l'avait probablement traversée, aussi ne put-il tenir à l'envie de décrire la résidence de l'évêque Grégoire, le site de la ville, l'enceinte avec ses quatre portes et ses trente-trois tours et encore les vins délicieux qu'on récolte sur les coteaux envi-

près de la Tour de Bar. —¹ Nous empruntons ces remarques à M. L. Chomton qui tient à faire coïncider le dire de Grégoire de Tours avec les mesures relevées; ce qui suit est d'ailleurs vraisemblable. —² Les deux tours existantes signalées dans le plan ont encore leur souterrain. On peut voir le souterrain d'une troisième tour dans un atelier de serrurerie, rue Buffon, n° 32. Il s'agit de la tour venant la deuxième à l'est de la porte du midi, dite porte Vaçange. —³ *Hist. Francor.*, t. II, c. XXXI; t. IV, c. XVI; t. V, c. v; *De gloria confessorum*, c. XLII; *De gloria martyrum*, c. I; *Vite Patrum*, c. VII, 2, 3; Dijon est appelé *Divionem* à Paccusatif au t. IV, c. XXXI de l'*Hist. Franc.*, et t. II, c. XIX : *locus divionensis*. Grégoire rapporte que les anciens disent que ce *castrum* fut bâti par l'empereur Aurélien, mais l'inscription des *fabri ferarii Ditionensis (te)ntes* est bien antérieure à cet empereur; cf. Desjardins, *Géogr. de la Gaule romaine*, t. 1, p. 117; A. Longnon, *Géographie de la Gaule au 1^{er} siècle*, in-8°, Paris, 1878, p. 210, note 1.

¹ Trouvée devant la porte de l'ancien évêché (de 1731), non loin de l'église Saint-Étienne. —² Les estampilles sont : Pestampille particulière de la légio VIII *Augusta* et Pestampille collective de vexillations détachées de plusieurs légions, le nom du légat L. Appius; la date probable du gisement reporte vers la fin du 1^{er} siècle. Cf. *Mémoires de la Commission des antiq. de la Côte-d'Or*, t. XII, p. v, p. XIX; t. XIII, séance du 1^{er} avril 1898; *Bulletin épigraphique*, t. III, p. 221-304; t. IV, p. 21, 68. —³ *Mémoires de la Commission des antiq. de la Côte-d'Or*, t. VII, p. XLII; Baudot-Lambert, *Observations sur le passage de M. Millin*, p. 62, 114, 128, 144. —⁴ Ce plan cadastral fut commencé sous l'Empire et terminé sous la Restauration, il est conservé aux Archives de la Côte-d'Or. —⁵ L. Chomton, *Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*, in-fol., Dijon, 1900, p. 49, a refait l'étude sur le terrain en 1898. —⁶ En 1810-1811, fut constaté l'emplacement de la tour qui avoisinait, du côté de l'ouest, celle désignée en F sur le plan. Précédemment, en 1768, la suivante avait été retrouvée

ronnants. A ses yeux évidemment, Dijon est fort supérieur à tous les *castra* de sa connaissance et il est fort surpris qu'on n'en ait pas fait une *ciuitas*¹, c'est-à-dire une ville épiscopale et comtale. Voici, du reste, comment il en parle : « Dijon est un *castrum* ceint de murailles très solides. Il est bâti au milieu d'une plaine riante et fertile. Les terres sont si fécondes qu'il suffit de les labourer une fois avant les semailles, pour avoir une abondante récolte. Au midi, coule la rivière d'Ouche qui est très poissonneuse. Du nord vient une autre petite rivière, qui entre par une porte, passe sous un pont, et sort par une autre porte, déversant le trop-plein de ses eaux dans les fossés où elle circule paisiblement. Devant la porte, elle fait tourner des moulins avec une étonnante rapidité. L'enceinte a quatre portes qui regardent les quatre points cardinaux; elle est armée de trente-trois tours; le mur est construit en pierres de taille jusqu'à vingt pieds, au-dessus en petites pierres; la hauteur totale est de trente pieds, l'épaisseur de quinze. J'ignore pourquoi Dijon n'a pas reçu le rang de *ciuitas*. Il existe aux environs des sources précieuses. Du côté de l'occident sont des montagnes très fertiles, couvertes de vignes, qui fournissent aux habitants un si généreux Falernum qu'ils dédaignent le vin d'Ascalon. »

Le fait a, d'ailleurs, de quoi surprendre, puisque depuis un siècle au moins les évêques de Langres désertaient cette ville, sans doute alors à demi ruinée, pour le séjour de Dijon. Déjà, vers 489, l'évêque Aprunculus demeurait à Dijon, lorsqu'il jugea prudent de se dérober par la fuite à la haine des Bourguignons², et, chose remarquable, l'historien des Francs joint au nom de cet évêque l'épithète *Diouensis*³.

Si nous recourons à tous les renseignements qui peuvent éclairer les passages de Grégoire de Tours concernant Dijon, nous parvenons à retrouver approximativement l'aspect du *castrum* avec ses trente-trois tours et l'emplacement probable de ses quatre portes.

Une d'elles était comprise dans les annexes de l'église Saint-Étienne qui, avec le temps, se développa jusque sur la muraille et au delà. Au fur et à mesure de ces extensions, les tours qui, d'abord, flanquaient le chevet, furent englobées dans l'édifice. Une de ces tours, située au midi, porta le clocher⁴; l'autre tour, située au nord, fut absorbée dans les substructions de l'église et une porte adjacente devint la base d'un deuxième clocher⁵ appelé : tour de la portelle⁶, en souvenir de l'ancienne affectation de sa partie supérieure. Parmi les portes connues, celle-ci remontait plus probablement que toute autre aux origines du *castrum*. C'était la porte du Levant⁷.

Une porte dite « porte Vacange » est mentionnée dès le XIII^e siècle; elle correspond à l'emplacement actuel de l'extrémité sud de la maison portant le n^o 36 de la rue Chabot-Charny. Elle paraît répondre à la porte méridionale par laquelle sortait la Suzon, après avoir traversé l'enceinte⁸.

Est-ce la porte occidentale que remplaça la « portelle du Bourg » qui s'ouvrit en face de la place Saint-

Georges, à la jonction des n. 38 et 40 de la rue Amiral-Roussin ? Ce qui favorise l'affirmative, c'est la communication si naturellement indiquée entre les basiliques, le cimetière et le bourg d'une part, l'intérieur du *castrum* d'autre part⁹.

La porte septentrionale comprenait le canal d'introduction de la Suzon et ne peut se trouver que dans la ligne nord-est des remparts. On n'en a trouvé aucun vestige, mais la porte n'a pu se trouver que dans le voisinage de l'angle nord du *castrum*. Le même point est indiqué par le petit canal découvert non loin de cet angle et qui semble n'être qu'une dérivation du canal principal.

Il ne subsiste rien des portes du *castrum*, ni de la partie extérieure des tours, excepté peut-être dans la tour du Petit-Saint-Bénigne. Le soubassement des murs s'est généralement conservé, mais sans être intact sur tous les points de l'enceinte. Des règlements de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, ont trait à l'extraction des blocs et pierres, notamment de celles qui étaient engagées sous l'église Saint-Étienne et les bâtiments voisins¹⁰. En cet endroit, on peut voir encore une partie du mur d'où plusieurs blocs ont été arrachés très anciennement, ce qui a fait supposer qu'un couloir aurait régné au milieu de la muraille, mais ceci est dépourvu de fondement. Ce fragment de mur servait de base au maître-autel de l'église Saint-Étienne; il traverse le chœur où l'on voit des vestiges authentiques des remparts du III^e ou du IV^e siècle¹¹. Pour la maçonnerie ordinaire des courtines, il existe un spécimen visible, en arrachement, rue Chabot-Charny, n^o 49, au fond du jardin. Les lits sont en général formés de pierres posées à plat; on remarque cependant une chaîne en arête de poisson. Suivant Baudot-Lambert qui a assisté à la démolition de plusieurs pans de cette maçonnerie, elle était formée d'une continue superposition de ces chaînes. Ce qu'on voit ici est contradictoire. Le revêtement, on l'a plusieurs fois constaté, était de moyen appareil, en pierres blanches d'environ 0^m50 sur 0^m20¹².

III. LA POPULATION. — On ignore tout à son sujet. Dans ce *castrum* point de vie municipale, point de jeux officiels, de cérémonies solennelles. Il y a une inscription mentionnant les *fabri ferrarii Dibione consis[t]entes*, un Flavius Velus, patron des carriers du *pagus Andomus*, lieu non identifié, un vétérân Restitutus, de la *legio XVII Primigenia*. Les épitaphes sont d'un laconisme désespérant. Ces Bourguignons ont un dieu préféré, Mercure, la bourse à la main; on l'a rencontré plusieurs fois. Sont-ils riches ? Du moins, les matériaux taillés et sculptés qui entreront dans les édifices futurs témoignent que le *castrum* connaît l'aisance. Ont-ils des temples ? On peut le croire, bien qu'on n'ait rien retrouvé. On a relevé des restes de lairaires et d'oratoires privés. Un de ces lairaires devait avoisiner la porte de l'ancien évêché¹³. L'indication semble en être fournie par les autels voûtés recueillis en ce lieu et qui avaient été érigés vers le milieu du III^e siècle, *in honorum domus divinae*; le plus ancien, dédié à Jupiter, date de l'an 219¹⁴.

à l'ouest lorsqu'on éleva le palais des Ducs. — ⁴Baudot-Lambert, *Observations*, pages 123-125; Fyot, *Histoire de Saint-Étienne*, pr. 34 bis; Archiv. de la Côte-d'Or, G. 114, reg., fol. 153. — ⁵Voir *Catalogue du Musée de la Commission des antiquités de la Côte-d'Or*, Averliss., texte et pl.; Général Creuly, *Musées archéologiques et collections particulières*, dans *Bonne archéologique*, 1862, p. 109-124. — ⁶Baudot-Lambert, *op. cit.*, p. 61, 111; *Mém. de l'Acad. de Dijon*, séance de 1810, p. 43 sq.; *Mém. de la Comm. des antiqu. de la Côte-d'Or*, t. VI, p. LXXXV. — ⁷Aujourd'hui rue Chabot-Charny. — ⁸L. Morillot, *Durée du paganisme dans les campagnes bourguignonnes d'après les découvertes archéologiques*, dans *Bulletin d'histoire et d'archéologie religieuses du diocèse de Dijon*, 1883, t. I, p. 46 sq. Cf. P. Lejay, dans *Rev. d'hist. et de lit. relig.*, 1902, t. VII, p. 82.

¹ *Hist. Francor.*, t. III, c. IX. — ² *Ibid.*, t. II, c. XLIII. — ³ *Ibid.*, t. II, c. XXXVI: *Aprunculus diouensis*. — ⁴ Clocher démolé en 1781. — ⁵ Clocher détruit en 1571. — ⁶ Archives de la Côte-d'Or, *Statistique du département*, par Vailant, t. 1, p. 568; G. 135, 269, Bibl. de Dijon, *Découverte des ruines d'un monument triomphal*, p. Antoine; cf. L. Chomton, *op. cit.*, p. 49-50. — ⁷ *Mémoires de la Comm. des antiqu. de la Côte-d'Or*, t. 1, p. 181; t. IX, p. 1. Cette identification toutefois n'est qu'hypothétique par suite de l'existence constatée d'une autre porte, un peu plus à gauche, débouchant sur la place des Cordeliers, attenante au déchargeoir présunt des fossés, cf. L. Chomton, *op. cit.*, p. 50 et note 3. — ⁸ Après la sixième tour au nord de cette poterne il y avait la porte du Lion, démolie en 1775, mais qui n'était peut-être que la porte du nord, ramenée

IV. LE CHRISTIANISME. — Les débuts de la prédication chrétienne et son établissement à Dijon sont à peine connus; on n'en saurait être surpris quand on vient de voir à quel point le paganisme en ces parages est à peine représenté. Les récits d'où l'on peut tirer une vraisemblance historique font connaître une évangélisation de ces contrées par le martyr saint Bénigne dont le supplice prendrait place aux environs de l'an 200.

S'il faut regretter l'absence des documents pendant une longue période subséquente, il faut reconnaître aussi que le christianisme s'est implanté et a pris possession du *castrum*. On croit en trouver un indice très vraisemblable dans le fait que les évêques de Langres s'y établissent plutôt à raison de l'épanouissement du christianisme dans la ville qu'à raison de la sécurité qu'offrent ses murailles¹. Vers 450, l'évêque Urbain y meurt et ses successeurs adoptent la même résidence: Apruncalus, Grégoire, Tetricus, etc.

De cette chrétienté nous savons peu de chose malheureusement. Grégoire de Tours n'a pas manqué de recueillir un gracieux récit que répétaient à leurs hôtes les gens de Dijon. Lorsque mourut Hilarus, père du célèbre saint Jean de Réomé, son corps fut déposé dans un sarcophage à deux places ou sa femme Quieta vint le rejoindre quelques années plus tard. Lorsque celle-ci eut été placée aux côtés du mort, il attira avec son bras la tête de la défunte et lui donna un baiser². Au VI^e siècle, leur tombe était en grande vénération.

On honorait aussi sainte Paschasie et sainte Floride. La première vit même son culte s'étendre au delà de Dijon, mais il est probable que le titre de martyre lui fut donné plutôt à raison de l'époque reculée où elle vécut qu'à raison d'un martyre réel; en tous cas, Grégoire de Tours n'a pas connu ce martyre³.

Les Burgondes ariens et baptistes s'étaient emparés de la province, à laquelle ils allaient imposer leur nom. Ils se convertirent d'assez bonne heure et la ville ne cessa de grandir en importance. Dijon devint un siège administratif, il eut ses comtes et ses vicomtes. Inauguré sans doute pendant la domination burgonde, ce régime persista sous les rois francs, qui se rendirent maîtres de la Bourgogne avant la mort de Grégoire de Langres. Les comtes relevaient immédiatement des ducs de la province, des maires du palais, intermédiaires entre eux et le roi.

Jusqu'à Louis le Débonnaire, Dijon fut la pleine propriété du roi.

Tandis que les évêques possédaient la seigneurie de Dijon et peut-être, auparavant, le bourg qui s'était formé entre le *castrum* et le cimetière des basiliques fut entouré d'une enceinte précédée d'un fossé comprenant le cimetière lui-même. On appela couramment ce quartier *Burgus* ou *Clustrum sancti Benigni*, l'abbaye de Saint-Bénigne possédant sur l'ensemble des droits féodaux.

Au VI^e siècle, Dijon possédait au moins quatre églises.

La plus importante était située à l'intérieur du *castrum* et reçoit de Grégoire de Tours le nom de *eclesia intramuranea*. Là fut déposé le corps de saint Grégoire de Langres jusqu'au jour de ses funérailles⁴. Il faut noter que, comme ses collègues résidant à Dijon, Grégoire se rendait à Langres pour les grandes fêtes, il

mourut aux environs de l'Épiphanie⁵ et son corps fut rapporté à Dijon. Il ne paraît pas douteux que cette église ne doive être identifiée avec l'église collégiale de Saint-Étienne⁶.

Deux églises étaient construites hors de l'enceinte du *castrum*; peut-être en existait-il d'autres, car en lit dans l'*Historia Francorum* que l'évêque Tetricus regut Chramm, en 556, dans les basiliques, *ad basilicos*, et ce pendant le prince franc ne pénétra pas dans la ville⁷. La plus ancienne de ces deux églises est certainement la basilique où reposait sainte Paschasie et auprès de laquelle l'évêque Grégoire éleva la basilique de Saint-Bénigne. Elle fut sans doute englobée dans ce nouveau sanctuaire, car au XI^e siècle le corps de sainte Paschasie était conservé à Saint-Bénigne où un autel lui fut alors élevé par l'abbé Guillaume⁸.

Le baptistère — *baptisterium* — qui renfermait de nombreuses reliques était contigu à la maison de l'évêque Grégoire⁹. C'est dans cet édifice (*basilica sancti Joannis*) que Grégoire fut enterré et devint bientôt l'objet d'un culte; aussi son successeur Tetricus (539-572) fut obligé d'agrandir la basilique par l'addition d'une abside où le corps du saint fut transporté¹⁰. Une translation ultérieure des reliques de saint Grégoire dans l'église de Saint-Bénigne¹¹ empêche de constater sûrement l'emplacement du baptistère. Il ne semble pas cependant qu'il occupât celui de l'église actuelle de Saint-Jean, distante de plus de 600 mètres, vers l'ouest, de *eclesia intramuranea* et située, selon toute apparence, en dehors de l'enceinte romaine. Il vaut mieux sans doute se rallier à l'opinion exprimée au XI^e siècle par le biographe Garnier II, abbé de Saint-Étienne, et reconnaître l'ancien baptistère dans la chapelle de Saint-Vincent, qui existait encore au XVII^e siècle, auprès de l'église Saint-Étienne dont elle dépendait¹².

Saint Grégoire et son fils saint Tetricus, tous deux évêques de Langres, tous deux résidant à Dijon, furent tous deux enterrés dans la basilique de Saint-Jean. Grégoire d'abord comte d'Autun, puis évêque de Langres, mourut en 539 après trente-deux années d'épiscopat. Son épitaphe fut composée par Fortunat¹³:

*Postquam sydereus dirupit Tartara princeps
Sub pedibus justi mors inimica jaces
Hoc veneranda sacri testatur vita Gregori
Qui modo post tunulus intrat honore polos
5 Nobilis antiqua decurrens prole parentum
Nobilior antea gerens nunc super astra muros
Arbiter ante ferox exhibe plus inde sacerdos
Quos domuit iudex fovit amore patris
Triginta et geminus pie rexit ovile per annos
10 Et grege de Christi gaudia pastor habet
Si queras meritum prodant miracula rerum
Per quem debilibus fertur amica salus.*

Voici quelques détails que Grégoire de Tours nous a laissés sur son bisaiéal: « Il demeuraît, écrit-il, ordinairement à Dijon. Comme sa maison était attenante au baptistère, qui renfermait des reliques d'un grand nombre de saints, il se levait la nuit afin d'y aller prier. Il le faisait en évitant d'être aperçu » de ses clercs, qui avaient leurs lits près de sa chambre ». La porte du baptistère s'ouvrait mystérieusement à son approche, puis, sous le regard de Dieu seul, il récitait avec attention l'office divin. Après avoir longtemps agi de la

rum, c. XLII. — ² *Vita Patrum*, vii, 2; et (*cum*) *damus ejus baptisteria adharret...* — ³ *Ibid.*, c. vii, 3, 4; E. Bougaud, *L'Église Saint-Jean de Dijon*, in-8°, Dijon, 1863. — ⁴ E. Bougaud, *Chronique de l'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon*, p. 142. — ⁵ Ruinart, *Gregorii Taronenis opera*, col. 1178, note 8; A. Longnon, *Géographie de la Gaule romaine*, p. 211. — ⁶ *Miscellanea*, I, IV, c. II, 111; E. Le Blant, *Recueil des inscript. christ. de la Gaule*, t. I, p. 5, n. 2; p. 6, n. 3.

sorte, à l'insu de tout le monde, il fut enfin découvert par un diacre. Celui-ci se mit alors à suivre de loin et secrètement le saint évêque, pour observer ce qu'il faisait. Voici ce qu'il a raconté. Le saint, arrivé à la porte du baptistère, y frappa de la main, et la porte s'ouvrait sans que l'on vît paraître personne. Lorsqu'il était entré, le silence régnait d'abord pendant longtemps; ensuite retentissait très haut la divine psalmodie, on eût dit un concert de voix nombreuses, et le chant se prolongeait durant trois heures, sinon davantage. Pour ma part, je crois que les grands saints dont il y avait là les reliques, apparaissaient au serviteur de Dieu, et qu'ensemble ils louaient le Seigneur. L'office étant achevé, l'évêque revenait à son lit, et se recouchait en prenant soin encore de n'être point remarqué. A l'heure due, les réglemmentaires se dirigeaient vers la porte du baptistère, qu'ils trouvaient fermée; ils l'ouvraient avec leur clef, sonnaient la cloche, et le saint évêque, se levant avec tout le monde, allait recommencer l'office divin. Saint Grégoire, étant à Langres pour la fête de l'Épiphanie, fut atteint de la fièvre, et au bout de quelques jours il quitta ce monde pour s'en aller à Jésus-Christ. Ses restes furent transportés à Dijon où, suivant ses ordres, il devait être inhumé. En arrivant, on se rendit à l'église qui est à l'intérieur des murs (Saint-Étienne) et, le cinquième jour, les évêques étant réunis, le corps fut porté de l'église à la basilique de Saint-Jean.¹

Saint Tetricus succéda à son père sur le siège de Langres et fut enseveli dans l'abside construite par lui pour recevoir dignement le corps de son père. Son épiscopat fut de trente-trois années :

- Palma sacerdotii venerando Tetrico culta
Te patria sedes non peregrina lenit
Te custode pio nunquam lupus abstulit agnum
Nec de fure timens pasca carpsit ovium*
5. *Scx qui lustra gerens et per tres insuper annos
Rexisti placido pastor amore gregem
Nam ut condiretur divito cordi sapore
Pulsisti dulcem fugiller ore salent
Summus amor regum populi deus arma parentum*
10. *Ecclesie cultor nobilitatis honor
Esca inopum labor viduarum cura minorum
Omnibus officiis omnia pastor eras
Sed cui prebebat varie tua cura meliorum
Favere rectoris plenis modo trisle gemit*
15. *Hoc lamen alma pater speramus dignus in astris
Qualis honore nites hic pietate probes.*

V. SAINT BÉNIGNE. — Les documents dont nous disposons pour l'étude de ce saint personnage sont au nombre de quatre : 1° Les Actes de son martyre, apportés vers l'an 515 à saint Grégoire, évêque de Langres, et rédigés probablement à la même époque. — 2° Un chapitre du *De gloria martyrum* (c. LI) composé par Grégoire de Tours, un peu avant 588. — 3° Une mention au martyrologe hiéronymien, dans la recension gallicane arrêtée à Auxerre vers 595. — 4° Un groupe d'écrits légendaires formé entre 515 et 615 et comprenant, avec les Actes de saint Bénigne, ceux des martyrs de Langres, d'Autun, de Saulieu, de Viviers. Entre tous ces textes, celui de Grégoire de Tours est le plus important.

Celui-ci était, nous l'avons dit, arrière-petit-fils de Grégoire de Langres, né à Autun, évêque de Langres de 506 (507) à 539 (540). L'évêque de Tours étant né en 538, il rapporte donc non seulement des traditions de famille, mais des traditions assez récentes quand il raconte la reconnaissance du tombeau et du culte de saint Bénigne par son bisaiècle. Au début de son épiscopat, pendant un séjour au castrum de Dijon, Grégoire de Langres eut à s'occuper du culte rendu par le peuple à un sarcophage du cimetière. On y voyait accourir

des *rustici* et, le mouvement une fois donné, tout le monde venait en pèlerinage et en prières autour de la tombe; il ne paraît pas aventureux de croire qu'on cherchait à procurer au nouveau saint les honneurs du culte liturgique et de la construction d'une basilique. L'évêque avait, dès lors, double raison de s'en occuper et voici dans quelles circonstances :

Comme on avait pris un grand sarcophage pour l'ensevelir (Bénigne), les gens de notre époque et surtout le saint évêque Grégoire pensaient que ce sarcophage contenait les restes d'un païen. Le peuple, cependant, vénérait le tombeau, et les grâces sollicitées étaient promptement obtenues. Un homme qui avait reçu ainsi de nombreux bienfaits, apporta un cierge au sépulchre du saint et, l'ayant allumé, s'en retourna chez lui. Après son départ, un enfant qui l'avait vu, descendit dans la crypte pour éteindre le cierge et l'emporter. A peine était-il descendu qu'un énorme serpent vint d'un autre côté et s'enroula autour du cierge. L'enfant saisi d'effroi remonta aussitôt. Deux ou trois fois il renouvela sa tentative, mais toujours en vain, car le serpent ne s'en allait pas. On avait beau raconter au saint évêque ces choses et d'autres semblables, il ne se laissait point convaincre et n'en défendait que plus fort de prier devant le sarcophage.

A la fin, le martyr de Dieu apparut au saint confesseur et lui dit : « Que faites-vous ? Non content de me laisser dans l'abandon, vous méprisez même ceux qui m'honorent. Cessez d'agir ainsi, je vous prie, et hâtez-vous d'élever un oratoire sur mon tombeau. » Vivement ému de cette vision, l'évêque se rend au sépulchre du martyr et, dans une longue prière mêlée de larmes, il implore le pardon de sa faute. Puis, comme en effet, la crypte anciennement bâtie tombait en ruines, le bienheureux pontife donna ordre d'en relever les murs, et y fit construire une voûte d'une structure élégante. Mais, je ne sais pourquoi, le saint tombeau se trouva dehors. L'évêque voulant le replacer dans la crypte, convoqua pour accomplir ce pieux devoir des abbés et d'autres religieux. Or, en présence de cette assemblée, le saint martyr accorda aux peuples et à l'évêque qui le glorifiait, la faveur d'un grand miracle. Le sarcophage, comme on l'a dit plus haut, était grand et lourd, au point qu'en ce moment trois paires de bœufs n'auraient pas suffi à le traîner. Voyant qu'on n'avancait pas, qu'on ne savait comment le descendre, saint Grégoire fit allumer les cierges et entonner les psaumes, puis, prenant le sarcophage du martyr par la tête et deux prêtres le prenant par les pieds, ils le soulevèrent et le descendirent sans difficulté dans la crypte où ils le placèrent à l'endroit qui leur plut : ce qui ne fut pas un médiocre prodige pour la foule émerveillée.

« Peu d'années après, des gens qui étaient allés en Italie rapportèrent au bienheureux confesseur l'histoire de la passion de saint Bénigne. Cependant le saint martyr continuait à se manifester aux peuples par beaucoup de miracles. C'est alors que saint Grégoire fit bâtir sur la crypte une grande basilique.

« A côté se trouve une autre basilique, dans laquelle est honorée sainte Paschasie. Or, au moment où l'on construisait celle de saint Bénigne, les ouvriers virent sortir de cette église voisine une femme d'un grand âge, vêtue d'une robe noire, ayant la tête blanche comme un cygne, et un air vénérable. Elle leur parla ainsi : « Courage, mes amis, achevez votre pieuse besogne, élevez vite les étages de cet édifice; il est juste de mener avec célérité une œuvre dirigée par un tel architecte. Car si la faiblesse de vos yeux ne s'y opposait, vous seriez président à vos travaux saint Bénigne lui-même. » Après avoir dit ces paroles, elle entra dans la basilique d'où elle était sortie, et personne ne la revit plus. On crut à une apparition de sainte Paschasie. »

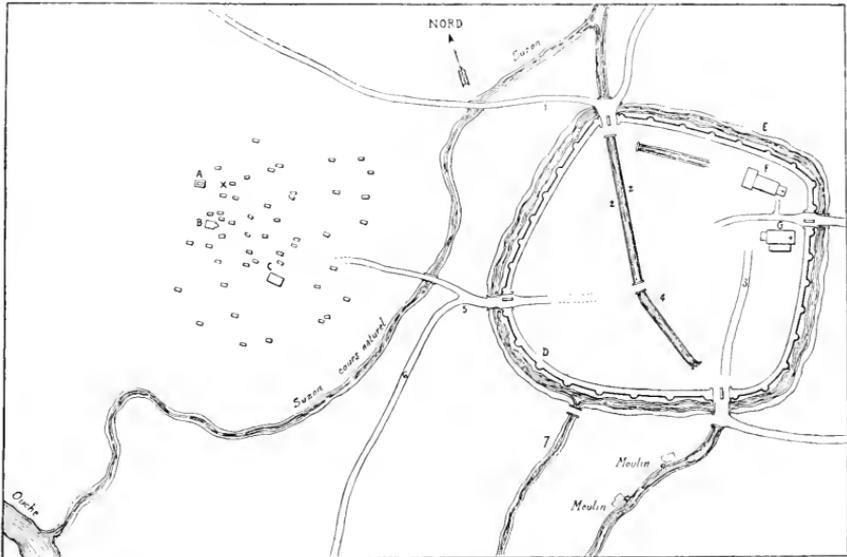
La surface de la pierre où les pieds de saint Bénigne

¹ *Vite Padrum*, VII; *Hist. Francor.*, I, VI, c. XXXVI.

furent scellés dans du plomb fondu, a été percée de petits creux, et beaucoup de personnes y versent du vin ou de la bière qu'elles appliquent ensuite sur leurs paupières enflammées ou sur n'importe quelles plaies. Grâce à ce médicament, le mal est promptement guéri. J'en ai fait moi-même l'incontestable expérience, car ayant un jour les yeux fort malades, dès que je les eus baignés dans cette liqueur sanctifiée, la douleur cessa à l'instant.

« Quand l'Auvergne commençait à être atteinte de la peste inguinale, qui fut chassée par les prières de l'évêque saint Gall, on vit tout à coup les murs des maisons et des églises se couvrir de signes et de caractères

s'amendaient pas, alors le saint du sarcophage lui apparut, le menaça de le faire mourir dans l'année et lui révéla qu'il était Bénigne, évêque étranger au pays. Un détail à noter : à Tours, on replace facilement, à l'aide d'un attelage d'une paire de bœufs, le couvercle si lourd qu'auparavant trois paires de bœufs n'avaient pu l'ébranler ; à Dijon, trois paires de bœufs ne peuvent ébranler le sarcophage que deux prêtres transportent un instant après. Mais les deux miracles sont différents, peut-être va-t-il simple coïncidence. Quant à identifier le *Benignus* de Tours avec un évêque de ce nom vénéré à Utrecht, c'est une question assez obscure et étrangère à notre sujet. Restons à Dijon.



3739. — Dijon et son cimetière chrétien vers l'an 500. D'après Chomton, *Histoire de Saint-Bénigne de Dijon*, 1900, pl. 1.

ères lugubres (vers l'an 515). Alors, pendant une nuit, ma mère crut voir en songe que le vin que nous avions dans nos caves s'était changé en sang. Déjà elle se lamentait : « Malheur à moi, s'écriait-elle, car ma maison est désignée au fléau. » Mais un homme lui dit : « Savez-vous bien qu'après demain, qui sera le jour des calendes de novembre, on célébrera la passion du martyr Bénigne ? » — « Je le sais, » dit-elle. « Allez donc, » répliqua-t-il, et veillez toute la nuit en son honneur, faites dire des messes, ainsi vous serez préservée. » A son réveil, elle fit ce qui lui avait été ordonné et notre maison resta intacte au milieu des maisons voisines marquées des signes funestes¹.

Il faut encore rapprocher le récit suivant. Grégoire de Tours raconte dans le *De gloria confessorum*, c. xvii, que dans le pays de Tours, *in pago Turonico*, se trouvait une sépulture abandonnée parmi les ronces. On disait qu'un évêque y avait été déposé ; on ne savait qui. Un homme vint le couvercle du sarcophage pour recouvrir celui de son fils et il fut, en punition, frappé durement, étant devenu sourd, muet et aveugle. L'homme ne

Nous ne pouvons mettre en doute qu'aux environs des années 500 à 510, il se trouvait dans cette ville une tombe sur l'emplacement de laquelle on éleva une crypte, ensuite une église. Cette crypte remplaçait une crypte plus ancienne, sans doute un de ces petits monuments fréquents dans les polyandres. Reste à savoir si le polyandre était chrétien. En pareil cas, l'évêque Grégoire aurait eu un commencement de preuve que le concours de peuple autour de la tombe ne s'adressait pas à un païen ; pour qu'il ait pu s'obstiner dans sa prévention il fallait que le lieu de l'inhumation ne lui fournit pas même un indice, et cependant il est remarquable que le cimetière dit de Saint-Bénigne n'ait jamais, dans le passé ou le présent, livré un débris d'inhumation païenne. Des défoncements à une profondeur considérable ont été opérés et aucune des sépultures retrouvées n'offrait signe de paganisme. Dans les couches les plus profondes on trouva des auges funéraires ; plus haut, des fosses entourées de lits de lave et juxtaposés en forme de casiers ; des sarcophages contenaient de petites fioles de verre ; des monnaies

¹ *De gloria martyrum*, c. 11 ; il semble que Grégoire de Tours entend ici une localité d'Auvergne, à proximité de la demeure

de ses parents, peut-être Riom, où le culte de saint Bénigne exista de très bonne heure avec celui de saint Polycarpe.

en petit nombre furent famisées avec la terre; en somme, aucun indice.

C'est dans ce polyandre, ce cimetière, cette *acca*, dont nous ne savons ni le nom antique, ni l'étendue, que vers l'an 500 reposait le saint. Si le site n'apprenait rien à l'évêque, le mausolée et le sarcophage ne lui apportaient non plus aucun renseignement, puisqu'après réflexion et enquête, il interdisait d'y prier. Sur quoi fondait-il cette défense? Si on s'en tient au texte de Grégoire de Tours, il semble que l'évêque objectait uniquement les conditions de la sépulture, nullement l'existence, le martyre et le culte du personnage. Cependant on a soutenu que le motif de l'interdiction portée était l'absence de toute tradition concernant le saint lui-même. Du jour où il fut personnellement convaincu de l'identité de Benignus déposé dans la tombe contestée, l'évêque de Langres permit les hommages publics et y apporta le sien. La tradition existait donc, mais trouble, incapable de remonter à sa source et de justifier ses attaches historiques, mais elle subsistait néanmoins. L'assiduité obstinée du peuple à la crypte ruinée malgré la présence dans le *castrum* d'autres corps saints tels que celui de sainte Paschasie, celui de saint Urbain, malgré le délaissement officiel du tombeau puisqu'au début du vi^e siècle « la crypte anciennement bâtie tombait en ruines », malgré l'opposition de l'évêque Grégoire de Langres, sont autant de raisons de croire que le personnage ainsi persévérément honoré devait jouir d'une réputation bien ancienne et d'une illustration bien solide. Cependant ce n'était pas un évêque, le rédacteur des Actes ne le dit pas et il n'eût pas négligé cette donnée. Grégoire de Tours n'en dit rien non plus. Le martyrologe hiéronymien le qualifie formellement *presbyter* en insérant son nom vers 595 avec ceux d'autres saints de la Gaule, la mention qui le concerne est ainsi conçue : *Kl. novemb. Et Lingonicæ civitatis, castrò divione Benigni presbyteri et martyris*. Aucun manuscrit n'apporte de variante à ces mots *presbyteri et martyris* et nous verrons les documents du cycle bénignien désigner le saint par la qualité de *presbyter*. Sans doute, une part reste à la conjecture, mais cette part faite, on ne peut s'interdire de voir dans ces faits la trace d'éléments historiques défendables. La permanence d'un tombeau mal entretenu indique tout à la fois la sépulture honorable qui fut attribuée au saint et le maintien de cette sépulture sur son emplacement primitif. Il y avait là un édifice, une voûte, un monument quelconque abritant ou ayant abrité le sarcophage, n'ayant jamais été complètement nivelé ni oublié, étayé tant bien que mal par les fidèles qui descendaient encore dans une crypte pour y allumer des cierges. Il y avait donc une tradition topographique qui, à travers les vicissitudes et les intermittences, avait peut-être été ininterrompue; il manquait une tradition documentaire autorisant les prodiges qu'on attribuait au saint et identifiant celui-ci.

Dans quelles conditions fut poursuivie et sur quelles preuves fut menée l'enquête épiscopale, c'est ce que nous ignorons. Grégoire de Tours parle d'une vision de son aïeul, il n'y aurait pas lieu d'en douter puisqu'il affirme, si on ne voyait que cette vision a simplement déterminé l'évêque de Langres à se rendre au tombeau, et on peut croire qu'il voulut s'éclaircir définitivement soit par l'ouverture du sarcophage, soit par la présence ou la vertu des reliques. Sa conviction faite, il se mit en prière. C'était un désaveu solennellement donné à lui-même devant une partie de la population, on peut et

on doit croire que l'évêque ne se décida qu'à bon escient. Bientôt, il fit rebâter la crypte, y transféra les reliques, consacra ainsi le culte traditionnel.

Ce qui est certain, c'est que l'évêque n'eut pour s'instruire ni la tradition populaire qu'il tenait en suspicion, ni le récit des Actes qu'on ne possédait pas alors à Dijon, ni un miracle qui entraîna son assentiment. Il reste la vision dont parle Grégoire de Tours et peut-être quelque signe matériel trouvé avec le corps. La reconnaissance (*inventio*) des reliques de saint Bénigne et leur translation se rapportent aux premières années de l'épiscopat de Grégoire de Langres, vers 511¹. Peu après des Actes de saint Bénigne furent remis à l'évêque et Grégoire de Tours avait entendu dire qu'on les avait rapportés d'Italie : *Post paucos autem annos ab euntibus in Italiam passionis ejus historium allatum beatus confessor accepit*². Bientôt, la foule des pèlerins augmentant, saint Grégoire fit bâtir une grande basilique. Il plaça le ebeur du nouvel édifice sur la crypte qu'il avait fait restaurer quelques années auparavant et laissa l'accès de cette crypte ouvert aux fidèles. Enfin, il construisit un monastère et y établit des religieux dirigés par un prêtre du pays nommé Eustade. Ces accroissements successifs prennent place entre les années 520 et 530 (540). Grégoire de Tours mentionne aussi « l'anniversaire de la passion de saint Bénigne, célébré le 1^{er} novembre », mais il ne nous apprend pas la date à laquelle son aïeul institua cette fête.

VI. LES ACTES. — Passons aux Actes. — Grégoire de Tours y fait allusion³, peut-être a-t-il eu le petit livre sous les yeux, cependant il n'a pas jugé devoir en conserver le texte, ce qui est regrettable. « Quelle que soit cette passion, écrit le P. van Hooft, on a le droit de se poser certaines questions à son sujet. Quel en est l'auteur? — On l'ignore. — Qu'étaient ces pèlerins partis pour l'Italie? — On l'ignore. — Quelle était leur autorité? — On l'ignore. — De quel auteur, de quelle Église recommandaient-ils leur narration? — On l'ignore. — Alors que penser de cette passion? — Qu'elle est apocryphe. Cette conclusion est dure, mais inévitable⁴. » — « Voilà un raisonnement juste⁵, » écrit M. Duchesne. — « Que valent ces Actes pour l'histoire, demande M. Lejay? Rien⁶, » et il ajoute : « M. Chomton en convient. » — L'accord entre critiques est assez si édifiant et si rare qu'elle vaut la peine d'être notée.

Il existe des recensions nombreuses de la passion de saint Bénigne, le P. van Hooft en a publié six, sans parler d'une septième écrite en vers⁷. Ces textes ne diffèrent guère les uns des autres que pour des détails de style et d'amplification, sauf que le texte n^o 2 transforme saint Bénigne en un évêque de Chartres et le fait martyriser à Châteaudun (*Castrum Dunii*). A part cette exception, la suite des épisodes est la même dans toutes les rédactions. On en peut dire à peu près autant de celle qui a été sous les yeux d'Adon et qu'il a abrégée pour son martyrologe. Cependant, il y a ici une différence importante. Adon ne parle pas de l'empereur Aurélien; tandis que, dans toutes les rédactions de la passion, il a un rôle important. Pandra-t-il croire que ce rôle a été ajouté après Adon et que le texte primitif ne mentionnait pas Aurélien? Le contraire semble plus probable. Adon, auteur d'une chronique, était assez instruit pour comprendre qu'un missionnaire envoyé en Gaule par saint Polycarpe (c'est ce que dit la passion) ne pouvait avoir vécu jusqu'au temps d'Aurélien. Il aura corrigé la tradition en sacrifiant l'une des deux dates en conflit.

¹ La *Chronique de Saint-Bénigne* indique une date, *octavo Id. decembris*, le 21 novembre et l'année 511. Cf. *Anal. dijonnaise*, p. 9. — ² Cf. Chomton, *op. cit.*, p. 13, note 2. Le P. van Hooft ne peut pas entendre parler de pèlerins qui « revenaient d'Italie ». Ils y allaient, selon lui. Mettons

qu'ils y allaient ou qu'ils en revenaient, cela n'ajoutera ni n'enlèvera rien à la valeur des Actes. — ³ *De gloria martyrii*, c. 12. — ⁴ *Acta sancti*, nov., t. 1, p. 136 b. — ⁵ *Bulletin critique*, 1888, t. 18, p. 208. — ⁶ *Rev. d'hist. et lit. relig.*, 1902, p. 73. — ⁷ *Acta sancti*, nov., t. 1, p. 131 sq. et suppl. ante p. 1.

Ainsi, la passion de saint Bénigne remonte au delà du milieu du IX^e siècle; il y a d'ailleurs des manuscrits qui paraissent atteindre à peu près cette antiquité. Dès lors on se sent porté à l'identifier, au moins pour la substance du récit, avec le petit livre qui fut remis par les pèlerins d'Italie à saint Grégoire de Langres. Ce petit livre était sûrement une « histoire de passion »; le saint y était présenté comme un martyr et il est très probable qu'on y trouvait déjà l'épisode de ses pieds scellés dans une pierre avec du plomb fondu. Grégoire de Tours a eu connaissance de cet épisode¹.

Entre les textes du IX^e siècle, le rapport est évident, encore que d'importance secondaire puisque ces différentes versions sont toutes identiques au fond. Des six passions, les deux dernières sont des amplifications évidentes; la troisième est un abrégé de la quatrième; la seconde un abrégé quelconque fait pour adapter la légende du martyr de Dijon à un autre saint son homonyme²; la première peut n'être également qu'un abrégé de la quatrième. C'est donc la *passio* I^{re} qui est probablement la plus ancienne des recensions qui nous restent. C'est la plus répandue, elle a été publiée d'après quinze manuscrits de diverse provenance, parmi lesquels il s'en trouve du X^e siècle, du IX^e.

Le récit n'offre rien qui s'écarte de ce qu'on rencontre dans les pièces hagiographiques. Le prêtre Bénigne est un missionnaire envoyé par les apôtres asiatiques Irénée et Polycarpe, il prêche le christianisme à Dijon et dans les environs. L'empereur Aurélien, venu pour visiter l'enceinte qu'il fait construire au *castrum Divionense*, s'informe de l'existence des chrétiens dans ces parages. Le comte Tércence signale l'étranger à la tête rasée, qui purifie dans l'eau et fait des onctions avec le baume, parle d'un Dieu nouveau et promet une autre vie après la mort. A ce signalement Aurélien reconnaît un chrétien et, par son ordre, on arrête Bénigne à Épagny³, on le conduit devant l'empereur. Leur dialogue est celui qu'on connaît : promesses et menaces d'une part, résistance d'autre part; alors le saint est battu de verges, étendu sur le chevalet et jeté en prison où un ange le visite et le guérit la nuit suivante. Le lendemain nouvelle comparution du saint dispos, on le conduit dans un temple où d'un signe de croix il renverse les idoles qui se brisent et s'évanouissent comme un tourbillon de fumée. Aurélien imagine de faire sceller les pieds du martyr dans une ange, de lui enfoncer des alènes rougies sous les ongles et de le loger en prison pendant six jours avec douze chiens affamés. Mais un ange dégage ses pieds, fait tomber les alènes, lui donne à manger, retient les chiens et, voyant cela, Aurélien pour en finir lui fait donner un coup de masse sur le crâne et un coup de lance dans le flanc. Bénigne expire, une colombe s'échappe à l'instant prenant son vol vers le ciel et l'air se charge de parfums. Après le départ d'Aurélien, la matrone Léonille recueille le corps et l'ensevelit.

Dans ce récit, il ne faut probablement ni tout admettre ni tout écarter. Que le nom de *Benignus* soit suspect, qu'il soit moins un nom qu'un qualificatif, c'est possible, mais c'est incontestablement le nom du personnage dont le tombeau avait fait l'objet d'une contestation entre Grégoire de Langres et les dévots du sarcophage. Les actes imputés à ce personnage ne pouvaient lui être attribués et reçus pour tels que s'ils étaient à son nom, et ce nom de *Benignus* est celui que les Dijonnais imposaient à leur saint aimé. Était-ce un sobriquet doucement substitué par la reconnaissante admiration au nom primitif? Nul n'est en état de répondre.

Missionnaire? Pourquoi pas. Admettons sur ce point que le témoignage des Actes ne nous apprend rien, et que ces Actes appartiennent à un groupe de documents, celui des disciples de Polycarpe, qui présente une série de missionnaires. Admettons aussi que cette indication ne repose sur rien. Mais s'il y a eu un chrétien nommé *Benignus* dans le Dijonnais vers la limite du II^e et du III^e siècle, on ne voit pas, nous ne voyons pas pourquoi il n'eût pas fait dans ces parages ce que tant d'autres chrétiens faisaient ailleurs, pourquoi il n'eût pas prêché sa foi, ce qui est l'occupation favorite d'un missionnaire.

Prêtre? Nous avons vu que le martyrologe hiéronymien, vers 590, est le premier à lui donner cette qualité, mais on ne sait d'où peut venir, sinon de la *Passio*, ce renseignement qui, s'il eût été connu un siècle plus tôt, eût dispensé Grégoire de Langres de toute objection et de son enquête. On n'a pas osé en faire un évêque, on on n'y a pas songé, ou on ne l'a pas voulu. D'abord parce qu'il eût peut-être semblé difficile de faire accepter qu'un évêque n'eût laissé aucun souvenir de lui, aucune trace de son épiscopat, ensuite parce que Dijon n'ayant eu un évêque qu'en 1731, on n'eût pas manqué de s'étonner au IX^e siècle et même au VI^e siècle que ce premier évêque n'eût pas eu de successeur.

Martyr? La tradition persistante quoique mal instruite, à Dijon, au moment où Grégoire de Langres s'y attaqua, tenait-elle le saint du sarcophage pour martyr? C'est probable, car la *passio* mise en circulation quelques années après par les pèlerins d'Italie le donnait comme tel. Sans doute, elle a pu renchérir sur la gloire du saint et y ajouter ce trait, mais nous l'ignorons. Grégoire de Tours ne nous l'apprend pas, et il est beaucoup plus naturel d'expliquer le culte obstiné des dévots du sarcophage à la tombe d'un martyr qu'à celle d'un confesseur. Le titre de martyr était en si grand honneur qu'il suffirait à expliquer le concours séculaire à une tombe réputée contenir les restes d'un martyr.

Le supplice de la prison, les raffinements qu'il comporte ne peuvent apporter aucun éclaircissement historique pas plus qu'ils ne supportent des rapprochements imaginaires avec tels ou tels épisodes des livres saints.

La villa d'Épagny est un point d'attache topographique qui donne de la fixité à la légende. Au temps de Grégoire de Tours, on conservait et on montrait à Épagny la pierre dans laquelle avaient été scellés les pieds du martyr. Était-ce la relique même? Alors on l'avait retrouvée depuis le temps où Grégoire de Langres manquait de preuves sur le personnage du sarcophage, à moins qu'elle n'y fut contenue. Ou bien était-ce une « relique représentative »? Autant de questions qui doivent rester sans réponse.

On voit, en somme, que les Actes n'ajoutent guère à ce que nous savions en dehors d'eux pour ce qui concerne l'armature historique. S'ils reproduisent, quant à la substance, le petit livre du VI^e siècle, nous ne pouvons que le pressentir bien plus que le prouver; quoi qu'il en soit, ils s'y sont adaptés et ils l'ont adapté au type alors en faveur. De tout cela est sorti le récit que nous avons résumé.

Un trait final des Actes doit être relevé. Le martyr Bénigne fut, nous disent-ils, enterré par une matrone appelée Léonille. Cette Léonille joue un rôle dans d'autres légendes du même pays. C'est l'aïeule des trois jumeaux de Langres, les saints Speusippe, Elaspippe et Mélaspippe. Il est donc clair que le rédacteur de la passion de saint Bénigne a voulu rattacher ce saint au cycle langrois. La même intention se révèle bien plus clairement dans la passion des Trois jumeaux, telle qu'on la lisait à Langres dès le VII^e siècle. Là, saint Bénigne intervient pour instruire et baptiser les trois

¹ *Bull. crit.*, 1888, p. 208-209. — *Acta sanct.*, 21 janv., 28 juin. — Épagny, à 10 kilomètres au nord de Dijon, à 4 kilomètres ouest de la grande voie romaine.

jeunes gens. De plus, on le présente comme venant d'Autun, où il a converti saint Symphorien; et laissé, pour continuer l'œuvre d'évangélisation, ses deux compagnons Andoche et Thyrsé, venus comme lui d'Asie avec une mission de saint Polycarpe. Ceux-ci étaient honorés à Saulieu, dans le diocèse d'Autun, avec un troisième saint, appelé Félix, que leur passion donne comme ayant été converti par eux.

Voici assurément des combinaisons un peu embrouillées parmi lesquelles il n'est cependant pas impossible de discerner des traditions d'abord complètement isolées et indépendantes les unes des autres, plus tard reliées entre elles par les récits des hagiographes. Récits sujets à caution sans que toutefois le soupçon qui les atteint pénétre plus au delà et s'adresse en aucune façon à des traditions de culte que le rédacteur a connues et dont il a tiré parti. Qui sait même si ce ne sont pas ces traditions de culte remontant à un passé vraiment primitif qui lui ont suggéré la combinaison d'ensemble de ces traditions distinctes :

A Autun, la tradition relative au martyr Symphorien, tradition fort nette, fixée vers le milieu du v^e siècle dans un récit dont la substance est acceptable. Cette passion, publiée par Ruinart, n'offre pas la moindre trace d'un rapport quelconque entre le saint d'Autun et ceux que l'on groupa plus tard avec lui.

A Saulieu, une tradition de culte relative à trois saints, Andoche, Thyrsé et Félix, d'histoire inconnue. A Dijon, une tradition analogue; celle-ci nous avons pu constater qu'elle était extrêmement vague, au point d'avoir contre elle l'autorité épiscopale.

A Langres, le culte des Trois jumeaux et de quelques autres saints, Camille, Jumille et Ncon. Ces saints sont connus par la tradition grecque comme étant des martyrs de Cappadoce. D'assez bonne heure, peut-être au iv^e siècle, on transporta de leurs reliques à Langres et leur vénération s'y établit. A la longue ces saints cappadociens furent considérés comme ayant vécu dans le pays même, et cette idée s'exprima, non dans une légende inventée de toutes pièces, mais dans une réédition latine de la légende primitive, rédigée en Cappadoce. Les deux rédactions existent : on peut les comparer. Le texte grec est identique, en somme, au texte latin, sauf les épisodes et traits bourguignons qui sont propres à celui-ci.

Cette réédition existait au commencement du vi^e siècle, lorsqu'un certain Warnachaire en fit tenir un exemplaire à saint Cérann, évêque de Paris (il siégeait en 614). Mais rien ne prouve que Warnachaire ait été le premier auteur de la combinaison. Dans le martyrologe hiéronymien, dont le texte fut remanié à Auxerre vers 590 et qui fut alors augmenté d'un grand nombre de saints honorés en Gaule, on trouve au 17 janvier les Trois jumeaux et leur groupe rattachés à l'Église de Langres. Rien n'empêche que le rédacteur se soit inspiré d'une tradition déjà ancienne. Ainsi non seulement nous atteindrions le temps où Grégoire de Tours écrivait, mais nous rejoindrions celui où fut rédigé le petit livre que l'on fit tenir à son bisécul. Celui-ci mourut en 529 ou 540 après un épiscopat de trente-deux ans. C'est donc dans la première moitié du vi^e siècle que toutes ces légendes paraissent avoir pris naissance.

Entre la passion de saint Bénigne et celle des saints de Saulieu, Andoche, Thyrsé et Félix, la parenté littéraire est évidente. Non seulement on y peut noter des tours, des phrases entières tout à fait identiques, mais c'est la même disposition, un début commun, des finales spéciales. Ces pièces appartiennent au cycle polycarpien dont les divers morceaux sont liés entre eux par une sorte de prologue qui ouvre les Actes de saint Andoche. Le tout débute par un vigoureux anachronisme. La nuit même qui suivit son martyre, saint Irénée apparaît à saint Polycarpe encore vivant, or

Polycarpe fut martyrisé en 155 et Irénée mourut aux environs de l'an 200. Irénée apprend donc à Polycarpe la situation précaire du christianisme en Gaule et le presse d'y envoyer un renfort de missionnaires. Polycarpe accède à ce désir et s'empresse de désigner Bénigne et Andoche, tous deux prêtres, avec le diacre Thyrsé. Ils débarquent à Marseille, remontent jusqu'à Autun, sont reçus chez le sénateur l'auste dont ils baptisent le fils Symphorien. Alors, tandis qu'Andoche et Thyrsé restent sur le territoire d'Autun, Bénigne se dirige vers Langres.

La passion primitive de saint Symphorien, rédigée au v^e siècle, ne contient aucune allusion aux saints Bénigne et Andoche; mais ils apparaissent dans certains manuscrits de date postérieure. Dans la version grecque et même dans la version latine de la passion des Trois jumeaux de Langres, les événements se passent en Cappadoce. Plus tard, cette rédaction est retouchée de façon à y introduire saint Bénigne qui baptise à Langres comme à Autun. De la comparaison des textes, il ressort non seulement que les passions de saint Bénigne et de saint Andoche ont des passages communs, mais que si les saints de Saulieu, de Dijon, d'Autun et de Langres ont leurs passions apparentées, ils ne sont guère moins étroitement rattachés aux saints de Besançon et de Valence où saint Irénée a envoyé des groupes : le prêtre Ferréol et le diacre Ferjeux à Besançon, les diacres Achille et Fortunat à Valence.

Le but poursuivi par tout cet ensemble hagiographique semble clair. Il s'agit de rattacher l'évangélisation de toute une région au nom de saint Polycarpe dont les disciples se sont établis : Bénigne à Dijon, Andoche et Thyrsé à Saulieu, Andoal à Viviers, Symphorien à Autun, les Trois jumeaux à Langres. Ces derniers étaient Cappadociens, en les donnant pour disciples à Bénigne on achevait de les nationaliser Gaulois. Et en même temps, on rendait Langres, dans une certaine mesure, tributaire de Dijon. Le *castrum Divionense* n'avait évidemment plus rien à envier. Les évêques de Langres y faisaient leur résidence et y marquaient leur sépulture, rien de surprenant à cela puisque l'apôtre de Dijon avait été le maître des jumeaux langrois.

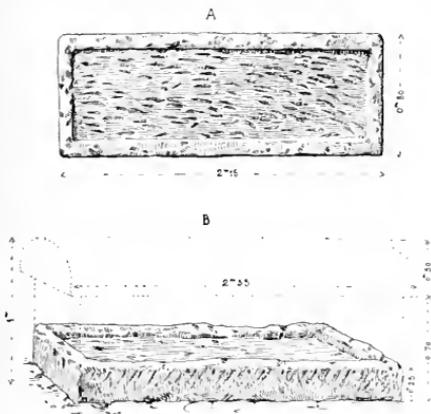
La dernière rédaction de la passion des Trois jumeaux suppose donc et la passion de Bénigne et l'existence de cycle. Tout est parti de Dijon, on y a donc fait à saint Bénigne le principal rôle, portant la place d'honneur. Et, chose remarquable, ce personnage principal on ne l'a pas fait évêque. Faut-il y voir le souvenir d'un temps où les Églises du 1^{er} et du 11^e siècles en Gaule étaient gouvernées par de simples prêtres rattachés au diocèse épiscopal de Lyon? N'est-ce pas plutôt la marque d'une tradition obstinée qui veilla si longtemps sur la tombe de Dijon, sur le sarcophage, la voûte ruinée, le nom du titulaire *Benignus*? Mais rappelons-nous encore une fois que l'opposition de Grégoire de Langres visait la tombe et les hommages qu'on lui rendait; pas un mot du récit de Grégoire de Tours ne permet de dire que l'évêque entendait interdire le culte d'un missionnaire primitif, nommé Bénigne, martyrisé à Dijon ou aux environs, que ces données étaient ignorées avant la mise en circulation de la *passio* où qu'elles étaient connues. Tout ce qu'on peut induire du texte du *De gloria martyrum*, c'est que l'évêque interdisait le culte rendu au sarcophage et, par conséquent, l'identification qu'on faisait du squelette renfermé dedans avec les reliques du saint qu'on prétendait honorer.

Quant à fixer une date, même approximative, à ce saint missionnaire de la contrée, nous ne l'essaierons pas.

Nous ne ferons que mentionner, pour l'écartier, une inscription grecque, fautive, portant les noms d'Aure-

lius ou Aurelianus et de Terentius, l'empereur et le comte qui firent mourir Bénigne. Cette inscription est une fantaisie qui ne peut être antérieure au XVI^e siècle¹.

VII. LE SARCOPHAGE. — Il subsiste un témoin archéologique de saint Bénigne, c'est son sarcophage mutilé conservé dans la crypte de l'église Saint-Bénigne dans une large fosse, au foyer d'une abside depuis longtemps détachée de sa nef. Rien ne s'oppose, d'une façon positive, à cette tradition monumentale. Ce qui subsiste n'est que le fond avec l'amorce à peine marquée des rebords. La matière est en grès grisâtre, dit



3740. — Sarcophage.

D'après Chomton, *op. cit.*, pl. II.

grès de Langres², et il est facile de reconstituer le sarcophage dans son intégrité. Exactement rectangulaire, il mesure 2m15 de longueur sur 0m80 de largeur; la hauteur devait être de 1 mètre environ. Travail grossier. La cuve ni son couvercle ne devaient présenter aucun symbole chrétien qui eût pu mettre l'évêque de Langres dans le cas de conjecturer le christianisme du défunt, aucune inscription³. Dans ces conditions, assigner une date même approximative à un débris de cette nature est chose hasardeuse; évidemment la cuve est ancienne, elle peut appartenir au III^e siècle aussi bien qu'au IV^e.

Ce qui semble plus probable, c'est que le débris actuellement conservé est bien l'auge sépulcrale dans laquelle les restes de saint Bénigne étaient renfermés. Ce sarcophage a dû être brisé dans l'accident de 1271, quand la tour de l'église romane s'écroula. Mais le récit de cet événement ne mentionne pas le fait d'une manière formelle. On peut aussi bien le rapporter à un accident semblable survenu vers 1100. En tous cas, quand l'accident se produisit, il y avait longtemps que le sarcophage était vide. Les reliques avaient couru de grands risques. Au VIII^e siècle, les Sarrasins désolent les val-

lées du Rhône et de la Saône, saccagent Autun et l'abbaye de Bèze, détruisent les archives des évêques de Langres. Au IX^e siècle, les Normands apparaissent. La chronique de Bèze dit qu'ils n'entrent pas à Dijon. Cela doit s'entendre du *castrum* protégé par ses murs et ses trente-trois tours. Mais ils ravagèrent les environs jusque sous les remparts, puisque, vers 878, ils décépitérent l'abbé de Saint-Hénaire, Bertilon. Que devint la basilique, située, comme l'abbaye, hors les murs ? Quel fut le sort du sarcophage conservé dans la basilique ? Nous l'ignorons. Vingt ans après (898) on croyait encore posséder le corps saint : on l'enleva du sarcophage qui resta vide et on le transporta à Langres — par crainte des païens —. Il revient à Dijon, entre 923 et 931. Mais on le place à l'abri des murs, dans l'ancien baptistère ou église Saint-Vincent. Il ne rentre dans l'abbaye qu'en 940, et alors on l'enterre dans la crypte. Pendant tout ce temps, près de cinquante ans, le sarcophage a été abandonné. Est-ce bien l'ancien, celui du temps de Grégoire de Langres, lequel était le sarcophage primitif, dans lequel on déposa les ossements en 940 ? Il est difficile de ne pas le croire. Sans doute, les tombes de ce genre ne manquaient pas dans le cimetière qui s'étendait à l'ouest de la ville, mais puisque rien ne prouve qu'à cette date le sarcophage vénéré fut brisé ou mis hors d'usage, il était inutile de s'en procurer un autre quand on avait celui-là⁴. Raoul Glaber ne laisse guère place à l'hésitation; bien placé pour être instruit de ces détails qu'il tenait de l'abbé Guillaume et de ses moines, il écrit que « les choses étaient toujours telles que le rapporte dans ses Livres des miracles le saint pontife Grégoire de Tours; le corps reposait dans un tres grand cercueil de pierre⁵. L'abbé Guillaume et son entourage ne doutaient donc pas qu'ils fussent en présence du sarcophage primitif qu'il avait ramené au jour vers l'an 1000 (fig. 3740)⁶.

Après le XII^e siècle, les ossements furent renfermés dans une chasse que l'on portait aux processions : habituellement, elle reposait sur deux colonnes, derrière l'autel majeur de la crypte au-dessus du tombeau. Car il faut distinguer soigneusement, dans les sources, le sarcophage et le tombeau qui le recouvrait. Le tombeau, orné et paré, attirait les regards et l'attention; on ne voyait pas le sarcophage. Les chroniqueurs ne le connaissent guère. Aussi bien, il est désormais vide et délaissé pour la chasse. Les hommes du moyen âge n'éprouvaient pas pour les témoins monumentaux le respect que nous témoignons. Après l'accident de 1271, le fond de l'auge restait; on égalisa les rebords et, sur ce fond, on disposa des colonnes, de façon à simuler un tombeau⁷.

C'est ce débris qui aurait échappé à la destruction. Il provient donc du cercueil de pierre reconnu par l'abbé Guillaume; au delà, le doute est permis, mais la vraisemblance est pour l'identité avec le sarcophage du VI^e et du III^e ou IV^e siècle. Toutefois, si on reconstitue ses dimensions probables, qu'on l'alourdit même un peu plus que de raison, qu'on le munisse d'un couvercle majestueux, il reste difficile de justifier la remarque de Grégoire de Tours : *ut tale nec tria parva bona trahere possint*.

forme et les ornements du tombeau et ne dit rien du sarcophage. — ⁴ Supposons le sarcophage primitif brisé ou inutilisable, l'abbé Guillaume s'en procure un autre. Mais a-t-il la préoccupation d'en choisir un qui ressemble à celui d'autrefois, rude et commun ? Ou bien, voulant placer le sarcophage au centre d'un pavé de marbre, n'aurait-il pas plutôt cherché une cuve ornée ? — ⁵ *Vita Guillelmi*, c. XXII, P. I., t. CXLII. — ⁶ En 940, le corps fut enseveli sous le pavé de la crypte, en avant de l'autel, dans une fosse assez profonde qui fut comblée et le terrain nivelé, en sorte que vers l'an 1000 on eut quelque peine à le découvrir, il fallut des sondages. — ⁷ Cf. P. Lejay, dans *Rev. d'hist. et de litt. ecclés.*, 1902, t. VII, p. 80.

¹ *Acta sanct.*, 1^{er} nov.; Bibliothèque de Dijon, n. 1067; Cabinet de M. Mallard, rue Longepierre, Dijon; Archives du départ. de la Côte-d'Or, *Statistique*, registre ms., par Vaillant, t. 1, p. 568 sq.; Legouz de Gerland, *Dissertation sur l'orig. de Dijon*, 1771, p. 130; L. Chomton, *op. cit.*, p. 43. — ² *Mém. de la Commiss. des antiq. de la Côte-d'Or*, t. X, p. LXX. En 1758, en creusant les fondations d'une chapelle à Saint-Philibert, on découvrit plusieurs cuves semblables à quinze pieds au-dessous du niveau du sol. — ³ Raoul Glaber le décrit ainsi : *pergrandis arca lapidea*. L'auteur du *Liber miraculorum S. Benigni* dit, en parlant du couvercle, *petra capitalis*. L'auteur du *Chronicon S. Benigni* décrit la

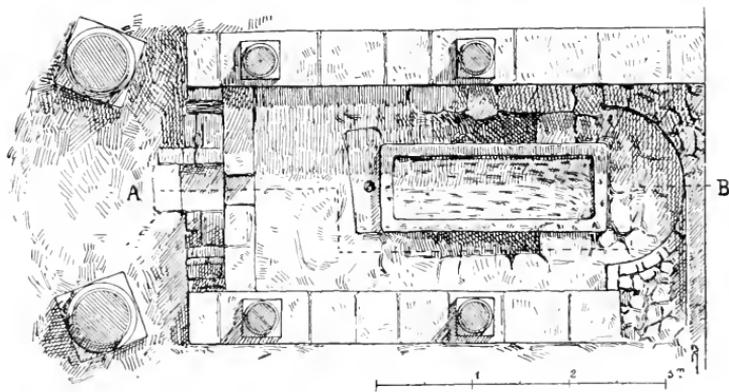
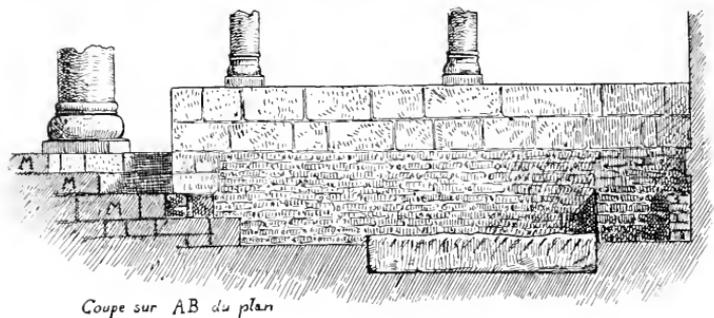
On a retrouvé sur place, le 30 novembre 1858, deux fragments de l'auge, un des angles encore debout et une partie du fond ¹.

VIII. LA CRYPTÉ. — L'église a traversé plusieurs périodes. Nous n'avons à étudier que les plus anciennes.

1^o Une tombe dans un cimetière situé à l'ouest du *castrum*. On y descend, car c'est une crypte dont les murs s'élevaient au-dessus du sol; par-dessus, un toit probablement et peut-être, au fond, une abside.

2^o La tombe est intacte au début du VI^e siècle, mais la crypte est en ruines. Grégoire de Langres, respectueux, comme les hommes de son temps, de l'emplace-

tam illum basilicam magnam jussit edificari. Pareil nom n'implique pas l'adoption du plan basilical, mais les constructeurs d'églises dans la Gaule du VI^e siècle eussent été peut-être bien en peine d'imaginer autre chose que ce plan et leurs ouvriers bien incapables de comprendre et de construire une rotonde. En tout cas, la crypte fut conservée et celle-ci dut se trouver presque certainement près du chevet. Une restauration eut lieu au IX^e siècle, vers 870. Grâce aux fouilles exécutées au siècle dernier, nous pouvons nous faire une idée de l'église ainsi renouée et agrandie. Elle comportait, en effet, une crypte et un étage de plain-pied. La crypte



3711. — État actuel de la fosse du sarcophage. D'après Chomton, *op. cit.*, pl. xxx.

ment consacré par le tombeau, n'y touche pas, mais il faut reconstruire l'abri. Tout d'abord il restaure la crypte et la pourvoit d'une voûte élégante; *elegantis transalpinis operis*. Ce premier ouvrage fut dédié le 21 novembre et, d'après la *Chronique de Saint-Bénigne*, en l'année 511. On peut supposer que le tombeau non changé de place fut aménagé à la manière d'une *confessio* suivant le type en faveur à l'époque mérovingienne. Tout ce qu'on pourrait dire de plus est conjecture (fig. 3711).

3^o Le culte grandissant du martyr, le nombre croissant de pèlerins déterminèrent Grégoire de Langres de bâtir une grande basilique: *nee moratus super crypte*

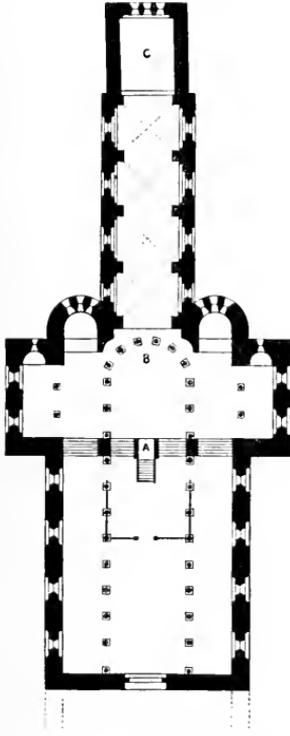
que nous visitons a conservé des parties de cette époque. D'après ces restes et les indications de la *Chronique* nous pouvons nous représenter l'église supérieure.

4^o Entre le V^e et le IX^e siècle, on avait creusé, au chevet de la basilique, une *cella* dont la destination n'est pas connue. L'axe de cette *cella* rectangulaire était celui de la basilique, avec une légère inclinaison à droite. Ce réduit fut utilisé au IX^e siècle. On le raccorda avec l'abside de la crypte, à l'endroit où se trouvait déposé le sarcophage, par un passage étroit. Au-dessus on éleva un étage correspondant. Cet étage fut dédié à la Mère de Dieu. On ignore si la *cella* souterraine eut un vocable. En même temps, de chaque côté de l'abside de la basilique, on édifiait des absidioles dans un axe parallèle à celui de l'abside principale. Il résulta

¹ L. Boa, *aud.*, *Étude historique sur... saint Bénigne*, Paris, 1859, p. 393-404.

de ces remaniements un édifice de disposition originale : une basilique terminée par trois absides, sur laquelle se greffait, au chevet, un long appendice rectangulaire. Ce plan se répétait dans la crypte et dans l'église supérieure. Il reste encore de cet ensemble, dans la crypte, les absidioles, la *cella* et une travée du corridor de communication.

IX. L'ABBAYE. — Ce fut Grégoire de Langres qui fonda l'abbaye de Saint-Bénigne. Voici tout ce que nous en savons d'après la *Chronique de Saint-Bénigne* : « Lorsque le temple fut construit, le vénérable pontife



3742. — Basilique au IX^e et X^e siècle.

D'après Chomton, *op. cit.*, pl. III.

y réunit des hommes résolus à se consacrer au service de Dieu, qui virent en grand nombre de diverses parts. Dans le pays des Gaules beaucoup brillaient alors d'une vertu éminente, entre autres saint Jean, abbé de Réomé, Eustade et saint Seine, tous Bourguignons. Or Eustade fut, pendant quelques années, le chef de la nouvelle milice et la forma à la discipline monastique. A sa mort on le jugea digne de reposer à côté de saint Bénigne. »

Cette fondation aura probablement été composée d'éléments nouveaux et venus du monde ou des ermitages alors nombreux, mais non pas d'une maison monastique. On ne sait rien de la règle suivie, peut-être le fondateur fit-il une adaptation de plusieurs règles alors en usage, les modifiant à son gré en vue de l'observance particulière de la maison qu'il établissait. Les

bâtiments claustraux durent être situés au nord de l'église où les diverses restaurations et reconstructions les ont maintenus. C'est, qu'en effet, l'espace situé au levant et au midi était occupé par « les basiliques des saints » et par quantité de sépultures qui continuèrent à s'entasser en gagnant peu à peu les bords de la Suzon.

D'après la *Chronique*, le fondateur, Grégoire de Langres, donna aux religieux des domaines et des droits en plusieurs villages, la plupart situés dans la plaine arrosée par la Tille.

C'est dans l'église de l'abbaye, « aux basiliques », que Chramm, fils du roi Clotaire, fut reçu un dimanche par l'évêque saint Tétricus qui avait succédé à son père Grégoire de Langres et qu'on consulta sur lui et sur le succès de sa rébellion les « sorts des saints » (voir *Dictionn.*, au mot SORTS DES SAINTS).

Gontran, roi d'Orléans et de Bourgogne, lit, en 584, une riche donation à l'église placée sous le patronage de saint Bénigne. « Il lui céda, dit la *Chronique*, le vicus alors considérable de Larey, qui est en face de l'abbaye, sur la rive droite de l'Ouche, et à ce premier don il ajouta des possessions nombreuses, depuis le pont de Dijon (aujourd'hui pont de l'Hôpital) jusqu'au delà de Fleurey. » Puis ce furent des objets de prix pour la décoration de l'église et du tombeau : gemmes, tissus, vases, chandeliers. Nous ne pouvons ici faire le dénombrement des biens et des richesses de l'abbaye.

L'abbaye de Saint-Bénigne pratiqua la *laus perennis*, du moins la *Chronique* l'affirme parmi beaucoup de détails sujets à révision; on y peut retenir néanmoins que le culte très ancien de saint Maurice dans l'abbaye de Saint-Bénigne favorise l'idée de relations étroites avec l'abbaye de Saint-Maurice d'Againe (voir t. I, col. 858) où était en vigueur la *laus perennis*.

Les événements relatés pendant cette période qui nous intéresse seule sont éclaircis et peu importants. On voit s'introduire le relâchement de la discipline et, par contre-coup, la basilique et le monastère mal ou point entretenus se lézardent et menacent ruine. La ferveur ayant disparu, les moines ne différaient guère de tant d'autres religieux dégénérés. Cependant le tombeau de saint Bénigne continuait à attirer les pèlerins. C'est là qu'en 767 vient prier saint Jacques, évêque de Toul; il s'attarde même quelques jours et meurt; on lui donne la sépulture dans la crypte du martyr. Vers 810, l'abbaye menaçait ruine et on ne sait pas si les efforts tentés par Herlegandus, archidiacre de Langres, eurent un résultat pratique. Mais, à partir de cette époque, nous n'avons plus à nous occuper des destinées archéologiques de Saint-Bénigne.

X. VESTIGES. — En 870, l'évêque Isaac entreprit la restauration de Saint-Bénigne presque aussitôt après son élévation sur le siège épiscopal de Langres. Isaac s'était assuré du consentement de Charles le Chauve qui désirait, lui aussi, voir l'abbaye retrouver sa réputation compromise. Les travaux exécutés alors, pour considérables qu'ils fussent, nous sont présentés comme une œuvre de simple restauration, d'où on peut induire que le plan général et la disposition d'ensemble ne furent pas essentiellement modifiés. La moitié de l'édifice, celle qui regardait l'ouest, n'a pas dû s'éloigner de sa forme primitive : des colonnes, plutôt que des piliers, continuèrent de séparer les nefs, recouvertes de plafonds comme au temps de saint Grégoire. Tout l'espace entre le tombeau de saint Bénigne et le portail fut profondément bouleversé lorsqu'on bâtit en 1001 l'église romane, plus tard l'église ogivale et que le sol de celle-ci devint un champ de sépultures. Les fondations de la première basilique ont dû disparaître dans toute cette partie. A peine est-il permis d'en voir quelques vestiges dans deux murs engagés sous le pavé du bras méridional du transept de l'église

actuelle. Ces murs furent mis à découvert pendant la période des travaux de réfection commencés en 1884. Ils répondent aux lettres *a b* e du plan (fig. 3742). Selon quelque apparence, ils ont pu délimiter de ce côté la basilique primitive et l'abbé Guillaume les aura repris pour les utiliser dans le prolongement qu'il donna à l'église souterraine.

Mais la partie supérieure (côté de l'orient) de la basilique du IX^e siècle a laissé des traces plus certaines. Depuis 870, elle n'a reçu d'autres modifications que par l'implantation de la rotonde sur la nef de la chapelle Sainte-Marie. Le reste n'a pas changé, à part, peut-on supposer, l'abside du tombeau, qui a pu être, jusqu'à l'abbé Guillaume, un mur plein percé de quelques baies, et devenir seulement alors l'hémicycle de colonnes qui subsiste. Les murs, les voûtes, le pavé ont été maintes fois refaits ou réparés. Néanmoins, dans cette partie, l'ordonnance de l'édifice du IX^e siècle est visible, intacte en bien des lignes, restituée partout. En résumé, appartenant au plan de la basilique du IX^e siècle, la chapelle Saint-Jean-Baptiste, la travée qui la précède, les absidioles au-dessous de la rotonde, le rond-point renfermant la *confessio*, les deux ailes à droite et à gauche, c'est-à-dire presque toute la crypte actuelle moins la rotonde. Ajoutons que la chapelle Saint-Jean-Baptiste est une construction antérieure au IX^e siècle, et que le rond-point du tombeau doit marquer à peu près l'emplacement du chevet de l'église bâtie par saint Grégoire.

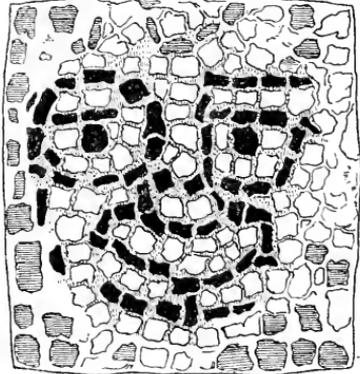
Il existe probablement quelques menues épaves de la première basilique. Tels, par exemple, les fûts de plusieurs colonnes isolées de la rotonde. Quelques-unes offrent, à un même niveau, des mortaises ayant servi à l'encastrément de balustrades, à une époque où les colonnes étaient réparties autrement qu'elles ne le sont aujourd'hui. L'abbé Guillaume qui tint à employer des monolithes, qui transforma en colonnes engagées des sarcophages dont il fit arrondir les angles, n'eût garde de négliger les blocs cylindriques provenant du vieil édifice.

Dans la *confessio*, autour de l'auge sépulcrale gisent les débris d'un pavé en marbre. Les pièces de ce pavé sont d'antiques fragments utilisés au XI^e siècle. Pour les fragments de sculpture encastrés dans le mur intérieur de la chapelle Saint-Jean-Baptiste ou conservés au Musée archéologique de Dijon, on n'a pas les éléments comparatifs nécessaires à un classement, mais on peut les faire remonter jusqu'au IX^e siècle. Aucun chapiteau n'est antérieur au X^e siècle.

Quelques mosaïques ornèrent la chapelle Sainte-Marie jusqu'à la Révolution. Dom Plancher en a fait un dessin conservé à la Bibliothèque nationale¹. Les figures représentent des lions affrontés, ou bien des oiseaux. Un fragment subsistant en donne d'ailleurs pierre lide². Au dos de ce fragment on lit cette note de la main de M. Baudot, de Dijon : « Fragment du pavement en mosaïque que l'on voyait à l'entrée de la chapelle Notre-Dame dans la rotonde de Saint-Bénigne, détruit entièrement les 21 et 25 février 1792, époque de la destruction de la rotonde. Ce morceau représentait un lion et une lionne se regardant, un losange entre les deux têtes et deux moitiés d'aigles aux deux extrémités du morceau carré long, qui portait en tout onze pieds sur cinq pieds six pouces. J'ay fait transporter chez moi, lors de la destruction de ce morceau, la majeure partie, mais séparée; il ne me reste d'entier que la face d'un des lions que j'ay inserée ci-contre. Les plus longs des cubes de cette mosaïque ont un pouce six lignes de haut, et six lignes

d'épaisseur; les moindres cubes ont six lignes de haut et cinq lignes de large » (fig. 3743).

Le même M. Bénigne Baudot vit le 23 février 1792 chez le sieur Baron, marchand d'ornements d'église, préposé à la garde des reliques provenant des églises et des monastères, un coffre de bois apporté de l'église Saint-Bénigne de Dijon. « Je l'ouvris, dit-il, et j'y vis les restes mortuaires du corps de saint Bénigne dont une partie était réduite en poudre et les os absolument secs. Ceux-ci enveloppés par une pièce de satin à fond violet, ayant la trame jaune et décorée d'arbres et d'oiseaux de proie. Ils sont, ainsi que les arbres, gros-



3743. — Fragment de mosaïque.

D'après Chomten, *op. cit.*, pl. XII, n. 1.

sièrement dessinés en jaune et semés de vert; les arbres sont sur une ligne et les oiseaux sur une autre; ces derniers sont deux à deux et se regardent l'un l'autre »³. Cette description permet de reconnaître une de ces étoffes comme on en a rencontré quelques fragments dans les trésors de Lens, d'Aix-la-Chapelle, etc., et qui sont des vestiges d'étoffes orientales dont l'origine s'accuse par la richesse de la matière et par le choix des dessins rappelant ceux des tissus persans et orientaux.

XI. MANUSCRITS LITURGIQUES. — Bibliothèque de Dijon, n. 59 (122), *olim* Saint-Bénigne, 110 feuillets, mesurant 0^m268 sur 0^m180.

Manuscrit donné en 1036 à l'abbaye de Saint-Bénigne, par Imbert de Vergi, évêque de Paris. Sous le titre de sacramentaire qui lui est donné couramment; ce manuscrit est, en réalité, un pontifical.

Au verso d'un premier feuillet de garde, on lit :

ANNO DOMINICAL INCARNATIONIS
MILLESIMO TRICESIMO SEXTO. DATVS
EST HIC SACRAMENTORVM LIBER
SANCTO MARTYRI BENIGNO DIVTO
5 NENSIS ECCLESIAE PATRONO AB HO
NORABILI HILBERTO PARISIACAE SEDIS
EPISCOPO PETENTE RVSMDN LOCI PROVI
SORE ATOVE REGTORE DOMNO ABBATE HAINARDO
SI QVIS ILLI ABSVITI ERIT QVOCVSIQVE MODO
10 SIT PERPETVO ANATHEMA A IVDICE DEO

Cette inscription prouve que le titre *Liber sacramentorum* a été appliqué aux pontificaux.

op. cit., pl. XII, cela représente, paraît-il, un mille de lion.
² *Ibid.*, p. 77, note 4. ³ Bibliothèque publique de Dijon, ms. autographe de M. Baudot, n. 3748.

¹ H. Prost, dans *Mémoires de la Société bourguignonne de géographie et d'histoire*, t. X, p. 289 sq.; Bibliothèque nationale, *Coll. de Bourgogne*, t. XIV, fol. 123. ² Cf. L. Chomten,

A la fin de ce pontifical, on lit (fol. 109 v^o) la formule du serment prêté par l'abbé de Saint-Martin d'Autun à l'archevêque de Lyon, Halinard (1041-1052), auparavant abbé de Saint-Bénigne de Dijon.

Bibl. : H. Omont, dans *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris*, 1882, p. 119-120; L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, in-10, Paris, 1886, p. 271, n. cx; *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques*, 1889, p. 32.

Psautier de Cîteaux, fin xi^e, début xii^e siècle. Bibl. de Dijon. 30. *Lib'r sancte Marie Cistercii. Servanti benedictio. sit unadhera Juranti.*

Fol. 8 v^o. Grande peinture très curieuse, représentant la Flagellation; les figures des bourreaux du Christ ont été effacées.

Fol. 10-123. Psautier, avec riche frontispice et grande page ornée.

Fol. 123 v^o. Cantiques de la Bible, « *Ymnus Ambrosii* » ou *Te Deum*; Symbole des apôtres, S. Athanasie; *Fides Catholica*.

Fol. 132 v^o. Litanies.

Ce volume passe pour avoir appartenu à saint Robert de Molesmes; cette tradition est exprimée dans une note écrite à la fin du xi^e siècle (fol. 10) et que voici : *Boutus pater Robertus, Spiritu sancto inspirante, exiens de monasterio Moltisim, quod ipsemet fundaverat, et tanquam apud argumentosa Donino cum sancta confratrum suorum comitia veniens ad locum celitus sibi ostensum, in quo erat sacrum Cisterciense monasterium, caput tam excellentissimum et devotissimum ordinis, fundaturus, inter alia obtulit presens psalterium, quod per compositionem, postmodum auctoritate apostolica inter Cistercienses et Moltisimenses factum remansit apud Cistercium. Super quo locus hujus sacre religionis psalteria transsumi et emendari in littera et accentu ac punctatione debent, Sed ordo non acceptavit procedens kalendarium nec sequentem letaniam.*

Quoi qu'il en soit, ce psautier servit de type aux Cisterciens; le texte en fut imprimé en 1486 (Bibl. nat., B. 27915).

XII. BULLES SUR PAPIRUS. — La Bibliothèque nationale acquit, en 1867, une expédition authentique du procès-verbal dressé le 12 janvier 1663 par Philibert de La Mare, conseiller au parlement de Bourgogne, pour constater l'état de deux pièces sur papyrus conservées dans l'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon, pour en expliquer le contenu et en prévenir la destruction (fonds latin, 17065, fol. 5-10). Le rapport insère une transcription des deux bulles, transcription qui n'est pas irréprochable et d'autant plus surprenante que « il estoit à craindre que, les dictes bulles estantz écrites sur une matière fragile, ce qui en reste ne vienne à estre altéré par le temps. » Par surcroît de précaution, Mabillon insérait un dessin de chaque bulle dans son *De re diplomatice*, p. 437 et aussi les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique*, t. v, p. 141; enfin le conseiller de La Mare, à la requête du prieur Joseph Seguin et du procureur de Saint-Bénigne Jean Sagel, procédait à une collation du texte des bulles avec la transcription qu'on lui en exhibait dans « un livre in-folio en parchemin, dont l'écriture nous a paru, dit-il, estre de deux à trois centz ans, ou environ » et sur l'avis de deux experts « comparants par devant nous, le serment d'eux pris de bien fidèlement et exactement recognoistre la manière sur laquelle sont écrites les originaux des dictes deux bulles, et après les avoir bien et deurement examiné, nous ont dict... [avoir]...

reconnu icelles estre écrites sur une matière faicte d'une plante appellée *Papyrus*. *Egyptia*, » etc. ¹.

Les deux bulles ainsi visées sont au nom de Jean V (23 juillet 685-2 août 686) de qui une lettre datée du mois de novembre ne peut être que l'année 685; et de Serge. Il y a eu deux papes de ce nom : Serge I^{er}, (687-701) et Serge II (841-847). Il s'agit du premier, puisque la bulle est expédiée à l'abbé Vulfecrannus, qui était déjà en fonctions en 663². Les savants qui ont examiné le papyrus original au xvii^e siècle ont constaté qu'il portait très lisiblement la date du 8 des calendes d'avril et de l'indiction II, ce qui correspond au 25 mars 690; mais les anciennes transcriptions ajoutent un autre élément : la dixième année du pontifical de Serge, ce qui nous ferait descendre jusqu'au 25 mars 698, et ce qui ne concorde plus avec l'indiction II.

Mabillon n'avait pas vu les originaux dont il inséra des fac-similés des premières et des dernières lignes (pl. XLVI) comme les plus anciens exemples de bulles originales qui fussent à sa disposition, et il observe à leur sujet qu'on a tort de placer au xi^e siècle le premier emploi de la formule *salutem et apostolicam benedictionem*, puisqu'on la rencontre dès 685 et 698 dans les bulles de Jean V et de Serge I^{er} pour Saint-Bénigne; il reste aussi que dans la bulle de Jean V on relève une erreur dans l'indiction qui porte VI alors que 685 veut XIII, mais il ne voit là qu'une erreur de scribe; enfin il observe que sur la bulle de Serge I^{er} la seule date lisible sur l'original est celle de l'indiction : *indictione II*, de sorte qu'à la leçon *anno pontificatus decimo*, adoptée par d'Achery, d'après la *Chronique de Saint-Bénigne*, il faudrait peut-être substituer la leçon *anno pontificatus secundo* et rapporter la pièce non à 698, mais à 689. Mabillon ne semble avoir fait aucun cas des objections soulevées depuis plus de dix ans par le P. Le Coûte contre l'authenticité de cette bulle³.

Scipion Maffei⁴ et les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique*⁵ partagent pleinement la manière de voir de Mabillon. Il est vrai que dom Tassin et dom Toustain observent qu'il est fâcheux que, dans la première bulle, l'indiction se trouve défigurée par la faute de l'écrivain et qu'il est singulier que le pape Serge I^{er} prenne le titre de *Sergius, gratia Dei pontifex Romanus*; mais, réflexion faite, ils en concluent que : 1^o dès le vii^e siècle l'expédition des bulles était confiée aux bibliothécaires; 2^o que la date du pontifical des papes était alors en usage; 3^o que l'emploi de la formule *salutem et apostolicam benedictionem* remonte au moins au vii^e siècle. Bréquigny a accepté sans réserve l'opinion des bénédictins sur la bulle de Jean V⁶; il est moins affirmatif pour celle de Serge I^{er} que, malgré l'autorité de plusieurs critiques, il ne peut s'interdire de « regarder comme suspecte »⁷. Gaetano Marini doute de toutes les deux, il n'y voit que des ouvrages du x^e ou du xi^e siècle⁸. N. de Wailly fait tout crédit aux deux bulles dont il explique les erreurs de date par la maladresse d'un écrivain du xii^e siècle qui dénatura les chiffres en repassant à la plume les traits plus ou moins effacés⁹. Marino Marini cite plusieurs fois la bulle de Jean V; c'est d'après elle qu'il soutient l'antiquité de la formule *salutem et apostolicam benedictionem*¹⁰.

« Jallé a condamné les deux anciennes bulles de Saint-Bénigne : il les a classées parmi les *Littere spuriae*¹¹. C'est, ajoute Léopold Delisle, la meilleure place qu'on puisse leur assigner. En effet, dans l'une et l'autre, l'indiction ou l'année du pontifical est fautive; toutes les deux sont expédiées par un bibliothé-

¹ L. Delisle, *Les bulles sur papyrus de l'abbaye de Saint-Bénigne conservées à Ashburnham-Place et à Dijon*, dans *Mélanges de paléographie et de bibliographie*, in-8^o, Paris, 1880, p. 37-52 et atlas. — ² *Gallia christiana*, t. IV, col. 670; cf. Bréquigny, *Diplomata*, p. 246; Pardessus, *Diplomata*, t. II, p. 132. — ³ *Annales ecclésiastiques Francoeur*, t. IV, p. 336. —

⁴ *Istoria diplomatica*, p. 56. — ⁵ *Nouveau traité de diplomatique*, t. V, p. 148, 149. — ⁶ Bréquigny, *Diplomata*, p. CLXXXVI. — ⁷ *Ibid.*, p. CLXXXVII, cf. p. CXXI et p. 355. — ⁸ *I papiri diplomatici*, p. 211. — ⁹ *Éléments de paléographie*, t. I, p. 319-359. — ¹⁰ *Diplomata pontificia*, p. 51. — ¹¹ *Regesta pontificum romanorum*, p. 911, n. CCXCIII et CCXCIV.

caire et datées de l'année du pontifical; toutes les deux renferment la formule *salutem et apostolicam benedictionem*. Comment supposer que tant d'irrégularités et d'anomalies puissent se rencontrer à la fois dans deux bulles émanées de deux pontifes différents? Comment n'y pas voir la main d'un faussaire qui ne se doutait pas que les usages du IX^e ou du X^e siècle n'avaient rien de commun avec ceux du VII^e 1.

De ces bulles, un fragment (du premier papyrus) fut recueilli par Libri et vendu à lord Ashburnham; deux autres fragments sont conservés à Dijon. À l'aide du procès-verbal de 1663, il est facile d'établir le rapport qui existe entre ces divers fragments. Voici d'abord la bulle de Jean V :

- [Ashburnham] *Johannes episcopus servus servorum Dei dilecto filio Vulfecranno abbati Divionensis monasterii ejusque successoribus sal't et apst ben. di... Officij nostri auctoritate monemur vros honestos in suis petitionibus . . . audire cisque congruam . . . impertiri. Qua propter. . . . filii Vulfecranne abbas postulationes tuas dignos judicantes impleri cymetrium vrm in quo venerandus martyr Benignus corpore requiescit vobis et. . . . clericis onensis castri unā const idem cymeterium alibi transfer excommunicatione prohibemus*
- [Dijon, II] *. . . . miterium temeretur sed pro gloriosi ris reverentia qui locum ipsum et patriam adjacentem sui sanguinis aspersione sacravit inviolabili gaudeat libertate et semper sub istius sacrosanctae et apostolice sedis protectione servetur. Si qua sane persona illud violare aut quocumque modo temerare presumpserit anathematis sententia*
- pape anno primo mense nono sacratissima beati Petri apostoli sede indictione VI.*
- IOHANNES SANCTE CATHOLICE ECCLESIE EP*

Voici la bulle de Serge I^{er}.

- [Dijon, III] *. PONTIFEX ROMANUS HE benedictionem. Quam primum nobis endendum karissime liqua occasione Divio nam chorum martiri Be amulantium reclama ad nos pervenit clericos jam dic re conari quia predecessoris mei Johannis Benedicti uti sue te beati percussione anathematis. Nam sicut predecessor vester adhortatu prefati martiris monasterij ipsius constructor unum qui sanctus jacet concorditer cymeterium ita nostre auctoritatis littere roborandum suis etiam a to que burgum dividit auferre ad eodem stro excepto abb presumpserit simili sententia se damp Bene valete. Data VIII kl. aprilis per manus Johannis bibliotheca te sedis apostolice, anno pontificatus domini Sergij universalis sacratissima sede beati Petri indictione II.*

« L'écriture des fragments de Dijon confirme de tous points les doutes que le style, les formules et les dates avaient déjà fait naître sur l'authenticité des prétendues bulles de Jean V et de Serge I^{er}. Nous y voyons, en effet, une grossière contrefaçon de l'écriture lombarde, telle qu'elle était employée à la chancellerie pontificale au X^e et au XI^e siècle.

« Mais la fraude se trahit par un indice encore plus probant. Au revers des trois fragments sont tracées avec beaucoup d'élégance et de fermeté quelques lignes, les unes en caractères lombards, les autres en caractères gallicans, absolument comme on en voit sur la grande bulle de Silvestre II acquise en 1875 par la Bibliothèque nationale 2. » Or les lignes qu'on peut ainsi déchiffrer offrent les débris d'une bulle de Jean XV, en date du 26 mai 995, ayant pour objet de confier l'administration de l'abbaye de Saint-Pierre-de-

Bèze à Guillaume, abbé de Saint-Bénigne. L'explication de ce fait en apparence inexplicable qui fait lire une bulle de 995 au revers de deux bulles datées de 685 et 690 ou 698, ne peut être que la suivante.

« Au XI^e siècle, les moines de Saint-Bénigne de Dijon qui fabriquaient ou firent fabriquer les prétendues bulles de Jean V et de Serge I^{er}, savaient que les anciens actes de la chancellerie romaine étaient généralement écrits sur du papyrus. Pour se procurer cette substance, que le commerce ne devait guère apporter en Bourgogne, ils fouillèrent leurs archives, où se trouvait la bulle sur papyrus par laquelle Jean XV avait confié en 995 à Guillaume, abbé de Saint-Bénigne, l'administration de l'abbaye de Bèze. Guillaume était

mort; l'acte qui l'avait mis à la tête du monastère de Bèze n'avait plus qu'un intérêt historique: il fut sacrifié. Un faussaire le découpa de façon à avoir deux morceaux de papyrus dont une face était vierge de toute écriture 3.

XIII. ÉPIGRAPHIE. — Au Musée de la « Commission des antiquités de la Côte-d'Or », inscription de l'époque mérovingienne, médiocrement gravée sur pierre, mesurant 0^m35 de largeur sur 0^m42 de hauteur. Trouvée, en 1873, aux Combettes, canton de Gevrey (Côte-d'Or) 4:

+ HIC REQUIESCIT BONE MEMORIE BAVΔERISIMA PVELLA QVI VIXIT ANNVS DECE SE PTE ET REQUIVIT IN PA
5 CE IN MENSIVLIOΔI
EA SABATO

conservée à Dijon, dans Bull. archéol. du comité des trav. histor., 1886, p. 449-452; P. Lejay, Inscriptions antiques de la Côte-d'Or, Paris, 1889, n. 191; E. Le Blant, Nouveau recueil des inscript. de la Gaule, n. 2; Catal. du musée de Dijon, p. 156, n. 911; Corp. inscr. lat., t. XIII, n. 5463.

1 L. Delisle, dans *Bibl. de l'École des chart.*, 1867, p. 455-466. — 2 L. Delisle, *Mémoires de paléographie et de bibliographie*, 1880, p. 51. — 3 *Ibid.*, p. 52. — 4 J. d'Arbaumont, dans *Mémoires de la Commission des antiquités de la Côte-d'Or*, t. IX, p. 61; R. de Lasteyrie, *Note sur une inscription chrétienne*

La forme du nom en *isima* est tout à fait mérovingienne, elle n'est guère postérieure au VIII^e siècle, tout au plus du VIII^e, tandis qu'au IX^e on n'eût pas manqué d'orthographier *Baudrisma*.

En 1890, on trouva à Saint-Bénigne, à l'angle extérieur sud-est de la chapelle souterraine, dite de Saint-Jean-Baptiste, la tombe brisée du moine Tarpericus. Les ossements avaient été dispersés, mais les fragments de la dalle qui les recouvraient jadis étaient complets. Cette dalle était un remploi puisqu'elle portait le D. M. païen, peut-être n'avait-elle jamais servi quand on y grava cette épitaphe :

HIC IACET TVRPERICVS MONAC'D OET HOM
NIB'AMABILIS OBIIT III ON IVLII IN SENEC
D TVTE BONA VIVAT DO M

Cette épitaphe peut appartenir au VII^e ou au VIII^e siècle.

La suivante a été trouvée au pied d'un pilier extérieur de l'église Saint-Jean; elle est conservée au musée² :

in hoCTOMO
lo REQUISICIT
bone MEMORIAE
? FloRENTIAE QI VIX
5 anNVS XVII ET
mcNSIS VI 

Enfin, on conserve au Musée depuis 1850, une plaque de pierre d'origine inconnue avec ce seul nom³ :

 VENIVSTVS  

XIV. BIBLIOGRAPHIE. — *Analecta Divionensia. Documents inédits pour servir à l'histoire de France et particulièrement à celle de Bourgogne, tirés des archives et de la bibliothèque de Dijon*, 10 vol. in-8°, Dijon, 1866-1876. — H. Beaune, *De la mission de saint Bénigne et du martyre des saints Jumeaux à Langres*. in-8°, Langres, 1861. — E. Bougand, *Étude historique et critique sur la mission, les actes et le culte de saint Bénigne, apôtre de Bourgogne, et sur l'origine des Églises de Dijon, d'Autun et de Langres*. in-8°, Autun-Paris, 1859; *L'église Saint-Jean de Dijon*, in-8°, Dijon, 1863. — *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques*, 1889, t. v et *Supplém.* — L. Chomton, *Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*, in-fol., Dijon, 1900. — G^o Creuly, *Musées archéologiques et collections particulières. Musée de Dijon*, dans *Revue archéologique*, 1862, p. 109-124. — L. Delisle, *Les bulles sur papyrus de l'abbaye de Saint-Bénigne conservées à Ashburnham-Place et à Dijon*, dans *Mélanges de paléographie et de*

bibliographie, in-8°. Paris, 1880, p. 37-52; *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, in-4°. Paris, 1886, p. 271, n. cx. — L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, in-8°, Paris, 1900, t. 1, p. 49; *Bulletin critique*, 1888, t. ix, p. 207-210. — P. Gaffarel, *Compte rendu critique sur les Analecta Divionensia*, t. i-x, dans *Revue historique*, 1877, t. iv, p. 397-407. — Garnier, *Sur la découverte du sarcophage de saint Bénigne*, dans *Mém. de la Comm. des antiq. de la Côte-d'Or*, 1878-1884, t. x, p. xviii. — Cl.-X. Girault, *Dissertation sur l'époque précise de la mort de saint Bénigne*, dans *Mém. de l'Acad. de Dijon*, 1817. — G. van Hooft, *De sancto Benigno martyre, Divisione in Gallia*, comment., dans *Acta sanct.*, 1887, nov., t. 1, p. 131-152. — E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886, p. 2, n. 2; *Recueil des inscript. de la Gaule*, t. ii, n. 659; *Nouveau recueil*, 1892, n. 2. — P. Lejay, *Saint-Bénigne de Dijon*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, t. vii, p. 71-96. — A. L[éaux], *Découverte du tombeau de saint Bénigne à Dijon*, dans *Revue archéologique*, 1859, t. 1, p. 32-36. — A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1878, p. 210-212. — L. Maitre, *L'église de Saint-Bénigne de Dijon et ses cryptes*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1904, p. 285-291. — J. Marion, *Les actes de saint Bénigne, apôtre de la Bourgogne*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, 1860, V^e série, t. 1, p. 228-240. — L. Morillot, *Durée du paganisme dans les campagnes bourguignonnes*, d'après les découvertes archéologiques, dans *Bulletin d'histoire et d'archéologie religieuse du diocèse de Dijon*, 1883, t. 1, p. 46 sq. — H. Omont, dans *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris*, 1882, p. 119-120. — Rogel de Belloguet, *Origines dijonnaises dégagées des fables et des erreurs qui les ont enveloppées jusqu'à ce jour, suivies d'une dissertation particulière sur les actes et la mission de saint Bénigne, l'apôtre de Dijon*, in-8°, Dijon, 1851. — Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. ecclési.*, 1695, t. iii, p. 38-43, 603-609. — E. Vacandard, *Une histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*, dans *Revue des Questions historiques*, 1902, t. LXXI, p. 595-607.

H. LECLERCQ.

DIMANCHE. — I. Les noms : 1. Le premier jour de la semaine; 2. Le jour « seigneurial »; 3. Le jour du soleil; 4. Le huitième jour; 5. Le jour de la résurrection. II. Les origines. III. Dimanche et culte du soleil. IV. Caractère essentiellement cultuel du dimanche chrétien : 1. Dimanche et sabbat; 2. Chômage et culte. V. Coutumes anciennes. VI. Particularités liturgiques. VII. Les « bénédictions » du dimanche. VIII. Bibliographie.

I. LES NOMS. — 1. *Le premier jour de la semaine.* — Issue du judaïsme, la primitive Église conserva tout d'abord entièrement les désignations des jours de la semaine employées par les juifs. A l'exception du sabbat, le septième jour, ceux-ci se bornaient à numérotier les autres jours, de 1 à six; le lendemain du sabbat s'appelait donc « le premier jour de la semaine ». C'est ainsi que les quatre évangélistes s'accordent à désigner le jour de la résurrection du Christ⁵. Écrivant

¹ Fétu, dans *Mém. de la Commiss. des antiq. de la Côte-d'Or*, t. xii, p. lviii; R. Cagnat, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1892, p. 161; *Corp. inscr. lat.*, t. xiii, n. 5593. — ² E. Le Blant, *Recueil des inscript. chrét. de la Gaule*, t. ii, n. 659, pl. n. 523; P. Lejay, *op. cit.*, n. 151; *Catalogue du musée archéologique*, p. 156, n. 942; *Corp. inscr. lat.*, t. xiii, n. 5592. — ³ E. Vallot, dans *Mém. de la Comm. de la Côte-d'Or*, t. iii, p. xxxii; P. Lejay, *op. cit.*, n. 179; *Catal. du musée*, p. 157, n. 943; *Corp. inscr. lat.*, t. xiii, n. 5591. — ⁴ Exode, xvi, 22, 23. Quatre titres de psaumes dans les Sept. attestent cet usage : Ps. xxviii, τζ; μζ; σαββατων; xlviij, δευτερα σαββατων; xcviij, τεσσαρα σαββατων; LXXX, πεμπτη σαββατων (Ms. cursif 156). Cf. Swete,

Intro. to the old test. in Greek, Cambridge, 1902, p. 250-251. Il s'agit évidemment de jours assignés par la liturgie juive au chant de ces psaumes (cf. Ps. xcii, heb. xci = Sept. et Vulg., au titre : in die sabbati). Ces données, du reste, concordent avec celles de la Mishna (Traité Tamid, vii, fin) indiquant le psaume que les lévites ont à chanter chaque jour de la semaine, après l'holocauste. Cf. E. Schürer, *Die siebenstägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte*, dans *Zeitschrift für die neuesteantientliche Wissenschaften*, Giessen, 1905, 6^e année, p. 2 et 3. — ⁵ Matt., xxviii, 1; Marc, xvi, 2, 9; Luc, xxiv, 1; Jean, xx, 1, 19. Soit : τριτη (τρίτη) σαββατων, sauf Marc, xvi, 9 : πρώτη σαββατων. Le nom du septième jour (σαββατων ou σαββατα, pl.), en grec

d'Éphèse aux Corinthiens, saint Paul se sert de la même expression¹ pour indiquer le jour où doivent se faire les collectes partielles dont il apportera le montant aux fidèles de Jérusalem. Quelques années plus tard, saint Luc, dans ses Actes², détermine par la même formule le jour de la réunion de Troas, au cours de laquelle saint Paul rompit le pain et prit la parole. Cette désignation juive, dont le Nouveau Testament ne fournit pas d'autres mentions, devait bientôt tomber en désuétude, suppléant qu'elle fut par le titre chrétien de « jour du Seigneur »³. Néanmoins les Églises de langue syriaque l'ont retenue, dès la plus haute antiquité⁴, à l'exclusion de toute autre⁵. L'Église latine et l'Église grecque continuent de leur côté à s'inspirer du judaïsme pour dénommer les autres jours de la semaine⁶.

2. *Le jour seigneurial*. — L'expression qui a prévalu dans l'usage ecclésiastique pour désigner le premier jour de la semaine se rencontre pour la première fois, et une fois seulement dans le Nouveau Testament (Apocalypse) : « Moi, Jean votre frère et compagnon dans la tribulation, la royauté et la persévérance en Jésus, j'étais dans l'île appelée Patmos, à cause de la parole de Dieu et du témoignage de Jésus. Je fus ravi en esprit au jour seigneurial (ἐν τῷ κυριακῷ ἡμέρῃ), et j'entendis derrière moi une voix forte comme le son d'une trompette, disant : ce que tu vois, écris-le dans un livre et envoie-le aux sept Églises... » Quel est ce « jour seigneurial » ? L'adjectif κυριακός inconnu des Septante appartient, ainsi que l'a montré Deissmann, à la langue hellénistique commune⁷. Il était courant au I^{er} et au II^e siècles après Jésus-Christ, en Égypte et en Asie-Mineure, comme synonyme d'impérial⁸, dans les documents officiels⁹. Le préfet juif d'Égypte Tiberius Julius Alexandre s'en sert deux fois dans un édit de

l'an 68, qu'une inscription provenant du temple d'El-Khargêh, dans la Grande Oaïsis, nous a conservé¹⁰. Il s'applique là aux « finances » (l. 13 : τὰς κυριακὰς ὑψίσεις) et au « trésor » (l. 18 : τὸν κυριακὸν λόγον) de l'empereur. Dans le Nouveau Testament, cet adjectif ne se rencontre qu'une fois en dehors du passage cité de l'Apocalypse : dans I Cor. xi, 20, où il sert à désigner le repas eucharistique : κυριακὸν δείπνον, le « repas seigneurial ». Dans ce dernier cas κυριακός s'applique certainement à Jésus-Christ. Or l'on sait que dans le Nouveau Testament Κύριος est un des titres habituels de Jésus¹¹. En fait, il lui est donné plusieurs fois dans l'Apocalypse¹², tout en y demeurant ailleurs le simple équivalent de θεός¹³. Cependant, d'après quelques commentateurs, ἡ κυριακὴ ἡμέρα de Apoc. 1, 10, ne représenterait qu'une variante de ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου, c'est-à-dire de l'expression de l'ancien Testament qui a été ainsi traduite par les Septante et qui désigne le jour du jugement¹⁴. La formule de l'Apocalypse ne s'appliquerait donc pas nécessairement au Christ, et Jean aurait pu vouloir dire que sa vision le transporta au dernier jour du monde. Mais il reste à savoir si l'auteur de l'Apocalypse, qui cite si souvent l'Ancien Testament, n'a pas voulu précisément, par l'emploi de κυριακός, éviter cette expression avec le sens qu'elle entraîne. D'ailleurs attribuer ici au Christ le rôle de Juge suprême, c'est introduire une pensée étrangère au contexte, car, dit fort bien H. B. Swete, « celui qui est révélé n'est pas le Christ dans son avènement, mais le Christ avec l'Église sur la terre »¹⁵. Aussi cette interprétation est-elle généralement abandonnée¹⁶. Hori, qui est un des derniers à la favoriser, ne la fait qu'au prix de bien des nuances et non pas sans réserves¹⁷. A l'idée de jugement qui serait impliquée dans l'expression « au jour

comme en hébreu, sert à désigner la semaine; il en est, en effet, le jour principal et aussi comme le pivot : à ce dernier point de vue, il est loisible de traduire : « Le premier, le second jour... après le sabbat. » Sur ces différentes manières de parler, voir : Eusèbe, ad Marinum, II, 1, P. G., t. LXII, col. 941; Épiphanie, Har., LXX, 12, P. G., t. XLII, col. 361; Sozomène, Hist., I, 8, P. G., t. LXVII, col. 881 : τῷ ἡμέρῃ; Ἐδδαῖοι παρωτρῶν τῆς ἑβδομάδος ἡγουμένης; S. Jérôme, Epist., CXX, 4, ad Hedibam, P. L., t. LXII, col. 987 : *Un sabbati dies dominica intelligenda est, quia omnis hebdomada in sabbatum, et in primam et secundam, et sextam sabbati dividitur*; S. Augustin, Ench. in Ps. LXXX, 2, P. L., t. XXXV, col. 1034; in Ps. LVIII, 3, P. L., ibid., col. 1192; Ps. Aug., Serm., CXXX, 4, P. L., t. LXXXI, col. 2001; Ibas-chius, dans S. Grégoire de Nyse, P. G., t. XLVI, col. 632 (l. 4, lire δὲον au lieu de ζῆ). Cf. P. G., t. LXIII, col. 1451. — ¹ I Cor., XVI, 2 : κυριακῆς ἡμέρας. — ² Ac. XX, 7 : ἐν τῷ κυριακῷ τῶν ἑβδομάτων. — ³ S. Justin ne fait usage de cette expression (αἱ τῶν ἡμερῶν ἀποδείξεις), dans son dialogue avec Tryphon, XL, 4, que parce qu'il s'adresse aux juifs. Cf. Apolog., LXVI, 3, 7. — ⁴ Voir Bardesane (154-222), *Le livre des lois des peuples*, vol. W. Gurton : *Spicilegium syriacum*, in-1°, London, 1855, p. 20, l. 6 et 7 du texte syriaque (p. 32 de la traduction) : « Et un jour qui est le premier de la semaine nous des chrétiens nous réunissons. » — ⁵ La version phyloxénienne de l'Apocalypse, éditée par J. Gwynn (*The Apocalypse of St. John, in a Syriac version hitherto unknown*, Dublin, 1817) traduit de la même manière τῷ κυριακῷ ἡμέρῃ de Apoc. 1, 10. Cette version en effet est idiomatique. Mais noter avec Gwynn que la version commune et grécisante du ms. inédit du British Museum (B. M. add. 47127, écrit vers 1088), à côté de la traduction littérale du grec, porte en marge, comme glose explicative, le terme syriaque courant (*top. cit.*, reconstitution du texte grec, p. 2, Cf. 2^e partie, p. 10). — ⁶ Cf. E. Payne Smith, *Thesaurus syriacus*, t. II, in-1°, Oxford, 1901, col. 2210-2211 et 4048. Voir aussi dans *Le livre des gouverneurs* de Thomas de Margra (éd. E. A. W. Dudge, in-8°, London, 1893, t. 1, p. 4, l. 384) un nom de moins (*Barlud-hesabbd*) qui signifie : fils du premier (jour) de la semaine. — Pour l'usage moderne cf. *Officium feriale juxta ritum Ecclesie syrorum maronitarum*, Beryti, 1902, p. 1, etc. — *Dimanche*, en arabe, s'exprime d'une manière

analogue (*Al'Ahad* : le premier). Cf. E. W. Lane, *Arabic-English lexicon*, in-4°, London, 1863, t. 1, p. 28; de même en éthiopien classique, ou l'adjectif 'ahud, dérivé de la racine 'hal qui contient l'idée d'unité, signifie : *feria prima* ou *prima sabbati*. (Ainsi est traduit Apoc. 1, 10.) Il arrive d'ailleurs qu'on exprime le mot sabbat : 'ahud sabbat ou sabbat 'ahud. On trouve quelquefois sabbatā krestyan sabbat des chrétiens, ou simplement sabbat qui, de soi, désigne le samedi ou sabbat juif. Mais ces dernières expressions sont rares. Cf. C. F. A. Dillmann, *Lebanon lingua, arthiopica*, in-4°, Leipzig, 1865, c. 723 et 369-370. — ⁷ *Feria secunda, tertio, sabbatum*. — Δευτέρα, τρίτη, τετάρτη, πέμπτη, ἕκτη, ἑβδομήκαισαυρον. — ⁸ Apoc. 1, 9-11. Vulg. — ⁹ Fini in spiritu in *Dominica die*. — ¹⁰ G. A. Deissmann, *Neue Bibelstudien*, in-8°, Marburg, 1897, p. 41 sq., ou *Bible Studien*, 2^e éd., in-8°, Edinburgh, 1903, p. 217 sq.; *Licht von Osten*, in-8°, Tübingen, 1908, p. 258 sq., et trad. anglaise sur la 2^e éd. (1909) : *Light from the ancient East*, in-8°, London, 1910, p. 364-366. A défaut de l'original, nous en avons, dans la suite, cette traduction revue par l'auteur. — ¹¹ Deissmann, *ibid.*, Voir aussi : *Égyptische Urkunden aus dem königlichen Museum zu Berlin*, in-8°, Berlin, 1895, n. 1, inscript. de 266 ap. de C., et *Corp. inser. grec.*, III, 2846, 3170, 3019, 3952. — ¹² W. Dittenberger, *Orientalis graeci inscriptiones selectae*, in-8°, Leipzig, 1903 et 1905, n. 669; *Corp. insc. grec.*, n. 4957 1^a. — ¹³ Cf. L. Lehren, *Les origines du dogme de la Trinité*, in-8°, Paris, 1910, p. 272 sq. — ¹⁴ Apoc. XI, 8; xvii, 11 (l'Agneau est le Seigneur des seigneurs et le Roi des rois : XIX, 16 (id.); xxii, 20 (Seigneur Jésus : 21 (id)). Dans vi, 14, le titre de κύριος est donné à un des vieillards. — ¹⁵ H. B. Swete, *ibid.*, X, 11; xi, 4, 15; xv, 13; xv, 3, 4; xvi, 7; xvii, 8; xix, 6; xxi, 22; xxii, 5. — ¹⁶ Voir, par exemple, Joel, III, 2, reproduit dans Act. II, 20. Comp. Apoc. xvi, 11. — ¹⁷ H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, in-8°, London, 1906, p. 13. — ¹⁸ En dehors des commentaires catholiques, et de Swete, *op. cit.*; voir W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, Göttingen, 1896, p. 221. Deissmann, cependant, regarde cette interprétation comme seulement probable : *Light...*, p. 361. Gwatkin (H. M.), *Early Church history*, in-8°, London, 1909, t. 1, p. 106, l'écarte sous l'influence de Hori. — ¹⁹ F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John*, t. III, in-8°, London, 1908 (œuvre posthume), p. 11-16.

du Seigneur », il demande qu'on ajoute, comme aussi essentielle, celle de révélation, car, pense-t-il, si le jugement du monde et la révélation de Jésus-Christ font tout le sujet du livre de l'Apocalypse, la révélation du Christ en est pourtant l'objet premier et le thème initial. Traduire *καριακή ἡμέρα* par « dimanche » convient mieux, dit-il, à la forme de la phrase, surtout par comparaison avec iv, 2: mais l'autre traduction s'adapte mieux au contexte. Et si l'y a un motif à situer le fait à Patmos, il n'y en a pas à préciser le jour où il eut lieu. Au contraire, « le jour du Seigneur » au sens de jour du jugement fournit la clef du livre. « Aussi, conclut Hort, je préfère cette interprétation, bien qu'avec quelque doute. » Le célèbre critique a tort, croyons-nous, de se délier ici de l'influence du sens technique que l'ancienne Église a donné à *καριακή ἡμέρα*. Pourquoi, en effet, ce sens n'aurait-il pu être déjà consacré à l'époque où fut composée l'Apocalypse — celle-ci fut-elle du temps de Néron comme le croit Hort? Le fait que saint Paul et saint Luc écrivirent : « le premier jour de la semaine » n'est pas une raison suffisante pour le contester, d'autant que l'apôtre en parlant du *καριακὸν δέισμα* nous montre que l'adjectif *καριακός* appliqué au Christ était en voie de devenir courant. Saint Paul, du reste, comme on l'a vu, empruntait ce mot à la langue commune; il ne le créait point. Si Hort avait connu ce fait, il eût, pour le moins, accentué sa réserve. On sait, d'autre part, par plusieurs monuments (ostraka, inscriptions) de la langue commune, datés des 1^{er} et 2^{es} siècles ap. J.-C., que l'on donnait, en Égypte et en Asie-Mineure, le nom de *Σάββατος* à un jour du mois, — le premier jour sans doute¹, — qui était celui du paiement de l'impôt². *Σάββατος*, « Auguste », étant depuis Octave le titre de l'empereur, le jour ainsi nommé devenait par conséquent « le jour de l'empereur ». On n'en doutera pas en lisant la fin de ce reçu sur ostrakon publié en entier par Deissmann³. C'est un ostrakon de Thèbes, de l'an 33 de l'ère chrétienne :

... Λ Κ Τεβέρτου Κτισσαρος
 3 Σάββατος μηνός Σάββατος
 Σάββατος. Πετεμε(μηνός) Πικ(ούτος).

« En l'an 20 de Tibère César Auguste, le mois d'août⁴, le jour auguste. Petememphis fils de Picos. » Dans une inscription de Pergame du règne d'Hadrien, l'expression *Σάββατος* est supposée si connue qu'elle est écrite trois fois en abrégé: *Σβ* (2 fois) et *Σβς*. Il s'agit, aux trois endroits où se trouve cette abréviation, de paiements que deux hymnodes du culte impérial doivent faire en ce jour. *Σάββατος* est encore une date de paiement dans une inscription d'Iasos publiée par Th. Reinach⁵; et tous les ostraka qui portent cette date sont des quittances. Était-ce donc un jour officiel d'écléance dans l'orient méditerranéen? Deissmann, qui pose la question, évoque aussitôt les collectes du premier jour de la semaine que saint Paul recommande

aux chrétiens de Galatie et de Corinthe (I Cor. xvi, 1, 2). Mais l'induction est forcée, car le *Σάββατος ἡμέρα* proprement dit ne se présentait qu'une fois par mois, de même que le « jour du roi » du calendrier égyptien de l'époque des Ptolémées, dont Deissmann a pensé aussi pouvoir faire état pour expliquer l'origine, du dimanche⁶. Reconnaissons du moins qu'il existe une analogie frappante entre le mot *καριακή*, que nous allons voir bientôt employé substantivement pour désigner un jour déterminé, et le *Σάββατος* des inscriptions et des ostraka des deux premiers siècles de notre ère. Saint Jean qui écrivit à la fin du 1^{er} siècle, et en Asie-Mineure, a pu dater sa vision d'une façon similaire. Ajoutons enfin, contre Hort, que dans le contexte de Apoc. i, 10, ce qui mérite le plus d'être pris en considération c'est la vision de Patmos elle-même, introduite par ce verset. Or, dans cette vision, le Fils de l'homme apparaît au prophète avec un visage resplendissant comme le soleil (y. 16); puis, pour le rassurer, il lui déclare l'empire souverain qu'il a sur la mort : « Ne crains pas; je suis le premier et le dernier et le vivant; j'étais mort, et voici que je vis aux siècles des siècles, et j'ai les clefs de la mort et de l'Hadès » (y. 17 et 18). C'est une allusion claire à la résurrection du Christ, à cette résurrection que les quatre évangélistes placent au premier jour de la semaine, et saint Jean avec plus d'insistance que les trois autres. Avouons cependant que sans le sens précis donné par la tradition à *ἡ καριακή ἡμέρα*, il serait difficile de prouver que cette expression, dans Apoc. i, 10, désigne bien le premier jour de la semaine.

Le plus ancien écrit où l'on trouve faite directement l'identification du « jour seigneurial » et du premier jour de la semaine est l'Évangile de Pierre (c. 150). On admet que l'auteur de cet apocryphe a utilisé nos quatre évangiles canoniques⁷. Or il est clair que dans les deux passages où il emploie le terme *καριακή* pour désigner le jour de la résurrection du Christ il substitue ce mot à l'expression des évangélistes : « Le premier jour de la semaine », qui eût été moins claire ou moins frappante pour les chrétiens de la région d'Antioche auxquels l'évangile est destiné. *ἡ δὲ νύξ ἡ ἐπισημασμένη ἡ καριακή* (n. 35), rappelle Matt. xxviii, 1 (voir aussi Luc, xxiii, 54); de même que *ἡ ὀρθροῦ δὲ τῆς καριακῆς* (n. 50), rappelle Luc, xxiv, 1 (cf. Marc, xvi, 2; Jean, xxi, 1). L'identification est évidente. Le jour du Seigneur est le jour de sa résurrection, le premier jour de la semaine; et cela est si clair qu'il ne sera plus même nécessaire dans la désignation chrétienne, d'exprimer le mot « jour » (*ἡμέρα*) : *ἡ καριακή*, pris substantivement, suffira pour se faire comprendre⁸.

De l'avis des meilleurs interprètes (Zahn, Lightfoot, Funk), on trouve une attestation du même usage, à une date sensiblement plus ancienne (c. 110), dans l'épître de saint Ignace d'Antioche aux Magnésiens (ch. ix). Nous citons la traduction du passage en question, à cause de ses difficultés d'interprétation, d'après l'ancienne version latine des épîtres⁹. Cette version du

¹ Cf. G. Kautel (d'ap. Boeckli), *Inscriptiones Graecae, Siciliae, et Italiae*, in-fol., Berlin, 1890, n. 701, p. 188; Deissmann, *Bible Studies*, p. 218-219; Lightfoot, *Apostolic Fathers*, part. II, vol. 1, p. 697 sq., est incertain sur ce point. Dans *Light from the ancient East*, p. 363, Deissmann s'abstient de trancher la question; d'après V. Chapot, *La province romaine provinciale d'Asie*, Paris, 1901, p. 391, *Σάββατος* désigne le premier jour du mois quand il n'est pas joint à un chiffre; le chiffre marque une date mobile relative au souverain régnant, mais actuellement impossible à préciser. — ² Deissmann, *Light* p. 365-366. — ³ *Ibid.*, p. 361. — ⁴ *Sebastos* = Augustus. Le mois de *Sebastos* est le mois égyptien de Thoth (29 août-27 septembre). — ⁵ M. Fränkel, *Die Inschriften von Pergamon*, Berlin, 1890, n. 371, B, l. 4 et 8; D, l. 10 (Σβ). Fac-similé dans Deissmann, *op. cit.*, en regard

de la p. 265. — ⁶ *Revue des études grecques*, 1892, t. vi, p. 159, lig. 25. — ⁷ *Encyclopaedia biblica*, t. iii, 1902, col. 2815-2816. D'après une inscription de Ptoléméas en Égypte (*Bulletin de correspondance hellénique*, 1897, t. xxi, p. 187, 193, le 25 de chaque mois, sous Ptolémée I-Évergète, était appelé « le jour du roi », parce que Ptolémée succéda à son père le 25 de Dios. Notons que le mois macédonien de Dios correspond au mois égyptien de Thoth, appelé *Sebastos* à l'époque impériale. — ⁸ Cf. O. Bardenhever, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. 1, 2^e éd., 1913, p. 526. — ⁹ Cf. A. Harnack, *Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus*, in-8°, Leipzig, 1893, p. 67. — ¹⁰ Reproduite dans Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, Part. II, vol. II, sect. 2, in-8°, London, 1885, p. 589 sq.

xiii^e siècle, représente un texte grec perdu du meilleur type. *Si igitur in veteribus rebus conversati in novitatem spei venerunt, non amplius sabbatizantes, sed secundum dominicum viventes, in qua et vita nostra ortu est per ipsum et mortem ipsius, quod quidam negant* (...) *μακάριε παροβελίζοντες, άλλα κατά κυριακήν ζήοντες, εν η και η ζωή ημών ανέστηθεν δι' αὐτοῦ και τῶσ θανάτου αὐτοῦ, ὃ τινες ἀρνούμενοι :* per quod mysterium (δι' οὗ μυστηρίου) accipimus credere, et propter hoc sustinemus, ut inveniamur discipuli Jesu Christi, solus doctoris nostri; quomodo nos poterimus vivere sine ipso ? Quelles lignes plus loin, au chapitre suivant, l'évêque d'Antioche poursuivant la même idée, ajoute : *Discipuli eius effecti discamus secundum Christianismum vivere (μάθομεν κατά Χριστιανισμὸν ζῆν)...* *Inconveniens est Jesum Christum profari, et Judicare* ³. Ainsi saint Ignace, combattant le judéo-christianisme chez les Magnésiens, paraît vouloir dire : si les juifs convertis ont cessé d'observer le sabbat, s'ils ont, au contraire, conformé leur vie aux enseignements du jour de la résurrection du Seigneur, résurrection qui est le principe de la nôtre, comment, nous, païens convertis, pourrions-nous vivre en chrétiens et mériter ce titre si nous pactisons avec le judaïsme ? — A vrai dire, le manuscrit grec unique de l'épître authentique, le *Luxuriantianus*, a ζῶμεν après κυριακή ⁴. Mais cette leçon propre, inconnue de la version latine, de la version arménienne, de l'édition interpolée de l'épître, n'est sans doute pas originale; Lightfoot la rejette catégoriquement en raison des autorités textuelles qui viennent d'être indiquées, et aussi à cause du contexte (ἐν η, etc.). Néanmoins, comme mot sous-entendu, ζῶμεν est rendu possible, par les deux membres de phrase voisins : ζῆσαι ζωής αὐτοῦ (ix, 2) et κατά χριστιανισμὸν ζῆν (x, 1). Il faudra comprendre alors simplement que les juifs convertis ont conformé leur vie à celle du Sauveur ressuscité; mais on ne sera pas empêché pour autant de voir dans le mot κυριακή, en tant qu'il est rapproché de παροβελίζοντες, une allusion au dimanche. Nous croyons qu'il faut s'en tenir tout le moins à cette dernière interprétation.

La *Didaché* (au plus tard vers l'année 90) se sert aussi du terme κυριακή pris substantivement, mais avec l'addition anormale et pléonastique du mot κυρίως *Did. XIV, 1* : Κατά κυριακήν δε κυρίως συναθροίμεν κλίσματα ἄρτων και εὐχαριστήσαται. « Mais au jour seigneuriel du Seigneur vous étant réunis, rompez le pain et rendez grâces. » Le pléonasme peut n'exister que pour l'eurythmie; il peut être aussi une explication ou une précision : le dimanche, qui est le jour qui appartient spécialement au Seigneur, offrez le sacrifice du Seigneur. C'est en effet le Seigneur lui-même, est-il fait remarquer tout aussitôt, qui a prédit par son prophète que ce sacrifice pur serait offert en tout lieu (*ibid.* 3). « Ainsi donc, conclut l'auteur (*loc. cit.*), élisez-vous des évêques et des

diacres dignes du Seigneur (ἀξιῶς τοῦ κυρίου). » La conjonction οὖν et le rappel du mot κυρίως indiquent que ces évêques et ces diacres sont élus avant tout pour le ministère liturgique qui vient d'être décrit.

Au témoignage d'Eusèbe ⁵, Méliion, évêque de Sardes dans la seconde moitié du II^e siècle, écrivit plusieurs ouvrages maintenant perdus, parmi lesquels un traité *Sur le dimanche* (Ἐπὶ κυριακῆς λόγος). La disparition totale de ce traité est irréparable.

Tous les témoins du terme κυριακή qui viennent d'être cités proviennent d'Asie-Mineure ou de Syrie; il n'est donc pas improbable, comme le fait remarquer Swete ⁶, que ce vocable ait pris naissance dans les milieux asiatiques. Il dut se répandre assez vite en dehors de ceux-ci.

A peu près à la même époque que Méliion, Denys, évêque de Corinthe, répondant à une lettre du pape Soler, dit à celui-ci, dans un passage de sa lettre conservé par Eusèbe ⁷ : « Aujourd'hui nous avons donc célébré le saint jour dominical (τὴν σήμερον οὖν κυριακήν ἡμεῖς ἀγαπᾶμεν ὁμοῦστρομεν), pendant lequel (ἐν η) nous avons lu votre lettre. » Il faut noter l'adjonction de ἡμεῖς. On retrouve la même manière de parler chez Clément d'Alexandrie ⁸ et chez Origène ⁹. Mais Hippolyte de Rome et Pierre d'Alexandrie emploient sans adjonction l'adjectif κυριακή, pris substantivement. Dans le canon pascal du premier, vers 224, on trouve ΚΥΡΙΑΚΗ ET ΑΙ ΚΥΡΙΑΚΑΙ ΤΟΥ ΠΑΣΧΑ ¹⁰; le second, écrit en 306 : τὴν γὰρ κυριακήν, χαρμονίαν ημεῶν ἀγαπᾶμεν; « Nous faisons du dimanche un jour d'allégresse ¹¹. » De même au concile de Nicée (canon 20), et généralement dans les *Constitutions apostoliques* ¹². Après un temps où l'on crut utile d'exprimer le substantif, le vocable abrégé des Asiates a fini par triompher d'une façon presque générale, du moins dans l'usage proprement ecclésiastique ou officiel ¹³.

Au contraire, dans les inscriptions funéraires, documents de caractère privé, ἡμεῖς semble avoir été le plus souvent exprimé. C'est du moins ce que l'on constate dans quelques inscriptions de Sicile. La plus remarquable est une inscription de Syracuse ¹⁴, celle de Cyriaca, saisie par la maladie un dimanche, le jour que rappelle son nom (Κυριακή), et délivrée de la vie également le dimanche :

ΗΜΕΡΑ · ΚΥΡΙΑΚΗΔΕΣΜΕΥΘΕΙ· ΑΛΥΤΟΙΣ · ΚΑΜΑ-
ΤΟΙΣ · ΕΠΙ · ΚΟΙΤΗΣ
ΗΟΚΑΙΤΟΥΝΟΜΑ· ΚΥΡΙΑΚΗ· ΗΜΕΡΑ· ΚΥΡΙΑΚΗ· ΠΑΝ-
ΤΟΤ · ΒΙΟΥ · ΛΥCΙΝ
ΕΟΧΕ· ΤΗΝ · ΗΤΗCΕ · ΠΡΟ · ΠΡΩΤΗC · ΚΑΛΑΝΔΟΝ ·
[ΜΑΙΩΝ · ✕

¹ Ἡμεῖς κυριακήν ἀγαπᾶμεν ὁμοῦστρομεν καὶ αὐτοῦ ἐπι ποιήτης, ἡ και τὸνομα Κυριακή, ἡμεῖς κυριακήν παντοῦ βίου κλίστην ἡμεῖς, τὴν ἡμεῖς, πρὸ πρώτης καλάνδων Μαιῶν.

³ Lightfoot, *op. cit.*, p. 616. — ⁴ Lightfoot, *op. cit.*, sect. 1, p. 129. — ⁵ *Hist. eccles.*, I, IV, c. XXVI, n. 2. — ⁶ *The Apostolical...*, p. 13. — ⁷ *Hist. eccles.*, I, IV, c. XXII, n. 11. — ⁸ *Synonates*, I, V, c. XIV, P. G., I, IX, col. 161 (τὴν τε κυριακήν ἡμεῶν); *ibid.*, I, VII, c. XII, P. G., *ibid.*, col. 504 (Κυριακήν ἐκείνην τὴν ἡμεῶν ποιεῖ). Ed. O. Stahlin, *Clennius Alexandrinus*, I, n. in-8°, Leipzig, 1906, p. 397, l. 8; t. III, 1909, p. 51, l. 18-19. — ⁹ *Contra Gelsium*, I, VIII, n. 22, P. G., I, XI, col. 1549; Ed. P. Kutschau, *Origenes Werke*, t. II, in-8°, Leipzig, 1899, p. 239, l. 16. Cl. I, 12-13. Cependant voir *In Exortat.*, hom. VII, n. 5 où l'on trouve côte à côte *Dominica et dies Dominica*. P. G., I, XII, col. 345-346; et *In Isaiam*, hom. v, n. 2, P. G., I, XIII, col. 236 (tū Dominica die). — ¹⁰ Statue d'Hippolyte au musée du Latran : côté droit, fig. 6 et côté gauche, fig. 3. Voir *Diction.*, art. Hippolyte, Cl. P. G., I, X, col. 875-881; O. Marucchi, *Monumenti del Museo cristiano, Pio-Latranense*, Roma, 1911, pl. XII. — ¹¹ *Can.* 15, P. G., I, XVIII, col. 508. — ¹² *Const. apost.*, éd. F. X. Funk, in-8°, t. I, Paderborn, 1905, l. II, c. XLVI, n. 1;

c. LIX, n. 3; l. III, c. VI, n. 5; l. V, c. XVII, n. 3; c. XIX, n. 3; 6; c. XX, n. 2, 4, 19; l. VII, c. XXII, n. 3; c. XXX, n. 1; c. XXXV, n. 2, 6; l. VIII, c. XXXIII, n. 2. — ¹³ Exceptions: I, V, c. X, n. 1; l. VIII, c. IV, n. 3; c. XLIII, n. 64. Cf. Sacramentaire de Sérapion, I, titre : *Ἐρχη πρώτη κυριακή*. — ¹⁴ Il est difficile de savoir si le fragment de saint Irénée cité par le pseudo-Justin représente la teneur du texte de l'évêque de Lyon. On y lit ἡμεῖς ἡμεῖς τὴν κυριακήν. P. G., t. VII, c. 1233. *Urag.* VIII; Eusèbe écrit : κυριακῆς ἡμεῶν. *Hist. eccles.*, I, III, c. XXVII, n. 5; τὴν κυριακῆς ἡμεῶν. *ibid.*, I, V, c. XXII, n. 2; c. XXIV, n. 11; mais dans son commentaire sur le Ps. XCII : ἐν τῇ κυριακῇ. P. G., I, XXII, col. 1172. Cf. *ibid.*, col. 1169; sur le Ps. XCI, 4, *ibid.*, col. 1172 : καὶ τὴν κυριακήν ἡμεῶν. Saint Epiphane emploie indifféremment les deux formules dans *Her.* LXX, II, P. G., I, XLII, col. 361, c. 365. — ¹⁵ G. Kaibel, *Inscriptions Graecae, Siciliae et Italiae*, in-fol., Berlin, 1890, n. 110; Kirchhoff, *Corpus inscript. graec.*, t. IV, n. 9152. Peut-être faut-il lire à la 3^e ligne ΗΠΟΑ = πρὸ μᾶζ; (Kaibel).

* Le dimanche saisi sur sa couche de souffrances inguérissables, elle qui avait pour nom Cyriaca reçut, le dimanche, la délivrance de la vie, qu'elle demanda la veille des calendes de mai 1. *

Le dimanche était peut-être mentionné sous la même forme dans l'inscription suivante de Catane 2 :

+ ENΘΑΔΕΚΙ
CACEΤΗΖ
ΤΗΠΤΟΚΑΛ
ΚΕΝΒΡΩΩΝ
5 ΚΗ Π +

Kirchhoff la restitue ainsi : Ἐνθαδέκι κί[...ζή]στ[...]; ἔτη, ζή... [καλειου]τή τῆς (ὁ) β' καλ[ανδῶν] δε[καεβδίου] ἑτάμηστ[...].

Et sous la forme ἑτάμηστ Κυρίως, dans cette autre, aussi de Catane 3 :

ΑΜΕΜΠΟΣ
ΑΚΤΕΛΕΥΤΑ τῆς πρώ...
ΚΩΝΩΝΣ:πενταεβδίου ἑτάμηστ ?⁴
ΝΥΝΟΙΥ

Une dernière inscription de Catane 5, pour la tombe d'un enfant de dix mois, combine curieusement le vocable du dimanche dont nous parlerons plus loin, ἑτάμηστ Ἰηλίου, avec le vocable qui nous occupe. Nous donnons simplement la transcription de ses quatre dernières lignes : ἐγενήθη ὁ κύριος Ἀγαθῶν πρ(ὸ) τῆ καλανδῶν Νονεβδίου ἑτάμηστ Κυρίως, ἐτῆ μὴ(νας) 10, ἀπὸθνευσε πρ(ὸ) τῆ καλανδῶν Σεπταεβδίου ἑτάμηστ Ἰηλίου κυριακῆ. Ἀγαθὴ εἰρήνη πᾶσι. « Il naquit, ô Seigneur des bons, le treizième jour avant les calendes de novembre, le jour de Saturne; il vécut dix mois; il mourut le dixième jour avant les calendes de septembre, le jour seigneurial du soleil. Paix excellente à tous. » A noter que Κυρίως est écrit par abréviation ΚΡΩ̄ et que κυριακῆ, abrégé en ΚΥΡΙΑ a été transcrit ΚΙΡΙΑ par Torremuzza qui a publié le premier cette inscription 6.

Aucune de ces inscriptions ne peut être datée avec certitude. En voici, au contraire, une autre plus ancienne, qui porte sa date, mais qui, par suite de difficultés de lecture, est très contestée comme témoignage relatif au dimanche. Lue au XVI^e siècle derrière l'autel de l'église de Saint-Paulin de Trèves, cette inscription est aujourd'hui disparue. Nous la publions d'après les éditions de Edm. Le Blant 7, F. X. Kraus 8 et G. Kaibel 9 :

EN · ΟΑ · ΚΕΙΤΕ · ΕΥΕΒΙΑ · ΕΝ · ΕΙΡ
INI · ΟΥCA · ΕΡΕΟΟΚΜΙΤΙ · ΑΠΩ · Κ
ΩΜΗC · ΑΔΔΑΝΩΝ · ΖΗCΑC
ΜΙΚΡΟ · ΠΡΟC ΕΤΩΝ · Ι · ΕΥΥΠΑΤ
5 ΙΑ · ΟΝΩΡΙΟΥ · Ο Η · ΚΑΙ · ΚΩCΤ·ΟΝΙ
ΝΟΥ·ΤΟ · Α · ΜΗΝΙ ΠΑΝΗΜΟΥ
ΙΒ · ΗΜΕΡΑ ΚΙ Β · ΕΝ · ΕΙΠΙΝΗ

Ἐνθα καίτε Εὐσεβία ἐν εἰρ- || ἐν ὅσῃ ἑβδομαχίῃ (2) ἀπὸ x- || ὠμῆς Ἀδδάνων, ἑτάμηστ(α) μικρ(ὸ) πρὸς ἑτῶν ι.

1 Le nom propre de Κυρίακός (Cyriacus), ou Κυριακῆ (Cyriaca), signifie proprement : qui appartient au Seigneur. Il n'implique pas nécessairement que celui ou celle qui le porte est né le dimanche. De même pour les formes latines : *Cyriacus, Cyriaca* (= *Dominicus, Dominica*). Du moins n'avons-nous trouvé aucune indication de ce genre dans les Actes de saints ou de saintes de ce nom. — 2 Kirchhoff, *op. cit.*, n. 9495; Kaibel, *op. cit.*, n. 537. — 3 Kirchhoff, n. 9499; Kaibel, n. 556. — 4 Conjecture de Kaibel, *op. cit.*, p. 766. — 5 Kirchhoff, dans *Corpus inscript. grec.*, t. IV, n. 9475; Kaibel, *op. cit.*, n. 525. *Diction. art. CATANE*, t. III, col. 2521. — 6 Castello di Torremuzza, *Stellae... inscriptions*, in-101, Panormi, 1769, p. 278, n. 85. — 7 *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e siècle*, t. I, n. 248, in-4°, Paris, 1856, p. 353-357; cf. *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris,

1892, p. 461. — 8 Die christlichen Inschriften der Rheinlande, t. I, p. 82-83, n. 163, in-4°, Freiburg i. Br., 1890. — 9 *Inscript. Stellae*, etc. *Appendix, Pars quarta, Inscriptiones Germaniae*, n. 2559, p. 671; Kirchhoff, *Corpus inscript. grec.*, n. 9891. — 10 Cf. Le Blant, *Nouveau recueil...*, loc. cit. Le Blant avait d'abord conjecturé : ΕΡΕΟΟΚΙΜΗΤΗ, sancta quiescens. — 11 *Revue archéologique*, III^e série, t. VI, Paris, 1885, p. 92, n. 2. Scaliger, *De emendatione temporum*, Genève, 1629, p. 516, est le premier à avoir conjecturé ἑβδομαχίῃ (ἑβδομαχίῃ); Kirchhoff lit, et Kaibel à sa suite : ἐν εἰρήνῃ, [β]υ[ρ]γ[η]τῆ[ρ]... ἀπὸ x-... La juxtaposition d'un nom de ville de Lydie et d'un nom de ville de Cilicie est, en effet, assez difficile à expliquer auprès d'un même nom de personne. — 12 *Loc. cit.* — 13 Dans Kaibel, loc. cit. — 14 *Corpus inscript. grec.*, n. 9891. — 15 *Inscriptions chrétiennes*, t. I, p. 355-356.

L. 2, ἑβδομαχίῃ, probablement l'ethnique de Hiéramké (Ἱερὰκόμη) — ville de Lydie qui prit le nom de Hiérocésaire après l'an 17 — d'après une conjecture de Cavedoni 10 et de Salomon Reinach 11. — L. 3, κίρης Ἀδδάνων : peut-être Adana en Cilicie, à l'est de Tarse. — L. 4, ἑτῶν ι : Kraus, Kaibel; ἑτῶν ιι : Le Blant. — L. 7, κί β = κυριακῆ : Le Blant, Kraus; ἑτάμηστ τῆς β' : Kirchhoff; ἑτάμηστ... ἐν εἰρῃ : Kaibel.

* Ici repose en paix Eusébia, d'une famille d'Hiéramké, du bourg des Adaniens, qui vécut un peu au delà de dix années. Elle est morte sous le huitième consulat d'Honorius et sous le premier de Constantin, le douze du mois de panémós, le jour dominical, en paix. *

Kirchhoff traduit, avec la leçon conjecturale signalée ci-dessus : « le douzième jour du mois de panémós, le deuxième (jour de la semaine). » L'inscription est de 409 (Scaliger 12, Le Blant, Mommsen 13); or, en cette année, dit Kirchhoff 14, le dotzième jour de panémós, c'est-à-dire de juillet, tombait un lundi. Mais il faudrait être assuré que l'auteur de l'inscription se servait du calendrier macédonien, dans lequel, en effet, panémós correspond à notre mois de juillet, la place du mois de panémós variant de mai à septembre dans les divers calendriers asiatiques. Dans le calendrier de Lydie sur lequel s'appuie Edmond Le Blant, parce que cette contrée est la plus voisine du pays d'Eusébia (Adana), le mois de panémós correspond exactement au mois de septembre : or le 12 septembre de l'année 409 était un dimanche. Quoi qu'il en soit de cette question de chronologie, il reste que la lecture de Ed. Le Blant a, par elle-même, plus de probabilités. Ainsi que celui-ci le fait remarquer 15, le mot ΗΜΕΡΑ étant séparé du chiffre ΙΒ par le nom du mois, ne doit pas se rapporter à ce chiffre, mais bien à un nom de jour; or les cas d'inscriptions où ΗΜΕΡΑ est suivi d'un nom de jour sont très nombreux. * Autorisé par ces exemples, dit Le Blant, et certain d'ailleurs que les trois lettres ΚΙΒ ne présentent qu'une abréviation, puisqu'elles sont surmontées d'une barre transversale, je proposerai d'y voir les initiales du nom grec du dimanche, et je lirai ΗΜΕΡΑ ΚΙΡΙΑΚΗ (pour ΚΥΡΙΑΚΗ), en substituant au Β, tracé selon moi par erreur, le Ρ grec, qu'il a été si facile de confondre avec lui. * Remarquons en outre que la conjecture de Kirchhoff ne tient pas compte de la graphie Κ̄ avec son signe d'abréviation, si l'on admet, avec la plupart de ceux qui ont lu cette inscription, que ces deux lettres sont séparées par un intervalle du Β suivant; elles pourraient à la rigueur suffire comme abréviation de Κυριακῆ.

Le vocable ecclésiastique du premier jour de la semaine s'introduisit de bonne heure dans le monde latin, sous la forme d'une traduction littérale, soit de

1892, p. 461. — 4 Die christlichen Inschriften der Rheinlande, t. I, p. 82-83, n. 163, in-4°, Freiburg i. Br., 1890. — 5 *Inscript. Stellae*, etc. *Appendix, Pars quarta, Inscriptiones Germaniae*, n. 2559, p. 671; Kirchhoff, *Corpus inscript. grec.*, n. 9891. — 10 Cf. Le Blant, *Nouveau recueil...*, loc. cit. Le Blant avait d'abord conjecturé : ΕΡΕΟΟΚΙΜΗΤΗ, sancta quiescens. — 11 *Revue archéologique*, III^e série, t. VI, Paris, 1885, p. 92, n. 2. Scaliger, *De emendatione temporum*, Genève, 1629, p. 516, est le premier à avoir conjecturé ἑβδομαχίῃ (ἑβδομαχίῃ); Kirchhoff lit, et Kaibel à sa suite : ἐν εἰρήνῃ, [β]υ[ρ]γ[η]τῆ[ρ]... ἀπὸ x-... La juxtaposition d'un nom de ville de Lydie et d'un nom de ville de Cilicie est, en effet, assez difficile à expliquer auprès d'un même nom de personne. — 12 *Loc. cit.* — 13 Dans Kaibel, loc. cit. — 14 *Corpus inscript. grec.*, n. 9891. — 15 *Inscriptions chrétiennes*, t. I, p. 355-356.

l'expression complète ($\kappa\alpha\rho\iota\alpha\kappa\acute{\iota}\ \delta\eta\mu\epsilon\tau\alpha$: *dominicus* ou *dominica dies*), soit de l'expression abrégée ($\delta\acute{\iota}\ \kappa\alpha\rho\iota\alpha\kappa\acute{\iota}$: *dominicus* ou *dominica*). De cet emploi, Tertullien est le plus ancien témoin. *Dominicus dies* ou *dies dominicus* figure dans son *De idololatria*¹ et dans son *De corona*². Dans le *De jejuniis*³ on lit : *exceptis scilicet sabbatis et dominicis*. Saint Cyprien s'est servi une fois de la forme abrégée de l'expression, dans la lettre⁴ où il fait l'éloge du lecteur martyr Aurélius : *et quoniam semper gaudium propter nec potest moras ferre letitia, dominico legi inferim nobis, id est auspiculose est pacem, dum dedicat lectionem*. Chez saint Cyprien, il est vrai, *dominicum* désigne toujours⁵ le repas du Seigneur, le sacrifice eucharistique, mais ce n'est pas le cas ici à cause de la syntaxe, et aussi parce que la fonction du lecteur n'a pas à s'exercer pendant le sacrifice proprement dit. Mais que penser de l'expression *dominica sollemnia* dont se sert Tertullien dans le *De anima* (*inter dominica sollemnia*)⁶ et dans le *De fuga* (*quomodo dominica sollemnia celebrabimus*) ? Désigne-t-elle la solennité du dimanche, ou seulement la célébration de l'eucharistie ? Saint Cyprien qui a beaucoup lu Tertullien, et qui lui emprunte peut-être le terme *dominicum* au sens de repas du Seigneur⁷, emploie une fois *sollemnia* pour désigner la liturgie eucharistique : *Ubi vero sollemnia adimpletis calicem dico nos offerre presentibus cepit*⁸. D'autre part, rien dans le contexte des deux passages cités de Tertullien n'autorise à supposer qu'il y soit question du dimanche plutôt que de tout autre jour de synaxe eucharistique. Probst nous paraît peu logique en parlant du dimanche au sujet du passage du *De anima*⁹, alors qu'il n'a vu dans *dominica sollemnia celebrare* du *De fuga* qu'un équivalent de *sacramentum offerre*¹⁰. Il semble plus sûr de croire que *dominica sollemnia* vise directement la célébration de l'eucharistie, et seulement par contre-coup le dimanche, l'eucharistie étant célébrée surtout en ce jour.

Citons encore, parmi les plus anciens témoins latins de ce nom du premier jour de la semaine, l'auteur du *De fabrica mundi*¹¹ et Commodien¹². Pour les détails lexicologiques nous renvoyons au *Thesaurus lingue latine*¹³.

Le langage du jour du Seigneur ne fait pas plus défaut dans les anciennes inscriptions latines chrétiennes que dans les anciennes inscriptions grecques de même origine. Ce sont surtout aussi des inscriptions funéraires : il était naturel, en effet, que l'on notât la coïncidence d'un décès au jour même consacré au Seigneur. Ces inscriptions latines ont, sur les inscriptions grecques analogues, l'avantage d'être le plus souvent d'écrites. La plus ancienne de ce genre est l'inscription

romaine de Constantia, de 104, reproduite par De Rossi¹⁴ :

DEPOSITA COSTANTIA ○ VI ○ KA
L ○ VI L I A S H O N O R I O A V C ○ VI
C O N S V L E D I E D O M I N I
Q V A E V I X I T A N N O S P L
V S M I N V S S E X A G I N T A B E
N E M E R E N T I I N P A C E



3741. — Inscription de Constantia.

D'après De Rossi, *Inscript. christian. urbis Romae*, t. 1, p. 225, n. 529.

Le même auteur a publié en entier, pour la première fois, une inscription de saint Paul sur la voie d'Ostie, à dater de l'an 415. C'est celle de Maximilla¹⁵ :

QVAE DEPOSITA EST XIII. [KAL. MAIOS
DIE DOM]INICA HONORIO X. ET TH[E]ODOSIO
[VI] CONSS...

Une intéressante inscription dédicatoire d'Afrique de l'an 452, où le dimanche se trouve mentionné : *DIE DOM(II)N*, a été reproduite précédemment dans le *Dictionnaire*, t. 1, col. 629¹⁶.

A citer encore une inscription de Rome de 473 (ou 412, ou 402)¹⁷ où on lit :

...DEP[O]SIT[O]S D[IE] D[OM]INIC[AE]

L'inscription fragmentaire suivante est sans doute plus ancienne que toutes les précédentes, étant donné qu'elle provient du cimetière de Domitille (fouilles de 1898)¹⁸ :

ANTONIVS
[]VS DIE DOMINIC[AE]
DE MANE HORA
DIE XX MENS[]

C'est aussi à l'aube du dimanche que mourut cette

¹ C. XIV, P. L. (rééd. Garnier), t. 1, col. 759 (*non dominicum diem*). — ² C. III, P. L., t. II, col. 99 (*dies dominica*); c. XI, *ibid.*, col. 112 (*et dominica die*). — ³ C. XV, P. L., *ibid.*, col. 1025. — ⁴ *Epist.*, XXXIII, 2, éd. G. Hartel, dans *Corpus scriptor. ecclesiastic. latinorum*, t. III, part. 2, Vindobona, 1871, p. 581 = P. L., *Epist.*, XXXIII, t. IV, col. 328. — ⁵ Voir l'index de l'éd. de Hartel *sup. cit.*, et E. W. Watson, *The style and language of St. Cyprian*, dans *Studia biblica et ecclesiastica*, t. IV, in-8°, Oxford, 1896, p. 211, 266. Même sens dans les Actes des martyrs africains Saturninus, Dativus et leurs compagnons, martyrs sous Dioclétien, publiés par Guinart, *Acta primorum martyrum sincera*, Paris, 1689, p. 409 sq.; n. 2, p. 410 : *celebrantes ex more Dominicum* (var. *Holl.* et autr. : *dominica sacramenta*); n. 7, p. 412 : *nam et in collecta fuit, et Dominicum cum patribus celebravi*; n. 10, p. 411 : *Intermitti Dominicum non potest*; n. 11, *ibid.*, *In domo mea, inquit, egimus Dominicum... quoniam sine Dominico non possumus*. Cf. Th. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, 3^e éd., Leipzig, 1908, p. 366. A noter aussi dans les mêmes Actes, n. 12, loc. *cit.*, p. 415 : *Collectam, inquit, gloriosissime celebravimus, ad scripturas dominicas legendas in Dominicum convenimus semper*. Il s'agit de la lecture des Écritures qui accompagnait la synaxe eucharistique. Cf. *ibid.*, n. 13 et 11, p. 416; S. Aug., *Serm.*,

XXXII, 25, P. L., t. XXXVIII, col. 205; *Brev. collat. cum donatistis*, III, 32; P. L., t. XLIII, col. 644. — ⁶ C. IX, P. L. (Garnier), t. II, col. 701; éd. G. Wissowa, dans *Corpus scriptor. eccles. lat.*, t. XX, pars 1, Vindobona, 1890, p. 310. — ⁷ C. XIV, P. L., *ibid.*, col. 141. — ⁸ Cf. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4, P. L., t. I, col. 1407 : *dominicum convivium* (= $\kappa\alpha\rho\iota\alpha\kappa\acute{\iota}\ \delta\eta\mu\epsilon\tau\alpha$) en parlant de l'eucharistie. — ⁹ *De lapsis*, c. XXV (Hartel), t. I, p. 255; P. L. (rééd. Garnier), t. IV, col. 500. — ¹⁰ F. Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, Tübingen, 1870, p. 191. — ¹¹ *Id.*, *ibid.*, p. 181. — ¹² P. L., t. v, col. 306 : *dies dominica*. — ¹³ *Commodiani carmina*, éd. B. Dombart, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. XV, Vindobona, 1887, p. 89, *Instructiones*, II, 20 : *dies dominica*; p. 152, *Carmen apologeticum*, 559 : *id.* — ¹⁴ Le mot *dominicus* n'était pas encore publié quand le présent article a été écrit. — ¹⁵ *Inscriptiones christianae urbis Romae*, t. I, Rome, 1857-1861, n. 529, p. 225-226. — ¹⁶ *Id.*, n. 601, p. 256. — ¹⁷ Cf. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. 1, p. 399-401 (Bibliographie). Voir encore dans L. Renier, *Les inscriptions romaines de l'Algérie*, Paris, 1855, l'inscription 343 où l'on trouve : *DIE DOMN*. — ¹⁸ De Rossi, *op. cit.*, n. 855, p. 379. — ¹⁹ P. Crostorna, *Scavi nelle catacombe romane, 1897-1898*, dans *Nuovo Bollettino di archeol. cristiana*, Rome, 1898, p. 232.

« Casaria de pieuse mémoire » que mentionne l'inscription avignonnoise de 587¹ :

... + OBIT BONM CASARIA ME
10 DIVM NOCT D DONIC^o INLV^oCISCENTE...

Sur la foi de la transcription de O. Hirschfeld, le *Thesaur linguae latinae*² a admis l'existence du verbe *coilluscere* (= *coilluscere*), mais nous pensons avec Le Blant, et la plupart de ceux qui ont interprété cette inscription, que la première syllabe de ce mot se rapporte au mot précédent et qu'il faut lire : *die dominico illuscense*. *Dies domini* désigne en effet à l'ordinaire le jour du jugement et l'on ne cite pas d'inscriptions latines où le dimanche soit ainsi exprimé.

Pour conclure ces remarques sur le second vocable du premier jour de la semaine, notons que l'application de l'adjectif « seigneurial » ou « dominical » (κυριακός, dominicus) au mot « jour » nous renseigne fort peu sur la signification intrinsèque de l'expression complète. En effet, « le jour seigneurial » ne veut rien dire de plus que : le jour qui appartient au Seigneur à un titre spécial. Ce serait forcer le sens de cette expression que de lui donner des traductions comme celles-ci : le jour où le Christ s'est manifesté comme Seigneur; le jour qu'il a choisi en tant que Seigneur pour se révéler comme tel, etc.; ou même d'interpréter : le jour consacré au Seigneur. Ce jour ne lui a été consacré qu'en raison d'un titre particulier d'appartenance. Or ce titre particulier, l'Évangile de Pierre nous l'a fait connaître nettement, et toute la tradition est là pour l'attester, c'est la résurrection du Seigneur au premier jour de la semaine juive. Il ne faudrait pas non plus supposer que l'on a passé de κυριακός δειπνον à κυριακός, ἡμέρα, le sens primitif de ce dernier vocable devenant dans cette hypothèse : le jour où l'on célèbre le repas du Seigneur³. On a vu en effet que κυριακός n'a pas été forgé par saint Paul et que dans la langue commune où il circulait alors, on l'appliquait à divers substantifs; on a constaté aussi l'analogie de forme entre Νεβαστή (ἡμέρα) et κυριακή (ἡμέρα). Au reste, dans les anciens documents chrétiens de langue grecque on ne trouve pas en face de Κυριακή, pour désigner la célébration de l'eucharistie, un analogue à *domineum* du latin. Κυριακόν, dans les anciens textes, désigne toujours, en effet, la maison du Seigneur, le temple de l'assemblée chrétienne, l'église⁴.

• Le jour seigneurial » ou « dominical » est devenu le

vocable officiel du premier jour de la semaine dans la langue de l'Église, exception faite, comme on l'a vu, pour les liturgies de langues sémitiques; il est employé aussi dans la liturgie arménienne⁵. Sous sa forme primitive il s'est maintenu dans l'usage civil en Grèce, et, sous diverses formes dérivées du latin, dans les pays autrefois de langues romanes : *Dimanche, domenica, domingo*, etc.

3. *Le jour du soleil.* — La foi en la puissance des astres sur la destinée humaine se répandit dans les milieux helléniques d'Asie-Mineure et d'Égypte dans la seconde moitié du II^e siècle av. J.-C.⁶. Au siècle suivant, sous l'influence des astrologues ou *Chaldaei*, cette croyance devint dominante dans le monde romain; et c'est alors qu'on vit s'y introduire avec succès la semaine planétaire⁷. De beaucoup postérieure à la semaine juive, cette semaine, à laquelle Dion Cassius attribue une origine égyptienne⁸, en est cependant indépendante : elle commence, en effet, par le jour de Saturne⁹, assimilé plus tard au sabbat, tandis que la semaine juive s'achève par le sabbat. Quant au jour du soleil, il est le second de la semaine planétaire où les planètes qui président aux jours se suivent dans l'ordre suivant : Saturne, Soleil, Lune, Mars, Mercure, Jupiter, Vénus. Il est vraisemblable que la diffusion de la semaine juive dans le monde romain¹⁰ y a favorisé l'introduction de la semaine rivale des astrologues. Quoi qu'il en soit, la mise en présence des deux semaines, dans les mêmes milieux, finit par aboutir à un parallélisme concordant qui fut, en réalité, une assimilation de la semaine planétaire à la semaine juive, puisque le jour de Saturne en vint à correspondre au sabbat¹¹.

La première apologie de saint Justin, écrite entre 153 et 155, nous fournit de ce fait une attestation très nette et, en même temps, le témoignage le plus ancien sur le vocable païen du jour dominical : « Le jour dit du soleil (ἡ ἡμέρα ἡλίου λεγομένη ἡμέρα) tous ceux (des nôtres) qui habitent les villes ou les champs s'assemblent en un même lieu... Nous nous assemblons tous le jour du soleil (ἡ ἡμέρα ἡλίου ἡμέραν κοινῆ πάντων τῶν σωτηρίων προσημαία) parce que c'est le premier jour, celui où Dieu transforma les ténèbres et la matière pour créer le monde, et aussi parce que Jésus-Christ notre Sauveur est ressuscité des morts ce jour même; car la veille du jour de Saturne (ἡ γὰρ πρὸ τῆς κυριακῆς) Il fut crucifié, et le lendemain du jour de Saturne, qui est le jour du soleil (ἡ ἡμέρα ἡλίου ἡμέρα), il apparut à ses apôtres et à ses disciples et leur enseigna ces choses

¹ *Corpus inscript. latin.*, t. XII, *Inscriptiones Galliae Narbonensis latinae*, éd. O. Hirschfeld, 1888, n. 1045, p. 135; Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II, n. 597, p. 417. Cette inscription maintenant mutilée se trouve au musée de l'hôpital de Villeneuve-lès-Avignon. Elle est étudiée dans le *Dictionn.*, t. I, col. 3224-3227, où l'on en trouvera une reproduction. — ² T. II, Leipzig, 1906-1912, col. 1563, lig. 39. —

³ Néanmoins nous croyons que dans les deux cas l'adjectif se réfère implicitement à un fait historique de la vie du Sauveur. Et c'est une des raisons qui nous font rejeter la théorie de E. Schwartz (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Gießen, 1906, 7^e année, p. 29 sq.) d'après laquelle le dimanche, supposé choisi par les chrétiens comme jour postérieur au sabbat, en opposition avec celui-ci, et pour se séparer du judaïsme officiel, aurait été « le jour du Seigneur » avant d'être celui de la Résurrection. Par rapport à la personne même du Christ, il n'y a pas lieu d'expliquer κυριακή ἡμέρα autrement que κυριακόν δειπνον. *Didaché*, VIII, 1, ne prouve rien en raison de l'intervalle d'un jour qui sépare le jeune chrétien du mercredi du jeune juif du lundi; quant au jeune chrétien du vendredi, il dépend essentiellement du fait de la crucifixion du Sauveur en ce jour, et non du voisinage du jeune juif du jeudi; le jeune chrétien du mercredi, lui-même, doit dépendre d'un fait historique : les préliminaires de l'arrestation du Christ, d'après une ancienne tradition. Cf. S. Pierre d'Alexandrie, *Epist. can.*, can. 15, P. G., t. XVIII, col. 508; et le *De fabrica*

mundi, P. L., t. v, col. 304-305. Le *σεβαστή ἡμέρα* commémore aussi très probablement un événement historique, comme : le jour du roi « des Ptolémées, le 25 de chaque mois, qui était un jour d'avènement au trône (cf. *supra*, col. 802, n. 7). Nous montrons plus loin que le dimanche n'a pas été institué primitivement dans un dessein d'opposition au sabbat. — ⁴ Voir par ex. Origène, *In Ps.*, XXV, 21, P. G., t. XVII, col. 132; concile d'Ancyre, can. 15; concile de Néocésarée, can. 5, 13, etc. *Dominical*, par adaptation du grec, a aussi ce sens en latin. Cf. Zahn, *Skizzen...*, p. 366. — ⁵ Sous la forme *Kirake* (= κυριακή). Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, in-8°, Oxford, 1905, p. 534. — ⁶ Voir F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1903, c. VII : *Astrologie et la magie*, p. 240 sq. — ⁷ Cf. Schürer, *art. VII*, (voir notre *Bibliographie*) p. 18. — ⁸ *Hist. rom.*, XXXVII, 18, éd. Boissvain, t. I, Berlin, 1895, p. 405. — ⁹ Schürer, *loc. cit.*, p. 39. Voir en particulier les *Hermeneutical Encyclopaedia*, dans le *Corpus glossariorum latinorum*, t. III, Lipsiae, 1892, éd. G. Goz, p. 58. Dans le petit traité en grec et en latin attribué au grammairien Dositheé, et qui, d'après son préambule, aurait été composé en 207 après J.-C. (*Matrimo et Apro consulibus*), la liste des planètes président aux jours commence avec Saturne et va jusqu'à Venus, mais un auteur postérieur les a numérotés en lettres grecques à partir du Soleil. — ¹⁰ Schürer, *ibid.*, p. 40, et *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, 3^e éd., p. 116 sq. — ¹¹ Voir *infra*

mêmes que nous vous avons exposées et recommandées¹. » S'adressant à des païens saint Justin emploie leur langage : de même que dans son Dialogue avec Tryphon² il appellera le dimanche *πρωτη σαββατων* pour être compris des juifs, de même ici, pour une raison semblable, il le nomme « le jour du soleil ». Mais nous : que la première fois qu'il se sert de cette expression il paraît bien avoir l'intention d'indiquer qu'il ne la prend pas en son compte : c'est « le jour dit du soleil », celui qu'un certain usage appelle ainsi. A-t-il aussi l'intention de faire entendre, dans la phrase finale du passage cité, que le choix de ce jour comme jour de culte public, est sans relation avec sa dénomination païenne ? On peut en douter. On remarquera en effet que les motifs allégués sont plutôt de nature à écarter un tel rapprochement : le jour dit du soleil est le premier jour de la création du monde, celui de la séparation de la lumière d'avec les ténèbres, et non celui où le soleil fut créé, c'est-à-dire le quatrième ; c'est surtout celui de la résurrection du Christ où s'inaugure pour le monde une autre création. Le soleil, symbole du Christ ressuscité, ne semble pas être ici dans la pensée de saint Justin.

Le cas de Tertullien, un peu plus de quarante ans après, est tout à fait analogue à celui de l'apologiste grec. Dans son *Ad nationes* et son *Apologétique*, adressés l'un et l'autre aux païens, il emploie le vocable *dies solis* pour désigner le premier jour de la semaine ; et le cas est d'autant plus intéressant que nous avons vu Tertullien user de l'expression chrétienne, *dies dominicus*, dans des traités écrits avant tout à l'intention des chrétiens ; nous constatons aussi chez lui, à côté de la mention du « jour du soleil », celle du « jour de Saturne » : nouvelle preuve de l'usage de la semaine planétaire dans la vie ordinaire à cette époque ; et autre témoignage régional : après la Syrie et Rome, l'Afrique. Les deux passages que nous allons citer sont en dépendance. *Ad nationes*, en effet, d'après Moncaux³ et le P. d'Alès⁴, vient chronologiquement avant *l'Apologétique*. Dans l'un et l'autre passage, Tertullien répond aux païens qui accusent les chrétiens de rendre un culte au soleil, soit que pour prior ils se tournent du côté de l'orient, soit qu'ils passent le jour du soleil dans l'allégresse : *Alii plane humanitas solem Christianum deum aestimant, quod innovaverit ut orientis partem facere nos precationem, vel die solis laetitiam curare. Quid ? vos minus facitis ? Non perique affectatione adorandi aliquando etiam caelestia ad solis initium labra vibratis ? Vos certe estis, qui etiam in luterulorum septem dierum solem recessistis, et ex diebus ipso priorem praecipistis, quo die luacrum subtrahatis aut in vesperum differatis aut otium et prandium eardis. Quod quidem facitis exorbitantes et ipsi a vestris ad alteras religiones. Iudaei enim festi sabbati et cena pura et Iudaei ritus lucernarum et ieiunia cum azymis et orationes lituales, quae utique aliena sunt a diis vestris. Quare ut ab excessu revertar, qui solem et diem eius exprobratis, agnoscite vicinitatem; non longe a Saturno et sabbatis vestris sumus⁵. » Tertullien ne fait ici que développer un argument ad hominem. Vous nous accusez d'adorer le soleil ? Mais n'est-ce pas vous, bien plutôt, qui en agissez de la sorte quand, sous prétexte d'honorer parfois les corps célestes eux-mêmes, vous l'acclamez à son lever ? N'est-ce pas vous qui l'avez admis dans la nomenclature des sept jours et qui, parmi ceux-ci, avez choisi*

le jour qui précède celui du soleil, le jour de Saturne, pour vous y livrer à des pratiques juives fort étrangères à celles de votre religion ? Ainsi donc, vous qui nous reprochez d'avoir choisi le jour du soleil pour nous réjouir, reconnaissez, au contraire, combien ce choix se rapproche du vôtre. — Quant aux raisons de ce choix des chrétiens, Tertullien n'en dit mot. Dans le passage correspondant de *l'Apologétique*, il se contente de remarquer qu'elles s'inspirent de tout autre chose que de la religion du soleil. Après un préambule parallèle aux premières lignes du texte de *l'Ad nationes*, il ajoute en effet : *Æque si diem solis laetitiam indulgemus, alia longe ratione quam religione solis*. Ce qui suit, malgré une certaine similitude verbale, offre un sens un peu différent du passage correspondant : *secundo loco ab eis sumus qui diem Saturni otio et victui decernunt exorbitantes et ipsi a Iudaeo more, quomodo ignorant⁶*. En effet, il ne semble pas que *secundo loco* se rapporte à l'ordre de succession ou au voisinage du jour de Saturne et du jour du soleil, mais bien au degré et au genre d'allégresse des chrétiens par comparaison avec les réjouissances auxquelles se livrent les païens, le jour de Saturne : Si nous nous adonnons, le jour du soleil, à l'allégresse... nous le cédonz sur ce point à ceux qui consacrent le jour de Saturne à l'oisiveté et à la gourmandise, et s'écartent ainsi des pratiques juives (du sabbat) ? qu'ils croient suivre alors qu'ils les ignorent.

Du cas de saint Justin et de Tertullien, il faut rapprocher celui de Clément d'Alexandrie⁷ qui, comme Tertullien, connaît le vocable chrétien du premier jour de la semaine, mais qui cite aussi à l'occasion les dénominations planétaires des autres jours. Il ne le fait en réalité que pour trouver un prétexte d'allégoriser : le chrétien en jeûnant le mercredi et le vendredi témoigne qu'il s'abstient de l'amour de l'argent et des plaisirs sensuels symbolisés l'un par Mercure, les autres par Vénus.

Pendant à mesure que le christianisme se répand dans les masses populaires d'origine païenne, il y a tendance dans ces milieux à continuer à se servir des noms planétaires des jours de la semaine. On le constate tout particulièrement par les inscriptions funéraires, à partir de la fin du III^e siècle. La plus ancienne inscription de ce genre est une inscription romaine de 269 où le « jour de Vénus » est mentionné⁸. A part les exceptions signalées plus haut pour le dimanche, l'usage est à peu près général aux IV^e et V^e siècles, du moins en Occident⁹. On saisit parfaitement ce fait en parcourant la troisième table récapitulative placée par De Rossi à la fin de son recueil d'inscriptions romaines antérieures au VII^e siècle¹⁰. Si l'on excepte une inscription de 419 où le *dies sabbati* n'est sans doute mentionné qu'en raison de sa coïncidence avec la vigile pascale, on constate que cette dernière appellation n'apparaît qu'à la fin du V^e ou dans la première moitié du VI^e siècle ; *septa feria* figure pour la première fois dans une inscription de Santa-Maria di Cavallere de 559. Partout ailleurs, les désignations planétaires, sauf quelquefois, comme on l'a vu, pour le dimanche appelé *dies dominicus* à partir du début du V^e siècle. En dehors de Rome on fait des constatations analogues¹¹. C'est d'ailleurs hors de Rome que nous trouvons dans l'épigraphie les plus anciennes mentions chrétiennes du « jour du soleil ». D'abord une

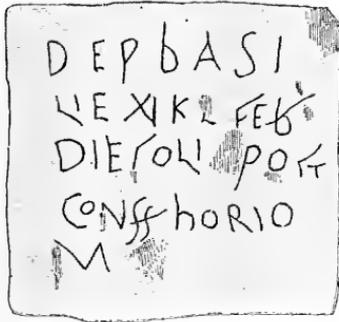
¹ *I. Apol.*, XVIII, 3, 7. — ² *Ibid.*, XL, 1. — ³ *Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 1, in-8°, Paris, 1901, p. 197. — ⁴ *La théologie de Tertullien*, in-8°, Paris, 1905, p. XIII. — ⁵ *Ad nationes*, t. 1, col. 6. — ⁶ *Wis-sowa*, *Niente*, 1890, p. 38, 81, p. 1, l. 1 (rééd. Garnier), col. 659. — ⁷ *Apolog.*, XVI, P. 1. *Ibid.*, col. 425-428. — ⁸ Sur l'observation du sabbat juif chez les Romains, voir Ovide, *Rem. am.*, v, 219; *Ars am.*, t, 115; Tibulle, t, 3, 18; Horace, *Sat.*, t, 9, 69; Perse,

Sat., v, 181; Juvénal, *Sat.*, XIV, 96; Tacite, *Hist.*, v, 4; Suétone, *Tiber.*, 32; Socrate, *Epist.*, XCV, 17; Josephé, *Contra Apion.*, t, 39. — ⁹ *Strom.*, VII, 12; P. G., t. 18 (rééd. Garnier), col. 501. — ¹⁰ *De Rossi*, *Inscr. christianae urbis Romae*, t. I, p. 11, p. 18. — ¹¹ Y compris sans doute l'Égypte, d'après Clément d'Alex., cité supra. — ¹² *Op. cit.*, p. 615-616. — ¹³ Voir Schäfer, art. cit., dans *Zeitschr. f. d. Neutest. Wiss.*, 1905, p. 35-39.

inscription de Chiusi que De Rossi¹ date de 354 ou 365 ou 376. C'est celle d'un enfant chrétien de quatre ans, Aurelius Meletius. On trouvera cette inscription dans le *Dictionn.*, art. CHUSI, t. III, col. 1395.

Une inscription du musée d'Angoulême publiée par Le Blant², commémore la déposition de Basilia au onzième jour des calendes de février, *die solis*.

En voici la reproduction d'après Le Blant :



3742. — Inscription d'Angoulême.

D'après Le Blant, *Nouv. recueil des inscriptions de la Gaule*, 1892, n. 277, p. 294-295.

Cette épitaphe découverte en 1882³ est gravée à la pointe sur un carreau de terre cuite posé verticalement dans un tombeau derrière la tête du squelette. Elle est à lire ainsi : *Depositio Basilia, undecimo kalendas februaris, die solis, post consulatum Honorii sextum*. « La chrétienne d'Angoulême, dit Le Blant, est donc morte le 11 des calendes de février, un dimanche, l'an qui a suivi le sixième postconsulat de l'empereur Honorius. Ce postconsulat correspondant à l'année 401, c'est en 405 que Basilia a quitté ce monde.

A Veroli⁴, dans le Latium, c'est la déposition d'un prêtre en ce même jour :

DP MARTVRII
PB IN PCI KAL } DECEM
RIS D } SOLIS IND XII

Pour Rome, De Rossi cite deux inscriptions portant la même désignation du jour de la mort : l'une est celle d'une jeune fille décédée le 4 ou le 14 des calendes de janvier, *DIE SOLIS*, en l'an 443⁵; l'autre, celle de Candida décédée le 6 des ides de mars, *DIE SOLIS*, en l'an 457⁶. Le vocable est écrit parfois en abrégé *D. S.*⁷; on trouve aussi *D-D-SOLIS*⁸, ce qui signifie peut-être *die dominica solis* : ce serait un cas curieux de syncrétisme verbal, comme dans l'inscription grecque de Catane précédemment citée.

Les inscriptions grecques qui correspondent aux précédentes sont des inscriptions de Sicile : celle de Constantia, âgée de vingt ans, décédée le jour du soleil,

HMEPA HAIQY; inscription trouvée en 1873 dans les catacombes de Syracuse, maintenant au musée de Palerme⁹. Une autre, aussi de Syracuse, celle de Rhodon, et dont le chrisme indique l'origine chrétienne¹⁰. Celle de Catane citée plus haut¹⁰, où l'on trouve la formule *ἡμέρα Ἡλίου κρηταῖς* : manière de parler naïve qui exclut toute intention païenne ou superstitieuse. Enfin, celle d'un officier de haut rang, Clodius, trouvée à Palazzolo (Aera) : inscription vraisemblablement chrétienne, car les fonctions qu'elle assigne à Clodius auprès de l'empereur sont, d'après Mommsen, étrangères à l'époque romaine¹¹.

Il faut citer en outre une inscription fragmentaire du musée du Vatican, autrefois à Camaldoli¹². En voici la transcription : ... *via θρησκ[?] | φλοιστή | ἡμερῶν | ἀρχαῖα ἐπὶ Ἡλίου | οὐ καὶ γὰρ Ἡλίου ἡ ἡμέρα ἐπισημαίνεται | Ἡλίου ἡμέρα | κρηταῖς | ποσ γένοντο*. Malgré l'expression *ἀρχαῖα Ἡλίου* « ornement » ou « offrande du soleil », cette inscription, de l'avis de Kail et de Schürer, peut être chrétienne. Il s'agit d'une personne née et décédée le jour du soleil; sa naissance en ce jour lui vaut le titre d'offrande du soleil. On rapprochera cette inscription de celle de Cyriaca citée plus haut; et surtout de l'antique inscription chrétienne rapportée dans le *Dictionnaire*, t. II, col. 629, où le défunt, un jeune enfant de deux ans, se dit *Ἡλιόβη*, *ἡλιόβη ἡμερῶν ἡμερῶν*; *ἡλιόβη* signifie : né le jour du soleil.

Si après l'examen des inscriptions funéraires on passe à celui des lois impériales du IV^e siècle, à partir de Constantin, et du V^e, on constate un phénomène concordant non moins intéressant : à partir de l'époque où l'expression *dies dominicus* fait son apparition dans les inscriptions, c'est-à-dire au commencement du V^e siècle, le titre *dies solis* disparaît des lois où il a figuré au IV^e. Celles qui émanent de Constantin, du moins celles qui nous sont parvenues, ne connaissent que ce vocable, et il est facile de se l'expliquer : l'empereur veut tout d'abord être compris du monde païen qui constitue encore la masse de ceux pour qui il légifère; on sait aussi que le *Sol invictus* fut la divinité tutélaire de sa famille et qu'il commença son règne sous ses auspices¹³. D'ailleurs les deux lois datées de Constantin relatives au dimanche sont antérieures à l'époque où il fut seul empereur (324). Elles appartiennent à l'année 321. La première, du 7 mars, enjoint le chômage « au jour vénérable du soleil » : *Omnes iudices urbanæque plebes et artium officia cunctarum venerabilis die solis quiescant*¹⁴. Et il est permis de croire que l'épithète « vénérable » inclut, en second plan, dans la pensée de Constantin, le souvenir des honneurs rendus au dieu de ce jour par ses ancêtres. Cette vénération anticipée du premier jour de la semaine, dans le monde païen, n'était-elle pas à ses yeux comme un heureux présage maintenant réalisé ? Dans la seconde loi, celle du 3 juillet, sur les franchises, on retrouve, avec plus d'insistance encore, la même manière de parler : *Sicut indignissimum videbatur diem solis, veneratione sui celeberrimum, altercantibus iurgis et noxiis partium contentioneibus occupari, ita gradum et incundum est, eo die que sunt maxime notia compleri. Atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habebant, et super*

¹ *Op. cit.*, p. 326. — ² *Nouveau recueil*, n. 277, p. 294-295. Voir *Bulletin de la Société archéologique de la Charente*, 1882, p. xxxv; *Resoconto... di archeologia cristiana in Roma*, 1875-1887, p. 284; De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1884-1885, p. 33. — ³ *Corp. inscript. lat.*, t. X, 1^{re} partie (éd. Th. Mommsen), n. 5799, p. 566. — ⁴ *Op. cit.*, n. 711, p. 311. — ⁵ *Ibid.*, n. 798, p. 346. — ⁶ *Resoconto delle conferenze di archeologia cristiana*, 1875-1887, p. 320. — ⁷ Cavodon, *Cimetieri cristiani della città di Chiusi*, dans *Memorie di relig. arte e di letteratura*, 1853, t. XIV, p. 40; cf. Le Blant, *loc. cit.* Voir encore une ins-

cription venant de Chiusi avec la mention *D. SOLIS*, dans Liverani, *Spicilegium Liberianum*, Florence, 1864, p. 778, et *Dictionn.*, t. III, col. 1391. — ⁸ Kail, *Inscriptiones Græcæ*, *Stellis*, n. 142, p. 22. — ⁹ *Ibid.*, n. 165, p. 24; Kirchhoff, dans *Corp. inscript. græc.*, t. IV, n. 9463. — ¹⁰ *Op. cit.*, n. 865. — ¹¹ Kail, *op. cit.*, n. 235, p. 37; cf. Mommsen, dans *Corp. inscriptionum latinarum*, t. X, p. 736. — ¹² Kail, *ibid.*, n. 2184, p. 526. — ¹³ Cf. P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, in-12, Paris, 1911. Evéroux, *Le Sol invictus*, p. 69-76. — ¹⁴ *Cod. Just.*, III, tit. XII, l. 2 (3), éd. P. Krueger, Berlin, 1877, p. 127.

his rebus acti non prohibeantur¹. Enfin, l'inscription de Pannonie² qui nous apprend que Constantin avait autorisé les marchés en ce jour, l'appelle encore « le jour du soleil » : IMP · CAES · FL · VAL · CONSTANTINVS · PIVS · FELIX · MAXIMVS · AVG · II · ... · PROVISIONE · ETIAM · PIETATIS · SVE · VNVDINAS · DIE · SOLIS · PERPETI · ANNO · CONSTITVIT || CVRANTE · VAL · CATVLLINO · V · P · P · P · P · ...

Ce vocable est encore employé dans plusieurs lois des successeurs de Constantin. L'une, de Valentinien et de Valens, du 21 avril 365, interdit de citer en ce jour les chrétiens en justice : *Die solis, qui dudum faustus habetur, omninem Christianum ab exactoribus colamus conveniri; contra eos, qui id facere ausi sint, lre nostri stultiti interdico periculum scientes*³. Une autre des empereurs Gracien, Valentinien et Théodose, promulguée à Héraclée, le 20 mai 386, défend les spectacles publics au jour du soleil : *... Illud autem premonemus, ne quis in legem nostram, quam dudum tulimus, committat, nullum solis die populo spectaculum præbeat, nec divinum venerationem confecta solennitate confundat*⁴. La loi à laquelle il est fait ici allusion est perdue⁵. On notera, dans celle qui vient d'être citée, que le terme *veneratio* s'applique exclusivement à la solennité chrétienne; il ne faut pas troubler le « culte divin », disent les empereurs, par une autre solennité célébrée en même temps. De cette même année 386 on a une loi, postérieure à la précédente, qui est fort intéressante pour notre sujet. Elle marque admirablement, en effet, la transition de l'emploi de *dies solis* à celui de *dies dominicus*, dans la législation des empereurs chrétiens. C'est un édit des mêmes empereurs, du 11 novembre 386, sur le repos du dimanche : *Solis die, quem dominicum rite dicere maiores, omnium omnino litium, negotiorum, conventionum quiescat intentio... Et non modo notabilis, verum etiam sacrilegus indietur, qui a sanctæ religionis instituto ritum deflectit*⁶. Ainsi l'expression *dies solis* est employée ici comme à regret; *dies dominicus* est le vocable chrétien antique auquel on reviendrait volontiers si l'autre dénomination cessait d'être la plus usitée dans la vie courante. On trouve encore *dies solis* dans deux lois : l'une de Valentinien, Théodose et Arcadius, promulguée à Rome le 7 août 389 (*ne non et dies solis, qui repetito in se calculo reolvuntur*)⁷; l'autre, des mêmes empereurs, promulguée à Constantinople le 17 avril 392 : *Festis solis diebus circensium sunt inhienda certamina*⁸. Mais quelques années plus tard, *dies dominicus* remplace désormais *dies solis* dans les lois impériales. La première de ce genre est, croyons-nous, une loi d'Arcadius et d'Honorius, édictée à Constantinople contre les spectacles, le 27 août 399 : *Die dominico, cui nomen ex ipsa reverentia inditum est, nec ludi theatralis, nec equorum certamina, nec quicquam, quod ad molliendos animos reperitum est, spectaculorum in civitate aliqua celebretur. Natalis vero Imperatorum, etiamsi die dominico incidit, celebretur*⁹. M^{ême} manière de parler dans une loi d'Honorius et de Théodose II du 21 janvier 409 (Ravennne) : *Iudices omnibus dominicis diebus productos reos e custodia carcerali vident et interrogant...*¹⁰. Néanmoins, le 1^{er} avril suivant,

les mêmes empereurs croient devoir rappeler dans une autre loi (Ravennne)¹¹ le nom vulgaire du dimanche, mais simplement par parenthèse : *Dominica die, quam vulgo solis appellant, nulla solis patitur voluptates, etsi fortuito in ea aut imperit nostri ortus, redcutibus in semel anni metis, offulsorit, aut natali debita solennia deferantur*. Dans la suite, cette parenthèse elle-même devient superflue. Citons seulement pour finir une loi de Théodose II promulguée à Constantinople le 1^{er} février 425; elle interdit le spectacle profanes les jours de fêtes chrétiennes et, en premier lieu, le dimanche : *Dominico, qui septimana totius primus est dies, et natali, atque Epiphaniorum Christi, Pasche etiam et quinquagesimæ diebus, quoadiu cœlestis lumen lavacri infantitia novam sancti baptismatis lucem vestimenta lestantur, quo tempore et commemoratio apostolice passionis, totius Christianitatis magistra, a cunctis iure celebratur, omnibetiorum atque circensium voluptate per univrsas urbes earundem populis denegata, tote Christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupentur*¹²...

A l'entree de l'usage dont on vient de trouver la preuve dans des documents chrétiens de caractère privé ou émanant de l'autorité civile, l'Église n'admit jamais de façon officielle l'appellation païenne du dimanche : *dies solis*. Dans ses textes publics elle s'en tint toujours à la dénomination chrétienne; la suite de cet article en fournira la preuve. Il suffit de citer ici à titre d'exemple le canon 21 du concile d'Elvire des environs de l'an 300 (*Si quis... tres dominicas ad ceteros non accesserit...*) et le canon 20 du concile de Nicée (Ἐπισημὴ τῆς τῆς κυριακῆς...). Les conciles postérieurs n'emploient jamais d'autre nom¹³. C'était en effet le vocable légué à l'Église par la plus ancienne tradition; au reste, adopter la dénomination planétaire de ce jour, ou de tout autre jour de la semaine, eût constitué de la part de l'Église l'équivalent d'un laissez-passer donné à l'astrologie contre laquelle elle ne cessait de lutter. Les masses populaires qui entrèrent dans l'Église aux III^e et IV^e siècles étaient, en effet, restées imbuës de croyances astrologiques. La pénétration peut avoir commencé à s'opérer au I^{er} siècle à l'époque du gnosticisme. Les convertis devaient, à la vérité, renoncer à ces croyances dans la mesure où elles impliquaient la foi aux faux dieux, mais ils ne les rejetaient pas cependant totalement. La vieille foi à l'influence astrale, écrit Schürer¹⁴ que nous résumons, continua à vivre sous une forme subtile dans la communauté chrétienne. Les astres n'étaient plus des dieux, ils étaient néanmoins encore des puissances réelles; selon plusieurs, des démons qui exerçaient leur influence sur la destinée humaine. Et l'idée persistait malgré l'enseignement des théologiens qui déclaraient ce fatalisme inconciliable avec la foi chrétienne. Aussi bien, comme le constate De Rossi¹⁵, la désignation planétaire du jour de la semaine sur les tombes païennes, n'était pas purement nominale mais superstitieuse : selon l'esprit qui inspirait ces inscriptions, le jour mentionné appartenait à l'astre comme à son souverain. On en a la preuve certaine par le Chronographe de 354 lequel nous fournit, en plus de sa liste des évêques et des martyrs de Rome, un calendrier astrologique très détaillé¹⁶. On y trouve

¹ Cod. theodos., II, tit. viii, de feriis, l. 1, éd. Hœnel, Bonn, 1852, col. 207. — ² Corp. inscript. lat., t. III, part. 1, éd. Th. Mommsen; Pannonia superior. Ager Pœtoionensis, n. 4121, p. 523. Inscription de 6 lignes. Sont citées supra les lignes 1, 4, 5, 6; la 6^e ligne se termine par SVPER. — ³ Cod. theodos., XI, vii, 10. — ⁴ Ibid., XV, v, 2. — ⁵ Elle appartenait sans doute au titre viii de feriis du livre II, cité supra. — ⁶ Cod. theodos., VIII, viii, 3; XI, vii, 13; cf. II, viii, 18; et Cod. Justin., II, xii, 6 (7), où le texte théodosien est ainsi modifié : *In eadem observatione numeramus et dies solis, quos dominicos rite dicere maiores, qui repetito in se calculo reolvuntur*. — ⁷ Loi sur les jours chrétiens. Cod. theod., II, viii, 19. — ⁸ Ibid., 20. — ⁹ Ibid., 23. — ¹⁰ Ibid., IX, iii, 7. Cod. Justin., I, iv, 9. — ¹¹ Cod. theod., II, viii, 25. — ¹² Ibid., XV, v, 5; cf.

Diction., t. I, col. 2807, art. ARGIA. — ¹³ Par ex. le canon 5 (col. 28, 61) du concile de Carthage de juin 401 contre les spectacles des dimanches (*die dominica*) et jours de fête, Mansi, Conc., I, III, col. 767. — ¹⁴ Art. cit. (voir bibliographie), p. 41 sq. — ¹⁵ Inscript. christian., t. I, p. LXXI. — ¹⁶ Theod. Mommsen, Chronica minoræ sac. IV, v. 11. VII. t. I, Berolini, 1892 (Mon. Germ. histor. Auctorum antiquissimorum, t. IX), p. 42-46. Sur la nature du jour du soleil, p. 41 : *Solis dies horaque eius cum erit nocturna sine diurna, viam navigium iugredi, novum in aquam deducere vitæ est. Qui nascitur viles erunt; qui recesserit inveniatur; qui decubuerit comabescet; furturn factum invenietur. C'était donc un jour faste, en particulier pour les naissances, au contraire des jours de Saturne et de Mars (qui nascitur periculosi erunt).*

des explications sur le caractère faste ou néfaste des jours de la semaine et aussi des représentations figurées des dieux-planètes qui président à ces jours¹.

Il n'appartient pas à notre sujet de retracer la lutte de l'Église contre les croyances astrologiques, il nous faut cependant citer quelques passages d'auteurs ecclésiastiques relatifs au vocable païen du premier jour de la semaine, soit que ces auteurs le rejettent, soit qu'ils prennent soin simplement d'en marquer l'origine. Parlant de la semaine en général saint Jérôme se borne à faire allusion aux dénominations païennes des jours qui la composent : *quam (hebdomadam) ethnici, idolorum, et elementorum nominibus appellant*². *Elementa designe sans doute le soleil et la lune; idola, les noms de divinités donnés aux autres planètes. Aux yeux de Philastre de Brescia, l'attribution de ces dénominations à Dieu constitue une hérésie*³ : *Alia est heresis quae dicit nomina dierum, Solis, Lunae, Martis, Mercurii, Iovis, Veneris, Saturni, a deo haec ita posita ab origine mundi, non hominum vana presumptione nuncupata... si quære voleris, invenies... et sic paganos, id est Græcos hæc nomina posside, cum hæc nomina*⁴... *etiam secundum septem stellas dixerunt hominum generationem consistere... Dierum enim numerus primus, secundus, tertius, quartus, quintus, sextus, septimus, a deo est appellatus*... Sozomène racontant comment Constantin voulut que le dimanche fût particulièrement honoré attribue à l'expression « jour du soleil » la même origine que Philastre : *την δὲ κυριακὴν καλοῦμένην ἡμέραν, ἣν Ἑβραῖοι πρότερον τῆς ἑβδομάδος ὀνομάζουσιν, Ἑλληνας δὲ ἡλίω ἀναθίβασιν*⁵. Au VI^e siècle, Martin de Braga s'insurgeait lui aussi contre les noms de divinités donnés aux cinq derniers jours de la semaine, assigne également une origine grecque ou païenne à ces noms; comme Philastre, il se réfère au premier chapitre de la Genèse où les sept jours de la semaine sont désignés par leur chiffre, puis il ajoute : *Qualis ergo aenigma est, ut homo baptizatus in fide Christi diem dominicum, in quo Christus resurrexit, non colat et dicat, se diem Iovis colere et Mercurii et Veneris et Saturni, qui nullum diem habent, sed fuerunt adulteri et magi et iniqui et morte mortui in provincia sua*⁶. Au II^e livre de son *Historia Francorum*, Grégoire de Tours fait dire à un personnage de son récit parlant d'un usage païen des habitants de la province de Trèves : *Ecce enim dies Solis adest : sic enim barbaries vocitare diem dominicum consuevit est*⁷. Les *Étymologies* de saint Isidore de Séville⁸ attribuent aux Romains l'origine des noms païens des jours de la semaine : *Dies dicitur a diis, quorum nomina Romani quibusdam sideribus sacroverunt. Primum enim diem a Sole appellaverunt, qui princeps est omnium siderum*... Proinde autem ex his septem stellis nomina dierum gentiles dederunt, eo quod per eosdem atiquid sibi effici existimarent, dicentes habere a Sole spiritum... *Talis quippe extitit gentium stultitia, qui sibi finxerunt tam ridicula signa. Apud Hebræos autem dies primo una sabbati dicitur, qui apud nos dies dominicus est, quem*

gentiles Soti dicaverunt... Saint Isidore reprend ensuite à son compte un passage de saint Augustin⁹ qui témoigne d'une certaine tolérance pour les appellations païennes. Assurément, y est-il dit en substance, les appellations ecclésiastiques sont celles qui conviennent le mieux aux chrétiens. Mais s'il arrivait que l'usage entraînât malgré soi à employer les autres, on pensera aussitôt que les noms des dieux dont elles dérivent ont été tout d'abord des noms de personnes auxquelles on a jugé bon de conférer les honneurs divins; c'est du reste aux astres que l'on a d'abord donné ces noms; on les a ensuite appliqués aux jours de la semaine : *primum a nominibus hominum sidera nuncupata, et a sideribus dies sunt appellati*¹⁰. Ouoi qu'il en soit de cet évhémérisme, il est sûr, en effet, que la constitution du septénaire planétaire est antérieure à celle de la semaine planétaire; il convient aussi de se rappeler le culte rendu au Soleil dans l'Empire romain, soit par les adeptes de la religion de Mithra, soit par les pontifes du *Sol invictus* protecteur unique de l'empire d'Aurélien.

Nous reviendrons sur les relations supposées entre le dimanche et le culte du soleil; disons seulement ici que la tolérance de l'Église à l'égard du vocable *dies Solis* a son point de départ, ou bien dans le fait de la création de la lumière au premier jour du monde, ou bien dans le symbolisme facile à établir entre le Christ « soleil de justice », sortant victorieux de la nuit du tombeau, et le soleil matériel chassant à son lever l'obscurité nocturne. La première idée était, d'après Eusèbe, dans l'esprit de Constantin lorsqu'il institua pour toute son armée le culte du dimanche : *την δὲ γὰρ σωτήριον ἡμέραν, ἣν καὶ πρώτην ἔθηκε καὶ ἡλίω ἐπώνυμον, συμβάλλει, τὰ στρατιωτικὰ πάντα δια προσώτης τῆ μὲν δόξασιν*¹¹. La seconde est nettement exprimée par saint Maxime de Turin dans sa première homélie pour la Pentecôte : *Dominica enim nobis ideo venerabilis est atque solennis, quia in ea Salvator velut sol oriens, discussis infernorum tenebris, lucæ resurrectionis emicuit, ac propterea dies ab hominibus saeculi dies solis vocatur, quod ortus eam sol iustitiae Christus illuminet*¹².

D'après une conjecture que Schürer tient de E. Schwartz¹³, il est possible que les dénominations planétaires aient été usitées dans les dates ajoutées aux lettres festales de saint Athanasé conservées seulement en syriaque¹⁴. En effet, le traducteur écrit comme s'il y'avait dans l'original: Θάνας α', θεῶν β', etc., ce qui est fort étrange. Il est donc plus probable que cet original portait : ἡμέρα ἡλίου, Σάββατος, etc., et que le traducteur n'aurait pas pu ou n'aurait pas voulu transcrire ces noms païens. A moins que l'écrivain grec n'ait à dessein choisi la formule artificielle que suppose la traduction, pour marquer que l'usage profane et païen ne concordait pas toujours avec l'usage chrétien.

Il n'y a rien à tirer du poème d'Aunseur sur les sept jours de la semaine¹⁵ contre l'usage ecclésiastique dont nous parlons, car cette petite composition est d'ordre

¹ Josef Strzgoswski, *Die Kalenderbilder des Chronographen von Jahre 354, in-4°*, Berlin, 1888, planches x-xiv. Les figures concernant Jupiter et Vénus sont perdues; ce sont les deux dernières, car le calendrier commence par Saturne. La représentation du soleil à la pl. XIII a la forme d'un jeune homme à longue robe, couronné d'un diadème à rayons, tenant une sphère dans la main gauche. De chaque côté, dans un médaillon, une tête de personnage imberbe couronné comme la figure centrale. Cf. Strzgoswski, p. 42. — ² *Epist.*, cxx, P. L., t. xvii, col. 987. — ³ *De Haer.*, cxii, P. L., t. xii, col. 1237; *Corpus script. eccles. lat.*, t. xxxviii, Vindobonae, 1898, éd. F. Marx, p. 78-79. — ⁴ Lacune, d'après Marx, op. cit. — ⁵ *Hist. eccles.*, I, viii, P. G., t. lxxvii, col. 880-881. — ⁶ C. P. Caspari, *Martin von Brauca's Schrift de correctione rusticorum*, Christiania, 1883, p. 12. — ⁷ III, xv, P. L., t. lxxi, col. 254. — ⁸ *Etymol.*, v, 30 sq., P. L., t. lxxxii, col. 216. — ⁹ Passage pris à l'Enarr. in ps. VIII, 3, P. L., t. xxxvii,

col. 1192. — ¹⁰ Cette phrase n'est pas tirée du passage cité de S. Augustin. — ¹¹ Eusèbe, *Vita Constantini*, I, IV, c. xvii, P. G., t. xx, col. 1165; cf. *ibid.*, c. xix, col. 1168. Les soldats doivent lever leurs mains et leurs pensées vers « le roi du ciel »; c. xx, *ibid.*: Τοιαύτα κατὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμερὸν ἐνομοθέτη πρότερον. — ¹² P. L., t. lxxii, col. 371. Homélie parfois attribuée à saint Ambroise. Cf. *Ambrosii opera*, t. v, Paris, 1603, col. 81, où texte meilleur, reproduit ci-dessus et à la suite de Schürer. — ¹³ Schürer, *art. cit.*, p. 54. Cf. F. Schwartz, *Christliche und jüdische Osterfesten*, in-8°, Berlin, 1905, p. 4, dans les *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Neue Folge*, t. viii, n. 6. — ¹⁴ Trad. latine de Mai, dans P. G., t. xxvi, col. 1351 sq.; cf. *Epist.*, viii, 10, *ibid.*, col. 1396; *Mozae illa dies sancta et beatissima, Christonominata, id est Domnica, nobis illucet*. — ¹⁵ P. L., t. xix, col. 910. *Eclogiarum: De nominibus septem dierum*,

tout privé, et de libre caractère. Elle prouve simplement que l'emploi des dénominations planétaires était assez courant à l'époque où elle fut composée. Au cinquième vers on y lit : *Primum, supremumque diem radiatus habet sol.*

On sait que malgré l'autorité et l'influence de l'Église les dénominations païennes, planétaires ou autres, des jours de la semaine, se sont conservées jusqu'à nos jours dans le monde civilisé, exception faite pour le dimanche dans les pays latins. Mais tandis que les peuples de langues germaniques ou saxonnes faisaient appel à leur mythologie particulière pour désigner la plupart des jours de la semaine, ils maintenaient néanmoins au premier jour le nom plus ancien de « jour du soleil » que l'on retrouve aujourd'hui sous des formes diverses : *Sonntag, Sunday, Zondag, Sonntag*, etc.

4. *Le huitième jour.* — Il est assez facile de s'expliquer que quand on veut marquer par une désignation particulière le retour périodique du dimanche, sans lui donner cependant, pour telle ou telle raison, son titre chrétien ou son titre païen, on ait été amené à l'appeler « le huitième jour ». Ce vocable, en effet, implique l'idée de succession par rapport aux jours précédents, et en même temps celle de périodicité, puisque la semaine n'a que sept jours. « Le premier jour », au contraire, ne peut évoquer cette idée, bien que le premier et le huitième jour ne soient, dans la semaine considérée *in abstracto*, qu'un seul et même jour.

Tertullien fournit un intéressant exemple de cette manière de parler. Héprochant aux chrétiens, dans son *De idololatria*, de ne point se contenter de leurs fêtes, mais d'y ajouter encore la célébration de fêtes païennes, il leur fait observer que leurs fêtes sont pourtant beaucoup plus nombreuses que celles des païens. Si d'ailleurs ceux-ci se refusent à célébrer les fêtes chrétiennes dans la crainte de passer pour chrétiens, pourquoi les membres de la religion du Christ n'en agraièrent-ils pas de même ? *O melior fides nationum in suam sectam, quae nullam sollemnitate Christianorum sibi vindicat! non dominicum diem, non pentecosten, etiamsi noscent, nobiscum communicassent; timent enim, ne Christiani viderentur. Nos ne ethnici pronuntiemur, non veremur. Si quid et carni indulgendum est, habes, non diem tuos dies tantum, sed et plures. Nam ethnici senel annus dies quinquae festus est, tibi octavo quoque die. Excepit singulas sollemnitates nationum et in ordine exercere: pentecosten implere non potuerunt¹.* Il n'est pas douteux que la fête périodique du huitième jour dont parle Tertullien (*octavo quoque die*) ne soit le dominicus dies qu'il a mentionné un peu plus haut; et il la désigne ainsi pour exprimer son retour hebdomadaire, et aussi parce qu'il ne la considère que sous son aspect profane de jour de réjouissance (*si quid et carni indulgendum*); à ce dernier point de vue, le titre chrétien dominicus dies eût été déplacé.

Le retour du premier jour après le septième qui vaut précisément à celui-là le nom de huitième jour, et aussi l'identité des deux jours ainsi désignés, ont fourni aux anciens auteurs ecclésiastiques un prétexte de symbolisme qui a contribué à propager le vocable que nous étudions. Aux yeux des anciens Pères, la semaine dans l'espace de laquelle Dieu a créé le monde, figure la durée de la création actuelle; le huitième jour, au contraire, représente la durée éternelle de la création renouvelée qui doit succéder à la première, et qui a été inaugurée en la personne du Christ le jour de la résurrection, au lendemain du septième jour ou du sabbat. Ce huitième jour lui-même a été annoncé prophétiquement par les huit personnes qui, sauvées du déluge, furent ainsi le principe d'une nouvelle création; et aussi par la circoncision au huitième jour, figure de la circoncision ou régénération spirituelle qui s'opère par le Christ ressuscité. C'est également de ce huitième jour mystique qu'il est question dans les titres des psaumes vi et xi, inscrits *pro octava*. Parmi les témoignages relatifs à ce sujet nous citons principalement ceux où il est fait explicitement mention du dimanche.

Le plus ancien est celui de l'épître d'ile de Barnabé. S'inspirant du premier chapitre de la Genèse, et peut-être de l'Apocalypse et du *Livre des secrets d'Énoch*, l'auteur développe en un endroit² la théorie du millénarisme. La création actuelle durera sept mille ans; le septième millénaire sera inauguré par le jugement dernier et la venue sur la terre, pour ce espace de temps, du Fils de l'homme, qui y prendra le repos dont il est parlé dans la Genèse à propos du septième jour de la création. Le huitième jour verra l'inauguration d'une autre création, d'un monde nouveau. « Il (Dieu) dit encore aux juifs : « Je ne supporte pas vos néoménies et vos sabbats. » Voyez bien ce qu'il veut dire : Ce ne sont point les sabbats actuels qui me plaisent, mais celui que j'ai fait et dans lequel, mettant fin à toutes choses, j'inaugurerai le huitième jour (ἐν ᾧ καταπαύσας τὰ πάντα ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδόης ποιήσω), c'est-à-dire un autre monde. C'est pourquoi nous célébrons avec joie le huitième jour en lequel Jésus est ressuscité des morts pour monter ensuite au ciel, après s'être manifesté. » (ἐν ᾧ καὶ ἡ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ φανερώθηκεν ἀνέστη, εἰς ὀγδόης ἡμέρας³). Funk⁴ estime que dans cette dernière phrase ἀνέστη ne se construit pas nécessairement avec ἐν ᾧ. L'auteur ne pouvait guère ignorer, en effet, que les manifestations du Sauveur ressuscité, avant son ascension, s'étendirent au delà du jour de la résurrection. Supposer, d'autre part, qu'il veuille parler du dimanche qui suivit la résurrection, comme du jour de l'Ascension, est encore plus arbitraire⁵. Son but principal semble être d'indiquer que ce huitième jour a une durée éternelle, puisque le Christ une fois ressuscité ne peut plus mourir, tandis que d'autres individus rappelés à la vie connaissent une seconde fois la mort.

Dans le dialogue avec Tryphon saint Justin explique

¹ *De idololatria*, 14, éd. Wissowa, p. 47. — ² *Barnab.*, xv. — ³ *Ibid.*, 8-9. — ⁴ *Patres apostolici*, t. h. 1. — ⁵ Hypothèse de G. Oger, *Épître de Barnabé*, p. cxiv (Textes et documents de H. Hemmer et P. Lejay, *Les Pères apostoliques*, t. 1, Paris, 1907) : « Il n'est pas certain que Barnabé place le même dimanche la résurrection et l'Ascension du Sauveur; il semble plutôt reporter l'Ascension au dimanche suivant. » Néanmoins il est fort possible que Barnabé attribue l'Ascension à un dimanche quelconque. Plusieurs indices permettent de croire, en effet, que dans l'ancienne Église, et notamment au i^{er} siècle, la fête de la Pentecôte comportait la commémoration de l'Ascension qui n'était pas autrement célébrée. Cf. Eusebe, *Vita Constantini*, c. LXIV, P. G., t. xx, col. 1220; *Itinerarium Egeriae*, XLIII, ep. XLII (éd. W. Hærens, Heidelberg, 1908, p. 46-47; éd. L. Duchesne = § VI: *Origines du culte chrétien*, Paris, 1898, p. 495-497); *Didascalie d'Addai*, 1, 1 et 3; II, 2 G. c. *Doctrinae des apôtres*, ou *Canons d'Édesse*, éd. P. de Lagarde, *Bibli-*

quæ juris ecclesiastici antiquissimæ syriacæ, Leipzig, 1856, p. 33, 35. Trad. F. Nau en appendice à *La Didascalie des douze apôtres*, 2^e éd., Paris, 1912, p. 223-225). Au canon 9^e (II, 9) de ce même document, il est cependant demandé de « faire mémoire de l'Ascension au quarantième jour, mais il ne semble pas qu'il s'agisse d'un « office » proprement dit ou d'une fête réelle, cf. *Ibid.*, 2, 3, 4, 6, 19, 20. — Voir Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. 1, 2^e partie, Erlangen, 1889, p. 924-925; Ph. Hauser, *Der Barnabasbrief*, Paderborn, 1912, p. 86-87. Cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. 1, 1^{re} partie, Paris, 1907, p. 245-246, à propos du canon 43 du concile d'Élyrie (*De celebratione Pentecostes*). On peut aussi remarquer que dans sa Catéchèse xiv, n. 21 (*P. G.*, t. XXXIII, col. 856), saint Cyrille de Jérusalem fait allusion à une homélie sur l'Ascension prononcée par lui le dimanche. Eusebe dans son commentaire du Ps. cxi, place aussi l'Ascension le dimanche. *P. G.*, t. LXIII, col. 1169. Voir encore son *De sollemnitate paschali*, *P. G.*, t. XXIV, col. 700.

à deux reprises ¹ le « mystère » du huitième jour : « Pour le précepte de la circoncision qui ordonne de « circoncire » les enfants le « huitième jour » sans exception, il était le type de la circoncision véritable qui nous circoncit de l'erreur, de la méchanceté par celui qui est ressuscité des morts le premier jour de la semaine, Jésus-Christ, Notre-Seigneur : car le premier jour, tout en étant le premier de tous les jours, en le comptant à nouveau après tous les jours du cycle hebdomadaire, est appelé, le huitième sans pour cela cesser d'être le premier. » Et plus loin : « Dans Isaïe il est dit par Dieu à Jérusalem : « Lors du déluge de Noé je t'ai sauvé. » (Cf. Is., LVI, 8-9 ?). Or ce que disait Dieu, c'est qu'au déluge, s'opéra le mystère du salut des hommes. Le juste Noé avec les autres hommes au déluge, c'est-à-dire sa femme, ses trois fils et les femmes de ses fils formaient le nombre huit et offraient le symbole du huitième jour auquel notre Christ apparut ressuscité des morts, et qui se trouve comme implicitement toujours le premier » (ὁ παντα ἑξ ἡμερῶν ἡμερῶν ἡμερῶν ?).

Si, conformément au symbolisme développé ci-dessus par le pseudo-Barnabé, le huitième jour représente cet état définitif et dernier de la création dont la résurrection du Christ est le principe, il deviendra fort naturel qu'il représente aussi, soit le jugement général qui inaugure cet état définitif, soit les joies sans mélange de la béatitude éternelle, ou le repos complet de l'éternité.

L'idée de repos éternel a été associée fort anciennement au vocable que nous étudions. C'est très probablement grâce à cette association que l'Ogdoade gnostique, en tant qu'elle est un lieu, peut désigner le séjour de l'incorrupibilité où les spirituels ou pneumatiques se reposeront éternellement après la consommation de toutes choses. En effet, un fragment du Valentinien Théodote, extrait des œuvres de celui-ci par Clément d'Alexandrie ², nous apprend que l'Ogdoade, lieu de l'ἀνάστασις, portait le nom de ἡ ἑβδόμη; et l'on sait que ce dernier vocable est celui du jour de la résurrection du Christ. Cette conception particulière de l'Ogdoade serait sans doute plus claire pour nous si nous possédions le traité Περὶ ἡγεμόνων de saint Irénée ³, le grand adversaire des gnostiques. Clément d'Alexandrie se rattache à l'idée de Théodote ⁴. Le huitième jour est pour lui le jour du repos final ⁵; le repos du septième jour ou du sabbat, qui signifie l'abstention du mal, n'est que la préparation ou l'annonce de ce dernier repos du huitième jour, principe des jours de l'éternité, comme le premier jour de la création fut le principe des jours du temps. En celui-ci eut lieu la première création de la lumière; or la lumière signifie la sagesse ou l'Esprit de Dieu, grâce auquel nous pouvons dès cette vie atteindre à l'ἄσκησις, qui est déjà le repos, l'ἀνάστασις. Dans le même sens, Clément dit ailleurs que c'est par « la sainte hebdomade » (ὁκτώτης ἑβδομάδος) que le gnostique parfait se hâte « vers le séjour réellement seigneurial » (ἐπὶ τῶν κυριακῶν ἡμερῶν... ὑμῶν) où, pour toujours et sans changement, il sera

lumière ? L'idée de Théodote reparait plus explicitement encore dans un passage d'Origène sur les psaumes faussement sous le nom d'Hippolyte : après les sabbats des sabbats, y est-il dit, aura lieu le commencement, dans l'Ogdoade, du véritable repos nouveau (καὶ ἀρχὴν μετα τῆσδε οὐδένα ἡμέραν τὰ οὐδένα ἐν ἡγεμόνοις ἀναβῶνς καινῆς ἀναπαύσεως) ⁶. A propos des octonaires du psame cxviii, le même Origène explique que le nombre huit désigne la perfection. « En effet, dit-il, avant que vint le huitième jour du Seigneur Jésus-Christ, le monde entier était souillé et incircconcis. Mais lorsque vint le huitième jour de la résurrection du Christ, aussitôt nous fûmes tous purifiés dans sa circoncision » ⁷.

C'est également la circoncision qui amène saint Cyprien à parler du huitième jour chrétien : *Quod in Iudæa circumcissione carnali octavus dies observabatur, sacramentum est in umbra dato imagine ante pramissum, sed veniente Christo veritate completum, nam quia octavus dies id est post sabbatum primus dies fulurus erat quo Dominus resurget et nos vivificaret et circumcissionem nobis spiritalem daret, hic dies octavus id est post sabbatum primus et dominicus præcessit in imagine. Quæ imago cessavit superveniente postmodum veritate et data nobis spiritali circumcissione* ⁸. Pour l'auteur du *De fabrica mundi*, le huitième jour désigne le jour du jugement dernier : *Hic est enim revera futuri illius iudicii dies octavus, qui extra ordinem septimanæ dispositionis excessurus est* ⁹. Dans l'*Instructio psalmore* qui précède ses *Tractatus* sur les psaumes, saint Hilaire s'étend longuement sur la signification mystique du nombre huit. Il ne manque pas d'y parler du dimanche qui se célèbre au huitième jour de la semaine. Reprenant l'idée que nous avons trouvée plus haut dans Origène, il note d'abord que le nombre cinquante, qui est le tiers du nombre des psaumes, correspond à la consommation des sabbats des sabbats, c'est-à-dire à un total de sept fois sept semaines, plus un jour. Ce jour ajouté à la dernière semaine est huitième par rapport à celle-ci, et premier par rapport à ce qui suit : à ce double titre il exprime la plénitude ou la perfection évangélique, le commencement d'un ordre de choses nouveau qui achève ou consomme un ordre de choses ancien. Ce nouvel ordre de choses est symbolisé par les cinquante jours du temps pascal où l'on prie debout et où l'on ne jeûne pas, et aussi par le dimanche où l'on suit les mêmes pratiques : *quod ipsum extrinsecus etiam in diebus dominicis est constitutum, qui ultra sabbati numerum per plenitudinem evangelicæ prædicationis accedunt. Namque cum in septimo die sabbati sit et nomen et observantia constituta, tamen nos in octava die, que et ipsa prima est, perfecti sabbati festivitate lætamur* ¹⁰.

Les Pères grecs du IV^e siècle continuent à exposer ces idées, la plupart du temps à l'occasion des titres des psaumes vi et xi : Eusèbe de Césarée ¹¹; Astère d'Amasée ¹²; saint Athanasie ¹³; Didyme l'Aveugle ¹⁴; saint Grégoire de Naziance ¹⁵; saint Grégoire de Nysse, qui a tout un petit traité Περὶ τῆς ἡγεμόνης, sur le titre du ps. vi ¹⁶; saint Basile dans son *Traité sur le Saint-Esprit* ¹⁷. Il

¹ Dial., xli, 4 et cxxxviii, 1; cf. xxiv, 1 : ἡ ἑβδόμη ἡ ἡγεμόνη ἡμερῶν ἐστὶν ἐξ ἡμερῶν ἐστὶν ἐξ ἡμερῶν. — ² Trad. de G. Archambault, *Justin, Dialogue avec Tryphon*, Paris, 1909, 2 vol. — ³ *Excerpta ex Theodoto*, l. xiii, P. G., t. ix, col. 689; cf. l. xxx, *ibid.*, col. 696 (éd. O. Stählin, t. iii, Leipzig, 1909, p. 128 et 131). — ⁴ Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. xx; cf. P. G., t. vii, col. 1225. — ⁵ *Stromata*, l. V, c. xiv, P. G., t. ix, col. 161; vi, 16, *ibid.*, col. 364; cf. col. 368. Ed. Stählin, t. ii, 1906, p. 397, 501-504. — ⁶ Cf. Heb., iv, 6-11. Mais le repos de Dieu, distinct du repos du sabbat et assigné à « un autre jour », y est appelé ἀνάπαυσις et non ἀνάστασις. — ⁷ *Strom.*, l. vii, c. x, P. G., *ibid.*, col. 482. Ed. Stählin, t. iii, p. 42, l. 11 à 15. — ⁸ Bonwetsch et Achelis, *Hippolytus Werke*, t. I, in-8°, Berlin, 1897, t. 129; cf. P. G., t. x, col. 713. — ⁹ *Select. in Psalms*, In ps. c'xviii; P. G., t. vii, col. 1588; cf. *Hom.*, vii, in *Erod.*, 5,

ibid., col. 345. — ¹⁰ *Epist.* lxxiv, éd. G. Hartel, Vindobonæ, 1871, p. 719-720 (*Corpus scriptorum eccles. latinorum*, t. iii, part. 2). — ¹¹ P. L., t. v, col. 308. Au sujet du ps. vi inscrit pro octava. — ¹² *Tractatus super psalms. Instructio psalmore*, n. 12, éd. A. Zingerle, Vindobonæ, 1891, p. 11-12 (*Corp. script. eccles. lat.*, t. xxii). — ¹³ *In psalmis*, ps. vi, P. G., t. xxiii, col. 120; *In ps. xi*, *ibid.*, col. 140. — ¹⁴ *Hom. in ps. vi*, P. G., t. xl, col. 445. — ¹⁵ *In ps. vi*, P. G., t. lxxvii, col. 76. — ¹⁶ *Expos. in ps. vi*, P. G., t. lxxix, col. 1176. — ¹⁷ *Orat.*, xlv, 5, P. G., t. xxxvi, col. 613; cf. *Orat.*, xli, 2, *ibid.*, col. 432. — ¹⁸ P. G., t. xlv, col. 608-616. — ¹⁹ *De Spiritu sancto*, c. xxvii, n. 64, P. G., t. xxxii, col. 192. Voir aussi saint Ephrem, *Explanatio in librum Iudicum*, cap. II et III, *Opera syriaca*, t. I, Romæ, 1737, p. 300-310.

en est de même en Occident, au iv^e siècle, avec saint Ambroise (*Octava enim die facta est resurrectio, unde et perierit psalmi in octavam scribuntur*)¹, et surtout avec saint Jérôme et saint Augustin. Saint Jérôme parle deux fois du symbolisme du nombre huit par rapport au dimanche. D'abord dans son commentaire de l'Écclésiaste, sur ce verset : *Da parlem septem, et quidem octo: quia non scis quid futurum sit malum super terram* (Eccl. xi, 2). Il y explique que sept désigne la loi ancienne, et huit l'Évangile. *Septenario numero expleto postea per octiduum ad Evangelium secundum. Praecipitur ergo ut in utrumque instrumentum tam vetus scilicet quam novum, pari veneratione credamus. Judaei dederunt partem septem, credentes sabbato, sed non dederunt octo, resurrectionem diei dominicae denegantes*². Il traite encore de ce symbolisme dans son commentaire sur Ézéchiel à propos de deux versets déjà rappelés dans le passage cité du commentaire de l'Écclésiaste : les sept degrés extérieurs de la porte du temple signifient la Loi; les huit degrés du parvis intérieur figurent au contraire la résurrection et le jour dominical³. Saint Augustin revient à plusieurs reprises sur ce sujet⁴. On sait, en effet, combien il aimait le symbolisme des nombres. Le nombre huit signifie avant tout pour lui la béatitude et le repos éternels que le Christ ressuscité au huitième jour nous a mérités. On retrouve d'ailleurs chez lui la plupart des idées exposées par les anciens Pères sur ce nombre mystique. Vers la fin du iv^e siècle ou un peu plus tard, l'interpolateur des épîtres de saint Ignace d'Antioche se plaît à rappeler que le dimanche est le jour dont il est parlé prophétiquement dans le titre des psaumes : *Etis τὸ τέλος, ἡντὶς τῆς ἑβδομάδος*, sans même juger utile d'expliquer comment ce huitième jour est celui de la résurrection⁵.

Mentionnons encore quelques témoins de cette conception pour les trois siècles suivants : Théophile d'Alexandrie⁶, saint Cyrille d'Alexandrie⁷, Théodoret⁸, Hésychius⁹. Ce dernier auteur semble partisan d'une sorte de millénarisme d'après lequel le jugement aurait lieu au commencement du septième âge, tandis que l'application du jugement ne se ferait qu'au commencement du huitième. Au vi^e siècle, Cassiodore reproduit sur ce point, comme on peut s'y attendre, l'enseignement de saint Augustin, mais en se référant

explicitement à saint Hilaire, à saint Jérôme et à saint Ambroise¹⁰. Saint Grégoire le Grand dans ses *Moralia*¹¹ ne s'écarte pas de l'explication traditionnelle : le nombre sept exprime la vie présente, le nombre huit la vie éternelle à laquelle la résurrection du Seigneur au huitième jour nous a donné accès. Mais dans ses homélies sur Ézéchiel il y ajoute une idée qui paraît bien lui être particulière : le sixième jour de la semaine, qui est celui de la passion du Christ, représente notre vie d'angoisses et de douleurs; le septième jour, celui de la sculpture du Sauveur, représente notre repos au tombeau; enfin le huitième symbolise notre résurrection qui doit s'accomplir à l'image de celle du Christ : *Quod ergo mire Salvator noster fecit in se, hoc veraciter signavit in nobis, ut nos et dolor in sexta, et requies in septima, et gloria exceptat in octava*¹². Saint Bède a développé cette pensée avec ingéniosité dans deux passages de son commentaire sur saint Marc¹³ : les trois jours de saint Grégoire deviennent des âges du monde, le septième étant celui des âmes séparées du corps qui reposent dans la paix avec le Seigneur, le huitième celui qui suivra la résurrection générale.

Signalons enfin le témoignage d'Anastase le Sinaité¹⁴, et celui, beaucoup plus ancien, d'Auson, dans le petit poème sur la semaine que nous avons déjà cité. Ce poème se termine par ce vers : *Octavum instaurat revolvibilis orbita Salem*¹⁵.

5. *Le jour de la résurrection.* — Tertullien nous apprend dans son *De oratione* (entre 200 et 206) que la coutume s'était introduite chez un petit nombre de fidèles (*per pauculos quosdam*) de ne pas s'agenouiller le samedi pour la prière. Des dissensions en étaient résultées dans les églises, car l'usage général y était contraire. On s'abstenait de s'agenouiller en d'autres temps que Tertullien indique en ces termes : *Nos vero, sicut accepimus, solo die dominicae resurrectionis non ab isto tantum, sed omni anxietatis habito et officio cavere debemus differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus. Tantulum et spatio Pentecostes, quae eadem exultationis sollennitate dispungitur*¹⁶. A ce passage du *De oratione* correspond celui-ci du *De corona*, écrit postérieurement (en 211) : *Die dominica ieiunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Pascha in Pentecosten usque quidem*¹⁷. Dans ce second texte, il s'agit nettement de tous les dimanches de l'année¹⁸.

¹ In *Luc.*, lib. VII, n. 6, P. L. (rééd. Garnier), t. XV, col. 1788. *Corpus de Vienne*, éd. C. Schenkl, t. XXXII, p. 281-285. Le développement qui suit le passage cité ci-dessus pourrait favoriser le millénarisme. Voir aussi *Enarr.* in ps. XLVII, n. 1, P. L., t. XIV, col. 1201 : *resurrectione sua octavam sanctificavit; capit eadem prima esse, quae octava est, et octava quae prima.* — In *Eccl.*, P. L. (rééd. Garnier), t. XXXI, col. 1157. — In *Ezech.*, xl, 26, 31, P. L., t. LXXV, col. 379. — ² *Epist.*, LV, ad *Januarium*, 23, P. L., t. LXXXIII, col. 213; *De sermone Doanini in monte*, lib. I, c. iv, 12, *ibid.*, t. LXXXIV, col. 1235; *Enarrationes in ps.*, *ibid.*, t. LXXXVI, col. 90 (Ps. vi) et col. 138 (Ps. xi); *Contra Faustum*, lib. VI, c. iii, *ibid.*, t. XLII, col. 229; *ibid.*, lib. VIII, c. XXIX, col. 335-339; *Serm.*, CLXIX, n. 3, P. L., t. LXXXVII, col. 916; *Serm.*, CLXIX, n. 2, *ibid.*, col. 1197; *De civitate Dei*, lib. XXII, c. XXXV, 5, *ibid.*, t. XLII, col. 804. Voir aussi Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, c. LXXX, éd. A. Souter, Vimdebanne, 1908, p. 57.

³ Pseudo-Ignace, *Magn.*, IX, 4; *Opuscula patrum apostolicarum*, t. II, p. 88; *Lichtfoot, Apostolic fathers*, part. II, t. I, sect. 2, p. 758. — ⁴ Dans son édit sur le jeûne de l'Épiphanie tombant un dimanche, Théophile émet cette idée intéressante que le dimanche a été appelé le huitième jour parce qu'il l'a emporté sur la célébration du sabbat juif : *καὶ πρῶτος, ἀνάστασις. ὅτι ἀρχὴ σοφῆς καὶ αἰῶνος ἀπολύτου. καὶ ἑβδόμη, ἡ ἐκείνου ἡμέρα. ἡ ἑβδόμη ἀνακαταστάσιν. P. G., t. LXX, col. 33.* — ⁵ In *psalm.*, (Ps. vi), P. G., t. LXIX, col. 795 : Au huitième jour eurent lieu la résurrection, la vocation des gentils, le don du Saint-Esprit et la communication de l'énergie intellectuelle dans l'esprit de la circumcison; *De adoratione in spiritu*, lib. XVI, P. G., t. LXXIII,

col. 1108-1109. — ⁶ In *psalm.*, vi, P. G., t. LXXX, col. 901; (Ps. xi), *ibid.*, col. 941 : le huitième jour désigne le jour du jugement. — ⁷ P. G., t. XXVII, col. 665 (Ps. vi), et col. 685 (Ps. xi). *Noter* que le monde est consommé au sixième âge. — ⁸ In *psalm.*, P. L., t. LXX, col. 59 (Ps. vi), et col. 96 (Ps. xi). — ⁹ *ibid.*, XXXV, c. VIII, P. L., t. LXXXVI, col. 759, cf. *ibid.*, lib. I, c. viii, n. 12, P. L., t. LXXV, col. 532. — ¹⁰ In *Ezechiel*, lib. II, hom. iv, n. 2; P. L., *ibid.*, col. 973; cf. *Id.*, hom. viii, n. 2, *ibid.*, col. 1028-1029. — ¹¹ In *Marcii evangelium expositio*, c. viii, P. L., t. XCVI, col. 217, et c. xv, *ibid.*, col. 293. — ¹² *Oratio in Ps.*, vi, P. G., t. LXXXIX, col. 1089. — ¹³ Cf. *supra*, col. 878. Voir aussi Cassien, *Inst.*, III, ix : *ebdomada pariter et octidua*, c'est-à-dire le samedi et le dimanche. Ed. Pletschenig, *Corpus de Vienne*, t. XVII 1888, p. 43. — ¹⁴ Tertul., *De oratione*, 25, ed. Wissova, *Corpus de Vienne*, 1890, p. 196. — ¹⁵ *De corona* 38; P. L., (rééd. Garnier), t. II, col. 99. — ¹⁶ *Pascha*, 100, comme la plupart des auteurs du iv^e et du v^e siècle, désigne avant tout chez lui le jour de la mort du Christ. Le jeûne de ce jour pouvant s'étendre jusqu'au samedi (cf. *De ieiuniis*, 14) dans la nuit, laquelle en poussait un prière (*Ad uxorem*, II, 4), le terme *Pascha* a reconvenu la même durée. Nous croyons donc que dans le passage cité ci-dessus du *De corona* on doit interpréter *a die Pascha* en sens entendant « exclusivement », c'est-à-dire à partir de la fin du temps de la Pâque. On sait d'ailleurs que le temps de la « Pentecôte » des anciens correspond à notre temps pascal. Cf. Tertullien, *De baptismo*, c. xix; Eusèbe, *Vita Constant.*, I, IV, c. LXIV; S. Basile, *De Spiritu sancto*, c. LXVI, etc.

Les anciens éditeurs de Tertullien ne doutaient pas qu'il ne fût aussi question du dimanche en général dans le passage parallèle du *De oratione*, car ils lisaient *solo die dominico* au lieu de *solo die dominicæ resurrectionis*, qui est le texte des éditions modernes. Aussi pour nous la question se pose-t-elle de savoir si cette dernière appellation s'applique exclusivement à la fête de la résurrection ou bien à tous les dimanches, y compris celui de la résurrection. La seconde solution ne nous paraît guère douteuse. Nous en trouvons la preuve dans le parallélisme des deux passages; dans la tradition ancienne et universelle de prier debout tous les dimanches; dans le contexte cité du *De oratione*: on sait, en effet, que la suspension, le dimanche, des affaires courantes remonte à une haute antiquité; enfin, dans les témoignages anciens que nous allons citer, où l'on voit le dimanche pris en général, appelé « le jour de la résurrection », tout aussi bien que le dimanche même de Pâques.

Le terme ordinairement employé par les auteurs grecs pour désigner et le dimanche et le jour de la fête de la résurrection est *ἀναστάσιμος* (ἡμέρα). Eusèbe donne très nettement ce titre au dimanche ordinaire dans le passage suivant de son commentaire sur les psaumes où il est question de l'eucharistie qui se reçoit chaque dimanche : « Ἐστὶ δὲ καὶ ἕκαστη ἀναστάσιμον ἡμέραν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν, τὴν κληνομένην κυριακῆν. Ailleurs, il paraît bien parler de la célébration de la liturgie dominicale en faisant usage du même terme : « Καὶ ἡμεῖς κατ' ὄρθρον τὸ ἑὸν καὶ ἡμέρας. » Σχολίων δὲ διὰ τούτου προσετίθει τὴν κατ' ὄρθρον καὶ καὶ ἑκάστην πρῶταν τῆς ἀναστάσιμου ἡμέρας καὶ ὅλας τῆς ἡμερομηνίας ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ αὐτοῦ συντελουμένην λειτουργίᾳ ». Deux autres passages du même auteur peuvent s'appliquer indifféremment au dimanche de la résurrection et à tout autre dimanche¹; et il en est de même une fois chez saint Athanase². Mais c'est bien certainement le dimanche qu'Eusèbe nomme ἡ τῆς ἀναστάσιμου ἡμέρας dans son commentaire sur le psaume xci³. Saint Basile rappelle dans son *Traité sur le Saint-Esprit* que l'on prie debout le dimanche (ἐν τῇ καὶ τοῦ σαββάτου) pour commémorer la grâce reçue « au jour de la résurrection » : ἐν τῇ ἀναστάσιμῳ ἡμέρᾳ⁴. Il est assez douteux que saint Grégoire de Naziance dans sa lettre clxxi à Amphilocheus⁵, fasse allusion au dimanche, ou à la liturgie dominicale, quand il parle du prêtre qui touche « la victime de la résurrection », τῆς ἀναστάσιμου θυσίας ἀποθύμιος; le sens pourrait être : la victime ressuscitée qui a le pouvoir de ressusciter, c'est-à-dire d'obtenir cette santé de l'âme, cette purification des péchés dont il est question dans le contexte.

En deux endroits, qui reviennent proprement à leur rédacteur, les *Constitutions apostoliques* désignent le dimanche par le vocable dont nous nous occupons, en y ajoutant toutefois le synonyme plus courant : ἡ κυριακῆ. II, LIX, 3 : Μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου καὶ ἐν τῇ τοῦ κυρίου ἀναστάσιμῳ ἢ τῇ κυριακῇ σπουδαίωτερος ἀπενυπῆται⁶. Les mots placés entre guillemets sont une glose du passage correspondant de la *Didascalie*. — VII, xxx, 1 : Τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν. τὴν κυριακὴν ἡμεραν, συνήρῃσθε ἀδικημάτων εὐχαριστούμενοι τῷ θεῷ⁷. Cette phrase, et celles qui la suivent, glossent le passage de la *Didaché* (c. xiv) relatif au dimanche que nous avons cité plus haut. La même expression se trouve aussi employée dans les *Constitutions apostoliques*

pour désigner le dimanche de Pâques⁸. Mais elle s'applique certainement au dimanche chez le pseudo-Ignace, auteur présumé des *Constitutions*, où τὴν ἀναστάσιμον s'appose à κυριακῆν du texte authentique⁹. Enfin notons que dans l'Église grecque actuelle les troisièmes du dimanche portent le nom de τροσάρια ἀναστάσιμα¹⁰.

II. LES ORIGINES. — Les textes les plus anciens qui paraissent se rapporter à la célébration du dimanche proviennent de milieux helléno-chrétiens de Grèce, d'Asie-Mineure, et de Syrie. A l'exception d'un seul — la lettre de Pline à Trajan —, ils ont été tous mentionnés dans l'enquête précédente sur les différents noms de ce jour chrétien. Il convient cependant de les alléguer de nouveau, soit pour les produire dans leur ordre chronologique, soit pour les présenter à l'occasion dans leur contexte, étant donné qu'on les envisage maintenant à un autre point de vue : celui des origines du dimanche.

A la fin de sa première épître aux Corinthiens (I Cor., xvi, 1-2) composée vers 56 ou 57, saint Paul écrit : « Au sujet de la collecte pour les saints [de Jérusalem], agissez, vous aussi, conformément à ce que j'ai prescrit (ὁρίσασθε) aux églises de Galatie. Le premier jour de la semaine, que chacun de vous mette en réserve chez lui ce qu'il se voit en mesure de donner, afin qu'on n'entreprene pas les collectes seulement quand je serai venu. » Il est remarquable que dans ce passage saint Paul ne dise pas : « chaque semaine », mais : « le premier jour de la semaine », c'est-à-dire « chaque dimanche ». Il avait donc appris aux convertis de Galatie et de Corinthe, pour la plupart d'origine païenne, que ce jour avait une importance particulière : il l'a choisi, en effet, comme convenant le mieux à l'accomplissement de l'œuvre de charité chrétienne qu'il leur recommandait. L'argent destiné aux fidèles de Jérusalem à se prélever par chacun sur ses gains de la semaine; or ce prélèvement ne se fait point le sabbat, le dernier jour de la semaine juive, celui de la cessation du travail, mais le jour suivant qui était alors pour tous un jour ouvrable. Le texte ne fait aucune allusion aux réunions chrétiennes du dimanche : mais comme on sait par ailleurs qu'elles existaient vers la même époque, on pourra supposer que les chefs de la hiérarchie locale y recommandaient à leur tour ce prélèvement et cette mise en réserve d'argent prescrits par l'apôtre. Il est très vraisemblable aussi que la collecte définitive s'est faite le même jour et dans la même circonstance.

Lorsqu'il eut recueilli cette collecte à Corinthe, saint Paul se rendant à Jérusalem s'arrêta en 57 ou 58 à Troas après la fête de Pâques. « Nous passâmes là sept jours », dit saint Luc dans les Actes (Act., xx, 6); puis il ajoute aussitôt le récit suivant (*ibid.*, 7-13) : « Le premier jour de la semaine, tandis que nous étions réunis pour rompre le pain, Paul conversait avec eux [les disciples de Troas], car il devait partir le lendemain; il prolongea l'entretien jusqu'au milieu de la nuit. Il y avait beaucoup de lampes dans la chambre haute où nous étions réunis. Or, un jeune homme du nom d'Eutychus qui était assis sur la fenêtre, s'endormit d'un profond sommeil pendant que Paul conversait longuement; entraîné par le sommeil il tomba en bas du troisième étage, et fut relevé mort. Mais Paul descendit, se pencha sur lui et, l'ayant pris dans ses bras. dit : Ne vous troublez pas, car son âme est en lui. Quand il fut remonté, il rompit le pain, mangea, et causa longtemps

¹ In ps. xxi, 30, P. G., t. xxiii, col. 213. — ² In ps. lviii, 17, *ibid.*, col. 552. — ³ In ps. vi, titre, *ibid.*, col. 120; In ps. xi, titre, *ibid.*, col. 140. — ⁴ In ps. vi, titre, P. G., t. xxvii, col. 76. — ⁵ P. G., t. xxiii, col. 1169. Voir le contexte, où εἰς τὴν ἡμέραν σαββάτου explique aussi sans doute cette locution anormale. — ⁶ C. xxvii, 66, P. G., t. xxxiii, col. 192. Même titre donné au jour de Pâque dans l'homélie xiii préparatoire au baptême, n. 1, P. G., t. xxxi,

col. 424; cf. S. Épiphane, *Expos. fidei*, c. xxii, P. G., t. xlii, col. 828; S. Grégoire de Nyse, *Epist.*, iv, P. G., t. xlvii, col. 1028; *Conc. in Trullo*, can. 66. — ⁷ P. G., t. xxxvii, col. 280. — ⁸ F. X. Funk, *Didascalie et constitutions apostolorum*, in-8°. Paderborne, 1905, t. 1, p. 171-173. — ⁹ *ibid.*, p. 418. — ¹⁰ F. X. Funk, *ibid.*, t. 1, p. 171-173. — ¹¹ *Ad Magn.*, ix, 4, Funk, *Opera patrum apostolic.*, t. ii, p. 88. — ¹² *Horologion méga*, in-12, Venise, 1820, p. 432.

encore jusqu'à l'aurore, puis il partit. Le jeune homme fut ramené vivant, et on en eut grande consolation. Pour nous, nous primes les devants par le navire, et nous fîmes voile pour Assos où nous devions embarquer Paul qui avait décidé de venir là par la voie de terre. » Ce passage de saint Luc intéresse au premier chef l'histoire primitive du dimanche puisqu'il y est question de l'accomplissement en ce jour du rite de la fraction du pain, c'est-à-dire de la célébration de l'eucharistie. Il reste à savoir cependant si les chrétiens de Troas ne se réunissaient pas d'autres jours de la semaine, ou tous les jours de celle-ci, pour commémorer le dernier repas du Seigneur, car s'il en était ainsi le témoignage du compagnon de saint Paul perdrait dans le cas une bonne partie de sa valeur. Mais le récit de la cène de Troas ne nous apprend rien à ce sujet. On s'accorde cependant à considérer la célébration quotidienne de l'eucharistie dans l'Église primitive comme propre à la communauté de Jérusalem. Cet usage y devait être parallèle à celui de la fréquentation du temple (Act., II, 46). A Jérusalem, en effet, le sacrifice de l'holocauste était quotidien¹, et l'on ne sacrifiait que dans cette ville; dans les synagogues, au contraire, le service religieux n'avait lieu, en dehors du sabbat, que le lundi et le jeudi²; et c'est dans cette proportion même de trois jours par semaine que l'antique synaxe chrétienne se présente à nous. On sait, par ailleurs, que si elle était eucharistique ces trois jours dans l'Église d'Afrique³, il n'en était pas de même dans les autres Églises, où le jour unique de la synaxe eucharistique était le dimanche⁴. Ainsi qu'on l'indiquera plus loin, le samedi ne fut admis, en Orient, à participer à ce privilège du dimanche que vers la fin du IV^e siècle. — Ne pourrait-on, d'autre part, attribuer un caractère extraordinaire à la cène de Troas en supposant que le départ de saint Paul fixé au lendemain en fut la principale occasion? Le récit des Actes favorise très peu cette manière de voir; à le lire, il apparaît bien que le départ de l'apôtre motiva seulement la prolongation de son entretien avec les disciples⁵. Saint Luc d'ailleurs en mentionnant « le premier jour de la semaine » ne semble pas soucieux de marquer un point de repère chronologique. Il vient de dire, en effet, que saint Paul résida « sept jours » à Troas (Act., XI, 6), et c'est tout ce qu'il importe de savoir pour se rendre compte d'un voyage en Asie qui a commencé après « les jours des azymes » (*ibid.*), et qui doit durer jusqu'à la Pentecôte (v. 16) : à ce point de vue, la précision d'un jour de la semaine intéresse fort peu le lecteur, étant donné surtout que la date de l'année ne lui a pas été fournie. Notons, en outre, avec B. Weiss⁶, que saint Luc écrit ici : « Ἐν δὲ τῇ μὲν τῶν σάββατων », tandis que dans son Évangile, au récit de la résurrection, où la préoccupation de fixer le moment exact de cet événement est manifeste, il dit plus formellement, sans se servir de préposition : « Τῇ δὲ μὲν τῶν σάββατων » (Luc, XXIV, 1). Aussi bien, dans les Actes, la mention du premier jour de la semaine semble subordonnée à celle de la réunion eucharistique. « Tandis que, le premier jour de la semaine, nous étions réunis pour rompre le pain » pourrait, croyons-nous, s'interpréter ainsi : « Comme nous étions réunis pour la fraction du pain du premier jour de la semaine. » Cela laisserait supposer que ce jour était par excellence celui de la fraction du pain; et aussi

qu'il possédait cette prérogative depuis un temps ancien, surtout quand on admet, comme nous le faisons, que les Actes ont été écrits pendant la première captivité romaine de saint Paul (c. 61-63). Du reste, dans I Cor., XVI, 2, saint Paul paraît déjà faire allusion à un usage communément admis et bien connu de ses lecteurs : il est clair, en effet, que le choix du jour où la collecte doit être préparée est accessoire dans la prescription de l'apôtre. Les lecteurs de l'épître sont censés devoir comprendre immédiatement les motifs qui font choisir ce jour plutôt qu'un autre. Nous verrons plus loin s'il convient de penser que la cène de Troas eut lieu au commencement du jour juif, c'est-à-dire le samedi soir, et non le dimanche soir, comme le texte des Actes paraît l'indiquer.

Le passage de l'Apocalypse relatif au dimanche (Apoc., I, 10) a été expliqué plus haut. Il nous intéresse ici en tant qu'il provient d'Asie-Mineure. Selon la remarque de Sweete⁷, il semblerait que l'exilé de Patmos séparé de l'assemblée chrétienne d'Éphèse, où chaque semaine on accomplit la fraction du pain, prenne plaisir à rappeler qu'en ce jour même il fut favorisé lui aussi, mais d'une autre manière, de la présence du Seigneur. Nous avons aussi fait observer que dans cette vision « au jour seigneurial » le Fils de l'Homme se présente à l'apôtre comme le ressuscité qui a vaincu la mort à jamais : il est donc possible que la notation du jour de la vision soit, sous ce rapport, intentionnelle.

Il est très remarquable que dans son épître aux Magnésiens (IX, 1) saint Ignace d'Antioche oppose par allusion le dimanche au sabbat et aux coutumes juives, comme si le dimanche était une institution aussi représentative du christianisme que le sabbat l'est du judaïsme. Il paraît bien ressortir en outre de ce passage que l'introduction du sabbat parmi les chrétiens de l'Église de Magnésie eût été chez eux une grande nouveauté; aussi grande, du reste, que l'adoption de l'erreur judaïsante à laquelle ils étaient sollicités d'adhérer. Bien, en effet, dans le texte de saint Ignace ne laisse supposer que ces chrétiens aient jamais observé le sabbat à côté du dimanche comme le firent originellement les judéo-chrétiens de Jérusalem et de Palestine. Il faut conclure aussi, semble-t-il, du même passage, qu'à l'époque de saint Ignace les juifs d'Asie-Mineure et de Syrie qui se convertissaient au christianisme renonçaient dès lors complètement à l'observation du sabbat.

La lettre de Plinius, légat de Trajan (112), sur les chrétiens des provinces du Pont et de la Bithynie, est sensiblement de la même époque que les épîtres de saint Ignace (107). Elle témoigne en outre pour une contrée limitrophe de la Troade, où l'on a vu saint Paul accomplir la fraction du pain le dimanche, et d'où saint Ignace s'embarqua pour Rome après avoir écrit trois de ses épîtres⁸. On apprend par cette lettre qu'au dire d'apostats interrogés par Plinius, les chrétiens avaient jadis deux réunions « à jour fixe », mais qu'ils ont supprimé la seconde du jour où l'empereur interdit les associations ou « hétéaires »; en 112 ils n'avaient donc plus qu'une seule réunion liturgique, celle qui se faisait avant le lever du soleil. Voici ce passage bien connu : « *Adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpæ vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire coramque Christo quasi deo dicere secum invi-*

¹ Heb., X, 11; cf. XIII, 11-12. — ² Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3^e éd., 1898, t. II, p. 127-163; W. O. E. Oesterley and G. H. Box, *The religion and worship of the synagogue*, in-8°, London, 1907, p. 315-318, 351-353. — ³ Tertullien, *De oratione*, 19; cf. *De ieiunio*, 14. Le même auteur mentionne aussi la célébration de l'eucharistie aux *natalitia* des martyrs, *De corona*, 3. La célébration quotidienne (nous ne disons pas la communion) n'apparaît en Afrique qu'avec saint Cyprien. Voir *Dictionn.*

art. AFRIQUE (LITURGIE ANTÉCÉLÈSSE DE L'), t. I, col. 598 sq. — ⁴ Voir *Dictionn.*, art. ALITURGIQUES (JOURS), t. I, col. 1218 sq. — ⁵ Ce qui ressort encore davantage du texte du *Codex Bezae*, Act., XX, 7 : « καὶ τῇ ἐπαύριον πλείονον ἔβηναι παρέσθαι τὸν ἡμέρον. Cf. Act., *ibid.*, 11. — ⁶ *Die Apostelgeschichte* (dans les *Texte und Untersuchungen*, t. IX), Leipzig, 1893, p. 237. — ⁷ *The Apocalypse of St. John*, London, 1906, t. II, l. 1. — ⁸ *Epp.*, X, 96 (97). — ⁹ *Philad.*, *Smirn.*, *Polyc.*; Magn. a été écrit de Smyrne.

cum seque sacramento non in seclis aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum lamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua herbaris esse veterum. Aucun de ceux qui ont étudié ce passage n'ont fait difficulté d'admettre que *stato die* désignait très vraisemblablement le dimanche¹. Dans l'encadrement des textes que nous étudions, textes qui proviennent presque tous d'Asie-Mineure, c'est en effet une manière de voir qui s'impose. A supposer d'ailleurs qu'il y eût eu alors dans l'année plusieurs sortes de jours fixes pour la célébration de la liturgie, le dimanche aurait été certainement l'un de ceux-là : aussi bien ne peut-on douter que les apôtats ne s'y référent d'une façon implicite. Il importe aussi de noter que ces apôtats qui informent Pline ont cessé d'être chrétiens « les uns il y a trois ans, d'autres depuis plus longtemps encore, certains il y a plus de vingt ans » (*quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti*). Aucun d'eux par conséquent n'a pu être témoin de la transformation qui s'est opérée dans le culte chrétien après l'édit de l'empereur, puisque c'est Pline lui-même, arrivé en Bithynie en l'an 111², qui a fait appliquer cet édit dans sa légation; or sa lettre est de l'an 112. Sur la soumission elle-même des chrétiens à la loi, Pline ne semble pas avoir de doute : le fait est qu'il lui suffisait d'en être informé par ses fonctionnaires, sans avoir besoin d'un rapport par ouï-dire venant des apôtats, ou même du témoignage des deux diaconesses qu'il a fait mettre à la torture pour s'assurer de la véracité de la première déposition. En réalité, il n'a pas appris que les chrétiens aient contrevenu à l'édit, car il résume le résultat de sa seconde enquête par ces seuls mots : *Nihil aliud inveni quam superstitionem pravam immodicam*. Retenons donc de la lettre de Pline qu'avant l'an 110 environ, les chrétiens du Pont et de la Bithynie se réunissaient deux fois les jours de culte, par conséquent le dimanche, et que leur seconde réunion, différant en cela de la première, avait pour but principal de consommer « une nourriture simple et innocente ». Or tous ceux qui, comme nous (et pour des raisons que nous n'avons pas à exposer ici), ne croient pas à l'existence d'âgapes primitives entièrement distinctes de l'eucharistie, reconnaissent dans ce repas la réitération de la dernière Cène du Seigneur, la fraction du pain que l'on a vu s'accomplir à Troas sous la présidence de saint Paul. Comme à Troas, et à l'imitation de ce qu'avait fait le Sauveur, cette seconde réunion eucharistique devait se tenir dans la soirée. Il n'y a point là simple hypothèse, puisqu'on constate par le texte de Pline que cette deuxième assemblée fut assimilée aux réunions ou banquets des hétériens. Or ces dernières réunions, dont les membres étaient la plupart du temps des artisans ou de pauvres gens, ne pouvaient avoir lieu qu'après la conclusion des affaires, à la fin de la journée de travail. C'était, dans le monde gréco-romain d'alors, le moment de la *cena*, le principal repas de la journée. Cicéron parle des banquets des *sodalitates* qui furent établis à son époque,

après avoir rappelé comment le vieux C. Duillius, « le premier qui eût défait sur mer les Carthaginois », avait coutume de revenir pompeusement chez lui à la lueur des torches après la *cena*³. Un peu plus loin⁴, le mot grec qu'il traduit par *concentrationes* est évidemment *συνάξεις*. Le règlement du collège funéraire de Lanuvium, gravé en l'an 136 de notre ère, parle explicitement de l'*ordo cenarum*, de l'ordonnance des banquets, de cette confrérie⁵. Il est à peine besoin de prouver ce point. — Quant à la première réunion, celle qui précède l'aurore, on est assez embarrassé pour préciser sa nature. Il s'agit évidemment d'une vigile. Avec L. Duchesne⁶ et de Com Cabrol⁷, nous croyons que la synaxe qui en remplissait les moments n'avait point de caractère sacramental proprement dit⁸. Elle « se passait à entendre des lectures, des homélies, des chants, et à réciter des prières... Elle se combina plus tard avec l'office de matines, qui l'élimina peu à peu⁹. » Le *sacramentum* de Pline n'est probablement que l'engagement solennel de l'assemblée, sous forme d'une acclamation, accompagnée ou non du geste du serment, de se conformer aux enseignements moraux du christianisme dont le président rappelait les principaux articles. Ces articles pouvaient ressembler à ceux du « chemin de la vie » dans la première partie de la *Didaché*¹⁰. On se demandera ensuite pourquoi cette réunion avait lieu avant l'aurore. Nous appuyant sur le fait qu'on y chantait une hymne au Christ « comme à un dieu », nous nous permettrons de faire appel ici pour la solution de la question, et simplement à titre d'hypothèse, au souvenir du matin de la résurrection, souvenir combiné, pensons-nous, avec la préoccupation du retour du Christ glorieux à une heure où le commun des hommes n'a pas coutume de veiller¹¹.

L'observation du dimanche aux environs d'Antioche, vers le milieu du II^e siècle, peut se déduire de l'emploi du terme *κύριακή*, dans l'Évangile de Pierre (n. 35 et 50), pour désigner le jour de la résurrection du Christ. Cette déduction serait fortifiée, pour une date plus ancienne, par le témoignage de la *Didaché*, s'il était sûr que cette compilation est originaire de Syrie. On y trouve en effet le même terme (c. xiv). La *Didaché* nous apprend en outre comme on l'a vu que le dimanche était le jour de la fraction du pain et de l'action de grâces; mais le moment auquel ce rite s'accomplissait n'est pas précisé.

Sous ce rapport, saint Justin, dans sa célèbre description de l'eucharistie dominicale¹², n'est pas plus précis. On a l'impression cependant d'une célébration en plein jour : c'est « le jour du soleil », celui où Dieu « transforma les ténèbres et la matière pour créer le monde » ; on vient de loin, « des villes ou des champs », pour se réunir; la cérémonie finie, on envoie aux absents, par le ministère des diacres, une part des éléments consacrés; toutes choses qui s'accordent mal avec une célébration nocturne. Ailleurs¹³, saint Justin place l'eucharistie à la suite des cérémonies du baptême; or l'on sait que selon les anciens rites le baptême se conférait à l'aube du dimanche¹⁴, ou dans la nuit du samedi au dimanche¹⁵, de telle sorte que l'eucharistie était célébrée le matin du même jour. Après ce que l'on a lu dans la lettre de Pline, cet état de choses n'est pas

cependant que les collèges funéraires ne pouvaient se réunir qu'une fois par mois. — ¹ *Origines du culte chrétien*, 2^e éd., Paris, 1898, p. 219. — ² *Les origines liturgiques*, in-8°, Paris, 1906, p. 335. — ³ Nous voulons exclure par cette expression le Baptême et l'Eucharistie, mais non la Pénitence. Cf. *Didaché*, iv, 14. — ⁴ Duchesne, *loc. cit.* — ⁵ iv, spécialement le second commandement de la doctrine (ii et iii), où toutes les fautes énumérées dans la lettre de Pline ont leur équivalent. — ⁶ Cf. Matt., xxiv, 42-44, 50; xxv, 5-6, 13; Marc, xiii, 35-37; Luc, xii, 37-40; I Thess., v, 2; Apoc., iii, 3; xvi, 15. — ⁷ I *Apol.*, lxxvii. — ⁸ *Ibid.*, lxxv. — ⁹ *Voie III*, art. BAPTÊME, t. II, col. 258 sq. — ¹⁰ *Ibid.*, col. 277; cf. col. 298.

¹ J.-B. Lightfoot, *Ignatius I*, p. 51; Haenack, *Die Lehre der zwölf Apostel*, in-8°, Leipzig, 1884, p. 53; W. Bright, *Some aspects of primitive Church life*, in-12°, London, 1898, p. 107; M. Goguel, *L'Eucharistie des origines à Justin Martyr*, in-8°, Paris, 1910, p. 264, etc. — ² Cf. G. Goyau, *Chronologie de l'empire romain*, in-12, Paris, 1891, p. 185. — ³ De senectute, xiii, 41. — ⁴ *Ibid.*, 45. — ⁵ *Inscriptionum latinarum selectarum ampissima collectio*, t. III; *Collectiois Orellianae supplementa emendationesque exhibens editi G. Henzen*, in-8°, Turici, 1856, n. 6986, p. 210-213; p. 212 : *ad cenam faciendam... ordo cenarum*; p. 212 : *Marg-Arti cenarum*. Cf. *Dictionn. art.* COLLEGE, t. III, col. 2122, note 9. Il faut observer

fait pour étonner. Dans la description de l'eucharistie dominicale que nous avons citée en premier lieu, saint Justin parle d'un discours fait par le président ayant la fraction du pain, comme dans la cène de Troas; il mentionne aussi une collecte pour les indigents rappelant celle que saint Paul, dans la première aux Corinthiens, met en relation avec le dimanche: il y a cette différence que la collecte de l'Apologie se fait chaque dimanche dans le lieu même¹ où l'eucharistie est célébrée. Les mots par lesquels saint Justin termine sa description: «...le jour du soleil, il apparut à ses apôtres et à ses disciples et leur enseigna ces choses mêmes que nous vous avons exposées et recommandées, » se réfèrent sans doute, d'une façon générale, à l'accomplissement des prophéties², objet de la première partie de l'Apologie, et aux sacrements du baptême³ et de l'eucharistie⁴, objet de la deuxième partie. Rien n'oblige à croire que l'apologiste songe ici à l'institution formelle du dimanche par le Sauveur. Et l'on ne saurait, d'autre part, rapprocher cette phrase⁵ du passage suivant de l'épître de saint Clément de Rome: « 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 non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et à des heures fixés⁶. » Le « Maître » (ὁ δεσπότης) ici, comme dans toute l'épître, est Dieu le Père, et le contexte de ce passage indique clairement que les pratiques visées sont les institutions rituelles de l'Ancien Testament. Saint Justin a écrit son Apologie à Rome, mais il est originaire de Judée, et sa conversion eut lieu probablement à Ephèse; aussi bien, à en juger par la manière générale selon laquelle il s'exprime, son témoignage peut valoir tout autant pour l'Asie que pour Rome⁷. Cela nous permet d'inclure son attestation dans la présente énumération des textes les plus anciens relatifs au dimanche, textes qui proviennent dans leur ensemble de Grèce, d'Asie-Mineure et de Syrie. On peut y joindre aussi la mention de la célébration de ce jour dans le *Libre des lois des pays* de Bardesane d'Édesse⁸ (vers la fin du I^{er} siècle), et dans la lettre de Denys de Corinthe au pape Soter⁹, écrite entre 166 et 174; on n'oubliera pas non plus le traité perdu de Méiton de Sardes « sur le dimanche »¹⁰.

Le témoignage de l'épître de Barnabé¹¹, qui est à placer pour l'ancienneté à côté de celui de la *Didaché*¹², se rattache très probablement à un milieu alexandrin¹³, par conséquent à un milieu géographique différent de celui des textes précédents. Mais cette épître antijuive d'un juif converti, s'adresse à une communauté composée en grande partie de chrétiens venus du paganisme et éprouvés par le prosélytisme juif¹⁴; au point de vue des idées et des coutumes cette lettre représente donc comme les autres textes une tradition helléno-chrétienne. Il faut y rattacher le témoignage de Clément d'Alexandrie¹⁵.

Après avoir lu ces diverses attestations provenant de milieux analogues, on serait fort incliné à conclure que le dimanche est par ses origines une institution étran-

gère au judéo-christianisme proprement dit. On imaginerait volontiers qu'elle a pris naissance dans ces milieux d'Asie-Mineure ou de Grèce où saint Paul, cessant son apostolat auprès des juifs incrédules, se tourna vers les gentils pour fonder parmi eux des communautés chrétiennes. On verrait, en conséquence, dans le dimanche une institution en réaction directe contre le judaïsme et spécialement contre le sabbat qu'elle aurait en dessein de supplanter. On sait, d'autre part, que les prosélytes impropres dits du judaïsme, les étrangers « craignant Dieu » (σεβομένους ou φοβούμενους τὸν Θεόν), qui n'étaient pas soumis à la circoncision, fréquentaient les synagogues et observaient le sabbat¹⁶. On peut même dire que les premiers convertis de la gentilité avaient été du nombre de ces demi-prosélytes¹⁷. Le lien une fois rompu avec la synagogue, il en fut naturellement de même pour eux à l'égard du sabbat, d'autant plus que de purs païens donnaient leur adhésion à la foi nouvelle, et que dans les communautés formées en grande partie de ceux-ci saint Paul interdisait l'observation des « jours » juifs¹⁸. Cependant si cette théorie est excellente pour expliquer la propagation de l'institution du dimanche, nous ne la croyons pas historiquement fondée à donner raison de l'institution elle-même.

En effet, dans l'Église judéo-chrétienne primitive, les pratiques exclusivement chrétiennes se sont tout d'abord juxtaposées aux pratiques juives; entre les unes et les autres il n'y eut aucun antagonisme, car évidemment l'un estimait, selon la doctrine du Sauveur, que le christianisme était la perfection ou l'achèvement de la Loi. Nous constatons cette juxtaposition ou superposition chez les premiers chrétiens de Jérusalem: ils sont assidus, d'une part, à la liturgie du temple, et, de l'autre, à la fraction du pain dans leurs maisons¹⁹. Le conflit soulevé par l'attitude de ceux-ci à l'égard des convertis incircuits, « craignant Dieu » ou simples païens, en fournit une preuve plus manifeste encore. Saint Jacques trouvait naturel que la Loi continuât d'être obligatoire pour tous les chrétiens d'origine juive²⁰, et c'est avant tout par égard pour ceux-ci qu'il proposa le décret conciliateur qui fut accepté par l'Assemblée apostolique de Jérusalem. « Je suis d'avis, dit-il, qu'on n'inquiète pas ceux des païens qui se convertissent à Dieu, mais qu'on leur crève de s'abstenir des souillures des idoles, de l'impureté, des animaux étouffés et du sang. Car, depuis bien des générations, Noïe a dans chaque ville des gens qui le préchent, puisqu'on le lit tous les jours de sabbat dans les synagogues (Act., xv, 19-21). » La raison finale donnée par saint Jacques soulève bien des difficultés d'exégèse. Ce n'est pas le lieu d'en traiter en détail. Nous croyons toutefois qu'on pourrait les trancher en concluant du silence du décret relativement au sabbat, à la non-obligation de celui-ci pour les incircuits convertis. Le motif allégué par saint Jacques ne vaudrait alors que par rapport aux judéo-chrétiens et aux σεβομένους τὸν Θεόν. Les uns et les autres, en effet, fréquentaient les synagogues, et les premiers comme observateurs de la Loi eussent été scandalisés d'une liberté absolue, qui

Ce lieu n'est pas précisé, mais il faut noter que les mots ἐν τῷ αὐτῷ συνέδριον σημαίνει rappellent ceux qui sont employés dans le Nouveau Testament pour désigner les réunions des premiers chrétiens: Act., II, 1, 45; I Cor., XI, 20; συνερχομένων ἑνὲς ἑαυτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ, *ibid.*, XIV, 23; voir aussi S. Clément, *Ep. ad Cor.*, XXXIV, 7, etc. — ² Cf. Luc, XXIV, 25 sq. — ³ Cf. Matt., XXVII, 19. — ⁴ Cf. Luc, XXIV, 30. — ⁵ Comme le fait J. C. V. Durrell, *The historic Church*, in-12, Cambridge, 1906, p. 13, note. — ⁶ *Ep. ad Cor.*, XI, 1-2, traduction Hemmer, Paris, 1909. — ⁷ Cf. *Dictioun.*, art. BARÈME, t. II, col. 298. — ⁸ Cf. col. 859, note 4. Voir aussi F. Nau, *Bardesane Pastrologue: Le livre des lois des pays*, traduction française, in-8°, Paris, 1899,

p. 55. — ⁹ Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, IV, c. XXII, n. 11; cf. *supra*, col. 864. — ¹⁰ Eusèbe, *ibid.*, c. XXVI, n. 2; cf. *supra*, col. 861 f. — ¹¹ C. xv, n. 9; cf. *supra*, col. 880. — ¹² C'est-à-dire, au plus tard, de l'époque d'Hadrien; vraisemblablement vers le début de ce règne. — ¹³ *Barnab.*, IX, 6.

¹⁴ Cf. G. Oger, *Épître de Barnabé*, Paris, 1907, dans les *Textes et documents* de Hemmer et Lejay, p. LXXXIII. — ¹⁵ Cf. *supra*, col. 872, 881. — ¹⁶ Cf. Act., XIII, 14, 17, 43; XIV, 1; XVI, 13, 14; XVII, 2, 4, 12; XVII, 17; XVIII, 4; Joséphie, *Contre Apion.*, II, 39. — ¹⁷ Cf. Act., VIII, 27 (cf. Deut., XXII, 1); X, 2 sq.; XI, 1-3, etc. — ¹⁸ Gal., IV, 9-10; Col., II, 16-17. — ¹⁹ Act., II, 46. — ²⁰ Act., XXI, 20-21, 24-25; cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, XXII, 1-7.

n'était pas accordée par Moïse aux étrangers résidant en Palestine¹; tandis que les seconds, pour une raison semblable, auraient pu être empêchés de se convertir au christianisme. Mais s'il est vrai que les incircconcis convertis, autrefois « craignant Dieu » ou purs païens, furent astreints uniquement aux clauses du décret et par là même laissés libres quant à l'observation du sabbat, n'est-ce pas que saint Jacques qui admet implicitement une telle liberté, connaît pour ces chrétiens d'autres jours fixes de réunions cultuelles? Il s'agit en effet de chrétiens qui n'ont sans doute pas de liturgie quotidienne comme à Jérusalem², ou du moins qui n'ont pas d'occasions aussi fréquentes de se réunir que les chrétiens de cette ville, assidus à la liturgie du Temple. De là à tenir pour vraisemblable que saint Jacques et les membres de sa communauté célébraient $\alpha\alpha\tau'$ $\delta\iota\omega\sigma$ ³ le dimanche, il n'y a pas loin. En tout cas, le fait que ceux-ci observaient le sabbat ne s'oppose en rien à cette manière de voir.

Mais il y a mieux que ces hypothèses. C'est le témoignage d'Eusèbe sur les Ébionites; ce témoignage est unique, mais il est trop précis pour que l'on puisse songer à l'écartier du débat. Eusèbe distinguant deux catégories d'Ébionites s'exprime ainsi sur la seconde: « Il y en avait cependant d'autres qui portaient le même nom et qui se gardaient de la sottise de ceux-ci. Ils ne niaient pas que le Seigneur fût né d'une vierge et du Saint-Esprit; mais comme eux, ils n'admettaient pas sa préexistence, quoiqu'il fût le Verbe divin et la Sagesse, et ils revenaient ainsi à l'impiété des premiers. Leur ressemblance avec les autres est surtout dans le zèle charnel qu'ils mettaient à accomplir les prescriptions de la loi ($\sigma\omega\mu\alpha\tau\iota\kappa\eta\nu\ \mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\sigma\iota\nu\ \epsilon\iota\sigma\theta\omicron\delta\alpha\zeta\omicron\nu$). Ils pensaient que les épîtres de l'apôtre doivent être rejetées complètement, et ils l'appelaient un apostat de la loi. Ils ne se servaient que de l'*Évangile aux Hébreux* et faisaient peu de cas des autres. Ils gardaient le sabbat et le reste des habitudes judaïques, ainsi que les autres Ébionites; cependant ils célébraient les dimanches à peu près comme nous, en mémoire de la résurrection du Sauveur » ($\tau\alpha\iota\varsigma\ \delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\sigma\iota\nu\ \tau\alpha\ \pi\alpha\tau\epsilon\pi\lambda\eta\gamma\iota\alpha\ \epsilon\iota\varsigma\ \mu\eta\tau\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\sigma\iota\nu\ \alpha\lambda\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\omega\varsigma\ \epsilon\pi\alpha\tau\epsilon\lambda\omicron\nu\ \alpha$). De ce curieux renseignement sur l'observation du dimanche par les Ébionites, renseignement dont il n'y a pas lieu de mettre en doute l'authenticité, on est amené à conclure: 1° que le dimanche n'a pas été institué dans une intention antijuive, et surtout dans le dessein d'évincer le sabbat, car ces judéo-chrétiens, zélateurs ardents de la Loi, observateurs fidèles du sabbat, se seraient empressés de rejeter cette institution, de la même manière qu'ils rejetaient les épîtres de saint Paul; 2° que dans un milieu d'un conservatisme aussi rigide et aussi étroit, l'observation du dimanche a toutes les chances d'être la survivance d'un usage de l'église primitive de Jérusalem. Cette institution n'aurait donc rien de proprement helléno-chrétien. Nous verrons comment elle a pu prendre naissance à Jérusalem avant la dispersion des apôtres.

Revenons auparavant aux milieux pauliniens afin de nous assurer une dernière fois que le dimanche n'est pas une institution propre à ceux-ci; afin de nous rendre compte aussi comment il s'y est introduit. Lorsque saint Paul, que l'on voit célébrer le dimanche

à Troas, en recommande le choix aux Corinthiens comme jour de collecte, il paraît l'avoir accepté comme une institution créée avant lui et qu'il ne fait que propager; il l'a acceptée vraisemblablement de la même manière qu'il a accepté et propagé les usages de l'Église relatifs « au repas du Seigneur », à la cène eucharistique⁴, c'est-à-dire comme une institution exclusivement chrétienne. On sait, en effet, qu'il s'opposait à l'observation des « jours » juifs (Gal., iv, 9, 10), ou bien s'il tolérait qu'on les distinguât, c'était seulement à cause des faibles dans la foi (Rom., xiv, 5, 6); on sait aussi qu'il mettait le sabbat parmi ce qu'il appelle « l'ouïr des choses à venir » (Col., ii, 16). Pour cette seule raison, on ne peut croire que saint Paul ait considéré le dimanche comme un équivalent adéquat du sabbat juif. Il suffit, du reste, de lire les chapitres iii et iv de l'épître aux Hébreux pour voir que dans l'enseignement de l'apôtre le sabbat était avant tout l'ombre ou la figure du repos bienheureux de l'éternité, le repos même de Dieu, offert maintenant aux croyants, aux « participants du Christ »⁵.

Néanmoins, il faut reconnaître que saint Paul en propageant l'observation du dimanche, consacrait par là même dans les milieux helléno-chrétiens, un intervalle de temps d'origine juive, la semaine, au premier jour de laquelle le dimanche devait être continuellement célébré, de même que le sabbat l'était chez les juifs, au dernier jour de ce laps de temps. Cette consécration est un fait indéniable qui n'offre rien que de naturel pour un milieu judéo-chrétien, mais qui peut surprendre au premier abord de la part de saint Paul, l'adversaire irréductible des judaïsants, surtout si l'on considère qu'il a « ordonné » une pratique pour le dimanche aux Églises de Galatie (1 Cor., xvi, 1) où les judaïsants combattaient son œuvre avec plus de vigueur que partout ailleurs, et où, sous leur influence, les chrétiens retournaient à « ces faibles et pauvres rudiments » que sont « les jours, les mois, les époques de fêtes et les années » du judaïsme, ainsi que l'apôtre le leur reproche. Aussi bien peut-on se demander si saint Paul a songé le moins du monde à regarder la semaine comme une survivance religieuse du judaïsme. La chose n'est pas probable. Par le fait que la semaine était admise à son époque dans les milieux païens⁶, saint Paul devait être porté à la considérer comme une pure division de temps, indifférente au point de vue religieux. Il ne la mentionne pas d'ailleurs dans le passage de l'épître aux Galates qui vient d'être cité⁷. Aussi peut-on croire qu'il n'a pas eu l'intention directe de substituer un « jour » chrétien à un « jour » juif: pareille intention serait une inconséquence; on peut en outre déduire avec vraisemblance de ces données que l'apôtre aura reçu l'institution d'un jour chrétien hebdomadaire de l'église judéo-chrétienne qui l'accueillit dans son sein. Personne ne peut douter en effet que le dimanche, en tant que fête hebdomadaire, ne soit une imitation du sabbat et par là ne se rattache au judaïsme; or il ne paraît pas que saint Paul ait rien institué pour les gentils convertis qui soit une imitation d'un usage juif. Il se convertit au reste trop tard (34 ou 36) pour ne s'être pas trouvé en présence d'usages chrétiens déjà constitués, et tout le monde admet que ces usages, surtout les usages liturgiques, s'inspiraient, dans leurs formes exté-

(*Heb.*, ii, 1, P. G., l. LXXXIII, col. 380) fait écho à Eusèbe. —

¹ 1 Cor., xi, 23: la révélation du Seigneur n'a pu être pour lui que confirmative de la tradition des apôtres, puisque ceux-ci avaient pris part à la dernière cène. — ² *Heb.*, iii, 14. — ³ Cf. *supra*, col. 870 sq. — ⁴ Gal., iv, 10. « Les jours » ($\eta\mu\epsilon\rho\iota$) sont les sabbats et peut-être les néoménies (cf. Col., ii, 16); « les mois » ($\mu\eta\sigma\iota$), les néoménies, ou le premier et le septième mois, sacrés entre tous; « les temps » ($\alpha\gamma\omicron\tau\epsilon\iota$), les fêtes annuelles. Cf. F. Zorell, *Novi Testamenti lectio graecum*, in-8°, Paris, 1911, à ce mot.

¹ Cf. K. Six, *Das Aposteldekret*, in-8°, Innsbruck, 1912, p. 35 sq. — ² Se rappeler le témoignage de saint Paul pour les églises d'Achaïe et de Galatie, et celui des Actes pour l'église de Troas. — ³ Act., ii, 46, et noter au verset suivant: $\alpha\iota\sigma\theta\omicron\nu\tau\epsilon\sigma\iota\ \tau\omega\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon$. — ⁴ Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. xxvii, n. 3-5, traduction E. Grapin, t. I, Paris, 1905. Sur l'importance de ce témoignage, voir Th. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, in-12, Leipzig, 1905, p. 355, note 18. Rien, sur ce point particulier, dans le passage correspondant d'Irénée, *Adv. Haer.*, I, xxvi, 2; mais Théodoret

rieurs, de ceux du judaïsme¹. Ainsi devait-il en être dans l'Église d'Antioche où saint Paul revenant de Tarse passa « une année entière »², y prenant part aux réunions de cette église (entre 42 et 44), et où, un an plus tard environ, le Saint-Esprit le désigna comme missionnaire, ainsi que Barnabé, alors que l'un et l'autre, de concert avec les autres prophètes et docteurs d'Antioche, y « servaient le Seigneur » (λατρουρούντων τῷ ἀδελφῶν τῶ κυρίῳ)³.

L'œuvre personnelle et indépendante de saint Paul ne commence qu'ensuite, avec sa première mission (45-48); c'est au cours de celle-ci, à Antioche de Pisidie, que repoussé par les juifs il se tourne vers les païens⁴, et l'on sait que ce fut sa conduite à leur égard qui occasionna le décret du concile de Jérusalem. L'ordonnance « aux Églises de Galatie » concernant le dimanche, ordonnance qui est rappelée dans I Cor., xvi, 1-2, se réfère à ce qui s'est passé durant la seconde mission (50-52), sinon durant la première. On peut dire, en tout cas, qu'à partir de sa rupture avec les juifs, rupture qui entraîna l'abandon des synagogues, saint Paul aura été naturellement amené à recommander les assemblées dominicales dans les milieux d'origine païenne, étant donné qu'aucune église ne peut se passer de jours fixes de réunions, soit pour l'instruction, soit pour le culte. Il en fut sans doute ainsi à Corinthe où l'apôtre, au cours de sa seconde mission, se sépara ouvertement des juifs dans la synagogue même de cette ville, très probablement un jour de sabbat, pour aller de la demeurer chez un païen d'origine, « un homme du nom de Justus, craignant Dieu, et dont la maison était contiguë à la synagogue »⁵. Il resta ensuite à Corinthe « un an et six mois »⁶. On peut déduire, en effet, de I Cor., xvi, 1-2, que saint Paul apprit alors aux Corinthiens à célébrer le dimanche, puisqu'il en parle comme d'un jour spécialement connu de ses lecteurs. Enfin, si l'on se rappelle la place capitale que le dogme de la résurrection du Christ occupe dans l'enseignement de saint Paul, l'on ne s'étonnera pas que celui-ci ait favorisé l'observation d'un jour de la semaine qui était le jour même de ce grand événement et qui, au témoignage explicite du pseudo-Barnabé⁷ et de saint Justin⁸, avait été choisi pour cette raison parmi les chrétiens, comme jour ordinaire de culte et de réunion.

Le dimanche est donc, avec la plus grande vraisemblance, une institution antérieure aux travaux apostoliques de saint Paul. Ainsi qu'on l'a vu, tout paraît indiquer qu'il a commencé à être propagé par l'Église primitive judéo-chrétienne. Or cela peut suffire à le faire regarder comme une institution apostolique, c'est-à-dire remontant de quelque manière aux Douze, avant leur dispersion. Et comme il est impossible de prouver

que le Seigneur ressuscité ait formellement recommandé cet usage aux apôtres avant son ascension, il devient permis de chercher sous l'influence de quels faits les apôtres ont pu en être les instigateurs et les propagateurs.

A notre avis, ces faits sont très probablement les trois suivants : 1° Les deux apparitions aux apôtres du Christ ressuscité, qui eurent lieu l'une le soir de la résurrection, l'autre le dimanche suivant. La première est attestée par saint Luc (xxiv, 33-43) et saint Jean (xx, 19-23), la seconde par saint Jean seulement (*ibid.*, 26-29); mais le récit de saint Luc contient des éléments qui correspondent au récit de la seconde apparition du quatrième évangile⁹. Cette seconde apparition, par laquelle l'incrédulité de saint Thomas fut vaincue, offre les mêmes caractères que la première; elle se présente en particulier dans les mêmes circonstances. L'évangéliste a soin de noter qu'on « peut avoir eu lieu huit jours après (καὶ μεθ' ἡμερῶν ὀκτώ); on peut ajouter que ce dut être aussi dans la soirée¹⁰. Or, ce qui est surtout remarquable, au point de vue qui nous occupe, c'est que l'évangéliste ne laisse pas supposer qu'aucune autre apparition se soit produite dans l'intervalle. Comment dès lors ne pas admettre que les apôtres aient été frappés d'une telle coïncidence et qu'ils s'en soient souvenus dans la suite? Aussi bien, pourrait-on se demander avec le Dr Swete si, par cette attente de huit jours suivie d'une seconde apparition semblable à la première, le Seigneur n'aurait pas eu dessein de « suggérer l'établissement d'une commémoration hebdomadaire de la résurrection, durant laquelle son Église, après l'Ascension, pourrait encore se rencontrer avec lui dans la fraction du pain¹¹. » Seule, la similitude des deux événements permettrait de poser cette question. Dans tous les cas, il faut noter que les apôtres réunis constituent l'Église dans son principe, et que leur réunion a lieu à l'heure du repas du soir¹². Cette heure fut celle de la dernière cène, et c'est à cette même heure que l'on voit saint Paul accomplir, un dimanche, la fraction du pain à Troas¹³.

2° Un autre fait de nature à frapper les apôtres fut la coïncidence du dimanche avec la Pentecôte qui suivit le départ du Maître¹⁴. En ce jour ils reçurent en plénitude l'Esprit divin qui devait remplacer Jésus auprès d'eux, et que Jésus leur avait déjà communiqué, en vue de la rémission des péchés, dans l'apparition du soir de Pâques¹⁵: la manifestation surnaturelle de la Pentecôte devenait ainsi comme l'aboutissement, la perfection dernière de l'œuvre d'éducation et de dotation divines commencée pour eux le dimanche de la résurrection. Et ces faits extraordinaires se passaient sans doute dans le même local, la « chambre haute » à laquelle la tradi-

¹ On peut citer les heures de la prière, les jeûnes, Pâques et la Pentecôte, les réunions non-eucharistiques, etc. Cf. L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1898, p. 45-47; F. E. Warren, *Liturgy and ritual of the ante-Nicene Church*, 2^e éd., in-12, London, 1912, c. iv. Voir aussi, mais avec des réserves, G. Loeschke, *Jüdisches und heidnisches im christlichen Kult*, in-12, Bonn, 1910. — ² Act., xi, 26. — ³ *Ibid.*, xiii, 2. Note, en effet, que l'Église d'Antioche a été fondée par des judéo-chrétiens de Jérusalem après le martyre de saint Étienne (Act., xi, 19 sq.). On y pratiquait le jeûne (*ibid.*, xiii, 2-3) qui est un héritage du judaïsme. Les fondateurs de cette Église s'adressèrent tout d'abord aux Juifs, et il n'est pas douteux qu'il n'y en eût dans ce grand nombre « de ceux qui se convertirent (xi, 21). On sait d'ailleurs qu'il reste toujours de l'incertitude sur la leçon Ἑλλήνων (*ibid.*, 20) au lieu de Ἑβραίων; La question de la conduite à tenir à l'égard des « Grecs » proprement dits ne s'est posée qu'à l'occasion de la première mission de saint Paul, au concile de Jérusalem qui la suivit. — ⁴ Act., xiii, 46 sq. — ⁵ *Ibid.*, xviii, 6-8. — ⁶ *Ibid.*, 11. — ⁷ *Supra*, col. 880. — ⁸ *Supra*, col. 870. — ⁹ Surtout le détail de l'attouchement des plaies du Sauveur. Cf. Luc, xxiv, 39, ἤλασσαντάς με et

1 Joa., i, 1, ἀγγέλους ἡμῶν ἐψηλάσσαν....) Dans l'apparition de Joa., xx, 19 sq., le Christ montre seulement ses plaies. —

¹⁰ Noter que pour saint Jean le soir de la résurrection appartient encore au premier jour de la semaine: xx, 19. Ὀσσης ὀνὸν ἡμέρας τῆ ἡμέρας ἐκείνης τῆ μεθ' ἡμέρας (cf. s, 1), ce qui est évalué le jour à la manière romaine, de minuit à minuit, et non à la façon juive, d'un coucher de soleil à l'autre. — ¹¹ H. B. Swete, *The appearances of Our Lord after the passion*, in-12, London, 1907, p. 52. — ¹² Cf. Luc, xxiv, 29-30 et 41-43; cf. Marc, xvi, 11 (ἀναπαύμενοι). — ¹³ Même remarque à faire pour la seconde réunion de la lettre de Plin. Cf. *supra*, col. 889. — ¹⁴ Cette coïncidence au Pannée de la mort de Jésus est généralement admise. Cf. H. B. Swete, *The Holy Spirit in the New Testament*, in-8°, London, 1909, p. 69. On sait, d'autre part, que selon la teneur de Lev., xxiii, 11, 15, la Pentecôte aurait dû toujours être célébrée le dimanche; c'était la manière de voir de certains Sadducéens (des Boéthusiens), et des Carattes du viii^e siècle. Cf. *Diet. of the Bible*, éd. par Hastings, au mot *Pentecost* (G. T. Purves), t. III, p. 710; Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, t. II, Leipzig, 1898, p. 413-111; trad. anglaise, division II, t. II, p. 37. — ¹⁵ Joa., xx, 22-23.

tion chrétienne a donné le nom de Génacle, et qui était aussi le lieu où Jésus, au soir de la dernière cène leur avait promis le Saint-Esprit l. L'heure matinale de la descente du Saint-Esprit n'est pas de nature à ôter de sa valeur à la coïncidence en question, puisque depuis l'Ascension les apôtres « demeurèrent » (ὄντες ἐπιμένοντες) dans la « chambre haute » (Act., 1, 13) avec les disciples, et y « persévéraient dans la prière » (*ibid.*, 14) : on ne saurait donc parler d'une réunion motivée spécialement par le dimanche ou même par la Pentecôte². On tiendra cependant pour vraisemblable que le souvenir de la résurrection n'a pas été absent en ce jour de la prière coutumière, et l'on n'exclura pas la possibilité d'une réunion commencée avant l'aurore ou de très grand matin³.

3° A partir du soir de Pâques jusqu'à l'Ascension, le Seigneur apparaît ordinairement aux apôtres et aux disciples lorsqu'ils sont réunis⁴. Après l'Ascension, ceux-ci demeurent encore réunis à Jérusalem jusqu'à ce que la persécution commence à les disperser⁵. En effet, ils ont appris de Jésus que là où deux ou trois sont assemblés en son nom il est déjà présent en esprit au milieu d'eux⁶; ils savent également par lui qu'il doit revenir dans son corps glorieux pour juger le monde au dernier jour⁷; et ils pensent que ce pourra être sans tarder. En vue de ce grand événement dont le moment leur est caché, Jésus les a exhortés à veiller sans relâche, aux heures mêmes où les hommes ont coutume de se livrer au repos⁸. Des paraboles comme celle des dix vierges (Matt., xxv), ou celle des serviteurs qui attendent que leur maître revienne des noces (Luc, xii), supposent une attente nocturne et collective. Plus tard, saint Paul rappelle aux fidèles de Corinthe que toutes les fois qu'ils se réunissent pour le repas eucharistique, ils commémorent ainsi la mort du Seigneur « jusqu'à ce qu'il vienne »⁹. Dans le même ordre d'idées l'Apôtre écrit aux Hébreux : « N'abandonnons pas notre assemblée comme c'est la coutume de quelques-uns; mais exhortons-nous réciproquement, et cela d'autant plus que vous voyez s'approcher le jour » [du Seigneur]¹⁰. Dans l'apocalypse chrétienne contenue dans l'Ascension d'Isaïe¹¹, et datée par Charles entre 88 et 100, on lit encore : « Et la plupart de ceux qui seront réunis pour recevoir le Bien-Aimé, il [l'Antéchrist] (les) détournera à sa suite¹². » Le début du dernier chapitre de la *Didaché* est comme le résumé de ces divers textes : « Veillez sur votre vie; ne laissez ni « s'éteindre vos lampes » ni se détériorer « la ceinture de vos reins »; mais « soyez prêts car vous ignorez l'heure où notre Seigneur vien-

dra » Assemblez-vous fréquemment pour rechercher ce qui intéresse vos âmes, car tout le temps de votre foi ne vous servira de rien, si au dernier moment vous n'êtes devenus parfaits¹³. » On peut rappeler aussi le *Μετάρχου* qui termine la prière eucharistique de ce même document, et qui se retrouve à l'état isolé dans la 1^{re} aux Corinthiens et dans l'Apocalypse¹⁴.

On ne saurait nier que cette idée du retour du Seigneur au milieu des siens réunis pour l'attendre n'ait réellement contribué à la formation et à l'édification des premières assemblées chrétiennes. Les paroles du Maître on était à même de concevoir qu'il reviendrait au dernier jour parmi les siens, de la façon soudaine et imprévue qui fut celle du soir de la résurrection. En effet, à partir de ce moment l'attente des apôtres ne cessa pas; elle avait duré huit jours quand le Seigneur se montra une seconde fois à eux dans son corps glorieux, et dans les mêmes circonstances que la première fois. Il est impossible de penser que les apôtres n'en demeurèrent pas frappés, et que, dans les semaines suivantes, leur attente ne fut pas plus vive à pareil jour. Après l'Ascension, toute remplie elle-même par la pensée du retour de Jésus, les apôtres attendent d'abord l'effusion de l'Esprit promis, et ce fut un dimanche qu'il descendit sur eux. Il se manifesta vers la neuvième heure, mais peut-être à la suite d'une réunion matinale consacrée au souvenir de la résurrection. C'est un fait, en tout cas, que ce souvenir se maintint chaque dimanche dans les assemblées chrétiennes primitives, ainsi qu'on le constate indirectement à l'époque de saint Paul, qui est aussi celle de la rédaction des trois premiers évangiles. Alors la préoccupation du retour du Seigneur est générale, et, néanmoins, les circonstances ne permettent plus que les assemblées de culte ou d'instruction soient quotidiennes comme à Jérusalem. Le précepte de la vigilance continuée énoncé par Jésus demeure cependant aussi pressant. Mais tandis qu'il s'observe à la lettre en chaque fidèle, il n'est plus pratiqué par la communauté qu'une fois par semaine, au jour qui fut celui du premier retour du Christ, le commencement de son triomphe, et qui semblait prédestiné à être celui de son retour définitif, de son triomphe complet. Enfin, comme le Sauveur était ressuscité avant l'aurore, pendant que les gardes dormaient, comme il s'était manifesté durant la première veille de la nuit suivante aux apôtres assemblés, on dut se persuader facilement, en conformité avec ses prédictions mystérieuses¹⁵, qu'il reviendrait encore dans la nuit¹⁶. Ainsi expliquerait-on, peut-être, la double assemblée dominicale, du matin et

¹ Cf. Swete, *The Holy Spirit...*, p. 70. — ² Les apôtres devaient rester à Jérusalem jusqu'à ce qu'ils fussent « revêtus de la puissance d'en haut » (Luc, xxiv, 49); mais rien n'indiquait que cet événement aurait lieu à la Pentecôte plutôt qu'à un autre moment. D'autre part, c'est au temple qu'il convenait de fêter la Pentecôte juive (cf. Luc, xxiv, 53). — ³ C'est à la « troisième heure du jour » que saint Pierre prononce son discours (Act., iii, 15). — ⁴ Luc, xxiv, 36-43; Joa., xx, 19-21, 26-28; I Cor., xv, 5-7; Joa., xxi, 1-23; Matt., xxviii, 16-20; Marc, xvi, 15-20; Luc, xxiv, 44-52; Act., i, 4-11. L'apparition à saint Jacques (I Cor., xv, 7) fait exception. — ⁵ Act., viii, 1. Les apôtres restent néanmoins à Jérusalem (*ibid.*, 8 et 14; Act., vi, 6). — ⁶ Matt., xviii, 20. — ⁷ Luc, xxi, 27; cf. Matt., xxvi, 64; Act., i, 11, etc. — ⁸ Cf. *supra*, col. 890, note 11. — ⁹ I Cor., xi, 26. — ¹⁰ Heb., x, 25; cf. 37. — ¹¹ C'est-à-dire le *Testament d'Ézéchiel* utilisé dans cette partie (ii, 13-iv, 18) de l'Ascension. — ¹² iv, 9; cf. Ascension d'Isaïe, traduction, introduction et notes par E. Tisserant, in-8°, Paris, 1909, p. 119. — ¹³ *Did.*, xvi, 1-2; cf. Matt., xxiv, 42, 44; Luc, xii, 35. Cf. *Doctrine des apôtres*, texte, traduction, par H. Henner, Paris, 1907, p. 26-27. — ¹⁴ *Did.*, x, 6; I Cor., xvi, 22; Apoc., xxii, 20. — ¹⁵ Ajouter aux textes précédemment cités : Matt., xxiv, 27, 29. — ¹⁶ Voir I Thess., v, 1-2, avec l'exhortation à la vigilance collective qui suit : 6-11. Cf. Apoc., iii, 3; xvi,

15 : l'invitation à conserver ses vêtements paraît être en rapport avec la nuit. Sur l'usage de la veille nocturne expliqué par l'attente du retour du Christ, voir Laetance, *Divin. Inst.*, vii, 19. L'auteur, décrivant la venue du Fils de l'homme à la fin des temps, écrit : *Tum expectatur cuiusdam medium intertempora et tenebrosa nocte, et in orbis toto lumine descendit. Dei tanquam fulgur rapparetur... tunc est nox que a nobis proper adventum regis et Dei nostri perniculio celebratur : cuius noctis duplex ratio est, quod in se et plura sunt recipit, cum passus est, et postea regnum in his terra recepturus est.* Cf. L. Céli Firmiani *Letantium Opera omnia*, part. I, éd. S. Braml, 1890, dans le *Corpus de Nieme*, t. xix, p. 614-615; P. L., t. vi, col. 796-797. Voir aussi Pirsiellen, *Tractatus erodii* ou *Tract.*, VI, éd. G. Schepers, *Corpus de Viennae*, t. xviii, 1889, p. 80;... et *delegatus in pascua domini vigilans imitantes conversantes in ignominia nocte periculis et Deum et omne quod offertur a nobis, priusquam dies domini mane veniat, consummatis...*; saint Jérôme, in *Matt.*, iv, 25; P. L., t. xxvi (rééd. Garnier), col. 192; *Const. apost.*, V, c. xix, où le rédacteur ajoute (n. 7) au texte de la *Didaché*: *ὡς ἡ νύξ ἡ νύκτων*. Ces textes s'appuient à la vigile pascale; mais nous croyons que celle-ci est postérieure à la vigile dominicale et on dérive. Pour l'opinion contraire, voir P. Batiffol, *Histoire du bréviaire romain*, 3^e éd., Paris, 1911, p. 2-1; d'autre part,

du soir, attestée par la lettre de Pline; ainsi, surtout, pourrait-on mieux comprendre comment l'usage de célébrer le dimanche a pris de très bonne heure un caractère de fixité.

De la sorte, le dimanche nous apparaît comme une dévotion apostolique parallèle au sabbat et imitée de celui-ci sous le rapport de la réurrence cultuelle hebdomadaire: dévotion à la résurrection du Christ et destinée à remplacer le sabbat, du jour où le christianisme rompra d'une façon définitive avec les usages du temple et de la synagogue. Ceci devait avoir lieu, ainsi qu'on l'a vu plus haut, dans ces milieux chrétiens d'origine païenne qu'évangélisa saint Paul, et qui renfermaient dans leur sein d'anciens prosélytes — craignant Dieu — habitués aux réunions hebdomadaires du sabbat. Quant au motif profond du maintien de cette périodicité, il est, croyons-nous, à chercher dans l'obligation morale — implicitement contenue dans le décalogue — de consacrer au service de Dieu, ou aux devoirs envers lui, au moins un jour dans chaque semaine². L'objet propre de cette dévotion apostolique ayant été de commémorer le souvenir de la résurrection et du retour du Maître, cet objet devint par là même celui de l'institution proprement dite qui, continuant cette dévotion, remplaça l'institution hebdomadaire du sabbat. La juxtaposition du sabbat et du dimanche prit fin avec le judéo-christianisme. Dès lors, le dimanche fut universellement pour les chrétiens le « jour sabbatical » par excellence, celui qui appartient au Seigneur à un titre unique: le jour de sa résurrection où la dispensation nouvelle dit qu'il est l'auteur avait été inaugurée; le jour d'une création spirituelle qui surpassait et surlevait la création matérielle célébrée au sabbat; celui qui avait ouvert cette ère de la liberté de l'âme, puis

du repos éternel, dont le repos de Dieu après la création, et la délivrance de la servitude d'Égypte — l'un et l'autre commémorés le jour du sabbat — n'étaient que les prophétiques images; toutes considérations qui devaient être développées plus tard dans l'Église.

Avant d'achever cet exposé sur les origines du dimanche, il convient d'examiner encore deux questions secondaires: 1^o le dimanche n'a-t-il été tout d'abord qu'une prolongation chrétienne du sabbat? 2^o peut-on l'appeler avec exactitude une pâque hebdomadaire?

1^o D'après J. Wordsworth, le service religieux du dimanche est né de celui du soir du sabbat; il en fut d'abord soit une simple continuation dans la nuit, soit une suite au matin du dimanche après un intervalle de repos. Le dimanche, les services religieux de l'après-midi ou du soir furent d'abord inconnus, sauf en certaines localités de plus grande piété où l'on célébrait la liturgie tous les jours³. M. A. Villien a proposé la même théorie sous une autre forme: « Voici, probablement, dit-il, comment les choses se passèrent. — Les apôtres et leurs disciples, après avoir assisté à l'Assemblée de la synagogue, se réunirent à part pour faire « en mémoire » du Christ le repas eucharistique. Cette réunion, qui succédait à celle qui prescrivait le judaïsme, commençait à la tombée de la nuit, pour s'achever à l'aube du jour suivant; ce devait être la règle, surtout quand les chrétiens disséminés en petites communautés dont chacune ne pouvait posséder un des apôtres ou un prêtre étaient obligés, s'ils voulaient renouveler ensemble la Cène, de parcourir plus de chemin qu'il n'était permis d'en faire le jour du sabbat (on sait que le jour du sabbat commençait le vendredi soir et se terminait le samedi à la même heure, Cf. Levit., xxxii, 32). Bref, au sabbat on ajouta le premier jour de la semaine⁴. »

L'auteur insiste justement sur l'influence exercée par l'idée de la parousie dans l'institution des fêtes. Sur l'influence de cette idée dans l'institution du dimanche, voir J. Wordsworth, *The ministry of grace*, 2^e éd., London, 1903, p. 312-311. L'idée du retour du Christ au dimanche est formellement exprimée dans saint Ephrem, *Parænesis*, xlii, éd. rom., part. syr., t. III, p. 199: *Hic ille die, in quo Rex gloria Dominus in temporis exitu, igneo curru reclus et sublimibus eorum seclibus in terram de lapsurus est*, etc.; et aussi dans la *Diblasie* d'Adda, II, 2 (cf. supra, col. 879, n. 5): « Ils (des apôtres) décidèrent encore que le dimanche on lirait l'Épître, la lecture des saints Livres et l'offrande, l'eucharistie, parce que c'est le dimanche que le Christ est ressuscité des morts et monte au ciel, c'est encore le dimanche qu'il nous apparaîtra à la fin avec ses saints anges. » (Erat. Naur. Voir aussi le canon 19 du synode nestorien de Jesavabli I. 653), ou le dimanche est appelé le jour dans lequel s'est accompli miraculeusement et s'accomplira réellement la rénovation générale... le jour qui commence (la semaine), cela dans lequel a commencé le monde (dont la durée est limitée, et dont lequel aussi commencera le monde) qui aura un commencement, mais ne finira jamais. J. 13, habot, *Synopsis orientalis*, n. 1, 370b, 1902, p. 117. — Sur la valeur permanente du dimanche dans le Nouveau Testament, voir Thom., xlii, 8-10 (cf. *ibid.*, vii, 7, 10, 12); Ephés., vi, 1-7; observant que la note partiellement juvénile du dimanche est commandement... dans la terre — que le Seigneur lui Dieu le donne: *Exod.*, xii, 42; Deut., v, 16; a été préconisée par saint Paul, *Hebr.*, ii, 1-3; Cf. Matt., xix, 17; Marc., x, 19; I Cor., xii, 19; Apoc., xii, 17; xvii, 12 passages qui mentionnent les commandements de Dieu en 2^o éd., à sus autres pressions; en parlant le même terme *Exod.*. — Le commandement le plus explicite du quatrième commandement du décalogue (*Exod.*, xx, 8-11; Deut., v, 12-15) se trouve dans l'Écriture, *Exod.*, xii, 17; cf. *ibid.*, xxxv, 2-3; *Ezech.*, xl, 10-12, 20. De la place occupée par le quatrième commandement dans le décalogue (voir aussi, sous ce rapport, *Exod.*, xxxv, 2-4; *Lev.*, xxv, 1-4; *Lev.*, xxv, 1-4; *Lev.*, xxv, 1-4) et des textes de l'Ancien Testament qui indiquent dans quel esprit et comment on doit l'observer (voir, par exemple, *Numb.*, xxxvii, 9-10; *Isaïe*, lvi, 1-7; *Jérém.*, lxi, 14; *Jérém.*, xvi, 19-23; *Ezech.*, xlii, 1-5, etc.) il résulte, d'ailleurs, que ce commandement a pour but principal d'honorer Dieu par

un culte public et social dont la cessation des travaux ordinaires est à la fois le signe et le moy en pratique. D'autre part, il est évident — et l'on ne saurait trop insister sur ce point — que la périodicité hebdomadaire du dimanche chrétien ne s'explique que par une imitation du sabbat. Or le dimanche est essentiellement, dès l'origine, un jour de culte public et social; le chômage qui s'y joindra, dès que les circonstances le permettront, n'aura pour but que de faciliter le culte; et l'on continuera ainsi d'honorer le sabbat. Au reste, nous sommes d'accord avec H. Lesfrère pour estimer qu'aux croyances de la révélation primitive s'ajoutaient des pratiques clairement indiquées dans la Genèse et l'Exode: le raffinement des sacrifices et la sanctification d'un jour particulier à la suite d'une période d'autres jours assez courts. Ce sont là, dit-il, deux pratiques d'ordre positif, qui ont dû faire l'objet d'une révélation au même titre que les vérités naturellement inconnaissables à l'homme. » *Étude du Clergé français*, 1910, t. I, n. 10, p. 350; cf. du même, *Étude pratique d'apologétique*, 1910, t. X, p. 119-111. Dans le monde sémite, cette période de jours assez courts était, très anciennement, la semaine approximative formée par le quart du mois lunaire. V. P. Dhorme, *Chaire de lectures religieuses assyriologiques*, in-8°, Paris, 1907, p. xxi, 61-62; cf. *ibid.*, p. 380-381; J. Helin, *Nichinwald und Sabbat bei den Babylonien und im Alten Testament*, in-8°, Leipzig, 1907. De la sorte, le sabbat primitif (au sens de jour sacré) ne serait pas fondé nécessairement au septième jour, et cela même à penser que sa fixation au septième jour de la semaine est un perfectionnement. La date de ce perfectionnement nous échappe, mais il paraît antérieur à Moïse qui recommandait la pratique du sabbat aux Israélites dans le désert avant la promulgation du décalogue (*Exod.*, xii, 5, 22-30). Nous empruntons cette dernière note à l'exposé indicatif, réservé faites sur ces faits de l'ouvrage de Z. Hübner, *Alttestamentliche Studien*, in-8°, London, 1909, p. 108-115; voir aussi A. H. W. Nöthe, *The book of Exodus*, in-8°, London, 1908, p. 124-127. — *The worship of grace*, in-8°, London, 1903, 2^e éd., in-11, édition, 1904, p. 204-205. — *L'histoire des commandements de l'Écriture*, in-12, Paris, 1909, 2^e éd., p. 23. La phrase mise en-dessous entre parenthèses est en note dans le texte de l'auteur. Cette étude a paru d'abord dans la *Revue théologique française*, 1905, t. xxi, p. 564.

Cette manière de voir suppose pour le dimanche une origine un peu plus tardive que celle que nous avons car pouvoir lui assigner dans l'exposé précédent. A Jérusalem, où nous pensons que le dimanche prit naissance, la liturgie chrétienne, ainsi que celle du temple, était quotidienne : elle se célébrait par conséquent aussi bien le dimanche soir que le samedi soir. En outre, dans cette ville même la question du chemin du sabbat n'est pas sérieusement à considérer; et d'ailleurs elle ne se pose bien en dehors de Jérusalem, et avant la rupture avec la synagogue, que si la théorie est démontrée, car on pourrait également supposer que, pour faciliter la présence de tous à la célébration de la cène, sans exposer personne à violer le sabbat, cette célébration fut placée au dimanche soir, c'est-à-dire au terme de ce jour. Il faut reconnaître cependant la valeur réelle du principal argument sur lequel repose cette théorie : l'évaluation du jour juif du soir au soir. J. Wordsworth fortifie cet argument en soulignant chez saint Paul l'emploi uniforme de la formule $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$; formule d'autant plus frappante que, dans la plupart des cas, elle s'applique, chez l'apôtre, à la prière¹. Néanmoins, il faut observer que saint Luc paraît se servir indifféremment de la formule « nuit et jour » ou de la formule « jour et nuit »²; on notera aussi que, contrairement à saint Paul, il emploie toujours la première à l'accusatif ($\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$), tandis qu'il met la seconde au génitif ($\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$). Saint Jean, d'autre part, ne se sert que de cette dernière formule dans l'Apocalypse, où elle est mise, deux fois sur cinq, en relation avec la liturgie du ciel³; il est possible aussi que dans son évangile il évalue parfois le jour à la manière romaine, de minuit à minuit; en tout cas, pour lui, le soir avancé du jour de la résurrection appartient encore au premier jour de la semaine⁴. Quant à la formule « nuit et jour », chez saint Paul, elle n'implique pas nécessairement un usage correspondant dans le rituel chrétien de ses communautés. Des coutumes différentes ont pu exister sur ce point, à l'origine, là

où l'eucharistie n'était guère célébrée que le dimanche. La lettre de Plinie qui suppose ce cas est en faveur de l'eucharistie au dimanche soir et non au samedi⁵.

Reste la question convenue du moment précis de la cène de Troas (Act., xx, 7 sq.). J. Wordsworth la résout comme il suit, conformément à sa théorie : « Le jour commençait, ainsi que l'implique ailleurs l'usage de saint Paul, au coucher du soleil, le soir du sabbat. Le service religieux préliminaire, comprenant la prédication de l'apôtre, dura jusqu'à minuit. Survint alors l'accident d'Eulychus et son retour à la vie; puis, en dernier lieu, la fraction du pain suivie par le repas. Que la « mise en ordre » de Corinthe (I Cor., xi, 17-34) ait ou non quelque chose à faire avec cet arrangement, il est frappant que le seul récit des Actes où il soit question de l'heure du service eucharistique place celui-ci après minuit⁶. Cette solution d'une question qu'il y a mérite à aborder⁷, est très digne de considération; on verra plus loin qu'il est impossible de la rejeter de façon catégorique. Il est curieux, toutefois, que saint Augustin qui connaissait bien ce petit problème d'exégèse se soit refusé à le résoudre⁸. Tout donne à croire qu'il ne comporte, en effet, aucune solution certaine. On peut exposer cependant les probabilités pour ou contre. Or, contre Wordsworth il y a d'abord ceci que saint Luc, l'auteur du récit, n'ose pas uniformément de la formule « nuit et jour » comme saint Paul dans ses épîtres; il y a surtout que le texte des Actes se prête malaisément à l'interprétation qu'on veut lui donner. On lit en effet dans ce passage, aussitôt après la mention du « premier jour de la semaine », que saint Paul devait partir « le lendemain ». Or le « lendemain » dans les Actes, quel que soit le mot grec employé, désigne le jour suivant selon notre manière ordinaire de parler, c'est-à-dire une *journal* prenant son point de départ à l'aube prochaine. C'est le sens de $\xi\tau\epsilon\rho\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ qui figure ici, comme c'est celui de $\xi\tau\epsilon\rho\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ ou $\alpha\upsilon\tau\epsilon\rho\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$, également usité dans les Actes⁹. $\tau\eta\ \mu\epsilon\tau\ \tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\kappa\sigma\alpha\tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ et $\tau\eta\ \epsilon\pi\alpha\kappa\sigma\tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ (loc. cit., v, 7) étant ici termes

¹ I Thess., II, 9; III, 10 : « nuit et jour nous le (Dieu) prions; » II Thess., III, 8; I Tim., V, 5 : « celle qui est véritablement veuve persévère nuit et jour dans les supplications et les prières; » II Tim., I, 3 : « nuit et jour je me souviens continuellement de toi dans mes prières. » Ajouter à ces textes, II Cor., XI, 25 : $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ « jour complet. »
² « Nuit et jour » : Luc, II, 37 : « elle (Anne) servait Dieu nuit et jour dans le jeûne et dans la prière; » Act., XX, 31 : « durant trois années je n'ai cessé nuit et jour d'exhorter... » (discours de Paul à Milet); XXVI, 7 : « nos douze frères qui servent Dieu continuellement nuit et jour » (discours de Paul devant Agrippa); « Jour et nuit » : Luc, XVIII, 7 : « Dieu ne fera-t-il pas justice à ses élus qui crient vers lui jour et nuit... » (parabole du juge inique); Act., IX, 21. —
³ Apoc., IV, 8 : « ils (des quatre animaux) ne cessaient de dire jour et nuit : Saint, Saint... » VII, 15 : « ils (des martyrs) le servent (Dieu) jour et nuit dans son temple. » Cf. I Par., IX, 33 : les chœurs du temple sont à l'œuvre « jour et nuit ». Apoc., XII, 10; XIV, 11; XX, 10. —
⁴ Joa., XX, 19, et. IV, 32, où la « septième heure » peut être sept heures du soir. La manière selon laquelle saint Jean compte les heures est une question discutée. On conclut cependant généralement en faveur de la façon juive. Cf. W. M. Ramsay, dans Hastings, *Dict. of the Bible*, extra volume (1901), art. *Numbers, hours, years and dates*, p. 477-479. —
⁵ L'évaluation juive du jour liturgique, de vèpres à vèpres, a cependant prévalu dans l'Église, et cette évaluation est fort ancienne. Voir *Dictionary*, art. *Vespers*, et *infra*, col. 961. L'usage des deux formules « nuit et jour » et « jour et nuit » serait à étudier dans les anciennes constitutions ecclésiastiques, et J. Wordsworth, *Ministry of grace* p. 305, n. 1. G. Milligan, 1908, p. 12, cite un intéressant exemple de la première formule dans un papyrus du II^e ou III^e siècle après J.-C. : $\alpha\omega\kappa\alpha\ \beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$ $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\eta\ \beta\eta\mu\alpha\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\ \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\eta\ \beta\eta\mu\alpha\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\ \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\eta\ \beta\eta\mu\alpha$.
Museum of Berlin, *Griechische Urkunden*, I, (1893), p. 241. —
⁶ *Ministry of grace*, p. 316. —
⁷ La plupart des commentateurs

modernes des Actes, par exemple Knabenbauer, Alford, B. Weiss, Knowlton, Blass, Bosse, Knopf, ne traitent pas cette question. H. A. W. Meyer se décide pour le dimanche soir, sans donner ses raisons : « Le dimanche soir (ou le samedi) s'étaient assemblés pour l'agape. » Cf. *Trad. anglaise de commentaire*, Fribourg, 1881, t. II, p. 176. Cependant R. B. Rackham, *The Acts of the apostles*, 4^e éd., London, 1909 (1^{re} éd., 1901), p. 377, 402, et W. M. Furness, *The Acts of the apostles*, in-8, Oxford, 1912, p. 228, se basant sur l'évaluation juive du jour, sont de l'opinion contraire. —
⁸ *Ibid.*, XXXVI, ad *Casulanum*, 28, 29. Il s'agit des priscillienistes qui s'autorisaient de ce passage des Actes pour prescrire le jeûne le dimanche; 28. —
⁹ *Antepost. praeratum diem sabbati noctis initio fuerant congregati, quo tunc non iam in die dominum, hoc est in unum sabbati pertinebat, cum post celebrata sacramenta rursus usque ad diluculum colloquens congregatus, qui niam nullum festinebat, lucescere proficereverit dominio die, aut certe, si in una sabbati non per noctem, sed per diem hora dominici fuerant congregati, eo tempore dictum est : Paulus subpulbat illis exiturus alia die, — expressa est productiva causa sermonis, in-29. Sed tunc quomodo dominus die soluti illis ieiunium non fuissent, non erat tamen ecclesie tam insignis offensio, si aliqui tali necessitate, qualem Paulus apostolus habuit, die toto dominico usque ad medium noctis sed etiam usque ad diluculum fecerit corpora non evorarent. Corpus script. eccles. latin., 1808, t. XXIV, part. 2, p. 57-59 (éd. A. Goldbacher); P. L., t. XXIII, col. 119. —
¹⁰ Il faut observer aussi que $\epsilon\pi\alpha\kappa\sigma\tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ et $\alpha\upsilon\tau\epsilon\rho\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ ne désignent pas seulement la journée suivante commençant, ou l'aurore, mais un jour variable entier, la période de temps durant laquelle on se livre à ses affaires, ou marche, etc. Cf. par exemple, Act., X, 9 (1222-2195) : l'heure est voisine de midi; Luc, XIII, 33 : « Il faut que je marche aujourd'hui, demain (1222-2195) et le jour suivant. » Du reste, dans les Actes, ces mots sont synonymes de $\xi\tau\epsilon\rho\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$, $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$, $\nu\alpha\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\xi\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$. Voir A. Harnack, *Beitrag zur Einleitung in das Neue Testament*, III. *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908, p. 27.*

corrélatifs, il paraît bien en résulter que la modalité de *journee* est en fait imprimée au premier terme qui, pris à part, désignerait plutôt le jour complet évalué à la manière juive. Quoi qu'il en soit, pour tout lecteur non préoccupé de ce problème, le sens obvie de $\tau\eta$ $\mu\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\mu\epsilon\upsilon\varsigma$ dans ce passage sera toujours : le lendemain du dimanche, et non simplement : le matin suivant. C'est à ce point que Lewin¹ et W. M. Ramsay² font du lundi, considéré comme le jour où saint Paul quitta Troas, un point de repère chronologique³. On ne peut s'empêcher non plus d'observer qu'après Alexandre les Grecs ne firent plus commencer le jour civil avec le début de la nuit, mais avec le lever du soleil⁴ : il en était par conséquent ainsi du vivant de saint Luc qui dédie ses livres au grec Théophile.

La théorie de J. Wordsworth serait-elle vraie, on ne pourrait guère s'appuyer sur le récit de la cène de Troas dans les Actes pour expliquer les origines mêmes du dimanche. Le fait raconté est trop tardif. On a vu, en effet, que le dimanche n'était pas né dans les milieux helléno-chrétiens. Saint Paul paraît l'avoir reçu de la tradition. Encore moins pourrait-on s'autoriser de ce récit pour expliquer la naissance de la vigile dominicale suivie, vers le matin, de la célébration de l'eucharistie. C'est en raison de circonstances exceptionnelles que saint Paul prolongea son discours jusqu'au milieu de la nuit et n'accomplit la fraction du pain qu'après ce moment. On peut même dire que ce récit implique l'usage normal de célébrer l'eucharistie dans la soirée, c'est-à-dire à l'heure où le sacrement fut institué, celle du repas du soir⁵.

Pour les raisons qui viennent d'être exposées, l'opinion qui place la cène de Troas au dimanche soir, et non au samedi soir, nous paraît non pas plus probable, mais plus sûre et plus naturelle. Les arguments qui appuient l'autre opinion gardent toutefois une incontestable valeur.

En faveur de la théorie qui fait du dimanche la continuation chrétienne du sabbat, il est surprenant⁶ que l'on n'ait pas songé à tirer argument de l'usage juif extrabiblique de la *Habdäläh* (qui veut dire « dis-

tinction », « séparation »). Celle-ci est la cérémonie domestique par laquelle se conclut le sabbat, comme le *Kiddusch* (« sanctification ») est celle par laquelle il s'inaugure. L'une et l'autre s'accomplissent aussi les jours de fête. Ce sont deux cérémonies similaires qui ont lieu au repas du soir, et consistent principalement en bénédictions. Au *Kiddusch* on bénit le vin ou le pain ; à la *Habdäläh*, le vin, des aromates et un cierge allumé. Il y a surtout pour chacune de ces cérémonies une bénédiction propre qui en exprime la signification. Celle de la *Habdäläh* est la suivante : « Sois béni, ô Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui as séparé ce qui est saint de ce qui est profane (Lev., x, 10; Ezech., xlii, 20), la lumière des ténébres (Gen., i, 4, 18), Israël des autres nations (Lev., xx, 28), le septième jour des six jours de travail; sois béni, toi qui as séparé le saint du profane ». La bénédiction du cierge allumé pourrait symboliser la création de la lumière au premier jour du monde, le premier jour de la semaine qui est celui où l'on va entrer, car il semble bien qu'il soit fait allusion à cette création dans la bénédiction précédente. Il est cependant plus probable qu'on veut signifier par là que le jour du sabbat, où il est interdit d'allumer un feu quelconque, a pris fin; ce qui s'harmonise bien avec une cérémonie qui a pour but de « séparer » le septième jour des six autres. La preuve en est que cette bénédiction de la lumière est supprimée les jours de fête où il n'est pas interdit d'allumer du feu, tandis qu'elle est maintenue le jour de l'Expiation qui a le caractère d'un sabbat. Ce qui intéresse davantage notre sujet, c'est la prescription suivante : si une fête tombe le dimanche et commence par conséquent le samedi soir, la *Habdäläh* n'est pas omise mais modifiée pour être combinée avec le *Kiddusch* de la fête⁷. Il y a donc là, semble-t-il, comme une continuation du sabbat par la fête du premier jour de la semaine; et l'on pourrait imaginer que le dimanche chrétien s'est joint au sabbat d'une façon analogue. En réalité ce serait inutilement conclure, car à lire la formule qui combine les deux bénédictions, on s'aperçoit que son dessein principal est de marquer

azymes, et aussi le jour et le moment où il s'embarqua à Néapolis. Nous ne croyons donc pas qu'on puisse trouver dans ce passage des Actes un point de repère chronologique. — ² Voir Dorembere et Saglio, *Dict. des antiquités grecques et romaines*, art. *Dies*, t. II, n° 1^{re} partie, p. 169. — ³ En raison des circonstances extraordinaires de la cène de Troas, il n'importe pas que la fraction du pain n'ait été retardée jusqu'à une heure qui, selon la manière romaine d'évaluer le jour civil, appartiendrait au lundi, l'intention première ayant été d'accomplir ce rite au soir du dimanche. On a vu du reste que, si l'on n'adopte pas ici l'évaluation juive du jour, il faut compter par *journees* ou faire commencer le jour avec le lever du soleil. Saint Luc ne connaît pas le jour civil romain. D'ailleurs, dans l'usage populaire ou ordinaire, les heures ne se comptent que durant le jour naturel, à partir de l'aurore. Voir Ramsay, *Dict. of the Bible*, art. *clt.*, p. 478. — ⁴ Du moins, à notre connaissance. — ⁵ Texte dans D. W. Staerk, *Alljüdische liturgische Gebeete*, in-12, Bonn, 1910, p. 26; I. Abrahams, *Annotated edition of the authorised Prayer Book*, in-12, London, 1914, p. 216-217. — ⁶ Cf. *The Jewish encyclopedia*, New York, t. VI (1904), art. *Habdalah*, par trois rédacteurs : les informations du second rédacteur contredisent en partie celles du premier; celles-ci nous ont paru mieux fondées et nous les avons suivies; t. VII (1904), art. *Kiddush*; W. O. E. Oesterley and G. H. Box, *The religion and worship of the synagogue*, in-8°, London, 1907, p. 349; I. Abrahams, *op. cit.*, p. CLXXXI-CLXXXIV. La *habdäläh* est aussi ancienne que le *kiddusch* sur lequel on s'est appuyé pour expliquer certains traits du récit de l'institution de l'eucharistie. La *habdäläh* est mentionnée au traité des « Prières » de la *Mishna*, *Berakot*, v, 2 (cf. *Pédion de ce traité* par D. W. Staerk, *Der Misnatrakat Berakoth*, Bonn, 1910, p. 9); par conséquent elle remonte au moins au 1^{er} siècle de notre ère.

¹ Thomas Lewin, *Fasti sacri*, in-8°, London, 1865, p. LXVIV-LXVVI, spéc. p. LXIV. — ² *Expositor*, sér. V, t. III (1896), p. 336-345; *A fixed date in the life of St. Paul* [i. e. la Pâque de Act., xx, 6, en l'an 57], p. 336; *The last complete day that they spent there [Troas] was a Sunday, and they sailed away early on a Monday morning*. Voir, du même, dans *Dict. of the Bible* 6d, par J. Hastings, extra volume, art. *clt.*, p. 475; *As they sailed away from Troas on Monday morning...*; et aussi *Pictures of the apostolic Church*, London, 1910, p. 238. — ³ En réalité, pour qu'il puisse en être ainsi il faudrait d'abord s'entendre sur la manière de compter les « cinq jours » de voyage, de Philippe à Troas, « après les jours des azymes » (Act., xx, 6). Lewin fait arriver Paul à Troas le dimanche, c'est-à-dire au sixième jour du voyage puisque, d'après lui, les voyageurs partirent le mardi précédent; en cela il ne s'accorde pas avec le texte des Actes, d'autant plus que les cinq jours des Actes sont exceptionnellement longs pour un tel voyage (cf. Act., xvi, 11), même en y comprenant le trajet de Philippe à Néapolis; en outre $\tau\eta\mu\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\mu\epsilon\upsilon\varsigma$ signifie plutôt : un cinquième jour, que : après cinq jours (cf. Blass à ce passage). On ne voit donc pas bien comment Lewin est amené à proposer pour ces faits l'année 58, sous prétexte que la Pâque et, par conséquent, le dernier jour des azymes tombaient cette année un lundi. Ramsay est pour l'année 57 en laquelle la Pâque et le dernier jour des azymes étaient un jeudi. Donc les voyageurs seraient partis le vendredi et arrivés à Troas le mardi; et dès lors ce même mardi devrait compter pour le premier jour passé à Troas, si le septième du séjour dans cette ville est le lundi; ce qui n'est pas évident. Si saint Paul a quitté Troas le dimanche — dans l'hypothèse du jour évalué à la manière juive — il sera parti de Philippe le mardi, et cela nous ramène à l'année 58. Mais, en fait, on ignore le moment précis où l'Apôtre quitta Philippe après le dernier jour des

la grande distance qui sépare la fête du sabbat et la supériorité de celui-ci sur la fête. L'idée fondamentale de la *Habdalah* l'emporte donc sur celle du *Kiddush*, comme si l'on eût craint que la dignité du sabbat ne fût compromise par le voisinage immédiat de la fête. Voici la partie propre par laquelle s'achève cette formule : « Tu as distingué la sainteté du sabbat de la sainteté de ce saint jour, et tu as distingué et sanctifié ton peuple d'Israël dans ta propre sainteté. Béni sois-tu, ô Seigneur, qui distingues entre ce qui est saint ¹. » A supposer que le dimanche se soit joint au sabbat dans de telles circonstances, un pareil principe de distinction entre l'un et l'autre n'apparaît guère comme recevable pour des chrétiens. Tout ce qu'il faudrait retenir en faveur de cette hypothèse serait le fait de la juxtaposition au foyer domestique du sabbat et d'une fête; encore conviendrait-il de ne pas oublier qu'à l'origine le dimanche n'avait pas le caractère public et officiel qui était, dans l'ensemble, celui de toutes les fêtes juives, et qu'on ne pouvait pour cette raison l'assimiler exactement à l'une de celles-ci.

Dans tous les cas, on ne saurait parler, à propos des origines mêmes de l'institution, d'un passage insensible du sabbat au dimanche : ils répondent en effet à des motifs de culte très différents et, d'ailleurs, on ne peut douter qu'ils ne coexistèrent dans le judéo-christianisme pendant de longues années ². Cette coexistence primitive rend même compte, dans une large mesure, de la fixité hebdomadaire du dimanche chrétien. Ainsi qu'il a été dit, on ne peut expliquer cette périodicité que par imitation du sabbat, mais, en même temps, on conçoit sans peine que cette imitation se soit aisément perpétuée du jour où les apôtres, dispersés pour l'évangélisation en des contrées où l'élément païen prédominait, renoncèrent personnellement à leur double observance hebdomadaire pour s'en tenir, dans la pratique de leur ministère, à la seconde seule, à la célébration du dimanche, mémorial de la résurrection ³.

² Quand on traite des origines du dimanche c'est, pensons-nous, une façon impropre de parler que d'appeler celui-ci une pâque hebdomadaire ou une petite pâque ⁴. En effet, chez les premiers chrétiens le mot *πρωτη*, lorsqu'il était associé par la pensée aux derniers jours de la vie de Jésus, n'éveillait pas en premier lieu le souvenir de la résurrection du Sauveur, mais bien celui de sa mort. C'est ce qui ressort du texte de saint Paul : « Le Christ, notre Pâque, a été immolé. Célébrons donc la fête... avec les païens azymes de la

pureté et de la vérité ⁵; et surtout du sens donné à ce terme par l'ancienne tradition chrétienne d'Orient, au II^e et au III^e siècle. « Pâque » dérive de *πάσχα*, désignant alors la solennité de la Passion du Seigneur ⁶. On sait aussi que dans les églises d'Asie, à la même époque, cette solennité se célébrait le 14 nisan, conformément à la coutume juive et à la tradition johannique; telle fut l'origine de la querelle quartodécimane. Or, c'est dans les églises d'Asie que nous avons trouvé les traces principales de la célébration primitive du dimanche, et aussi la première mention de son titre de « jour seigneurial » sous la plume même de saint Jean (Apoc., I, 10). Comme jour commémoratif, le dimanche y était absolument indépendant de la solennité pascuale entendue comme il vient d'être dit. Disparaissait-il tout à fait quand le 14 nisan tombait un dimanche ? Le dimanche qui suivait cette date jouissait-il d'une solennité plus grande ? C'est ce qu'en l'absence de sources, et notamment à défaut du *Περὶ κτιστικῆς* de Méliton de Sardes, il est impossible de savoir exactement. Mais comment se fait-il qu'à Rome on ait pu donner de bonne heure le nom de *πρωτη* au dimanche postérieur au 14 nisan ? Peut-être parce que Jésus était ressuscité dans la semaine des azymes que la Pâque inaugure, et que l'on voulut aussi maintenir à la fête nouvelle le degré de solennité de l'ancienne. Toujours est-il que la fixation au dimanche entraînait un changement singulier de signification. Pâque devenait ainsi une fête de la résurrection, et, par la même, la commémoration de la mort du Sauveur se trouvait reportée au vendredi précédent. « L'observance dominicale [de la Pâque] eut aussitôt pour corrélatrice la solennité du vendredi saint, » dit fort bien Mgr Duchesne ⁷. Tout paraît indiquer que la coutume romaine fut déterminée par une intention antijudaïque : on tint à s'écarter le plus possible de l'usage juif et à célébrer une fois l'an avec plus de relief le triomphe de Christ sur les auteurs de sa mort. Cette coutume elle-même se trouvait tout naturellement préparée par l'existence de l'institution du dimanche que toutes les églises acceptaient. On a vu que cette institution remonte, dans le christianisme, à la plus haute antiquité. On ne peut en dire autant de l'observance dominicale de la Pâque, bien qu'on ignore la date précise de son origine. D'après Eusèbe, les églises qui s'y conformaient le faisaient « en vertu d'une tradition apostolique ⁸ ». Socrate en est moins sûr : « Les quartodécimans, dit-il, affirment qu'ils ont reçu de Jean l'apôtre leur observance du quatorzième jour. tandis que les Romains et

perpétuelle ». A. Lemonnier, *Épître de saint Paul*, Paris, 1905, t. I, p. 117. — ⁵ Pour la démonstration, voir l'art. de G. E. Steitz (*U. assab, christliches*) dans la 2^e éd. de la *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig, 1883, t. XI; et celui de Drews (*Passab, altkirchliches, liturgisch*) dans la 3^e éd. du même ouvrage, t. XVI, 1904. — ⁶ Ce n'est pas improbable, car dans le Judaïsme la Pâque l'emportait sur le sabbat. Cf. Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. IV, col. 2097. — ⁷ Rien ne le prouve absolument, car le jeûne des quartodécimans cessait au soir du 14 nisan, sans doute avec la célébration de l'Éucharistie. Cf. Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, I, V, c. xxvii, n. 1. — ⁸ C'est ce que ressort de toute l'histoire de la controverse quartodécimane et de l'usage postérieur au concile de Nicée. Voir toutefois Eusèbe, *loc. cit.*; mais, au reste, nous ne connaissons pas de textes où le titre de « Pâque » soit donné au vendredi saint célébré selon l'usage romain : c'est, cependant, ce que laisserait croire l'auteur de l'art. *Pâque* dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de F. Lichtenberger, in-8°, Paris, 1881, t. X, p. 183. — ⁹ *Hist. ancienne de l'Église*, Paris, 1906, t. I, p. 287. Noter que le vendredi existait déjà comme jour de station hebdomadaire ou du moins comme jour de jeûne (*Didaché*, VIII, 1; cf. Hermas, *Simil.*, v, 1). — ¹⁰ *Hist. ecclésiast.*, V, xxiii, 14 : « ἀποστόλων παράδοσις. D'après le même, l'observance quartodécimane est ἐκ παλαιότητος ἀρχαίων ἡμερῶν (*ibid.*).

¹ I. Abrahams, *op. cit.*, p. 231. cf. p. cxcv, et *Jewish encyclopaedia*, I, vii, art. *cit.*, p. 484. — ² Act., xv, 21; xxi, 20 sq; cf. II, 46, etc. Voir ci-dessus, col. 892 et Justin, *Dial.*, XLVI, 1-2; XLVII, 1; cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1898, p. 45-46. Sur la fréquentation des synagogues par les judéo-chrétiens de Palestine après la ruine de Jérusalem, voir J. Derenbourg, *Histoire de la Palestine depuis Curus jusqu'à Adrien*, in-8°, Paris, 1867, p. 344-345, 354-355. En réalité cette fréquentation semble avoir été inspirée surtout par un dessein de prosélytisme, puisque les juifs s'en défilèrent ou s'y opposèrent. — ³ Nous avons dit plus haut quel dut être le motif profond du maintien d'un jour de culte hebdomadaire, cf. col. 899. Le dimanche n'ayant pas été créé par réaction vis-à-vis du sabbat ne trouve aucun parallèle sérieux dans l'institution chrétienne des jeûnes hebdomadaires du mercredi et du vendredi qui s'opposent en fait aux jeûnes juifs du lundi et du jeudi (*Didaché*, VIII, 1). La distance entre le lundi et le mercredi fait d'ailleurs écarter ce parallèle. Cf. *supra*, col. 869, n. 3. — ⁴ Voir, par exemple, J. Wordsworth, *Ministry of grace*, p. 312; Zahn, *Sitzzen*, p. 181, etc. — ⁵ I Cor., v, 7, 8. C'est une allégorie amenée par la mention du levain au v. 6 et aussi, très probablement, par la proximité de la Pâque juive (cf. xvi, 8). Il faut se garder d'en conclure que Paul s'ingère ici à une solennité chrétienne correspondante. L'apôtre « paraît concevoir ici la vie chrétienne comme une pâque

ceux d'Occident disent tenir leur coutume des apôtres Pierre et Paul. Mais ni les uns ni les autres n'en peuvent fournir une preuve écrite¹. » Saint Irénée ne paraît posséder des indices de la coutume romaine qu'à partir de Xyste I^{er} (c. 115-125), le pape qui précéda sa naissance. « Parmi ceux-ci, les presbytres avant Soter qui ont présidé à l'Église que tu gouvernes aujourd'hui, écrit-il au pape Victor, nous voulons dire Anicet, Pie, Hyacin, Téléphore, Xystus, ne gardaient pas non plus (des observations des Asiatiques) et ils ne les imposaient pas à ceux qui étaient avec eux². » En tout cas, il n'est pas douteux que l'usage de célébrer la Pâque au 11 nisan n'ait été celui de l'Église primitive de Jérusalem et de Palestine. Cela résulte de l'attitude de toute cette Église par rapport à la liturgie du Temple, et aussi de la tradition ébionite dont on saisit quelques traces sur ce point³. Saint Épiphane concède aux Asiatiques que dans le judéo-christianisme primitif les apôtres s'en tenaient à cette manière de faire afin que toute contestation fût évitée⁴. Mais encore moins que pour les quatorziémanes du II^e et du III^e siècle, savons-nous si les premiers chrétiens donnaient au dimanche voisin de la pâque juive une solennité spéciale? Il faut noter enfin que le *stabus diei* de la lettre de Plinie ne peut s'appliquer seulement à une fête annuelle comme celle de Pâques. Le contexte indique une coutume très fréquente, ce qui permet de voir dans cette expression une allusion au dimanche, et, ainsi bien, de penser que la veille nocturne de ce jour fixe s'est antérieurement à celle de la pâque dominicale, car Plinie écrivait avant les premières manifestations de la contreverse quatorziémane⁵. C'est seulement après la fixation du concile de Nicée que Pâques pourra être le jour par tout pour le dimanche par excellence, le « grand dimanche⁶ », et que le dimanche à son tour pourra être exactement appelé une pâque hebdomadaire.

III. DIMANCHE ET CULTE DU SOLEIL. — La détermination du dimanche, surlendemain de la mort, comme jour de la résurrection, écrit A. Loisy, ne paraît pas avoir son origine dans un souvenir traditionnel ni dans l'influence d'un texte biblique, mais dans l'usage, qui, de très bonne heure, fit du premier jour de la semaine le jour de la réunion chrétienne et le jour du Christ. L'usage lui-même ne résulte peut-être pas seulement de ce que les premiers fidèles de l'Évangile ont été amenés à prendre pour leurs assemblées le premier jour libre après le sabbat, mais de ce que le jour du soleil devint comme naturellement le jour du Sauveur chez les chrétiens arrivés du paganisme⁷. En réalité, la dernière partie de cette hypothèse ne pourrait être

énoncée que s'il était prouvé que dans les milieux helléno-chrétiens où l'on découvre les plus anciennes traces de l'observance du dimanche, le premier jour de la semaine était vénéré comme jour du soleil. Or, il ne paraît pas qu'il en soit ainsi. Dans la semaine planétaire commune le premier jour de la semaine est le jour de Saturne et, comme nous l'indiquerons plus loin⁸, l'attribution de ce premier jour au soleil, et, conséquemment, l'apparement de la semaine planétaire à la semaine juive, doivent, selon toute vraisemblance, être l'œuvre du mithraïsme. Mais on sait assez que cette dernière religion n'a pas pénétré réellement dans le monde hellénique⁹: Grèce, Macédoine, Asie proconsulaire, Bithynie, Syrie, Palestine, Égypte, c'est-à-dire, comme le remarque Harnack¹⁰, dans les contrées qui adoptèrent le plus vite le christianisme et le plus solidement; or, c'est précisément dans celles-ci que nous avons rencontré les plus anciens indices de l'observance du dimanche. D'autre part, c'est en Italie et en Afrique, pays d'élection du mithraïsme, que l'on trouve les premières mentions du « jour du soleil » sous la plume d'écrivains chrétiens comme saint Justin et Tertullien, lesquels d'ailleurs s'attaquèrent directement à la religion de Mithra. Les inscriptions qui citent le « jour du soleil » sont, en majorité, italiennes ou siciliennes; l'une d'elles est de Pamponie où le mithraïsme était fort répandu¹¹.

Pour appuyer son hypothèse, A. Loisy renvoie à la théorie de H. Gunkel¹² sur les origines du dimanche, sans peut-être remarquer assez que cet auteur recherche les origines païennes de ce jour au travers du judéo-christianisme, en ne faisant point ainsi état de l'influence exercée par les premiers convertis de la gentilité. Gunkel, cependant, essaie bien d'expliquer le choix chrétien du premier jour de la semaine par l'influence du culte du soleil. Voici sa théorie exposée sous une forme raccourcie: La coutume de se réunir le premier jour de la semaine et de le célébrer comme jour du Seigneur appartient à la période la plus ancienne de l'histoire de la communauté chrétienne. Mais l'origine elle-même de cette coutume s'explique « très difficilement » par la seule influence du christianisme primitif, car l'idée d'instituer un nouveau jour de fête est « très éloignée de l'esprit élevé et libre de l'Évangile ». Et comme personne n'a été témoin du fait même de la résurrection, il est permis de se demander pourquoi on a placé la résurrection précisément au premier jour de la semaine; pourquoi aussi on en a fait un « jour du Seigneur » à célébrer chaque semaine. En réalité, tout pourrait s'expliquer par l'influence indirecte et à peine

¹ *Hist. ecclésiast.*, t. V, XIII, P. G., t. LXVII, col. 632. Il y a de l'exagération dans le langage de Socrate, en saint Irénée nous apprend qu'Anicet ne pouvait persuader à Polycarpe de ne pas observer ce qu'on appelle *Jeuca*, le disciple de Notre-Seigneur, « avec les autres apôtres, il avait toujours observé ». — Éusèbe, *H. E.*, l. V, LXIV, 16. L'évêque de Lyon était placé au milieu pour le savoir (cf. *Ibid.*, l. XX, c. 8-10). Roman estime, non sans raison, d'après Éusèbe (*Ibid.*, l. XXIV, c. 14), que « les Églises d'Orient, asiatique des Gaules avaient sans doute célébré la pâque le 11 nisan » avant de se ranger à l'usage romain (*Mars. Var. le.*, p. 198). D'autre part, on voit par le titre d'une lettre festive de saint Alban que les Romains se réclamaient d'une tradition venant de saint Pierre pour fixer les limites de la fête de Pâques. P. G., t. XXVI, col. 1355 (an. 319). — ² Éusèbe, *loc. cit.*, l. XXIV, c. 13¹; trad. Grappin. — ³ Voir Origène, *Commentariorum super in Matt.*, n. 79, P. G., t. XII, col. 1728; Épiphanie, *Hebr.*, XXX, n. 16, P. G., t. XL, col. 432. — ⁴ *Hebr.*, LXX, n. 10, P. G., t. XL, col. 559-557. A Antioche, première fondation chrétienne extra-paléstinienne, il y avait encore des quatorziémanes au temps de saint Jean Chrysostome. Voir P. G., t. XXVIII, col. 861 sq. — ⁵ *Oratio in eos qui primo Pasche ieiunant*, Cf. *ibid.*, c. II, n. 6, P. G., t. LXI, col. 613-611. On sait d'ailleurs que la Syrie était quatorziémane avant Nicée. Cf. P. G., t. XXVI, col. 1032. — ⁶ Vers

l'époque du prédécesseur du pape Xyste I^{er}. — ⁷ Grégoire de Nysse, *Discours sur la résurrection*, prononcé vers 350, *Œuvres*, P. G., t. XLVI, col. 652. Cf. Jean le jeune vers 310 siècle, *Pénitentiel*: « *ὁ κύριος ἡμεῶν ἠἰγάγη τὸ ἡμέραν τὴν πρώτην τοῦ ἡμεῶν ἡμεῶν ἡμεῶν* » [Jeudi saint], *et tō ἡμέραν τὴν δευτέραν τὴν πρώτην τὴν πρώτην*, *Œuvres*, P. G., t. LXXVIII, col. 1913. Ces titres sont demeurés dans la liturgie grecque. Voir, par ex., *Typikon*, in-8^o, Venise, 1869, p. 289, 285, 291, avec *Padjionne* du titre de saint: « *τὴν πρώτην ἡμέραν τὴν πρώτην*. » Dans les *Constitutions apostoliques*, V, xx, 2 (éd. Funk, t. c. p. 293) les Évangiles synoptiques, Gelfands, 1907, t. 1, p. 177. Cf. au même, *Revue critique d'histoire et de littérature*, 11 octobre, Paris, 1909, p. 212. — ⁸ *Intro.*, col. 913. — ⁹ Voir Franz Cumont, *Textes et monuments païens relatifs aux mystères de Mithra*, t. 1, Introduction, in-1^o, Bruxelles, 1899, p. 211 sq.; id., *Les mystères de Mithra*, 3^e éd., in-8^o, Bruxelles, 1913, c. II, et la carte hors texte à la fin du volume. — ¹⁰ A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig, 1902, p. 545. Trad. anglaise de J. Moffat, d'après la 2^e éd. (1906), in-8^o, London, 1908, t. II, p. 318. — ¹¹ *Var. supra*, col. 875. — ¹² *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, in-8^o, Göttingen, 1903, p. 73-76.

consentent d'une autre religion orientale qui vénérait le soleil comme « Seigneur », lui aurait consacré le premier jour de la semaine. C'est justement ce qu'une supputation babylonienne permet de constater. Voici donc comment les choses se seront passées : « Il doit y avoir eu dans le judaïsme certains cercles qui étaient habitués à fêter le jour du soleil; parmi ces cercles la plus ancienne communauté chrétienne s'est recrutée; puis les cercles chrétiens primitifs ont identifié le « Seigneur » en l'honneur duquel on célébrait la fête avec leur Jésus ». On trouve la trace de ce dimanche juif, pense Gunkel, dans l'Hénoch slave, ou *Livre des secrets d'Hénoch* (xxxiii, 1), où le huitième jour mentionné à côté du sabbat se voit attribuer sur celui-ci une prééminence d'honneur, parce qu'il représente la durée éternelle faisant suite à la durée du monde figurée par les sept jours de la semaine. Le verset 5^e du ch. xiv de l'épître aux Romains nous apprend en outre qu'on avait tendance dans les plus anciennes communautés chrétiennes à faire des distinctions entre les jours. A une époque postérieure, la date de la naissance du Christ, 6 janvier ou 25 décembre, doit son origine au paganisme oriental. Plus anciennement, on a l'exemple des esséniens et sectes apparentées (sampsécens et héliognostiques) dont la prière réglée par le soleil détermine une influence païenne. Les thérapeutes avaient une solennité spéciale tous les cinquante jours, par conséquent de sept en sept dimanches. On se rappellera aussi la coutume que suppose le livre de la Sagesse (xvi, 28) d'offrir à Dieu une prière au lever du soleil. Mais l'analogie païenne la plus frappante en cette matière, est celle que présente la religion du dieu Mithra, identifié en Orient avec le soleil. On retrouve, en effet, dans le mithraïsme l'usage de célébrer le dimanche, et celui de prier tourné du côté du soleil; on y retrouve aussi la coutume judéo-chrétienne de prier trois fois par jour, le matin, à midi et au crépuscule, car c'est à ces trois moments que le prêtre de Mithra adressait sa prière au soleil. Ces coïncidences ne peuvent s'expliquer que par une commune origine orientale et par l'influence d'un culte du soleil. Ainsi, conclut Gunkel, « l'acceptation du dimanche par les premiers chrétiens me paraît être un symptôme extrêmement important de ce fait que la première communauté était soumise à l'influence d'un courant d'idées qui ne provient ni de l'Évangile, ni de l'Ancien Testament, mais d'autres milieux religieux. »

Il ne semble pas que cette théorie extravagante ait rencontré beaucoup d'approuvateurs. Après avoir observé que Tertullien écarte l'accusation païenne faite aux chrétiens de favoriser la religion du soleil en célébrant le dimanche dans l'allégorie, Zöckler² déclare qu'une telle théorie est en complet désaccord avec

l'horreur instinctive que les cultes païens inspiraient aux chrétiens (cf. I Cor., x, 22); cette théorie est également contraire aux motifs que Barnabé et saint Justin assignent à l'instinct du dimanche. Dans son important article sur « le soleil chez les Hébreux », Baudissin³ assure contre Gunkel que « la fête chrétienne du dimanche n'a assurément rien à faire, pour ce qui est de son origine, avec le culte du soleil ». Cette fête, en effet, suppose les récits de la résurrection de Jésus et s'explique « suffisamment » par eux. Mais, ajoute-t-il, le fait que le jour du soleil était solennisé dans les mystères de Mithra (on n'en connaît pas jusqu'ici de traces dans le paganisme sémitique) a pu contribuer à propager la fête du dimanche. Citons enfin Carl Clemens qui a réfuté Gunkel plus au long⁴, et spécialement dans sa prétention de prouver que le dimanche était déjà observé par les juifs. Voici quelques-unes des remarques de cet auteur : dans le texte de l'Hénoch slave il n'est pas question d'un jour ordinaire; tout le passage est une spéculation dans le genre de celle que l'on trouve dans l'épître de Barnabé sur le même sujet; en traitant des esséniens, Josephé (*Elli. Jud.*, II, viii, 5) parle bien de pratiques réglées par le soleil, mais non d'un jour du soleil s'ajoutant au sabbat; quant aux thérapeutes (Philon, *De vita contemplativa*, 8)⁵, s'ils célébraient chaque cinquantième jour, ce jour n'était pas nécessairement le dimanche; supposer d'ailleurs qu'ils étaient le dimanche, c'est donner lieu de croire que le *De vita contemplativa* n'est pas l'œuvre de Philon mais un ouvrage chrétien; enfin les origines de la fête du dimanche dans le mithraïsme semblent trop récentes pour avoir pu influencer le judaïsme.

Ces remarques de Clemens doivent être complétées. Or'est-ce, en effet, que cette supputation babylonienne qui paraît servir de pivot à l'argumentation de Gunkel ? Une hypothèse des plus fragiles, Schürer⁶ et W. Lotz⁷, qui connaissent l'ouvrage de Zimmern⁸ auquel Gunkel renvoie pour toute preuve, déclarent que de là on ne peut rien tirer qui vaille sur l'origine de l'ordre planétaire des jours de la semaine commençant par celui du soleil. L'origine chaldéenne de la semaine planétaire commune ou de l'attribution de chacun des sept jours à une planète dans l'ordre : Saturne, Soleil... Vénus, n'est elle-même qu'une hypothèse, car on ne peut prouver cette origine par les textes cunéiformes⁹. C'est toutefois une hypothèse vraisemblable et généralement admise¹⁰. Zimmern¹¹, d'autre part, avoue que la liste planétaire de notre semaine actuelle (Soleil-Saturne) n'a pas d'attestation babylonienne. Il croit cependant que telle est sa provenance parce qu'elle est apparentée « de près » à la liste persane suivante¹² : 1. Soleil, 2. Lune, 3. Jupiter, 4. Mercure, 5. Mars, 6. Saturne, 7. Vénus. Au reste il n'importe pas que

¹ Le P. Lagrange, citant ces trois propositions dans un compte rendu de l'ouvrage de Gunkel, comme un exemple d'induction invraisemblable, ne peut s'empêcher d'ajouter : — et avec quelle raison !... « Trois suppositions dont l'in vraisemblance va crescendo, et qu'on est tenté de qualifier de saugrenues... » *Revue biblique*, Paris, 1901, p. 273. — ² *Bealengykaplädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e éd., Leipzig, 1906, I, xviii, art. *Sonntagsfeier*, p. 522. — ³ *Ibid.*, art. *Sonne bei Hebräern*, p. 520. L'auteur écrit au même endroit : « Je ne trouve aucun indice montrant que l'influence du culte du soleil se soit fait sentir dès avant l'ère chrétienne sur le judaïsme de la dernière période. » Il écarte ensuite du débat Sag., xvi, 28, comme n'ayant aucun rapport avec le culte du soleil. — ⁴ Carl Clemens, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, in-8°, Giessen, 1909, p. 149 sq.; voir aussi la traduction anglaise revue et augmentée par l'auteur : *Primitive Christianity and its non-Jewish sources*, Edinburgh, 1912, p. 192 sq., où ce passage reçoit quelques additions. — ⁵ Sur la prétendue vénération du soleil par les esséniens, voir J. Derenbourg, *Hist. de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien*, Paris, 1867, p. 169, n. 2. Fin de la note : « Tout ce qui a été dit sur une sorte d'adora-

tion du soleil de la part des esséniens n'a donc pas le moindre fondement. » Même conclusion, pour l'interprétation du texte de Josephé, chez Baudissin, *loc. cit.* — ⁶ Edition Mangey, t. II, p. 281. — ⁷ *Art. cit.* (voir notre bibliographie), p. 15. — ⁸ *Bealengykaplädie*,... 3^e éd., 1908, t. xxi, art. *Woche*, p. 412. — ⁹ H. Zimmern et H. Winckler, *Die Keilschriften und das Alte Testament* von E. Schrader, 3^e éd., Berlin, 1903; Gunkel renvoie à la p. 625 sq. (la seconde partie de l'ouvrage, p. 343 sq., est de Zimmern, la première de Winckler.) — ¹⁰ Schürer, *op. cit.*, p. 18. — ¹¹ *Ibid.*, Lotz, *op. cit.* et *loc. cit.*; Cumont, *Mém.*, t. I, p. 119; W. H. Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, III, 2, Leipzig, 1902-1909, art. *Planeten*, par l'éditeur, col. 2537. — ¹² *Op. cit.*, p. 621. — ¹³ Il s'agit surtout, d'après les renseignements d'Hérodote (*Hist.*, I, 98), des couleurs des créneaux d'Ébédane (cf. Perrot et Chipiez, *Histoire de Part dans l'antiquité*, Paris, 1881, t. II, p. 288; Roscher, *op. cit.*, col. 2531-2532) : les couleurs des quatre premiers étages, les couleurs qui soient conservées, de la tour à sept étages de Kousabad, paraissent correspondre à l'énumération d'Hérodote. Cf. Perrot et Chipiez, *op. cit.*, p. 288 et 289.

Rawlinson¹ ait cru découvrir la liste planétaire de Pythagore (planètes disposées d'après leur éloignement de la terre)² dans les sept cœurs de la tour du temple de Borsippa, puisque cette liste est à la base de la liste planétaire commune qui commence par Saturne et non par le Soleil. Il est vrai qu'Oppert³ voit dans les couleurs de ce monument l'ordre de la semaine planétaire actuelle. Aussi bien, même en admettant que ces couleurs désignent les planètes, sera-t-il mieux de ne rien affirmer sur leur ordre de succession⁴. On pourra ensuite conclure avec Lotz⁵ que la semaine planétaire commune a été définitivement formée à l'époque hellénistique par les astrologues de ce temps, sous l'influence d'idées remontant aux anciens Babyloniens. Nous croyons cependant que la part d'invention de ces astrologues n'a consisté qu'à faire présider chacun des sept jours de la semaine par une planète; et rien n'indique qu'en procédant ainsi ils aient voulu donner un relief particulier au Soleil.

Gunkel a cru trouver dans le *Livre des secrets d'Hénoch* une trace pré-chrétienne de la fête du dimanche dans le judaïsme; mais, quelle que soit la date de ce livre⁶, rien de semblable n'apparaît dans le passage allégué. Le texte étant slavon, nous donnons en note sa traduction anglaise par Forbes⁷; cette traduction appuie moins que celle de Gunkel sur la priorité d'honneur du huitième jour, comparé aux sept autres. En tout cas, il est absolument impossible de conclure de cette prééminence à l'existence d'une solennité, d'autant plus qu'il s'agit ici d'un jour symbolique d'une durée sans fin qui trouvera seulement sa réalisation à la fin du monde. Le pseudo-Barnabé⁸, il est vrai, s'autorise de cette tradition pour justifier la célébration joyeuse du huitième jour, mais du moins est-il explicite en mentionnant la fête de ce jour, et l'on voit bien, à la lire, que les chrétiens célèbrent surtout celle-ci à cause de la résurrection de Jésus au huitième jour. Sa spéculation millénariste illustre ce fait; elle ne pourrait à elle seule motiver la fête. Enfin, Clemens⁹ a fort pertinemment réfuté un auteur hollandais¹⁰ qui a pensé trouver dans ce passage de l'épître de Barnabé une allusion à une fête pré-chrétienne du huitième jour. « Le huitième jour, où Jésus aussi (ἐν τῷ 8ῷ ἡμέρας) est ressuscité » se rapporte, en effet, exclusivement à ce qui précède dans le contexte¹¹, c'est-à-dire à l'ère nouvelle et éternelle que représente le jour en question, par opposition à l'ère temporelle des sept jours de mille années

Reste la question de l'influence mithriaque. Cette influence n'a pu s'exercer sur la formation même de l'institution du dimanche; car, comme l'observe à ce sujet Franz Cumont, le dimanche date des temps apostoliques¹². Sa célébration à cette époque est attestée, comme on l'a vu, pour des milieux helléniques qui échappèrent à l'influence du mithriacisme. Il suffit d'ailleurs de se rappeler que parmi les premiers adeptes païens de l'Évangile la majorité fut formée par des *σέβουατοι τὸν θεόν*, c'est-à-dire des monothéistes de profession, attirés vers le judaïsme en raison même de son monothéisme, et partageant l'horreur des juifs pour l'adoration de toute force ou de tout élément matériels. Quant au crédit des astrologues ou « chaldéens » en Asie Mineure, à cette époque, il n'entre pas ici en considération puisque, comme il a été dit, le premier jour de la semaine planétaire qu'ils avaient fermement était consacré à Saturne et non pas au Soleil. Cependant l'attribution de ce jour au Soleil n'a pu se faire d'une façon fortuite¹³. On ne peut en appeler ici à la tradition des Mandéens qui est d'origine trop tardive¹⁴. Par contre, l'intervention du mithriacisme offre une explication très vraisemblable de ce déplacement¹⁵. Un passage de Celse conservé par Origène¹⁶ montre le Soleil au plus haut degré de la *ζήλιας ἐπιπέταλος*, des mystères de cette religion, tandis que les six autres planètes s'échelonnent en dessous de lui à partir de Saturne, placé au plus bas degré, en continuant par Vénus, Jupiter, Mercure, Mars, Lune; ce qui est, en sens inverse, l'ordre des planètes de notre semaine. Le marbre de Éolone¹⁷, un des monuments des mystères de Mithra, présente la même succession: le Soleil y figure en tête, suivi de la liste Saturne-Lune, comme ci-dessus. Priscilien, qui paraît viser le culte mithriaque, donne, dans le passage suivant, une liste légèrement différente, mais où le Soleil est toujours en tête: *Sed si etiam in his profectio nostræ fides quaeritur, anathema sit et fiat mensa corum in laqueum et in scandalum his, qui Solem et Lunam, Iovem Martem Mercurium Venereum vel Saturnum omnemque militum caeli, quos sibi in eremoniis sacrorum ritus et ignarus deo gentium error adsevit, deos dixerit et qui eos, cum sint idola detestanda gehennæ digna, venerat*¹⁸. Chacun des jours de la semaine, on invoquait la planète qui lui donnait son nom, à un endroit déterminé du mithrisme; et le *dicis* Soleil était célébré avec une solennité particulière¹⁹. Rien d'éton-

¹ *Journal of the Royal Asiatic Society*, t. xviii, p. 18 sq. — ² Soit l'ordre: 1. Lune, 2. Mercure, 3. Vénus, 4. Soleil, 5. Mars, 6. Jupiter, 7. Saturne. C'est de cette liste que l'ordre des jours de la semaine planétaire tire son origine par un moyen de supputation dont Dion Cassius, *Hist. rom.*, xxxvii, 18, fournit une double clef. On sait que Dion fait venir cette théorie d'Égypte; c'est de là en effet qu'elle a chance d'avoir été importée en Occident, quel que soit le véritable lieu de son origine. — ³ *Expédition en Mésopotamie*, t. 1, p. 206 sq. — ⁴ Telle est la manière de voir de Zimmermann, *op. cit.*, p. 616, n. 7. — ⁵ *Realencyclopädie*, 3^e éd., t. xxi, p. 412; cf. F. Cumont, *Astrology and religion among the Greeks and Romans*, in-12, New York, 1912, p. 165. — ⁶ R. H. Charles le date d'environ 1 à 50 de l'ère chrétienne. Voir *The apocrypha and pseudepigrapha of the O. T. in English*, 6^e par R. H. Charles, t. II, *Pseudepigrapha*, Oxford, 1913; *The Book of the secrets of Hénoch*, p. 125-439, traduit par N. Forbes avec introduction par Charles. Sur la date, p. 129. — ⁷ *Op. cit.*, p. 451, xxxii, 2... *And I blessed the seventh day, which is the Sabbath on which I rested from all my works.* — xxxiii, 1. *And I appointed the eighth day also, that the eighth day should be the first-created after my work.* 2. *and that the first seven [jours ajoutés pour la clarté de la traduction] revolve in the form of the seventh thousand, and that at the beginning of eighth thousand there should be a time of not-counting, endless, with neither years nor months nor weeks nor days nor hours.* Gunkel donne pour xxxiii, 1 la traduction suivante, qu'il souligne: *Den achten Tag aber sette ich, damit derselbe achte Tag sei der*

ersterschaffene über meine Werke. « Nous voulons bien croire que la proposition *über* signifie ici « par delà » et non « au-dessus de »; en tout cas W. H. Morfill, dans la première version anglaise du livre, pourvue d'une introduction et de notes également de Charles (Oxford, 1896), traduisait à peu près comme Forbes: « Let the eighth be the first after my work. » — ⁸ xv, 9. — ⁹ *Op. cit.*, p. 149; trad. anglaise citée, p. 192. — ¹⁰ Van den Bergh van Eysinga, *De breaking des broods*, dans *Theo. Tijdschrift*, 1905, p. 267. — ¹¹ *Loc. cit.*, 8. — ¹² *Textes et monuments figurés*, t. 1, p. 339, n. 5. — ¹³ Il ne peut pas cependant y avoir eu d'action du mithriacisme sur le christianisme, car la substitution du dimanche au sabbat date des temps apostoliques. — ¹⁴ Ce qu'avant d'abord pensait Lotz dans la 2^e éd. de la *Realencyclopädie*, art. *Woche*, t. xvii (1886), p. 255. Il ne reproduit pas cette opinion dans sa rédaction nouvelle pour la 3^e édition, *loc. cit.* — ¹⁵ Cf. G. Clemens, *op. cit.*, p. 159. L'ordre des planètes chez les Mandéens est le suivant: 1. Soleil, 2. Vénus, 3. Mercure, 4. Lune, 5. Saturne, 6. Jupiter, 7. Mars. Cf. Zimmermann, *op. cit.*, p. 623-624; voir aussi Schürer, *art. cit.*, p. 39. — ¹⁶ C'est Pavius de Poscher, art. *Planeten* du *Lexicon der Mythologie*, col. 2528. — ¹⁷ *Contra Gelsum*, vi, 22. P. G., t. xi, col. 1321. — ¹⁸ Cumont, *Monuments*, 1906, t. II, p. 261; cf. t. I, p. 139. — ¹⁹ *Contra Gelsum*, t. 1, 15; éd. G. Seheps, *Corpus de Vienne*, t. xviii (1889), p. 14. — ²⁰ Cumont, *Monuments*, t. I, p. 225; cf. p. 119, où l'auteur rappelle (n. 1), l'oracle du « prince des nubes » sur les planètes cité par Eusèbe, *Prap. evang.*, x, 14, P. G., t. xvi, col. 248; du même, *Les mystères de Mithra*, 3^e éd., G. Gabalda, 1913, p. 173.

nant, par conséquent, qu'on ait tenu à donner à celui-ci la première place dans la liste des jours de l'hebdomade. On a vu qu'il en était déjà ainsi au milieu du 1^{er} siècle, au temps de Tertullien. Il est assez vraisemblable que cet usage aura pris naissance dans le monde romain, et dans un dessein de rivalité à l'égard du christianisme, alors que celui-ci commençait à se répandre avec rapidité dans le même milieu.

Il n'y a pas lieu de revenir sur ce qui a été dit précédemment au sujet de l'attitude de l'Église vis-à-vis du « jour du Soleil »¹. D'ailleurs l'emploi de ce vocable dans les milieux populaires chrétiens nous conduit à une période (milieu du 1^{er} siècle-v^e siècle) qui n'intéresse plus les origines mêmes du dimanche². On ne saurait nier, d'autre part, que la célébration païenne de ce jour ait contribué, dans une certaine mesure, à faire adopter le dimanche chrétien comme jour férié par les nouveaux convertis. Au nombre de ceux-ci, il faut placer, en première ligne, l'empereur Constantin qui légiféra dans ce sens pour tous ses sujets³. Depuis Aurélien, le Soleil, déjà honoré par Septime-Sévère, était devenu le dieu par excellence, « le grand dieu officiel »⁴ de l'empire, celui qui réunissait les attributs des autres divinités. La religion du père de Constantin, Constance Chlore, semble s'être résolue, en dépit de ce qu'écrivit Eusèbe⁵, en un monothéisme solaire. Ses monnaies attestent que son dieu tutélaire était le *Sol invictus* représenté sous les traits d'Apollon⁶. A partir de 310, c'est-à-dire depuis la mort de Maximien Hercule dont Constantin avait épousé la fille, on voit réapparaître le même emblème sur les monnaies de celui-ci, au lieu des exercices qui rappelaient son entrée dans la dynastie des *Herulii*⁷; et jusqu'au moment où il sera seul empereur il fera frapper un grand nombre de pièces de ce type avec la légende SOLI COMITI AVG N, ou plus souvent SOLI INVICTO COMITI⁸. On sait également que Licinius était un adepte de la religion solaire. C'est sous la protection de celle-ci que ses armées marchèrent contre Constantin, et une

curieuse inscription nous apprend qu'il établit dans le camp de Salvosa en Mésie un sacrifice annuel en l'honneur du Soleil, le 18 novembre, qui était le premier jour de l'année suivant le calendrier d'Antioche⁹. Constantin lui-même ne craignit pas de tirer parti du monothéisme solaire auprès des soldats païens de son armée, sachant sans doute par expérience personnelle que cette croyance païenne mettait sur le chemin de la croyance véritable, de la foi en un Dieu unique, créateur des cieux et de la terre. Il désira, en effet, dit Eusèbe¹⁰, que « toute son armée » vénérait ce « jour du Sauveur qui, selon son nom, est le jour de la lumière et du soleil », et dont il avait enjoint l'observation à tous les sujets de l'empire. Aussi voulut-il que les soldats chrétiens eussent, ce jour-là, le loisir nécessaire pour assister aux offices de l'Église et pour prier. Il édicta, en outre¹¹, que les soldats païens devraient se réunir ce même jour dans un espace libre, en dehors des murs de la ville de leur garnison, et là, à un signal donné, adresser à Dieu, en langue latine, une prière prescrite par l'empereur lui-même, et apprise d'avance. Cette prière, dont Eusèbe nous a conservé une version, est ainsi traduite par Valois : *Te solum agnosco Deum; te regem profitemur; te adiutorem invocamus. Tui muneris est quod victorias ritulimus, quod hostes superavimus. Tibi ob preterita jam bona gratias agimus, et futura a te speramus. Tibi omnes supplicamus, utque imperatorem nostrum Constantium, una cum piissimis ejus liberis incolumem et victorem ditissime nobis servas, rogamus*¹². D'après le commentaire d'Eusèbe¹³, Constantin voulait ainsi apprendre à ses soldats à se confier moins dans leurs armes et dans leurs forces que dans le Dieu suprême (ὁ ἕν θεὸς πάντων θεῶν), dispensateur de tous les biens et spécialement de la victoire. Cette prière monothéiste n'eût pas été déplacée sur les lèvres des soldats chrétiens¹⁴; cependant elle est neutre à dessein, pour convenir à des païens ayant des opinions diverses sur la nature du Dieu unique, ou de moins une conception différente de celle de Constantin. Si l'on se rappelle en outre que

¹ Col. 876 sq. — ² Il est bon de rappeler ici que le cas des origines de la fête de Noël est très différent, si tant est, comme l'admet Cumont (*Mon.*, t. I, p. 342), que cette solennité ait été placée au 25 décembre « parce qu'on fêtait au solstice d'hiver le *Natalis Invicti*, la renaissance du dieu invincible », c'est-à-dire du Soleil. Cette fête, en effet, est une institution tardive par rapport à celle du dimanche. Elle n'apparaît qu'en 336 (*Depositio martirum*). C'est, en outre, une institution proprement orientale, sinon romaine : elle dérive probablement des supputations faites à Rome au temps de saint Hippolyte († 235) et par celui-ci même. Enfin, on oublie trop souvent que le *Natalis Invicti* n'a qu'un rapport éloigné avec le culte de Mithra. *Sol invictus*, écrit Fr. Cumont, est une désignation générale, qui comprend toutes les divinités solaires d'Orient. Quand on voulait préciser, on ajoutait le nom étranger de chacune. Le culte public et solennel de *Sol invictus*, fondé par Aurélien, diffère absolument des mystères mithraïques. Il n'inspirait des croyances répandues dans tout l'Orient, et le nom qui portait le nouveau dieu officiel lui fut donné précisément parce qu'il était assez large pour comprendre toutes les divinités païennes assimilées au soleil. » *Op. cit.*, t. I, p. 48. Mithra était simplement l'une de ces divinités. L'origine égyptienne (Gunkel, *op. cit.*, p. 75, n. 3) de la fête de l'Épiphanie n'est pas démontrée, encore moins son origine païenne. Origène ne mentionne pas cette fête (*Contra Gensum*, VIII, 22). Les basilidiens d'Égypte fêtaient, les uns le 19 janvier, les autres le 6 du même mois, le baptême de Jésus (Clément d'Alex., *Strom.*, I, 21, P. G., VIII, col. 887) et non sa naissance, du moins à s'en tenir au texte de Clément. — ³ Cf. *supra*, col. 874. — ⁴ P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, in-12, Paris, 1914, p. 75. Sur le culte du soleil dans l'empire romain, voir F. Cumont, *Mon.*, t. I, 47 sq., 279 sq., 336 sq. (cf. index, p. 374); *La théologie solaire du paganisme romain*, Académie des inscriptions, Mémoires

des savants étrangers, in-4°, Paris, 1913, t. XII, p. 447-479; *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, t. IV, 2^e partie, p. 1381-1386, art. *Sol*; *Mystères de Mithra*, t. II, p. 31-84; Batiffol, ouvrage cité, Excursus A; *Sol invictus*, p. 69-76; Excursus B; *Summus deus*, p. 188-201. — ⁵ *Vie de Constantin*, I, 17, P. G., t. XX, col. 932-933; cf. II, 49, *ibid.*, 1025, où il faut lire avec Heikel (*Corpus de Berlin* : Œuvres d'Eusèbe, 1901, t. II, p. 62) *ὁ ἕν θεὸς πάντων θεῶν* au lieu de τ. *παντοκράτωρ*. — ⁶ J. Maurice, *Numismatique constantinienne*, in-8°, Paris, 1911, t. II, p. XXXV-XXXV. Voir, du même, *Les origines religieuses de Constantin le Grand*, dans *Bulletin d'anc. littér. et d'archéol. chrétiennes*, Paris, 1914, p. 49. — ⁷ J. Maurice, *Numismatique*, t. II, p. XI-XXX; cf. P. Batiffol, *op. cit.*, p. 216-218. — ⁸ Usener, *Sol invictus*, dans *Rheinisches Museum*, nouv. série, 1905, t. LX, p. 465 sq.; Maurice, *op. cit.*, 1908, t. I, p. CXV, CCXIV, 247, 315 et *passim*; t. II, p. LVIII, LXVI, LXVIII, 27 et *passim*. — ⁹ F. Cumont, art. *Sol*, cité ci-dessus, p. 1385, d'après A. von Domaszewski, *Abhandlungen zur römischen Religion*, 1910, p. 96 sq.; cf. Cumont, *Myst. de Mithra*, p. 211. — ¹⁰ *Vit. Const.*, I, IV, c. XVIII, P. G., t. XX, col. 1165. — ¹¹ *Ibid.*, c. XIX, col. 1165-1168. — ¹² C. XX, col. 1167-1168. Cette invocation est à rapprocher de la prière au *Summus deus* que Licinius fit chanter à son armée le jour de la bataille qu'il livra à Maximin Daïa, le 1^{er} mai 313. Voir le texte de ce chant dans Laetance, *De mortibus persecutorum*, XLVI, 6, P. L., t. VII, col. 264; *Corpus de Vienne*, t. XXVI (1897), éd. S. Brandt et G. Labauvain, p. 226; cf. P. Batiffol, *La paix constantinienne*, p. 201. — ¹³ *Loc. cit.*, c. XIX. — ¹⁴ J. Burekhardt, *Die Zeit Constantins' des Grossen*, 2^e éd., Leipzig, 1880, p. 354, s'autorise des derniers mots du ch. XIX de la *Vit. Const.* pour prétendre que cette prière devait être récitée par tous les soldats. Mais la distinction entre les soldats chrétiens (let. XVIII) et les soldats païens (ch. XIX) semble trop nette. Dans Eusèbe pour qu'on soit sûr,

le mithriacisme, « l'expression la plus puissante du culte solaire dans le paganisme romain¹ », trouva dans l'armée des Césars ses premiers adeptes et ses principaux propagateurs : à travers l'empire², on n'aura pas de peine à croire que Constantin pensait au *Deus Sol Invictus Mithra*, quand il invitait ses soldats païens à invoquer le dieu « qui donne la victoire ». Quelques dévils fournis par Eusèbe³ fortifient cette idée : la prière en question se dit le jour du soleil; elle est récitée en plein air, et les soldats doivent, en la proférant, lever leurs mains vers le ciel, en même temps que « les yeux de leur âme » se portent plus haut encore « vers le roi céleste⁴ ». Nous en concluons que Constantin a tiré parti du culte du Soleil qu'il avait autrefois pratiqué⁵ sous la forme hénothéiste, pour édifier une législation universelle sur l'observation de ce premier jour de la semaine appelé, dans cette législation même, « le vénérable jour du Soleil ».

Les manichéens qui, sur plus d'un point, peuvent être considérés comme les héritiers du mithriacisme⁶, consacraient par un jeûne le dimanche et le lundi : le jour du soleil et le jour de la lune⁷. Non pas qu'ils honoraient ces deux astres d'un culte direct; ils le regardaient seulement comme des instruments propres à opérer leur délivrance du royaume des Ténés, et leur entrée dans celui de la Lumière. Ils considéraient d'ailleurs le Soleil comme l'habitation de cet Homme primitif qui fut destiné par Dieu à défendre les frontières du royaume de la Lumière. Le jeûne du dimanche était imposé à tous les croyants manichéens. « Élus » et simples « Auditeurs » : celui du lundi, au contraire, ne regardait que l'élite d'entre eux, les « Élus » ou « Vérdigés ». Il est assez vraisemblable que le *Synagma doctrinae*⁸ vise la coutume manichéenne de jeûner le dimanche : les disciples de Manès seraient à inclure parmi les « autres hérétiques » mentionnés dans cet ouvrage à côté des marcionites⁹. En raison du même usage, saint Léon assimile les présémitanistes aux manichéens et aux marcionites : *Dominicum dicim, quem Solvadoris nostri resurrectio conservavit, exigunt in merore jejunii; solis, ut proditum est, reverentia hunc continentium deponens*¹⁰.

IV. CARACTÈRE ESSENTIELLEMENT CIVIL DU DIMANCHE CHRÉTIEN. — A la question des origines du dimanche se rattache droitement celle de sa nature propre ou de son caractère fondamental. Cette question ne se pose, en effet, qu'en raison de l'obscurité relative des origines de l'institution, si bien que le développement historique de celle-ci pourra seul nous aider à en saisir plus clairement le dessein primitif essentiel. A cette fin, il n'est pas nécessaire d'interroger les témoignages chrétiens au delà des VIII^e-IX^e siècles, c'est-à-dire au delà des limites chronologiques qui ont été marquées pour les études archéologiques de ce dictionnaire. On verra, en effet, que dès le milieu du IV^e siècle les traits fondamentaux de l'institution sont définitivement tracés; il conviendra seulement de s'enquérir de leur perma-

nence jusqu'aux limites susdites. Mais, dès maintenant, il faut se rappeler que l'histoire des origines a déjà fourni les indices inévitables d'une conception fondamentale dont l'histoire postérieure du dimanche achève seulement de prouver l'existence. Il suffirait presque, en effet, de parcourir les textes relatifs aux origines du dimanche pour se rendre compte de ce que nous voulons montrer ici, à savoir que cette institution est essentiellement civile et que le chômage n'y a été adjoind qu'à titre secondaire et subordonné, en vue de favoriser le culte.

1. *Dimanche et sabbat*. — On peut dire que dans l'esprit des anciens auteurs ecclésiastiques il n'y a d'opposition intrinsèque et formelle entre le dimanche et le sabbat que dans la mesure où celui-ci vient à être regardé comme étant essentiellement, et par-dessus tout, un temps de chômage ou de repos. Cette conception était celle qui prévalait chez la plupart des juifs à l'époque du Nouveau Testament. Jésus s'éleva fortement contre elle, montrant que le repos sabbatique devenait un superstition malséante s'il arrivait à mettre obstacle à l'accomplissement des devoirs primordiaux que la loi naturelle et la loi de Moïse prescrivent de rendre à Dieu et au prochain¹¹. Il fit spécialement remarquer aux juifs que le culte mosaïque impliquait, en plusieurs cas, la violation du repos sabbatique entendu au sens strict¹²; ce qui était établi sur une distinction très nette entre le culte et le repos, et insinuer en même temps que le repos sabbatique était subordonné au culte ou à la fête religieuse du sabbat. Moins de quarante ans plus tard, l'Épître aux Hébreux¹³, où l'assiduité aux assemblées chrétiennes est recommandée¹⁴, énonce clairement que le repos sabbatique n'était qu'une figure du repos éternel dans lequel tout chrétien, depuis l'ascension de Jésus, est appelé à entrer s'il en est digne¹⁵; et cela revient à dire que cette figure est désormais abolie, puisqu'à partir de la glorification du Christ elle commence à se réaliser. Cette considération a été maintes fois reprise et développée par les Pères, en Orient et en Occident. Mais avant d'examiner leurs témoignages, quelques considérations sur les rapports entre le sabbat et le dimanche, envisagés comme jours de culte, nous semblent nécessaires.

On ne saurait nier tout d'abord qu'il n'y ait une analogie parfaite entre le sabbat et le dimanche, en tant qu'ils sont l'un et l'autre des jours de culte hebdomadaire. On a vu ailleurs que la périodicité hebdomadaire du dimanche ne peut s'expliquer que par une imitation du sabbat. En outre, il est évident qu'une solennité générale comme le dimanche devait entraîner nécessairement avec elle la cessation plus ou moins complète du travail continué, car la suspension du travail pénible, du travail manuel surtout, est de la nature même de toute fête générale, profane ou religieuse. Il en fut ainsi pour les anciennes fêtes romaines¹⁶ qui étaient par définition des jours de fête (orthographe primitive de

¹ Gamot, *Mon.*, t. 1, p. 12. — ² Cf. J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, Paris, 1911, t. II, p. 145-176. Sur le rôle de l'armée dans la diffusion du syncrétisme païen, voir *ibid.*, p. 248-252. — ³ *Œc. cit.* — ⁴ *Œc. cit.* 622-629, 629-632. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, t. IX, c. IX, 2, à propos de Constantin; *Œc. cit.* 629-630. — ⁵ *Œc. cit.* 629-630. P. G., t. XX, col. 820; cf. Maurice, *Nomismologie constantinienne*, t. II, p. LXXXV, n. 5. — ⁶ Cf. Th. Zahn, *Constantin der Grosse und die Kirche* (conférence faite en 1876), dans *Sitzber. aus dem I. u. II. d. alten Kirche*, 2^e éd., Leipzig, 1908, p. 214-216, 223; et, même ouvrage, p. 191 (conférence sur l'histoire du dimanche, 1878); Burchard, *op. cit.*, p. 318. Pour une opinion contraire, voir V. Schultze, *Constantin der Grosse*, dans *Realencyclopädie de Hauck*, 1901, t. X, p. 760-761. — ⁷ Cf. Gamot, *Mon.*, t. I, p. 14-15, 349-350; *Diet. des antiq. grecques et romaines*, t. II, p. 1951. — ⁸ S. Augustin, *Epist.*, CCXXXVI, 2, P. L., t. XXXIII, col. 1023; cf. *Contra*

Faustum, XVIII, c. V, *ibid.*, t. XLI, col. 346; S. Léon, *Serm.*, MII, 5, P. L., t. LIV, col. 279. — ⁹ S. Augustin, *Epist.*, CCXXXVI, 2, 6^e, *op. cit.* *Epist.*, CCXXXVI, 27, 29, P. L., t. XXXVII, col. 118-119; cf. K. Kessler, art. *Mani*, *Manichæer*, dans la *Realencyclopädie de Hauck*, t. XII, 1903, p. 212-213. — ¹⁰ S. 2, P. G., t. XXVIII, col. 810. — ¹¹ Cf. Zahn, *Sitzber.*, p. 371. — ¹² *Epist.*, XV, ad *Turribianum*, c. IV, 1. (rééd. Garnier), t. LIV, col. 682. — ¹³ Cf. Matt., XII, 9-13; Marc., III, 1-5; Luc., VI, 9-10; 10-17; XVI, 1-6; Joa., VI, 5-17; IX, 11-16. — ¹⁴ Matt., XII, 1-8; Marc., 23-28; Luc., VI, 1-5; Joa., VI, 21-24. — ¹⁵ *Œc. cit.* de saint Paul à Pézard du sabbat a été expliqué plus haut (col. 894). Nous estimons du reste que l'Épître aux Hébreux est substantiellement l'œuvre de cet apôtre. — ¹⁶ *Œc. cit.*, c. 23; cf. XIII, 10-15. — ¹⁷ *Œc. cit.*, 7-15, III. — ¹⁸ Sur ces fêtes, voir C. Julian, *Diet. des antiquités grec. et rom.* de Daremberg et Saglio, t. II, 2^e partie, art. *Feriae*.

ferio : *jesia*, d'où *festus* ¹) appartenant en propre aux dieux. A cet égard, le passage suivant de Macrobie est significatif : *Adfirmabant autem sacerdotes pollui ferias, si indictis conceptisque opus aliquod fieri. Præterea regem sacerorum fluminesque non licebat violere ferias opus fieri, et ideo per præconem denunciabant, ne quid tale ageretur et præcepti negligens multabatur* ². Les jours de fête, « l'homme devait aux dieux toutes ses actions, tous ses sentiments, toutes ses pensées. Ce n'étaient pas des jours d'oisiveté (*otium*), mais plutôt des jours de relâche (*quies, requies*), pour toute occupation purement humaine. Aussi bien étaient-ils destinés « au travail religieux, à la prière, aux sacrifices, aux actes sacrés. » Les deux cérémonies essentielles de la fête, celles qui se rencontraient dans toutes les fêtes, étaient le sacrifice d'une victime et le repas sacré inséparable de ce sacrifice ³. Au point de vue qui nous occupe, les rapprochements entre la fête romaine d'une part, le sabbat et le dimanche de l'autre, sautent aux yeux : mais y insister serait par trop sortir de notre cadre : nous y reviendrons du reste à propos de la législation chrétienne du chômage dominical. Chez les juifs, l'absence des œuvres serviles n'était pas limitée au sabbat ; elle était de rigueur à toutes les grandes solennités liturgiques, par exemple au premier et au dernier jour des Azymes ⁴ ; à la Pentecôte ⁵ ; à la fête de la nouvelle lune ⁶, au septième mois ; à la solennité de l'Expiation ⁷ ; au premier et au dernier jour de la fête des Tabernacles ⁸, etc. Il est clair que la suspension du travail en ces solennités avait pour but principal de faciliter la prière et la célébration du culte, et non pas de favoriser le bien-être matériel. La cessation du travail au jour de l'Expiation, jour de pénitence et de jeûne, en est une bonne preuve. On peut dire d'ailleurs que dans l'Ancien Testament il n'y a pas d'institution humanitaire qui ne soit subordonnée à une fin religieuse. Démontrer toutefois que le sabbat était essentiellement un jour consacré à Dieu n'est pas du domaine de cet article : nous devons le tenir pour admis ⁹.

Fête universelle des chrétiens et fête joyeuse, le dimanche amenait donc naturellement avec lui, comme le sabbat, la suspension des œuvres serviles. Il fallait cependant que les circonstances extérieures se prêtassent à l'établissement officiel de ce chômage, et de telles circonstances ne se rencontrèrent qu'à partir de la paix de l'Église. Il importait aussi que les chrétiens ne fussent pas exposés à tomber dans le faux point de vue des juifs qui faisaient consister leur fête hebdomadaire dans un simple repos : soit que les chrétiens en vissent quelque jour à introduire cet esprit dans l'institution du dimanche, soit que, ne pouvant chômer

le dimanche, ils jugeassent avantageux, avant la paix de l'Église, de profiter de la reconnaissance du sabbat juif dans l'empire romain. Il y avait d'ailleurs devant leurs yeux l'exemple de ces judéo-chrétiens que saint Justin tolère ¹⁰, et qui combinaient encore à son époque les usages juifs, et notamment le sabbat, avec les usages chrétiens. Il y avait surtout l'influence judaïque qui cherchait à s'exercer sur eux, comme on le voit dans l'Église de Magnésie que saint Innocent d'Antioche met en garde contre l'adoption de l'observance sabbatique, c'est-à-dire dans un de ces milieux helléo-chrétiens où le dimanche s'était implanté des l'origine, à l'exclusion du sabbat.

Aussi les écrivains ecclésiastiques s'efforcèrent-ils de montrer que l'esprit du dimanche chrétien est avant tout un esprit d'activité religieuse, se manifestant par le culte rendu au Christ ressuscité en ce jour, tandis que le repos du sabbat n'avait plus qu'une valeur figurative analogique ou tropologique, est, pour le temps présent, entièrement périmé. Nous distinguerons deux stades dans la pensée des Pères ¹¹ : A. La condamnation du repos ou plutôt de l'oisiveté sabbatique, et l'interprétation de l'institution religieuse du sabbat. — B. L'obligation du culte hebdomadaire du dimanche prenant la place de l'obligation similaire du sabbat.

A. Ou bien les auteurs ecclésiastiques blâment l'oisiveté sabbatique des juifs (*ai*) ou bien ils insistent sur le caractère purement figuratif du repos du sabbat (*bi*) : on, enfin, ils montrent que le but principal du sabbat juif était le culte de Dieu et la méditation de sa loi (*c*).

a. La loi nouvelle, dit saint Justin au juif Tryphon, veut que vous observiez continuellement le sabbat (Σαββάτου ἐν ἡμέρῃ ἡ κατὰ νόμον θεῶν πατρῶν ἡμέρα), et vous, parce que vous restez « à rien faire une journée, vous croyez être pieux (καὶ ἡμεῖς οὕτω ἀποροῦμεν ἡμέραν ἀνεργῆς δουρατῶν). Vous ne réfléchissez pas au motif pour lequel ce précepte vous a été donné... Ailleurs, dans le même dialogue ¹², il rappelle l'imprécation d'Amos (vi, 3), citée d'après les Septante : « Malheur à ceux qui... s'attachent aux sabbats de mensonge (σαββάτων ψευδῶν), à ceux qui dorment sur des lits d'ivoire et qui vivent dans les délices sur leurs corbeilles. Plus loin, s'inspirant peut-être de la parole du Sauveur : ὁ πατὴρ μου ἵνα ἵνα ἡμεῖς ἡμεῖς ἀγαπῶμεν αὐτὸν (Joa., v, 17), il dit à Tryphon, aux juifs et « à tous ceux qui veulent devenir prosélytes : « Voyez les astres : ils ne se reposent pas, ne font pas le sabbat (οὐκ ἔργου οὐδὲ σαββάτου) ¹³ Et aussi : Parce que nous buvons chaudière le jour du sabbat, ne croyez pas que ce soit si terrible Dieu administre le monde ce jour-là de la même ma-

Quant à l'ancien sabbat babylonien, il n'était certainement pas un jour de chômage proprement dit, mais un jour de protection contre la colère des dieux, consacré à la pénitence, donc un jour sacré. Il sachevait, dans la nuit, par une offrande et des libations aux dieux. Voir Dornme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, p. 280; G. Schiaparelli, *Astronomy in the Old Testament* (trad. de l'italien avec corrections et additions de l'auteur, in-12, Oxford, 1905, p. 175-178. Selon nous, l'insistance de l'Ancien Testament sur le repos du jour du sabbat doit être attribuée à la « dureté de cœur des Israélites : la pratique du repos leur était fortement imposée afin que, par expérience, ils fussent amenés à en comprendre le but religieux. » — ¹² *Dialogue*, XLVII, 2. — ¹³ Une étude complète sur l'attitude des anciens auteurs ecclésiastiques à l'égard du sabbat serait sans proportion avec notre sujet ; certains chapitres d'une telle étude y manqueraient du reste d'intérêt immédiat : ainsi la question de la non-observation ou de l'existence du sabbat à l'époque des patriarches. Nous ne voulons donner ici que des exemples caractéristiques et suffisamment probants, sans prétendre d'ailleurs à un dépouillement complet des textes patristiques. — ¹⁴ *Dialogue*, XII, 3. — ¹⁵ XII, 5. — ¹⁶ XII, 3.

¹ Julian, *art. cit.*, p. 1012. — ² Macrobius, *Saturnalia*, l. I, c. XVI, n. 9, éd. F. Eyssenhardt, Lipsia, 1893, p. 79. — ³ Julian, *op. cit.*, p. 1042-1044. — ⁴ Exod., XII, 16; Lev., XXIII, 7-8; Num., XXVIII, 18, 25; Deut., XVI, 8. — ⁵ Num., XXVIII, 26. — ⁶ Lev., XXIII, 24; Num., XXIX, 1. — ⁷ Lev., XVI, 29-31; XXIII, 27-32; Num., XXIX, 7. — ⁸ Lev., XXIII, 39; Num., XXIX, 12, 35 (le 1^{er} et le 8^e jour). — ⁹ Cf. ci-dessus, col. 809, note 2; voir aussi U. Z. Rule, *Old Testament institutions*, p. 112. L'idée d'un jour consacré à l'activité, pour ce motif, destiné à être sanctifié est foncière dans la plupart des textes relatifs au sabbat. On sait que le quatrième commandement figure dans ce qu'on a appelé la première des deux tables de la Loi, celle qui contient les préceptes envers Dieu. Dans le code de l'Alliance, Exod., XXIII, 11 sq., la présence du précepte sabbatique (c. 21) au milieu de lois civiles est significative, bien que le précepte y soit énoncé sans référence au culte. Exod., XXIII, 12, donne un motif qui ne concerne que les animaux, les esclaves et les étrangers. L'étymologie du mot hébreu *sabbath* et de son correspondant babylonien *Sabbatu* demeure incertaine. Voir, sur ce point, A. Condamin, dans *Dictionnaire apocryphique de la foi catholique*, Paris, 1911, t. I, art. *Babylone* et *la Bible*, col. 382.

nière que tous les autres¹. » L'auteur de l'épître à Diognète traite de superstition (δαισιδαιμονία) la manière dont les juifs observent le sabbat, et déclare impie et calomnieux de prétendre que Dieu empêche d'accomplir en ce jour certains actes bons². Saint Irénée, dans sa *Démonstration de la prédication apostolique* récemment découverte, écrit : « La loi ne commandera plus de passer un jour dans le repos et l'oisiveté à qui observe chaque jour le sabbat dans le temple de Dieu qui est son cœur³. » A propos du sabbat et du dimanche, Eusèbe rappelle, comme saint Justin, que Dieu « oblige par son prophète ceux qui se livrent, le jour du sabbat, à la satiété dans les aliments, à l'ivresse et à toute espèce de dérèglement, en leur disant : Vous vous appliquez à de faux sabbats (Amos, *loc. cit.*) ; et encore : Je ne supporte pas vos néoméniés et les sabbats et le grand jour⁴ » (Is., I, 13). Le même reproche de débauche figure chez saint Jean Chrysostome, qui fait remarquer très fortement que le sabbat n'avait cependant pas été donné aux juifs pour n'être qu'un jour de repos, et encore moins pour être un jour de laisser aller⁵. D'après lui, le précepte du sabbat, bien qu'inclus dans le décalogue, n'appartient pas à la loi naturelle; aussi devait-il être aboli, et principalement en tant qu'il ordonne le repos, ninsi qu'il appert du contexte des différents passages auxquels nous nous référons⁶. Théodoret commentant Phil. III, 19 (ὅν ὁ θεός ἡ καλῶς) raille la gourmandise des juifs, et la mollesse à laquelle ils se livrent le jour du sabbat : Διαπερὸντος οἱ Ἰουδαίου πολλὰρ ποιοῦνται τροφῆς ἐπιμέλειαν, καὶ ὀκνησίνης ὄρον νομίζουσι τῆν ἐν σαββάτῳ γυμνάσιν. Pour le pseudo-Ignace, le sabbat juif est surtout un jour d'oisiveté (ἀργαίαις γυμνασίαις) : on y mange et on y boit froid, on n'y peut parcourir à pied qu'une certaine distance; mais, d'autre part, on s'y adonne au relâchement corporel, à la danse, à une folle musique⁷.

En Occident, Grégoire d'Elvire fait porter avant tout l'abrogation de la loi du sabbat sur le repos de ce jour : sciunt Iudaei otium sabbati sui, quod longe olim fuerat iussum, postea sine crimine iussu solutum⁸. Même manière de parler chez saint Jérôme, dans le Prologue à son commentaire sur l'épître aux Galates : les pratiques juives que l'apôtre demande aux Galates de rejeter sont les suivantes : Omnia illa quae in typis et

imaginibus precesserunt, id est, otium sabbati, circumcisions injuriam, kalendorum et trium per annum solennitatum recursus, scrupulositatem ciborum, et per dies singulos lavacra iterum sortidanda⁹. Dans son commentaire sur Isaïe, le même docteur fait allusion par deux fois à la licence et aux excès du repos sabbatique des juifs¹⁰. Saint Augustin revient à plusieurs reprises sur les mêmes débordements, et dans des termes analogues : Dicitur tibi ut spiritaliter observes sabbatum : non quomodo Iudaei observant sabbatum carnali otio; vacare enim voluit ad nugas atque luxurias sues¹¹. — Observa diem sabbati, non carnaliter, non Judaicis deliciis, qui otio abutuntur ad nequitiam. Melius enim utique tota die foderunt, quam tota die saltarent¹². — Iudaei enim serviliter observant diem sabbati, ad luxuriam ad ebrietatem¹³. Les expressions carnale otium (cf. supra), carnalis vacatio¹⁴, sabbatorum otium¹⁵, sabbati otium¹⁶, reviennent souvent sous sa plume à propos du sabbat, et l'on verra plus loin que c'est principalement, sinon uniquement, sous le rapport du repos et de l'oisiveté qu'il envisage l'abolition de cette institution¹⁷.

b Pour les Pères, en général, le sabbat juif n'était autre chose, conformément à l'enseignement de l'épître aux Hébreux, que la figure du repos éternel (α) où le Christ, par sa mort et sa résurrection, devait nous faire entrer (β). L'abstention du péché est, de notre côté, la condition de ce repos (γ); la paix du cœur ou de la bonne conscience en est, dès maintenant, l'avant-goût ou le prélude (δ). Le dédoublement traditionnel de ces idées doit être brièvement indiqué, afin qu'on puisse se rendre compte, d'une manière suffisante, de leur universalité.

α. Le sabbat figure du repos éternel. — Nous avons déjà cité, à propos du « huitième jour », les témoignages du pseudo-Barnabé et de Clément d'Alexandrie sur ce sujet¹⁸ : le sabbat est pour eux l'annonce prophétique de ce « huitième jour » qui désigne le repos de l'éternité. Il n'importe pas ici que d'après le millénarisme, auquel se rattache le premier auteur, le sabbat ou septième jour figure proprement le repos du règne de mille ans, et le huitième jour le repos de l'éternité, puisque le règne de mille ans inaugure réellement ce dernier repos. Pour le pseudo-Barnabé, du reste, le huitième jour est notre vrai sabbat (xv, 7-8)¹⁹. De la sorte, le sabbat annonce à la fois le septième millénaire et le huitième jour sans fin. A ce point de vue particulier, Tertullien²⁰,

¹ XXXI, 3. — ² *Epistula ad Diognetum*, I, 1, 3, éd. F. X. Funk, *Opera Patrum apostolicorum*, t. I (1887), p. 311. —

³ N. 96, d'après la traduction des *Texte und Untersuchungen* (t. XXXI, a, 1907) par les premiers éditeurs du texte arménien, p. 50. — ⁴ Eusèbe, *In Ps. Ml*, P. G., t. XXIII, col. 1169. — ⁵ *S. Jean Chrys.*, *De Lazaris*, I, 7, P. G., t. XLVIII, col. 972; cf. *Ad viduam iuniorum*, 3, *ibid.*, col. 614. — ⁶ *Hom.*, XII, *De statutis*, n. 3, P. G., t. XLIX, col. 131; *Contra Ananios*, XII, 3, t. XLVIII, col. 806. (En guérissant la paralysie le jour du sabbat, le Christ veut que la grandeur de ce miracle « supprime peu à peu en la minant l'observance du repos. »)

⁷ Voir aussi les textes cités dans la note précédente. — ⁸ P. G., t. LXXXII, col. 584. — ⁹ *Epist. ad Magnesianos*, IX, 3, éd. F. X. Funk, *op. cit.*, t. II (1881), p. 86-88. — ¹⁰ *Tractatus Originis de fabricis SS. Scripturarum*, éd. P. Batiffol et A. Wilmart, Paris, 1900, tract. VIII, p. 89. Sur *Potium sabbati* voir *ibid.*, p. 90-95, soit la fin du même tractatus. — ¹¹ P. L., t. XXVI, col. 334. — ¹² *In Is.*, LIII, 12, P. L., t. XXIV, col. 532; et *Lvi*, 2, *ibid.*, col. 559. — ¹³ *Serm.*, IX, n. 6, P. L., t. LXXXVIII, col. 77. — ¹⁴ *Enarratio in Ps. LVIII*, n. 6, P. L., t. LXXXVI, col. 281; cf. *Enor.*, in *Ps. Ml*, n. 2, P. L., t. LXXXVII, col. 1172. — ¹⁵ *In Joannem evangelium*, tract. III, n. 19, P. L., t. LXXXV, col. 1404. — ¹⁶ *Epist.*, XXXVI, n. 23, P. L., t. LXXXIII, col. 147. — ¹⁷ *Contra Faustum manich.*, I, XVIII, c. v, P. L., t. XLII, col. 316. — ¹⁸ *Ibid.*, t. XIX, c. IX, col. 353. Cf. S. Hilaire, *De titulo psalmi Ml*, n. 1 et 10, *Corpus de Vienne*, édition A. Zingerle, p. 345, 12; 353, 21. — ¹⁹ On peut ajouter ici le témoignage du pseudo-Julien (Julien d'Éphèse, écrivain), *In Oseam*, II, 11, P. L., t. LXI, col. 976; d'après cet auteur, le prophète annonce que les réjouissances excessives des fêtes, et particulièrement du sabbat, cesseront

avec la captivité... *feriarum tempora captivitas occupabit, sabbati otia labor erummosa servilitus implebit*. —

²⁰ Col. 880 sq. — ²¹ Cf. *ibid.*, XVI, 6; « Recherchons donc s'il existe encore un temple de Dieu. Il en existe un sans doute, mais là où lui-même déclare le bâtir et le restaurer; car il est écrit : « Et il arrivera qu'après la semaine écoulée un temple de Dieu sera bâti magnifiquement au nom du Seigneur. » L'auteur cite ici, probablement, l'apocalypse des semaines du *Livre d'Élénoch*, xci, 13; cf. *ibid.*, xc, 29, éd. François Martin, Paris, 1906, p. 246, 232. Voir aussi IV Esdras, VII, 31 : *Et erit post dies septem, et excubiatur quod nondum vigilat saeculum, et uorietur corruptum*. Cf. G. H. Box, *The Ezra-Apocalypse*, London, 1912, p. 119, 336. D'accord avec ces deux témoignages, le temps qui vient « après la semaine écoulée » dans le pseudo-Barnabé doit désigner l'âge futur, bien que la semaine d'Élénoch à laquelle il semble se référer ne soit que la huitième des dix auxquelles succède le grand jugement : les trois dernières semaines en effet sont la préparation immédiate de celui-ci, qui a lieu, du reste, dans la « septième partie » de la dixième semaine. — ²² *De anima*, c. XXXVI, P. L., t. II, col. 758; par comparaison avec *Ab. Marc.*, III, 24, P. L., *ibid.*, col. 385, ce passage paraît vouloir indiquer que le sabbat, figure du septième millénaire, est l'augure du huitième jour sans fin — de la résurrection, du repos et du royaume s, où le siècle présent étant consommé il n'y aura plus de naissance. Ce jour de repos définitif est l'Épousoire : *Ideo optatus non creal : tunc enim nuptiae non erunt*. Sur l'Épousoire, cf. supra, col. 881, et comparez Clément d'Alexandrie, *Stromates* I, VI, c. XVI, P. G., t. IX, col. 365-368 (Stahlin, t. II, p. 592-594); VII, c. x, *ibid.*, col. 481 (Stahlin, t. III, p. 42, II, 11-15).

l'auteur du *De fabrica mundi*¹, Lactance², Grégoire d'Elvire³, saint Ephrem⁴, Julius Hilarianus⁵, Hésychius⁶ sont dans la même ligne de pensée. Il n'est pas impossible qu'il en soit ainsi également pour l'auteur de la *Didascalie*, là où il montre aux juifs convertis que le premier jour de la semaine doit être placé au-dessus du sabbat : *Interrogamus nos ergo, leur dit-il, quid prius sit, Alef an Tau? Quod enim natus (ici commence l'ancienne version latine que nous citons) est, principium sœculi est similiter per Moysen Dominus Deus dicit : « In principio fecit Deus cœlum et terram; terra autem erat invisibilis et incomposita » Et post hæc infert et dicit : « Et factus est dies unus » needum septimo manifestato. Quid ergo maius esse suspicamus, id, quod iam factum est et nec speramus, quia futurum est?... Ut autem nos confirmemus in fide, audite, si prima dies et novissimu æquales sunt. Quomodo? Itaque discite : invenit scriptum quantum « dies Domini ut mille anni : dies hesternus, qui transit et custodia nocturna » Dies unus ergo mille anni in regno Christi, in quo et iudicium erit... Il est dit du reste dans l'Écriture : « Ecce factio primo sicut novissima sicut prima, » et : « Erunt novissimi primarii et primarii novissimi... » Sed ipsum sabbatum intra se eum resuppatul, sabbatum ad sabbatum, fiunt octo dies; octava igitur, quæ super sabbatum est, una sabbati. Quant au repos post sex dies, Dieu ne l'exige pas plus de nous que des patriarches avant Moïse; lui-même continue, le jour du sabbat, son travail qui consiste à gouverner le monde. Sed hæc ad tempus ad formæ similitudinem facta sunt; nam et hoc similitudo est septimanæ requiescitionis, septimum millesimum annum significans. La juxtaposition dans ce passage du septième millénaire figuré par le sabbat, et du jour octave qui lui succède en faisant revivre le monde au premier jour de la création où la terre était « invisible », semble permettre le rapprochement que nous avons indiqué ci-dessus.*

Pour les auteurs opposés au millénarisme, les six jours de la création figurent seulement la durée du siècle présent ou les six âges du monde, et le septième jour, celui du repos de Dieu, l'âge futur ou le repos de l'éternité. Ainsi fait Origène, à propos de la manne recueillie le sixième jour : *Sextus dies est hæc in qua nunc sumus vita : in sex enim diebus Dominus fecit hunc mundum. Hæc ergo die tantum reperere et recondere debemus, quantum sufficit et in futuro die* ; et au sujet de

Gen., 11, 2, opposé à Joa., v, 17 : *Erit ergo verum Sabbatum, in quo requiescet Deus ab omnibus operibus suis, sæculum futurum, tunc cum auferget dolor, et tristitia et gemitus, et erit omnia et in omnibus Deus. In quo Sabbato concedat etiam nobis Deus diem festum agere secum*... Le millénarisme de saint Hippolyte n'est pas évident¹⁹. En tout cas, il faut, d'après lui, que le monde dure six jours de mille ans avant que vienne le septième jour, le sabbat ou le repos des saints : τὸ σάββατον ἢ κατὰ πνεῦμα, ἢ ἀπὸ ἡμερῶν, ἢ τῆς « κατὰ πνεῦμα » ἢ θένος ἢ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὡν ἡμέρα ποιεῖται... Τὸ σάββατον τῆς πνεῦμα ἐστὶν καὶ εἶλον τῆς μελλούσης ἡμετέρας τῶν ἀγίων, ἡμέρα παρασκευάζουσα τὸν Χριστὸν²⁰. Saint Augustin après avoir favorisé un instant le millénarisme dans son sermon cclxix, où le septième jour de la semaine figure le règne terrestre de mille ans, et le huitième jour le repos éternel²¹ s'est ensuite formellement repris²². D'ordinaire, pour lui, le sabbat est l'annonce prophétique du repos sans fin qui si ira les six âges du monde²³, ou la figure du septième âge postérieur au jugement dernier²⁴, qui est l'âge de l'éternité, la consommation du siècle présent²⁵; ou le matin du jour éternel qui n'a pas de soir, car il se continue par le jour dominical qui est « comme un huitième jour sans fin »²⁶. De ce dernier texte de saint Augustin il convient, semble-t-il, de rapprocher celui-ci de saint Jérôme sur Ezéchiel, xx, 11-12 : *Ergo sabbatum et circumcisio in signum data sunt veri sabbati et veræ circumcissionis : ut seiamus nobis in perfecto et æterno sabbato requiescendum a sæculi operibus, et non praputium sed eor circumcidamus. Unde in sex diebus operantes, die septimo requiescimus, ut nihil aliud die ac nocte facimus, nisi omne quod vivimus, debet Domino noverimus, et redeunte hebdomade, totos nos ejus nomini consecremus, ut per sanctificationem diei, recordemur Domini qui sanctificat nos*²⁷. Saint Jérôme, en effet, n'envisage ici le septième jour et le retour de la semaine, c'est-à-dire le huitième jour, que par rapport à l'éternité. On trouve le même sens typique du sabbat et de la semaine dans l'*Ambrosiaster*²⁸.

Saint Jean Chrysostome expliquant Hebr., iii, 11, écrit : Τὴν ὁὖν ἑπτα ἄλλη κατὰ πνεῦμα, ἀλλ' ἡ βραδεία τὸν ὄρακλόνος ἢ εἶλον καὶ τῆς πνεῦμα ἐπὶ τὸ Σάββατον²⁹. Pour saint Grégoire de Nyse, la parasève est l'image de cette vie, et le sabbat, du repos qui suivra la mort : Περὶ τῆς θένος τῆς τῶν ἡμῶν παρασκευῆς, ἢ τῆς μετὰ θάνατον

¹ P. L., t. v, col. 308-309. Cf. la recension longue du commentaire sur l'Apocalypse de Victorin de Pettau, *ibid.*, col. 332 : *Per quod l'ouverture du septième cause causant un silence d'environ une heure) significatur initium quietis æternæ ; sed partem intellexit.* — ² Divin. instit., l. VII, c. xiv, P. L., t. vi, col. 781-783. — ³ Tractatus, éd. cit., p. 94. En dépendance probable de ce passage, voir aussi Evagrius, *Altercatio legis inter Simonem iudæum et Theophilum christianum*, III, éd. E. Bratke, Vindobonæ, 1904, p. 50; cf. p. 65. — ⁴ *Adversus scrutatores*, *Serm.*, vi, op. syr., t. III, Rome, 1743, p. 12-14; *Explan. in Genesim*, c. 1, op. syr., t. I, Rome, 1737, p. 20; cf. *Explan. in librum Iudicum*, c. xiv, *ibid.*, p. 325. — ⁵ *De mundi duratione*, xviii, P. L., t. XIII, col. 1106. — ⁶ P. G., t. xxvii, col. 685. Cf. supra, dans cet art., col. 883. — ⁷ F. X. Funk *Didascalie et Constitutions apostolorum*, Paderborn, 1905, t. 1, l. VI, c. xviii, p. 360-364. — ⁸ *Hom.*, vii, in *Exod.*, 5, P. G., t. xii, col. 346. Mais, *ibid.*, col. 345, on voit que le huitième jour ou premier de la semaine, qui fut celui où la manne commença à tomber, figure le dimanche où le peuple chrétien est nourri de la parole de Dieu. Il n'est pas douteux qu'Origène n'ait ici en vue la doctrine évangélique ou les écrits de la nouvelle alliance, puisque dans le contexte il montre la supériorité du dimanche chrétien sur le sabbat juif. On sait, du reste, que le symbolisme du huitième jour a pour point de départ la résurrection du Christ au lendemain du septième jour. Cf. supra, col. 880. — ⁹ *Hom.*, xxiii, in *Nam.*, 4, P. G., *ibid.*, col. 750. — ¹⁰ Cf. *Capita contra Gatum*, vii, Bonwetsch et Aehelis, *Hippolytus Werke*, Leipzig, 1897, t. 1, 2, p. 247, où les mille ans d'Apoc., xx, 2, 3, paraissent

considérés comme un nombre parfait, de durée indéfinie. — ¹¹ *Ibid.*, t. 1, l. 1, in *Danielæ*, c. xxiii, p. 242-241. Voir aussi le c. xxiv. — ¹² N. 2, P. L., t. xxxviii, col. 1197. — ¹³ Voir sa rétractation : *De civ. Dei*, lib. XX, c. vii, l. P. L., t. xli, col. 667. — ¹⁴ *Serm.*, cxxv, n. 4, P. L., t. xxviii, col. 692. Le sixième âge commence à la naissance du Christ : voir le contexte pour l'énumération des six âges. — ¹⁵ *De Genesi contra manichæos*, lib. I, c. xxii et xxiii, P. L., t. xxviii, col. 189-193. — ¹⁶ *Contra Adimantum*, c. ii, n. 2, P. L., t. xlii, col. 132. — ¹⁷ *De civ. Dei*, l. xxi, c. xxx, n. 5, P. L., t. xli, col. 801 : *Illic tamen septima (vras) erit sabbatum nostrum, cuius finis non erit vespera, sed dominicus dies velut octavus æternus, qui Christi resurrectione sacras est, a ternam ad solum spiritus, verum etiam corporis requiem præfigurans.* — ¹⁸ *Com. in Ezech.*, l. vi, P. L., t. lxxv, col. 190 (rééd. Garnier). Pour l'interprétation de ce passage, voir *id.*, in *Isaiam*, lvi, 2, P. L., t. lxxv, col. 559 : *Efficimur cum eo (Deo) unus spiritus, implemque sabbata dedicata (ou : dedicata), ne sinus de sex diebus, in quibus factus est mundus, de quibus apostoli non erant... Cf. *ibid.*, lxxii, 13, col. 595 b : ut tota die ac nocte sedens in Sabbato... d. Iste celebrat sabbata Domini dedicata... Cf. *id.*, Adv. Jovin. ii, 25, P. L., t. xxiii, col. 337. — ¹⁹ *Questions*, éd. A. Souter, Vindobonæ, 1908, *Appendix questionum*, p. 428-429 : *Futuri enim sabbati, quod in æternis dabit requiem, figura est hoc sabbatum quod in hebdomadam impletam figuræ est.* — ²⁰ *In Epist. ad Heb.*, c. iv, hom. vi, n. 1, P. G., t. lxxii, col. 55; cf. col. 51. Voir aussi, dans le même sens, saint Cyrille d'Alexandrie, *Honilia paschalis*, vi, P. G., t. lxxvii, col. 529.*

ἀπαύξει τρυφῆς¹. Les passages où saint Augustin considère le sabbat comme la figure du repos éternel, indépendamment du symbolisme de la semaine entière (comme précédemment), sont trop nombreux pour que nous songions à les citer. Nous nous contentons de renvoyer en note à plusieurs de ceux-ci².

Mais ici nous remarquons s'impose sur l'attitude de saint Augustin vis-à-vis du sabbat : partout où il parle de l'abrogation de cette institution de l'ancienne loi, il la considère exclusivement comme un jour de chômage ou de repos corporel ; et, aussi bien, il ne l'envisage comme préfigurative de la nouvelle alliance que par rapport au bien-être spirituel de l'âme ou au repos éternel complet, fruits, l'un et l'autre, de la rédemption. Cette doctrine relève, en droite ligne, de celle de l'Épître aux Hébreux et, ne serait-ce que pour cette raison, on ne peut soupçonner Augustin de se livrer ici à un pur exercice d'allégorisme. C'est d'ailleurs ce qui ressort de son interprétation du troisième (Bible) ; quatrième) commandement du décalogue sur le sabbat. Pour lui, les chrétiens n'observent plus selon la lettre les préceptes qui annonçaient le Christ et dont celui-ci a réalisé la promesse, en leur donnant leur signification vraie et permanente³. Or, parmi les commandements du décalogue, le troisième seul est de ce nombre ; il est figuratif et signifie pour l'homme le repos spirituel qui a son terme dans l'éternité : *Observare tamen diem sabbati non ad litteram jubetur, secundum alium ab opere corporali, sicut observant Judæi; et ipsa eorum observatio que ibi precepta est, nisi alium quantum spiritalem requirit significat, videnda iudicatur. Unde non inveniuntur intelligimus ad amorem excitandum, quo ad requiritur tantum, valere omnia que figurate in Scripturis dicuntur; quoniam quidem illi solum in decalogo figurate precipitur, ubi requies commendatur, que ubique amanda, sed in solo Deo verba et sancta invenitur⁴. Saint Augustin énonce trois fois ce principe dans un seul passage de *De spiritu et littera* (n. 112)⁵. On retrouve le même enseignement dans les *Questiones in Heptateuchum* (119)⁶, et enfin dans le *Contra duas epistolas P. bogianorum* (429) où il est montré que le décalogue s'impose toujours à nous selon sa lettre, *excepta sabbati observazione carnali, que spiritalem sanctificationem quæritur significat⁷*.*

Au surplus, cette doctrine est traditionnelle. Elle est

¹ *De vita Moysis*, P. G., t. XLIV, col. 369 (cf. *De fabrica mundi*, P. L., t. v, col. 205) ; la parascève est la préparation du règne millénaire. Mais pour S. Grégoire de Naziance le nombre sept figure le temps de cette vie, et le nombre huit l'éternité qui la suit. *Orat.*, XLIV, 5, col. supra. — ² *Serm.*, III, n. 8, P. L., t. XXXIII, col. 37; *Serm.*, IX, n. 3 et 13, *ibid.*, col. 77, 85; *Serm.*, XXXII, n. 3, *ibid.*, col. 208; *Serm.*, CCL, n. 5, *ibid.*, col. 1170; *Serm.*, CCLXXII, n. 28, P. L., t. XXXIX, col. 1631; *Epist.*, LV, n. 19 et 20, P. L., t. XXXIII, col. 213-214; *Contra Adimantum*, c. xvi, *ibid.*, t. XLII, col. 157; *Contra Faustum*, lib. VI, c. iv, *ibid.*, col. 230; lib. XVI, c. XXVII, col. 351; *De Genesi ad litteram*, lib. IV, n. 16, P. L., t. XXXI, col. 302. — ³ *Contra Faustum*, l. XIX, c. XXVI, P. L., t. XLII, col. 359, dans une interprétation générale du décalogue on Augustin ne considère le sabbat que sous le rapport du repos. Le sabbat que les chrétiens observent est celui qui leur fait comprendre quel est le véritable repos ; le repos que leur donna le Christ en accomplissant ainsi la figure de la loi. — ⁴ *Epist.*, LV, ad Janinorum, n. 22, P. L., t. XXXIII, col. 214-215 (lire l'épître sous 101). — ⁵ *S.*, 23, 21 et 27, P. L., t. XLV, col. 215 ; *Et illis figurat decem preceptis, excepta sabbati observazione, decatur multat non sit observandum a Christianis*, *ibid.*, col. 216 ; *Mi vero populi animi preceptum quod illi de sabbato est positum, dicitur est dicitur quibus littera accedens, etc.*, col. 238 ; *Quod in lege, que dicitur figurat, tabulis conscripta est, omnia ita verba in sanctis figurat positum est, in qua Judæi sabbati observant, etc.* — ⁶ *Quest.*, l. II, c. XXVIII, P. L., t. XXXIX, col. 1625-1626. — ⁷ *l.*, III, c. IV, n. 10, P. L., t. XLV, col. 230. — ⁸ *Hom.*, XII, *De statibus*, n. 3 (p. précédemment) cité,

impliquée dans les autres textes sur le sabbat précédemment cités. Elle s'exprime plus formellement chez des auteurs appartenant à des milieux divers comme saint Jean Chrysostome⁸, l'*Ambrosiaster*⁹, saint Ephrem¹⁰. Et l'on chercherait vainement dans les écrits d'où proviennent tous ces témoignages une allusion à l'idée que le repos sabbatique est préfiguratif du chômage dominical et le précurseur de celui-ci. Rien de plus contraire, en effet, à la manière dont ces écrivains conçoivent l'abrogation du sabbat. On comprend mieux, dès lors, qu'un apologiste du II^e siècle, comme Théophile d'Antioche, ait complètement passé sous silence le précepte relatif au sabbat, en énumérant les commandements du décalogue¹¹. Ajoutons que l'analogie à laquelle nous faisons allusion à l'instant n'eût pas jusqu'à la paix de l'Église, et assez longtemps après, de fondement solide dans les faits : on le verra plus loin¹².

5. Le Christ notre sabbat. — D'après Origène, l'ancienne alliance s'achève avec le jour du sabbat que le Sauveur passa dans le repos du tombeau. Ce repos du Christ perpétué hors de la tombe par sa résurrection, gage de la nôtre, est le commencement de notre repos¹³. Saint Épiphane reprenant la même idée la précise en ajoutant que ce dernier repos consiste dans la délivrance du péché¹⁴. Et lorsque le Fils de l'Homme se déclare le maître du sabbat, et s'affranchit de ses liens, il nous donne, dit-il, « le grand sabbat qui est le Seigneur lui-même, notre repos sabbatique » : τὸ μέγα Σάββατον, ὅπως ἐστὶν αὐτός ὁ Κύριος, ἡ ἀναπαύσις ἡμεῶν καὶ ὁ Σάββατος¹⁵. La même conception se retrouve chez saint Grégoire de Nysse, au sujet du samedi saint¹⁶. Saint Cyrille d'Alexandrie applique ce symbolisme au temps de l'Incarnation : le sabbat, comme jour de repos, annonce l'âge de la nouvelle alliance qui a été inauguré ici-haut par le Christ, et qui doit se consumer dans ce repos de l'éternité dont parle l'Épître aux Hébreux à propos du sabbat¹⁷. Cet âge est aussi fiévre par le huitième jour, celui de la résurrection, qui, commençant une semaine nouvelle, représente un retour à l'ordre paradisiaque primitif et la fin de l'ancienne alliance¹⁸. Saint Augustin note le parallélisme qui existe entre le repos de Dieu au septième jour de la création et le repos du Christ au tombeau le jour du sabbat, pour indiquer ensuite, d'après saint Paul (Rom., vi, 4), que notre véri-

Saint Jean Chrysostome montre que le commandement du repos sabbatique n'appartient pas à la loi naturelle, au contraire des commandements de ne point tuer, de ne point voler, de ne pas se livrer à la fornication. C'est pourquoi Dieu, dit-il, ne donne pas le motif de ces derniers commandements, tandis qu'il le fait pour le sabbat. Et bien noter que saint Chrysostome n'envisage ici que la cessation des travaux ou le repos de ce jour : καὶ τὸν αὐτὸν ἀναπαύσις ἡμεῶν ἐστὶν ἡμεῶν, etc. — ⁹ *Questiones*, ed. A. Souter, c. XLIV, 9, p. 77 ; c. LXIX, 3, p. 119, et 4, p. 120; cf. c. LXXXII, p. 139 et le passage de l'appendice des *Questiones*, cité col. 922, note 19. — ¹⁰ *Adversus scribularios sermones*, ser. II, c. 1, op. sup., t. III, p. 186-188; voir aussi Origène, *Cont. in epist. ad Romanos*, II, 9, où l'auteur exclut le sabbat de la loi naturelle qui comprend les autres commandements allégués brièvement dans ce passage. P. G., t. XIV, col. 892 ; saint Cyrille d'Alex., *In Isaiam*, l. V, t. III, P. G., t. LXX, col. 1215. — ¹¹ *A. Antiochena*, l. II, 35 ; l. III, 9, P. G., t. VI, col. 1108 et 1133. — ¹² Parmi les auteurs anciens qui envisagent le sabbat comme la figure du repos éternel, il faut aussi compter S. Hilaire, *De trinitate psalmi* 171, n. 9 et 10, P. L., t. IX, col. 199-200. — ¹³ *In Joam.*, II, 27, P. G., t. X, col. 172-173. — ¹⁴ *Har.*, VIII, n. 6, P. G., t. XLII, col. 213; *ibid.*, XXX, n. 32, col. 168. — ¹⁵ *Har.*, LXXI, n. 81, P. G., *ibid.*, col. 165. — ¹⁶ *In sanctum Pascha*, anal. 4, P. G., t. XCVI, col. 601. — ¹⁷ *De abrogatione in spiritu et veritate*, l. VIII, P. G., t. LXXIII, col. 195; *ibid.*, l. X, col. 681 ; l. XX, l. col. 1012; cf. *Glossary in Erodian*, l. II, P. G., t. LXXI, col. 160. — ¹⁸ *De abrogatione*, l. XVI, *ibid.*, col. 1108-1109 ; l. XVII, col. 1121-1125.

table repos a son point de départ dans le baptême qui nous ensevelit avec le Christ, et sa condition dans les bonnes œuvres d'une vie nouvelle¹. Citons encore ce passage de saint Grégoire le Grand : *Nos ibique hoc quod de Sabbato scriptum est, spirititaliter accipimus, spirititaliter tenemus. Sabbatum enim requies dicitur. Verum autem Sabbatum ipsum redemptionem nostrum Jesum Christum habemus*².

7. L'abstention du travail au sabbat, figure de l'abstention du péché. — Cette figure est présentée fréquemment par les écrivains chrétiens du II^e aux X^e-vi^e siècles et il est frappant qu'elle le soit à l'exclusion de tout rapprochement avec le chômage du dimanche. C'est peut-être une des meilleures preuves que les Pères de cette époque n'établissaient aucune relation historique entre le repos de ces deux jours, même à partir du moment où le repos du dimanche fut officiellement admis. — Après avoir reproché aux juifs de ne pas comprendre la raison pour laquelle le sabbat leur a été donné et, en conséquence, de s'y livrer à l'oisiveté, saint Justin écrit : « S'il y a parmi vous un parjure ou un voleur, qu'il cesse (παύσθητω) ; s'il y a un adultère, qu'il faisse pénitence, et il a observé « les sabbats de délices » (cf. Isaïe, LVIII, 12), les véritables sabbats de Dieu³. » Saint Irénée, d'autre part, semble avoir suggéré le premier que l'œuvre servile, prohibée par la loi du sabbat, est l'image du péché : *Et Sibi etiam super Sabbatis curavit : et propter hoc assidebant ei [Christo] multitudine Sabbatorum. Continere enim iubebatur lex ab omni opere servili, id est ab omni av-ritia, quae per negotiationem et negotio acti agitur*⁴. Cette exégèse a probablement sa source dans la traduction des Septante pour Exod., XII, 16^b, où on lit au sujet du premier et du septième jour des Azymes : *Ἡν ἕρπον λατρευτῶν οὐ ποιεῖτε ἐν αὐταῖς, πλὴν ὅσα ποιήσεται πάθη ψαλλῆ, τοῦτο γόνον ποιήσεται ἕρις*, tan lis que la seconde partie de ce membre de phrase signifie dans le texte original : « Vous pourrez seulement préparer la nourriture de chaque personne⁵. » C'est du moins ce qui ressort de l'emploi fait par Tertullien de cette traduction des Septante. Dans l'*Adversus Iulianus* il amalgame ce passage ainsi traduit avec le quatrième commandement du décalogue (Exod., XX, 8), pour conclure à l'obligation perpétuelle du sabbat spirituel, l'œuvre servile étant ce qui nuit aux intérêts de l'âme : « Me-

mento diem Sabbatorum : sanctificate eum. Grane opus servile non facietis in eo : probrerquam quod ad animum pertinet. » Cade nos intelligimus magis sabbatizare nos ab omni opere servili semper debere, et non tantum septimo quoque die, sed per omne tempus⁶. Dans l'*Adversus Marcionem* il applique le même passage au sabbat juif : « Non facies », inquit, « arne opus in eo, nisi quod fiet omni anime », id est in causa anime liberante, aut opus Dei etiam per hominem fieri potest in salutem anime, a Deo tamē. Cette explication se ramène à la précédente, bien que la locution *opus servile* n'y figure pas expressément. De là à conclure que « l'œuvre servile » désigne le péché en général, il n'y a qu'un pas. C'est ce que fait Grégoire d'Elvire en appuyant son interprétation sur un texte de saint Jean qui en est devenu la preuve classique : le sabbat véritable ou « éternel » — par opposition au sabbat « temporaire » des juifs⁷ — consiste dans l'abstention du péché, de sorte qu'une vie innocente est un perpétuel sabbat, un jour unique, qui fait penser à ce jour de mille ans dont parle le psame : « Mille anni inquam una dies ante oculos tuos, Domine, que praeterit » (Ps. LXXXIX, 4). *Approinde septimum millesimum annum septimum diem Domini, id est verum sabbatum, esse nulli dubitatio est. Et hoc erit sabbatum. : in quo nullum opus servile et est nullum peccatum, homo in regno Dei facturus est, qui a peccatum », inquit, « factus servus est peccati » (Joa., VIII, 31)⁸. La même explication, appuyée par ce texte évangélique, sera reprise et répétée comme « plaisir par saint Augustin : « Nos sabbatum spirititaliter observamus, si non faciamus opera servilia... Quia autem spirititalia sunt intelligit opera servilia, autibus Donarum dicentem : Omnis qui fuerit peccatum, servus est peccati, etc.⁹. Saint Jérôme fait aussi usage de cette interprétation¹⁰. Citons encore parmi les auteurs qui venaient dans le chômage sabbatique la figure de la cessation du péché : Clément d'Alexandrie¹¹, Origène¹², Aphraate¹³, saint Ephrem¹⁴, saint Éphrasme¹⁵, saint Grégoire de Nyse¹⁶, saint Jean Chrysostome¹⁷, saint Cyrille d'Alexandrie¹⁸, saint Grégoire le Grand¹⁹.*

8. Le sabbat, figure du repos actuel de l'âme. — L'éloignement du péché établit l'âme dans le repos de la bonne conscience, le *sabbatum cordis*, qui prépare et conduit au repos ou sabbat de l'éternité. Cette idée a été spécialement développée par saint Augustin²⁰. On

¹ De Genesi et litterum, I, IV, n. 24; cf. n. 21, P. L., t. XXXIV, col. 305, 301. Voir aussi *Serm.*, CLXIV, n. 3, P. L., t. XXXVIII, col. 916 : *Finalis septimus (dies) Dominus sepulchri : reditur ad primum, Dominus resuscitatus. Dominus enim resuscitatio promissit nobis aeternum diem, et consecravit nobis dominicum diem.* — ² *Epist.*, I, XIII, v. P. L., t. LXXXV, col. 1253. Voir en outre Tertullien, *Adv. Iud.*, VI, P. L., t. II, col. 648, qui représente le Christ comme le pontife du sabbat éternel. — ³ *Diad.*, XII, 3. — ⁴ *Contra Ier.*, IV, VIII, 2, P. G., t. VIII, col. 901; cf. *Ibid.*, XVI, 1, col. 1016, à propos du sabbat que les chrétiens observent spirituellement : *et abstinens ab omni avritia.* — ⁵ Les Septante lisent *πρὸς τὸν αἵμα* au lieu de *τῶν*. — ⁶ *Adv. Iud.*, IV, P. L., t. II, col. 611 (rééd. Garnier). — ⁷ Tandis que dans l'Exode il concerne seulement le premier et le septième jour des azymes. — ⁸ *Adv. Marc.*, IV, 12, *Corpus* de Vienne, I, LXVII, pars III, 1906, éd. E. Kroymann, p. 153; P. L., t. II, col. 111-115; cf. IV, 20, *Ibid.*, col. 116. — ⁹ *Tract. Originis*, éd. Balhoff-Wilhoart, tract. VIII, p. 91. *Græc.* d'origine de pontife de Tertullien, *Adv. Iud.*, c. IV, P. L., loc. cit.; la suite de ce chapitre a d'ailleurs été utilisée dans la partie antérieure du même *tractatus*, p. 88 sq. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 91. — ¹¹ *Serm.*, XXXVI, n. 3, P. L., t. LXXXIII, col. 298. Voir en outre : *Enchiridion*, tract. XX, n. 2, *Ibid.*, col. 1556; *Tract.*, XI, LVII, n. 9, *Ibid.*, col. 1717. Et sans référence à Joa., VIII, 31 : *De spiritu et littera*, c. XV, n. 27, P. L., t. XLIV, col. 218. — ¹² In *Isaiam*, LVI, 2, P. L., t. LXIV, col. 559. Cf. *Ibid.*, LVII, 13, col. 595-596 ou utilisation des Septante pour Exod., XII, 6. —

¹³ *Stram.*, IV, III, P. G., t. VIII, col. 1220; *Ibid.*, VI, XVI, P. G., t. IX, col. 261; cf. Stahlin, t. II, p. 251, 501. — ¹⁴ *Selecta in Evolutum*, P. G., t. VII, col. 289. — ¹⁵ *Androthei sapientis persae demonstrationes*, dem. XVI, n. 13, éd. J. Parisot, Paris, 1891, t. I, col. 569-572. — ¹⁶ *Hummi et sermons*, éd. J. Lamy, Moline, 1882, t. I, col. 512. — ¹⁷ *Har.*, XXX, n. 32, P. G., t. LXXV, col. 468. — ¹⁸ *Hom.*, VII, in *Enchiridion*, P. G., t. LXIX, col. 716. — ¹⁹ In *Matt.*, hom. XXXIX, al. n. 1, P. G., t. LXXI, col. 437. Passage à rapprocher des deux textes d'Irénée cités plus haut, note 1. — ²⁰ Saint Chrysostome emploie ici la traduction des Septante d'Exod., XII, 16. Comparer aussi à Irénée *De vita et moribus sancti antonii*, c. 10. — ²¹ *De ubor. in spir. et ver.*, I, XVI, P. G., t. LXXVII, col. 1012; In *Amos*, VI, 3, n. 58, P. G., t. LXXI, col. 520-525; cf. *15th Sermon S. Cyrilli of alabarum*, P. G., t. LXXXII, col. 1209-1201. — ²² *Hom.*, in *Ezechielum*, t. I, hom. VI, n. 18, P. L., t. LXXXI, col. 318; cf. *Epist.*, I, XIII, v. P. L., t. LXXXV, col. 1251; celui qui péche, même intentionnellement, « habit in die sabbati ostera per portas introibit » (cf. *Serm.*, XLII, 24). — ²³ *Serm.*, VII, n. 1, P. L., t. LXXXIII, col. 69; *Serm.*, IX, n. 6, *Ibid.*, col. 80; *Serm.*, t. CLXX, n. 5, *Ibid.*, col. 1212; *Ench.*, LV, 18 et 22, P. L., t. LXXXII, col. 213-211; *Enarrationes in Ps.*, XXVII, n. 6, P. L., t. LXXXI, col. 281; in *Ps.*, VI, n. 2, *Ibid.*, col. 1172; *De Genesi et litterum*, I, IV, n. 16 et 20, P. L., t. LXXXV, col. 392 et 393; *Quæst. in Hebraeos*, t. II, t. CLXXI, P. L., *Ibid.*, col. 655. Voir aussi S. Ambrose, *Oratio de obitu Theodosii*, 39, P. L., t. XLV, col. 1158 (rééd. Garnier); le motum sabbatum dont il est question est le repos de la contemplation ou l'âme d'ici-bas s'unif à Dieu.

la trouve aussi dans les homélies attribuées à saint Macaire d'Alexandrie¹, et chez saint Grégoire².

c. Comme il est naturel, l'interprétation religieuse du sabbat chez les Pères n'est que la reprise et le développement de celle du Christ dans l'Évangile³. Suivant la doctrine du Sauveur, le sabbat n'est pas une fin en soi, mais un moyen d'honorer Dieu par un culte pur impliquant l'amour de Dieu et du prochain; une institution qui n'est bonne pour l'homme et agréable à Dieu qu'en vertu de ce double amour. Aussi la loi du repos sabbatique doit-elle céder le pas aux actes directs de piété ou de culte qui en réalisent la fin, voire en dépit d'une violation matérielle; de même qu'elle doit le céder aux actions bienfaisantes réclamées par la nécessité du prochain, et sans lesquelles l'observation de cette loi ne serait qu'une prestation extérieure, vide de sens religieux. Agir de la sorte, c'est se conformer à la parole divine que le Christ rappelle au sujet du sabbat: « Je prends plaisir à la miséricorde et non aux sacrifices » (Osée, vi, 6. Cf. Matt., xii, 7): la « miséricorde » désignant ici premièrement, ainsi que dans le texte du prophète, la piété envers Dieu, et un second lieu, comme condition *sine qua non*, la charité envers autrui; les « sacrifices » sont les prestations matérielles. D'une telle doctrine il fallait conclure que l'obligation du culte — la seule dont nous ayons à nous occuper ici — l'emportait, le jour du sabbat, sur celle du repos; et de plus, on était autorisé à en déduire, avec l'aide de l'Ancien Testament, que la fin principale du repos sabbatique était de favoriser l'œuvre individuelle et sociale de sanctification, dont le culte intérieur et extérieur est le moyen par excellence.

C'est ce que les anciens écrivains ecclésiastiques — surtout les écrivains orientaux — ont montré dans une bonne mesure. A cette fin, ils ont souvent repris et expliqué les deux exemples donnés par le Christ d'une violation matérielle du sabbat par le culte: les occupations des prêtres au temple, et la circoncision. Ils y ont ajouté volontiers l'exemple de Josué qui, sur l'ordre de Dieu, fit porter l'arche par les prêtres autour de Jéricho, durant sept jours consécutifs⁴ qui par la même comprenaient un sabbat⁵. Enfin, ils ont marqué que le souci des choses spirituelles était celui que Dieu voulait voir prédominer en ce jour de repos. Ainsi fait saint Justin: s'inspirant expressément d'Ézéchiel, xx, 12, il rappelle aux juifs que le sabbat leur fut ordonné pour leur « faire garder le souvenir de Dieu »⁶. Saint Irénée s'appuie sur le même texte et sur Exode, xxxi, 11, pour conclure: *Sabbata autem perseverantiam totius diei erga Deum describitis (docebat);* quitte à entendre ensuite symboliquement ce jour entier d'un jour perpétuel, s'il s'agit des chrétiens⁷. Dans son commentaire sur les Nombres, Origène allégorise en détail les

prescriptions du sabbat, en plaçant au premier plan les devoirs religieux et cultuels que celui-ci doit suggérer aux chrétiens; et sans penser vraisemblablement à la conversion des juifs, il dit à ce propos; *See hoc et Judæi observare debent*⁸. D'après Eusèbe, le sabbat a été donné aux juifs principalement pour méditer sur la parole de Dieu ou sur sa Loi, et pour chanter ses louanges⁹. De même selon Grégoire d'Elvire qui voit dans cette méditation une occasion offerte aux juifs d'éviter le péché: *Imperavit eis obtinui sabbati, non quia nihil agendum sit, sed ut populus ab sceleribus eius vel uno die sabbati saltem requiesceret. Et ideo religio illi prætenditur, ut frequentatione sabbati legis quæ possit Domini recordari, et recordatione legis ab flagitio coerceri*¹⁰. Le soin de la vie spirituelle, tel est également pour saint Jean Chrysostome, le motif vrai de cette institution: *Οὐ τοιαύτη νομίσαμεν ὅτι δὲ ἄργισιν αὐτοῖς τὸ σάββατον ὀφείλει. Οὐδέποτε δὲ αὐτῆς ἢ αἰτία, ἀλλ' ἵνα τὸν βιωτικὸν καιρὸν ἀπαυθύνουσι. τὴν πρῶτην ἀπαύσην εἰς τὰ πνευματικὰ ἐκάλεισαν. L'exemple de leurs prêtres qui ont double travail le jour du sabbat en est, poursuivit-il, une bonne preuve: *Εἰ δὲ καὶ ἀπὸ ἄργισιν ἢ τὸ σάββατον, πρὸ τῶν ἄλλων τὸν ἴσον ἔργον ἔργον. Tout ce passage serait à citer: on y voit dans la suite que saint Chrysostome range parmi les choses spirituelles auxquelles les juifs devraient vaquer le jour du sabbat, l'audition de la parole de Dieu (ὁὐ προσηλῶνον... ἀκούσαι θεῖον λόγον) et après l'énumération des excès dont ils sont coutumiers en ce jour, il conclut: *Ἐλάξας τὸ σάββατον, ἵνα τὰς πονηρίας ἀπαλλάξῃς τὴν ψυχὴν σὺ δὲ αὐτῶν καταργήσῃ πλῆθος*¹¹. Cet enseignement se retrouve ailleurs dans les œuvres du même docteur¹², et notamment dans son commentaire de l'épître aux Hébreux où on lit: *Ἐπειρὴ γὰρ ἐν τῷ σάββατῳ πάντων αἰῶν τὸν ποιητὴν ἀπεργάσθη κλέμεν. ἐπιπλάθει δὲ μόνα γένεσθαι: τα πρὸς κερταίαν τοῦ θεοῦ, ἀπὸ οὐδεραῖς ἐπιπέλοισιν, καὶ ὅσα ψυχῶν ὀφείλει, καὶ μὴδὲν ἔσπερον ὄσσει καὶ τότε*¹³. L'insistance sur les devoirs du culte extérieur et intérieur qui convient au sabbat est ici remarquable, aussi bien que l'idée de la subordination du repos à ces obligations¹⁴. D'après saint Cyrille d'Alexandrie, Dieu donna le sabbat aux Israélites pour qu'ils se souviennent en ce jour qu'il est le Créateur de toutes choses¹⁵. C'est de cette idée qu'était parti déjà le rédacteur des *Constitutions apostoliques*¹⁶ pour propager et justifier la célébration liturgique du samedi parmi les chrétiens, à l'exclusion du reste de tout autre chômage que le repos requis pour cette célébration. Mais saint Cyrille n'envisage le sabbat que dans son sens typique¹⁷. C'est aussi ce que fait, toujours par rapport à la Création, l'auteur de l'homélie *De sabbatis et circumcissione* faussement attribuée à saint Athanase, où, d'ailleurs, toute célébration du jour du sabbat par les chrétiens**

¹ *Hom.*, xxxv, *de sabbato antiquo et novo*, n. 1, 2, 3, P. G., t. lxxv, col. 748. — ² *Moralia*, l. xviii, c. xliii, n. 68, P. L., t. lxxvi, col. 78. — ³ Voir plus haut, col. 916, n. 12 et 13, les renvois aux textes. — ⁴ *Jos.*, iv, 1-21. — ⁵ Voir s. Justin, *Dial.*, xxvii, 5 (prêtres, circoncision); xxix, 3 (prêtres); Terlulien, *Adv. rivs Judæos*, iv, P. L., t. ii, col. 645 (Josue); *Adversus Marcionem*, ii, 21; iv, 12, P. L., *ibid.*, col. 526, 413, 416 (*id.*); Origène, *In Num.*, hom. xxiii, n. 1, P. G., t. xii, col. 750 (prêtres); Eusèbe, *In Ps.*, vi, P. G., t. xiiii, col. 1169 (*id.*); *De fabrica mundi*, P. L., t. v, col. 398-399 (Josue); Grég. d'Elvire, *Tractatus*, viii, éd. Batiffol-Wilmart, p. 88-89 (Josue); Ambrosiaster, *Quæstiones*, c. lxi, 1 (Josue, 2 circoncision), éd. A. Souter, p. 109-110; Aphraate, *Dem.*, xiii, n. 12, éd. Parisot, col. 568-569 (prêtres); S. Epiphane, *Har.*, xxx, n. 32, P. G., t. lxi, col. 468 (prêtres); *Lxxvi*, n. 81, P. G., t. lxi, col. 157 (Josue); cf. n. 82, col. 161; n. 81, col. 161-165 (prêtres); S. Jean Chrys., *In Matt.*, hom. xxvii, al. xl, n. 2 et 3, P. G., t. lvi, col. 453-457 (des 3 ex.); cf. *Hom.*, xlix, *in Joan.*, P. G., t. lxx, col. 277

(circoncis.); *De Lazaro*, i, 7, P. G., t. lxxviii, col. 972 (prêtres); *Synopsis scripturæ sacræ*, t. lvi, col. 337 (Josue); S. Cyr. d'Alex., *De oratione*, l. vii, P. G., t. lxxvii, col. 500 (des 3 ex.); l. xvi, col. 1012 (prêtres); ps.-Atham., *Hom. de sabbatis*, n. 3, P. G., t. xxviii, col. 136-137 (des 3 ex.); *hom. de semente*, n. 13, *ibid.*, col. 161 (prêtres). — ⁶ *Dial.*, xix, 6. — ⁷ *Contraher.*, iv, xvi, 1, P. G., t. lvi, col. 1015-1016. — ⁸ *Hom.*, xxiii, *In Num.*, loc. cit. — ⁹ *Com. in Ps.*, v, 10, *loc. cit.*; *Præp. evang.*, vii, vi, P. G., t. lxxi, col. 516. — ¹⁰ *Éd. cit.*, p. 92. — ¹¹ *De Lazaro*, i, loc. cit. — ¹² *In Matt.*, loc. cit.; *In Gen.*, *Hom.*, x, n. 1 et 7, P. G., t. lxi, col. 82 et 89. — ¹³ *In Heb.*, iv, 9, *Hom.*, vii, n. 3, P. G., t. lxxii, col. 57. — ¹⁴ La seconde partie de la phrase est probablement une réminiscence d'Exod., xii, 16b, d'après les Septante. *Ὁσῶν ἄνθρωποι* se rapporte au sabbat de Péternité. — ¹⁵ *Hom. paschalis*, vi, P. G., t. lxxvii, col. 528. — ¹⁶ xi, xvi, 2, vi, xxiii, 3, vii, xxvii, 1, 4, 5; pseudo-Ignace, *Magn.*, ix, 3. — ¹⁷ Voir par ex. *De adoratione*, l. vii, P. G., lxxvii, col. 500; *In Isaiam*, l. v, t. iii, P. G., t. lxx, col. 1245; *In Amos*, vi, 3, n. 58, P. G., t. lxxi, col. 520.

montre ailleurs la supériorité du dimanche sur le sabbat par l'exemple de la manne commençant à tomber le dimanche et cessant le samedi, car cette manne figure pour lui la parole de Dieu qui cessera un jour d'être communiquée au peuple juif, tandis qu'elle sera toujours transmise au peuple chrétien, seul digne désormais de l'entendre : ce qui est une allusion évidente à ces lectures et à ces explications publiques mentionnées dans la précédente citation, et aussi bien au dimanche où elles avaient lieu¹. Directement ou non, saint Jérôme se rattache ici sur plus d'un point à la pensée d'Origène. Il admet comme lui que la vie du chrétien sans tache peut être appelée un perpétuel sabbat²; et ailleurs il reconnaît de même que les fêtes chrétiennes, le dimanche notamment, n'ont une réalité distincte que comme stimulant de la piété. C'est au sujet de *Galat.*, iv, 10 : *Dicit aliquis: Si dies observare non licet, et mensis, et temporis, et annos, nos quoque simile crimen incurramus quartum sabbati observantes, et parasceven, et diem dominicum, et jejunium quadragesimæ, et Pasche festivitatem, et Pentecostes letitiam, et pro variâte regionum, diversa in honore martyrum tempora constituta. Ad quod qui simpliciter respondebit, dicit: non eosdem iudicæ observationis dies esse quos nostros. Nos enim non agnorum pascha celebramus, sed resurrectionis et crucis. Nec septem iuxta morem Israël numeramus hebdomadas in Pentecoste, sed Spiritus Sancti venurum adventum. Et ne inordinata congregatio populi filem minuet in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt, ut in unum omnes pariter veniremus. Non quo celebrior sit dies illa que convenimus, sed quo quæcumque die conveniendum sit, ex conspectu multo letitia major oritur. Qui vero apposite questionis acutius responderentur, illud affirmat, omnes dies a quibus esse, nec per parasceven tantum Christum crucifigi, et die dominica resurgere, sed semper sanctum resurrectionis esse diem et semper cum carne vœci dominica. Jejunia autem et congregationes inter dies propter eos a viris prudentibus constitutas, qui magis sæculo vacent quam Deo, nec possunt, immo nolunt toto in Ecclesia vite sue tempore congregari, et ante humanos actus. Deo orationum suarum offerre sacrificium. Quotus enim quisque est, qui saltem hæc pauca que statuta sunt, vel orni tempore, vel jejunandi semper exeret? Haque scit nobis licet vel jejunare semper, vel semper orare, et diem dominicum accepto Dominis corpore indelenter celebrare quælibet: non ita et Judæis jus est omni tempore immolare agnum, Pentecosten agere, tabernaculi figure, jejunare quotidie³. Cette même doctrine a été exposée à plusieurs reprises, et d'une façon très formelle, par saint Jean Chrysostome : c'est un des cas intéressants où sa pensée se trouve en harmonie avec celle d'Origène. Ici, toutefois, nous devons nous borner à cette indication, avec quelques renvois aux sources⁴.*

Ainsi donc les fêtes solennelles et générales de l'Église ne représentent dans la vie de la communauté chrétienne qu'un *minimum* indispensable de culte. Ce *minimum* est réalisé, d'une part, grâce à la célébration

par intervalles variables et souvent espacés des grands anniversaires chrétiens, et, d'autre part, grâce au retour périodique, fréquent et perpétuel d'un jour de culte de caractère général et d'observation universelle qui, par tous ces traits réunis, représente la permanence et la continuité du culte chrétien. Or, pour fixer cet intervalle invariable, l'on ne pouvait avoir d'autorité plus haute que celle de Dieu lui-même prescrivant au peuple de l'ancienne alliance de sanctifier le sabbat ou le dernier jour de chaque semaine. Cet intervalle hebdomadaire fut maintenu dans le christianisme naissant pour les réunions communes de culte et d'édification, mais avec un changement de jour : au lieu du dernier jour de la semaine, on adopta le premier, celui de la résurrection du Christ. Ainsi qu'on l'a vu plus haut, ce changement, qui était un des traits par lesquels le christianisme se différenciait du judaïsme, ne devint officiel et général qu'à partir du jour où l'Église pénétra dans des milieux purement païens; on le constate déjà suffisamment par le fait que le concile de Jérusalem légiférant pour les helléno-chrétiens, dans les termes que l'on sait, n'édicte rien sur l'observance sabbatique : autant dire qu'il la laissa tomber.

De la sorte, le dimanche continuait à remplir le rôle du sabbat comme jour officiel de sanctification et de culte. Aussi saint Jean Chrysostome a-t-il pu écrire sur la sanctification par Dieu du septième jour de la création (*Gen.*, ii, 3) : *Ἡ ὁρὴ ἐνεβλήθη ἐκ προσώπου ἀνεργατοῦδός διδασκαλίας ἡμῶν ὁ Θεὸς παρέργεται, παροῦσῶν τῶν μῶν ἡμῶν ἐν τῷ κόσμῳ τῆς ἐβδόμηδός ἡμερῶν ἀνατίθεται καὶ ἀπορίσσει τῆ τῶν πνευματικῶν ἐργασίῃ⁵*. Le langage de l'orateur est trop direct (noter *ἡμῶν* et *παροῦσῶν*) pour qu'il n'y ait pas là une allusion au dimanche : du reste on déduit très bien cette allusion de son insistance à parler d'une activité toute spirituelle comme du vrai moyen d'employer ce jour, et précisément à propos d'un repos divin que les juifs entendaient à faux dans un sens tout matériel, et dont ils s'autorisaient pour passer leur sabbat dans l'oisiveté. On a vu avec quelle vigueur les Pères, et saint Chrysostome en particulier, ont reproché aux juifs cette manière de penser et d'agir. Ils ne faisaient en cela que se conformer aux enseignements du Christ. Mais, d'autre part, le danger de voir les chrétiens tomber dans une erreur analogue relativement au dimanche, explique d'une façon vraisemblable qu'on ait évité pendant longtemps dans l'Église de justifier la coutume du jour de culte hebdomadaire par le quatrième commandement du décalogue; d'autant que l'obligation du repos matériel était l'élément le plus apparent, mais non le plus important, de ce précepte.

Au iv^e siècle cependant, et de bonne heure, on ne fit pas difficulté de reconnaître en Orient que le dimanche succédait au sabbat comme jour de culte et prenait, à ce titre, sa place d'honneur dans la semaine. Le plus ancien et le plus remarquable témoignage à ce sujet est celui d'Éusèbe de Césarée commentant le psaume xci, inserit « pour le jour du sabbat »⁶. La pensée de l'au-

Cor., hom. xv, n. 3, *P. G.*, t. Lxi, col. 125, etc. Pour plus de détails, voir les trois excellents chapitres que Thomasassin a consacrés à cette doctrine patristique dans son *Traité des fêtes de l'Église*, 2^e éd., Paris, 1697, p. 1-46. — ⁵ *In Gen.*, hom. x, n. 8, *P. G.*, t. Lxi, col. 89. — ⁶ *P. G.*, t. xxiii, col. 1165 sq.; sur le sabbat et le dimanche, col. eité à col. 1173. Ce commentaire appartient à la série du texte continu (*Ps.* li à xcvi) publiée par B. de Montfaucon, le commentaire des autres psaumes étant partiellement reconstitué à l'aide des chaînes. Sur l'authenticité générale du commentaire A. Harnack a élevé des doutes, en 1893, au I. 1. de sa *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, p. 575, doutes qu'il n'a pas maintenus pour l'ensemble du commentaire, en 1904, dans la 2^e partie de sa *Chronologie*, I, u du même ouvrage; cf. p. 122-123; là il ne s'agit plus que de déterminer l'étendue exacte de cette œuvre

¹ *In Eros.*, hom. vii, n. 5, *P. G.*, t. xii, col. 315-316 : *In nostra enim dominica die semper Dominus pluit manna de celo. Sed et hodie ego dico, quia pluit Dominus manna de celo. Cælestia namque sunt obsequia ista, que nobis lecta sunt, et a Deo descendunt verba que nobis recitata sunt, et ideo nos felices qui tale manna suscepimus* (col. 316). — ² *In Ps.* lviij, 13, *P. G.*, t. xxiv, col. 596; *Ad hoc sabbatum omni festivitate celebrandum, Sabbator nos provocat in Evangelio, etc.* — ³ *Com. in epist. ad Galatas*, loc. cit., *P. G.*, t. xxvi, col. 404-405, l'idée du sacrifice de la prière (*Deo orationum suarum offerre sacrificium*) est aussi à rapprocher d'Origène, *In Num.*, hom. supra cit. — ⁴ Cf., entre autres passages, *Adv. Judæos orationes*, ii, 2-5, *P. G.*, t. xlviii, col. 861-868; *De sancta Pentecoste*, hom. i, n. 1-2, *P. G.*, t. l, col. 454-455; *De Anna*, serm., v, n. 1, *P. G.*, t. lvi, col. 670; *In Matt.*, hom. xxviii, b. 7, *P. G.*, t. lviij, col. 437; *In ep. ad*

leur est si nette et rejoint si bien les indications traditionnelles plus vagues que nous avons déjà signalées, que nous ne pouvons nous dispenser de le citer largement. Suivant Eusèbe, l'intention du précepte sabbatique était d'orienter ceux de la circoncision vers le repos contemplatif et spirituel qui à son type dans celui que Dieu prit, selon l'Écriture, au septième jour du monde, après la création des choses sensibles; un tel repos ne se réalisera parfaitement que dans l'éternité, mais c'est en vue de ce sabbat éternel, dont parle l'épître aux Hébreux, que les justes de l'Ancien Testament se livraient, dans la paix, à la contemplation, et venaient jour et nuit à la méditation de la parole de Dieu; et c'est aussi pourquoi la loi de Moïse, dans son symbolisme prophétique, assigna à la multiplicité un jour où elle aurait au moins le loisir de méditer sur la loi divine, le travail ordinaire étant suspendu (ὁμοίως κἀν τῷ 7ῷ [ἡμέρῃ] ἀπέργασεν γὰρ τὸν σαββατὸν ἑρπυοῦ, ἀργελαζόμενος ὅτι τῷ τοῦ θεοῦ νόμῳ μέλειτο)¹. Il suffit pour s'en rendre compte de lire ce psaume xci qui invite à se réunir le sabbat, non dans un dessein d'oisiveté — car c'est ainsi que les juifs manquaient à l'intention de la Loi² — mais dans celui de louer le Seigneur, de chanter son nom sur des instruments de musique, de proclamer aux heures du matin sa miséricorde, et de redire, au temps de la nuit, sa vérité. « Vous voyez donc, continue Eusèbe sans transition, ce que ce psaume nous invite à accomplir le jour de la résurrection (κατα τὴν τῆς ἀναστρέσεως ἡμέραν). Il a du moins comme inscription : « Pour le jour du sabbat. » Mais en ce jour les prêtres faisaient au temple beaucoup d'autres choses [que de louer Dieu], et en conformité avec la Loi. Il n'y avait même pas de précepte sabbatique pour les prêtres; il n'y en avait que pour ceux qui ne pouvaient vaquer au culte divin et aux œuvres agréables à Dieu d'une façon continue et quotidienne, car, à ceux-là, pour l'accomplissement de tels actes, la Loi avait fixé des intervalles. Aussi Dieu oblige-t-il par son prophète ceux qui se livrent le jour du sabbat à l'excès dans les aliments, etc. (Cf. supra, col. 919.) Mais comme ceux-ci refusaient, le Verbe, en vertu du testament nouveau, déploya la solennité du sabbat, la transféra au lever du soleil [du jour suivant], et nous livra l'image du véritable repos, le jour du salut qui est le jour seigneurial et le premier de la lumière (ἀπὸ δὲ παρασκευῆς ἐκείνου, ὁμοίως κἀν τῷ 7ῷ ἡμέρῃς λόγος μετάνοιας καὶ μεταστροφῆς τῆν τῷ σαββατῷ ἔργον ἐπὶ τῆν τῷ σωτῆρι ἀναστρέψῃ, καὶ παραδόντων ἑαυτοὺς ἀναπαύσεως εὐδοκίᾳ, τῆν σωτηρίαν καὶ ζωοποιίαν καὶ σπέρμα τῷ σωτῆρι ἡμέραν). C'est en ce jour que le Sauveur du monde, après tous ses travaux pour les

hommes, vainquit la mort et franchit les portes célestes, ayant accompli une œuvre qui dépassait celle des six jours de la création du monde. C'est alors aussi qu'il prit possession du divin sabbat et du repos trois fois heureux, tandis que son Père lui adressait ces paroles : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'échec de tes pieds. (Ps. cix, 1.) Le jour, qui est le jour de la lumière, le premier jour, et celui du soleil véritable, nous nous réunissons nous aussi, après un intervalle de six jours (ὁμοίως κἀν τῷ 7ῷ ἡμέρῃς ἀναστρέψομεν ἑαυτοὺς εἰς ἡμέραν), pour célébrer des sabbats saints et spirituels, nous qui avons été rachetés parmi toutes les nations de la terre; et alors nous accomplissons ce que la loi spirituelle ordonnait aux prêtres le jour du sabbat³. Eusèbe établit ensuite un parallélisme symbolique entre le culte du sabbat et celui du dimanche, pour conclure à nouveau : « Enfin, tout ce que l'on avait coutume d'accomplir le jour du sabbat, nous l'avons transféré au dimanche, comme au jour qui convient le mieux au Seigneur, le premier jour par l'importance et par l'ordre, plus digne d'honneur que le sabbat. Avant tout, il est question ici du culte, car Eusèbe fait observer un peu plus loin que le sabbat était pratiquement violé par le jeu des instruments de musique; et pour achever son développement, il ajoute : « Mais nous qui dans le secret ce nous-mêmes conservons la vie au jour [véritable] selon la parole de l'apôtre (Rom., II, 28, 29)... c'est sur un psaltérion vivant et une cithare animée que nous exécutons nos hymnes, dans des cantiques spirituels⁴.

Pour saint Ephrem, le dimanche a supplanté le sabbat, en lui ôtant son droit d'aïeuse et en attirant à lui ses bénédictions : *Dicit igitur honor dei dominici, primogenito dierum, nulla quippe habet mysteria. Offerit illi honores vestros, ius primogeniti a sabbato abstulit sicut Jacob qui factus est primogenitus et sicut Ibraim qui factus est coput Manussis ipsius primogeniti. Ius primogeniti sabbato datum abstulit deo dominicus qui sic factus est primogenitus. Ius primogeniti adseculum est et quia ipse omnis computus coput est. Dicit igitur dominico sunt benedictiones et ius primogenitura. Beatus qui illum sancti observatione colit⁵. Ces paroles prononcées un dimanche de Pâques indiquent bien que, comme fête hebdomadaire, le dimanche succède au sabbat; et cette interprétation est corroborée par ce qui suit, quelques lignes plus loin : *Ius dominici dies sancta est, annuntiatio[m] resurrectionis] et nunc et separat nobis sex dies a sex diebus pat[er]n[is] obitibus⁶.**

Le sermon sur le dimanche attribué à l'Évêque d'Alexandrie et qui, d'après Zahn, serait l'œuvre d'Éusèbe (4^e vers 559)⁷, est l'unique plus affirmatif sur

exégétique et de faire la part de ses emprunts — notamment à Origène, Harnack place la composition de ce commentaire vers 330. O. Bardenhever (*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1912, t. III, p. 253-254) ne croit pas qu'on puisse préciser sous ce rapport. Ce dernier auteur ne soulève même pas la question de l'authenticité. Notons enfin que le commentaire d'Eusèbe sur le ps. xci ne dépend aucunement du fragment de commentaire d'Origène sur ce même psaume, publié par J.-B. Pitra, *Analecta sacra*, t. III, p. 174-172; mais il faut convenir que la pensée est origéniste, ce qui ne fait qu'ajouter à la force de notre argument. — ¹ Col. 1169. — ² Cf. col. 1163 : « ὅτι τῷ σαββατῷ ἀπέργασεν γὰρ τὸν σαββατὸν ἑρπυοῦ. » — ³ Col. 1169. — ⁴ J. Lamy, *S. Ephraem Syri hymni et sermones*, Molines, 1882, t. I, *Sermo ad nocturnum Dominice resurrectionis*, n. 1, col. 512. — ⁵ *Ibid.*, col. 511. — ⁶ Zahn, *Eine altkirchliche Rede über die Sonntagsruhe nebst Untersuchungen über ihren Verfasser*, dans *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*, 1884, t. V, p. 516-524 : Zahn donne une traduction allemande de ce sermon (p. 528-533), d'après le ms. 1168 (ancien fonds) de Paris, s. XI, 2205-232 h, avec des notes de comparaison pour le texte très différent et inférieur de Gallanbi, reproduit dans P. G., t. LXXXVI, 1, col. 413-422. Cette traduction a été publiée à

nouveau par Zahn en appendice de ses *Sermones aus dem Leben der alten Kirche*, ed. cit., p. 321-330, mais sans les notes susdites de comparaison. D'après dom G. Morin, dans *Ann. théol.*, n. 1907, p. 531, l'œuvre de Dolbeshütz prépare une édition définitive de ce sermon, M. F. Nau en a aussi une édition fort correcte; dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1908, II, série, t. III (XIII), n. 1, p. 414-415, il n'en a pu, faute de place, que le premier paragraphe (26 h. nesk, principalement d'après deux mss. d'Alexandrie B106 h. n. et 225 et 917. Ce texte diffère sur certains points à l'égard de celui que représente la traduction de Zahn. Nous citons provisoirement d'après celle-ci. Quant à la date du sermon, celle qu'indique Zahn (1^{er} moitié du IV^e siècle) n'est pas intrinsèquement impossible; mais si l'on admet avec M. Nau, *op. cit.*, p. 199, 431, que les sermons dans lesquels le prélat d'Évêque d'Alexandrie instruit son disciple Alexandre forment un tout didactique, et « la partie la plus authentique des œuvres que l'on est convenu d'attribuer à Eusèbe », on inclinera vers une date plus basse. Notre sermon (xvi) appartient, en effet, à cette série : I, II, IV, VI, VII, VIII, X, XVI, XVII; il faut y ajouter probablement les sermons III, XI, XII, dont sont cités comme les sermons sous le nom d'Éusèbe par saint Jean Damascène (*Suava parallela* : pour le sermon sur le dimanche, voir P. G., t. XCV, col. 1156, t. XCVI, col. 312)

ce point : « N. 2... La semaine à sept jours; Dieu lui-même nous a donné six jours pour le travail et l'un d'eux pour le repos, la prière et la délivrance (des liens) du péché... N. 6. C'est le jour que le Seigneur a fait; réjouissons-nous et passons-le dans l'allégresse. » (Ps. cxvii, 24.) N. 7... » Le Seigneur n'a-t-il pas fait aussi les autres jours ? Sans contredit; mais le prophète mentionne seulement celui-là; David n'a pas pensé aux six autres jours, parce que Dieu nous les a donnés pour le labeur et l'accomplissement des travaux des champs. Mais au septième jour le repos fut départi aux hommes. En effet, lorsque Dieu donna la loi à Moïse, il enjoignit aux Hébreux de se reposer le jour du sabbat; car en ce jour même Dieu se reposa de toutes ses œuvres. Aussi leur ordonna-t-il de cesser le travail et de se reposer. Mais comme ils l'irritaient et ne persévéraient pas dans l'observation de ses préceptes, il leur fit ce serment par le prophète : « Ils n'entreront pas dans mon repos; » car il appelle le sabbat « repos ». Lorsque le Seigneur vint sur la terre, né d'une Vierge sainte, il rendit toute la loi nouvelle, en sa qualité de créateur de la loi; puis quand il vit que la loi était dure et que personne ne pouvait l'observer, il rejeta la loi et introduisit la grâce, et nous donna quelque chose d'absolument nouveau, selon le témoignage de l'apôtre : « Si quelqu'un est dans le Christ, il est une nouvelle créature; ce qui est ancien est passé; vois, tout est devenu nouveau. » (I Cor., v, 17.) Ainsi, tout étant devenu nouveau, il devait abroger aussi la loi du sabbat, et au lieu de ce jour en instituer pour nous un autre. C'est pourquoi, en vue du repos et du service divin, il nous a donné le premier jour, celui où il a commencé à créer le monde, et il l'a appelé le jour du Seigneur. » On verra plus loin que cet auteur subordonne le repos du dimanche au culte; dès maintenant on se rend compte de la netteté avec laquelle il affirme l'équivalence religieuse du sabbat et du dimanche dans la semaine: le second continue les fonctions du premier, et l'un ne diffère vraiment de l'autre que par l'alliance divine ancienne ou nouvelle, à laquelle il appartient, et qu'il célèbre.

L'homélie *De sabbatis et circumcissione* déjà citée développe des idées analogues, d'une manière qui rappelle parfois d'assez près le sermon précédent: le sabbat commémorait l'achèvement de la première création, le dimanche commémore le début de la nouvelle; et l'auteur cite ici I Cor., v, 17, comme dans le précédent discours. Cette nouvelle création, à la différence de

l'autre, n'a pas de fin, car elle doit se prolonger dans la fête éternelle du sabbat des sabbats qui en est la manifestation; c'est ce qu'exprime la célébration du dimanche, le premier jour de la semaine, celui qui succède au sabbat, et où le Christ par sa résurrection inaugura la création nouvelle qui n'est en réalité que la rénovation et la consommation de l'ancienne. Le repos de Dieu au septième jour, en effet, était seulement un stade vers cette fin. « Aussi le Verbe, après avoir renouvelé la création accomplie en six jours, assigna-t-il un jour à cette rénovation: celui dont l'Esprit dit d'avance dans le psame : « C'est le jour qu'on a fait le Seigneur ! »

L'homélie *De semente* inexactement attribuée à saint Athanase comme la précédente, a été prononcée dans une assemblée du samedi. Dès les premiers mots de l'exorde, l'auteur fait observer que cette réunion n'a rien de commun avec le sabbat juif; elle a pour but de rendre hommage à Jésus « maître du sabbat ». Il ajoute aussitôt que le sabbat qui était autrefois en honneur a perdu sa dignité, car « le Seigneur a transféré le jour du sabbat au dimanche » : *μετέθεκε δὲ ὁ Κύριος τὴν τοῦ σαββάτου ἡμέραν εἰς κυριακὴν* ¹. Affirmation hardie qui ne s'entend bien que du culte, puisque dans la suite de l'homélie l'auteur montre, d'après les enseignements du Christ et l'exemple des prêtres du temple de Jérusalem, que l'inaction n'était pas le but du sabbat. Le rédacteur des *Constitutions apostoliques* s'écarte en un endroit de cette tradition: commentant le décalogue pour les chrétiens, il applique le quatrième (troisième) commandement à la coutume qu'il semble avoir pris à tâche de propager: la célébration du samedi. Mais cette divergence est beaucoup plus apparente que réelle. En effet, on notera d'abord qu'en cet endroit le culte seul est visé: *Πίστωσθε ἡμεροσάββατον θεοῦ ἡμέραν, ἣν ἔργον λαβοῦσαν διὰ Χριστοῦ καὶ σαββάτου διὰ τὸν παλαιότατον μὲν τοῦ ποιῆσαι, ὃν παροξύνοντι δὲ τοῦ προνοεῖν, σαββάτου μὲν ἀλλήτως νόμου, ὃν ἡμεῖς ἔργον ἔργον* ². On observera ensuite que, dans une autre interprétation du décalogue, le même auteur applique plus loin ce commandement à l'action de grâces pour la création et la providence, que Dieu réclame — maintenant *chaque jour* de nous »: *Ὁ σαββάτου δὲ ἔργου νομοθετήσας διὰ τὴν τὸν νόμον ἡμέραν ἡμῶν καὶ ἡμέραν ἐκείνην ἡμῶν, ἀναλοῦσθαι μὲν ἡμεροσάββατον καὶ προνοεῖν ἡμῶν ἐν ἡμέραις τοῦ θεοῦ* ³. Enfin il ne faut pas oublier que l'auteur des *Constitutions*, tout en faisant du samedi une fête analogue au dimanche, donne à celui-ci une dignité bien supérieure à celle du samedi ⁴. Son argumentation en ceci rappelle

et ix qui n'est qu'une suite de viii; et sans doute aussi xi. Or le sermon t connaît comme normale la solennisation du samedi à côté du dimanche (*P. G.*, l. LXXXVI, 1, col. 313, 316, 321), coutume qui n'a été générale en Orient que dans les dernières années du iv^e siècle; en outre, le sermon x a trait à la fête de la Nativité du Christ (*ἡμερὴ τῆς γεννήσεως τοῦ κυρίου*; *ibid.*, col. 265), et l'on sait que comme distincte de la solennité des Epiphânies (*ἡ ἐπιφανεία*) du 6 janvier, la fête romaine du 25 décembre n'a pénétré en Orient, sous le premier titre, que vers l'an 380. D'après ces indices, cette série de sermons serait au plus tôt des premières années du v^e siècle. — *P. G.*, l. LXXXIII, col. 140, n. 2. Pour le résumé qui précède cette citation — résumé aussi fidèle que nous avons pu, malgré l'obscurité de la pensée de l'auteur — voir les n. 1-15; I Cor., v, 17, est citée au n. 2, col. 133. Cette homélie qui est opposée à la célébration du samedi pourrait être du début du v^e siècle ou de la fin du iv^e, et provenir, comme nous l'avons dit, d'un milieu alexandrin. Sur la double création commençant le dimanche, voir S. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, XLV, 5, *P. G.*, l. LXXXI, col. 612; S. Gaudenzio de Brescia, *Serm.*, 1, *P. L.*, t. XX, col. 848. — *P. G.*, *ibid.*, col. 141, n. 1. Prononcée dans une réunion chrétienne du samedi, mais opposée au chômage de ce jour (n. 13, col. 161), cette homélie est conforme à la législation du concile de Laodicée (can. 16, 29, 49, 51) qui s'est tenu entre 343 et 381, on vers 360, d'après Zahn, *Geschichte des neuentamentlichen Kanons*,

t. II, part. 1, Erlangen, 1890, p. 196: elle est donc assez vraisemblablement de la même époque. — ¹ *Const. apost.*, l. II, c. XXXVI, 2. Cf. l. VII, c. XXXVI, 1, où même allusion à la création par le Christ, avec reprise de l'idée que le sabbat la commémore par un repos consacré à la méditation des lois de Dieu; et *ibid.*, 4, cf. *supra*, col. 928; et 6: le sabbat est pour les hommes *ἡμέρα ἕτοιμα, εὐνοῦς εἰς τὸν θεόν ἡμεροσάββατον*. — ² *L. VI, c. XXIII, 3*. Cette prescription peut par conséquent s'appliquer au dimanche. En fait, au l. II, c. LIX, 3, l'auteur amalgame en une seule phrase les motifs de célébrer liturgiquement le samedi et le dimanche, laissant entendre, semble-t-il, que ces motifs valent également bien pour le second jour que pour le premier, ou plutôt, qu'ils sont inséparables: la création « par Jésus » a pour suite la rédemption par Jésus (*ἐξ ἡμῶν ἀναπαύσασθε τὸν θεόν τὸν παλαιόν τὸν θεόν διὰ ἡμεῶν καὶ αὐτὸν εἰς ἡμῶν ἐκπαύσασθαι καὶ συνηρώσασθαι πάλιν καὶ ἐν νεκρῶν ἀναπαύσασθαι*); certes, la célébration du samedi vise particulièrement la création, mais, en tant que prélude du dimanche, elle inclut les autres motifs; et de même pour le dimanche, qui vise particulièrement la résurrection; et *a fortiori*, puisque le samedi lui est subordonné. Donc, dans les *Constitutions* les deux fêtes paraissent n'en faire qu'une. — ³ *L. VII, c. XXXVI, 6*: *ὡς ἡμεῖς τὸν θεόν* (des prérogatives du sabbat) *καὶ ἡμεῖς τὸν θεόν*; *προνοεῖν*: le dimanche en effet commémore l'ouvrage que le médiateur lui-même de la création (cf. *ibid.*, c. XXXV, 10) a accompli en personne pour les hommes.

un peu celle de l'auteur de la *Didascalie* montrant aux judéo-chrétiens que le dimanche l'emporte sur le sabbat¹. L'un et l'autre d'ailleurs s'accordent pour rejeter l'oisiveté sabbatique des juifs; mais on sait que la *Didascalie* ne contient rien sur la célébration liturgique du samedi. Il semble bien que pour propager cette dernière coutume l'auteur des *Constitutions* ait eu recours à des considérations personnelles d'une orthodoxie parfaite, mais peu traditionnelles. En effet, autant qu'on en peut juger après examen des divers témoignages relatifs aux origines de la célébration chrétienne du samedi en Orient, cette coutume se présente beaucoup moins comme une fête indépendante en l'honneur de la création et de sa continuation par la providence, que comme une anticipation, un prélude du dimanche, et un déboulement de celui-ci. Les deux fêtes sont toujours étroitement unies, mais avec un degré de dignité de plus pour la seconde, si bien qu'on peut dire qu'en Orient le samedi est au dimanche ce que le jeûne du samedi était, en sens inverse, au jeûne du vendredi, en Occident : une extension secondaire. S'il en est ainsi, l'auteur des *Constitutions* ne paraît pas qualifié pour rattacher le culte chrétien du samedi au culte juif parallèle en faisant abstraction du dimanche, qui est devenu le jour par excellence du culte hebdomadaire, et qui est aussi le jour chrétien le plus ancien et le plus universel, puisque l'observance tout orientale du samedi n'apparaît pas avant le milieu du IV^e siècle.

Avant de quitter l'Orient, signalons encore une page curieuse du *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène², où l'idée de l'équivalence culturelle du sabbat et du dimanche se trouve représentée comme à l'insu de l'auteur. S'inspirant de la tradition antérieure, Jean Damascène part de cette idée que Dieu établit au Sinaï la loi du sabbat afin d'être honoré par les Israélites au moins un jour par semaine, la majorité d'entre eux s'étant montrée incapable de lui rendre le culte perpétuel auquel il a toujours droit. Mais sous la loi de grâce et de liberté il n'en sera plus ainsi : vénérant Dieu comme un Père, avec une affection pleine de zèle, les chrétiens se feront un devoir de lui consacrer tout le temps de leur vie. On s'imaginait ici que l'auteur va faire provisoirement abstraction de la liturgie chrétienne avec ses fêtes distinctes, pour ne parler que de culte intérieur et de vie pure. Au contraire, la mention de la loi de liberté qui abroge la loi de servitude, l'amène à écrire tout aussitôt ce qui suit : *Καὶ ἐορτάζομεν τὴν τελευταίαν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως κατάστασιν*... *ἐπιπέσει δὲ τὴν τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν, ἐν ἧ ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ὁ τῆς ζωῆς ἀρχηγὸς καὶ Σωτὴρ, εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν τοῦ πνευματικῆς τῷ Θεῷ λατρεύοντι λαοσύναν εἰσερχόμενος*... Ce « jour de la résurrection » est le dimanche, qui succède au sabbat comme jour du « repos parfait ». Nous

en concluons que, dans la pensée de saint Jean Damascène, la célébration du dimanche est la manifestation ordinaire et l'expression la meilleure du culte continué des chrétiens. Mais comme, de son propre aveu, le culte rendu à Dieu par les saints de l'ancienne loi était également continué³, il en arrive, bon gré mal gré, à nous suggérer, comme l'avait déjà fait Origène, que, par rapport à ce culte perpétuel, le sabbat et le dimanche sont dans une relation analogue⁴.

En Occident, il ne semble pas que des considérations de ce genre se soient fait jour, d'une manière expresse avant le commencement du VI^e siècle. Cela tient à ce que les anciens écrivains latins voient avant tout dans le sabbat un jour de chômage ou de repos matériel. Pour cette raison ils ne sont pas enclins à le mettre en parallèle avec le dimanche, jour de caractère essentiellement liturgique qui, pendant assez longtemps, ainsi que nous le verrons plus loin, ne s'accompagna d'aucune obligation de chômage analogue à celui du sabbat. Sous ce rapport, l'attitude négative de saint Augustin nous a déjà suffisamment renseignés. Et si l'on se demande pourquoi les anciens Pères latins ont à peine cherché à tirer du culte sabbatique des leçons morales qui les eussent amenés, comme en Orient, à comparer ce culte au culte dominical, la raison en est sans doute dans l'importance démesurée que les juifs donnèrent au repos matériel du sabbat, aux dépens de la sanctification proprement dite de ce jour, et aussi dans le fait que l'Écriture s'étend plus longuement et plus minutieusement sur l'obligation du repos sabbatique que sur la manière d'employer par le culte ce temps de repos. En conséquence, ces Pères se plaçaient au point de vue de leurs auditeurs ou de leurs lecteurs, et pressentaient un danger d'imitation dans ce qui les frappait le plus, ils s'efforçaient de leur montrer que le repos sabbatique conçu à la manière juive n'était pas dans l'esprit de la loi nouvelle, qu'il avait été condamné par le Christ, et que les textes mêmes de l'ancienne loi sur la pratique de ce repos n'avaient désormais de valeur pour les chrétiens qu'aux sens anacostique et tropologique. Restait le précepte général du culte qui continuait en fait à s'observer dans des fêtes annuelles analogues aux fêtes juives (deux d'entre elles conservaient le même nom) et dans une fête hebdomadaire imitée comme telle du sabbat juif. Mais le constater était à la portée de tous et ne réclamait pas de commentaire. En réalité, ce que l'on tenait particulièrement à mettre en lumière, lorsqu'on opposait la sabbat et le dimanche, c'était la supériorité incomparable du repos où le second, en tant que jour de la résurrection, introduisait les chrétiens, et, conséquemment, la supériorité de ce jour sur le sabbat : la théorie du huitième jour succédant au septième, puis l'évoquant comme premier jour et comme principe d'une félicité

¹ *Didasc.*, c. xxvi (Funk, I, VI, [c. xviii, 71]); F. Nau, *La didascalie des douze apôtres*, Paris, 1912, p. 208 sq. Il s'agit, il est vrai, d'une priorité numérique, mais employée à établir une priorité de dignité. — ² L. IV, c. xxiii : *Adversus Judaeos, de sabbato*, P. G., t. xciv, col. 1201-1205. — ³ Col. 1205. — ⁴ Col. 1201-1204. Le fait que Moïse, Élie et Daniel ont enfreint le sabbat par le jeûne (une marche de quarante jours s'ajoutant au cas d'Élie) n'est allégué par l'auteur qu'en faveur du caractère essentiellement cultuel ou spirituel du sabbat, ainsi que le prouvent les exemples classiques qu'il donne à la suite : circonsion, solennité des Expiations, les prêtres du temple, le cas de l'animal tombé dans un puits, la marche de sept jours consécutifs autour de Jéricho. — ⁵ Cela ressort particulièrement du dernier paragraphe de cette page (col. 1205) sur le symbolisme du nombre sept. D'après S. Jean Damascène, ce nombre, au contraire du nombre huit, qui désigne l'état de choses postérieur à la résurrection générale (d'après le contenu du ps. vt inscrit *πρὸς τὴν ἀπόδραξιν*, signifie « tout le temps présent ». — Aussi, ajoute-t-il, la loi en prescrivant

de se livrer le septième jour au repos des choses corporelles et de vaquer aux spirituelles, laissait mystiquement entrevoir au véritable Israélite capable de contempler Dieu en esprit, que tout son temps devait être employé à s'offrir à Dieu et à se tenir élevé au-dessus des choses corporelles. — On peut mentionner encore pour l'Orient, l'Phonile *Εἰς τὴν ὑπακράτην*, d'époque byzantine, où l'auteur prétend montrer, à propos de la circonsion du Christ comment le huitième jour chasse le septième : *Inter opera sparsa S. Joann. Chrys.*, P. G., t. I, col. 807-808. Il faut en outre rappeler l'édit déjà cité (col. 883, n. 6) de Théophile d'Alexandrie qui a été écrit en vue de la célébration liturgique du dimanche, ainsi qu'en témoignent les mots par lesquels il débute : *Καὶ τὸ Θεὸς καὶ τὸ πρῶτον ἡμεῖς ἀπαύει πᾶσαν νοσητικὴν τιμὴν, καὶ ἐν ταύτῃ πανηγυρίζομεν*... C'est donc en tant que fête liturgique que le dimanche, ou huitième jour, « évince » le sabbat. Enfin, pour remonter encore plus haut, on notera combien notre information sur ce sujet se trouve diminuée par la perte du *Ἡερί παύλιου* de Denys d'Alexandrie (Eusèbe, II, E, VII, xxii, 11).

nouvelle retrouvée, ne va pas au fond à autre chose. Les deux exemples suivants achèveront de le montrer. Le premier est de saint Hilaire : *Cum in septima die sabbati sit et nomen et observantia constituta, tamen nos in octava die, que et ipsa prima est, perfecti sabbati felicitate letabimur*¹. Le second est de saint Ambroise commentant le livre du psaume XLVII : *Quid est enim « secunda sabbati », nisi dominica dies que sabbatum sequatur ? Dies autem sabbati erat diurnum ordine posterior, sanctificatione legis anterior. Sed ubi finis legis advenit, qui est Christus Jesus... et resurrectione sua octavam sanctificavit; cepit eadem prima esse, que octava est, et octava que prima: habens ex numeris ordine prerogativam, et ex resurrectione Domini sanctitatem. Unde et in evangelio legitur *δευτέρα δεύτερος* sabbatum (Luc, v, 1), quod latine dicitur secundo primum. Ubi enim dominica dies cepit præcellere, qua Dominus resurrexerit, sabbatum quod primum erat, secundum haberi cepit a primo. Primum enim requies cessavit, secunda successit. Unde et ad Hebræos scribens apostolus, ait : « Postera ergo die restat requies populo Dei. Festinemus igitur intrare in illam requiem » (Heb., iv, 9-11). Requies ergo vera jam non in operis cessatione, sed in resurrectione est tempore².*

Cependant, avant le VI^e siècle, on peut citer un rapprochement direct entre le sabbat et le dimanche dans le *De die paschæ et mensis* de Julius Hilarianus, qui écrivait en Afrique à la fin du IV^e siècle : *Tertio vero die illucescente feria prima, que est post sabbatum Judæorum, dies dominica, sabbatum scilicet nostrum et verum Pascha*... Il s'agit, d'après le contexte, du dimanche de la résurrection qui est notre sabbat et notre Pâque en tant qu'il commémore notre libération spirituelle, de même que le sabbat et la Pâque juive rappelaient la délivrance de la captivité d'Égypte. Cet exemple tout figuratif ne doit pas être pris dans le sens d'une assimilation du dimanche au sabbat : il est pourtant l'in-

dice intéressant d'une absence de répugnance à rapprocher ces deux jours.

On peut en dire autant de la comparaison suivante de saint Césaire d'Arles, dans un de ses sermons : *Omni die dominico ad ecclesiam convenite. Si enim iudei Judæi tanta devotione celebrant sabbatum, ut in eo nulla opera terrena exerceant; quanto magis christiani in die dominico soli Deo vacare, et pro anime sua salute cogitent ad ecclesiam convenire ?* Au contraire, l'assimilation du dimanche au sabbat est formellement déclarée dans le sermon CCLXXX de l'appendice des sermons de saint Augustin. On y lit, après une énumération des prérogatives du dimanche : *His enim speciebus ac locibus iudicis, dominica dies exstat insignis. Ac ideo sancti doctores Ecclesie decreverunt omnem gloriam judicis sabbatissimi in illam transferre: ut quod ipsi in figura, nos celebraremus in veritate: quia tunc ceteri requies nostra vera, quando resurrectio fuerit perpetrata, et remuneratio in anima et corpore simul perfecta. — Observemus ergo diem dominicam, fratres, et sanctificemus illum, sicut antiquis præceptum est de sabbato, dicente Legislator: « A vespere usque ad vespem celebrabitis sabbata vestra » (Lev., XXXIII, 32)³. Ce sermon est-il de saint Césaire ? A notre connaissance, on n'en a pas encore fourni la preuve, quoique, nous semble-t-il, rien intrinsèque ne s'oppose, d'une façon sérieuse, à cette attribution⁴. Le fait que, du vivant de Césaire, le concile d'Orléans de 538 interdit de pratiquer le repos dominical d'une manière judaïque⁵, est plutôt de nature à la favoriser. Deux passages de ce sermon figurent dans le *De ecclesiasticis officiis*⁶ de saint Isidore de Séville, qui a été écrit vers 610. Quel est l'emprunteur ? Plus vraisemblablement saint Isidore qui se livre constamment à la compilation. Le second des deux chapitres d'Isidore où se trouve l'un des passages de notre sermon n'est qu'une mosaïque de textes de saint Augustin et d'Origène⁷. Toujours est-il que*

¹ In Ps., prol., n. 12, éd. cit. — ² Enarr. in Ps., XLVII, n. 1, P. L., t. XIV, col. 1201. — ³ Op. cit., xv, P. L., t. XIII, col. 1114. — ⁴ In Append. S. Augustini, sermo CCLXV, 3, P. L., t. XXXIX, col. 2238. Comparaison à rapprocher de celle que faisait S. Jean Chrysostome opposant le soin des juifs à garder le sabbat à la négligence que mettent les chrétiens à venir à l'église pour y entendre la parole de Dieu, P. G., t. LI, col. 176. *Adversus eos qui ad ecclesiam non occurrunt*. Un rapport plus étroit avec le passage cité de Césaire et peut-être en dépendance de celui-ci, voir: concile de Frioul de 796 ou 797, c. 13; concile de Rome de 826, c. 10; concile de Paris de 829, l. I, c. 59; et Capitulaire de Benoît le Légitime, *Capitularia regni Francorum*, t. I, col. 958, cf. 1138. Voir aussi le texte du ms. CVI de Reichenau, du IX^e siècle, fol. 190, cité par Alfred Holder, *Die Reichenauer Handschriften*, Leipzig, 1906, t. I, p. 417 : *Et si inter in sabbato nulla opera servile non faciebant, quanto magis nos in die dominica nihil operare oportet nisi ad ecclesiam venire ad verbum Dei audiamus, etc.* — ⁵ P. L., t. XXXIX, col. 2271, n. 2 (jusqu'à *perleto*) et 3. — ⁶ La finale du sermon (n. 5) paraît inspirée de la Règle de saint Benoît (Prologue, éd. C. Butler, p. 1, 19-20. Comparer aussi n. 3: *Non negligat... redere pensum servilitatis* avec Reg., t. I, éd. cit., p. 89, l. 8-9, mais celle-ci est contemporaine de Césaire, et pour des emprunts possibles de S. Benoît à Césaire, voir Butler, p. 179-180). Certaines relations de ce sermon avec d'autres homélies de Césaire s'expliquent suffisamment comme des réminiscences d'auteur. Le pseudo-Alexis ne peut être mis ici en cause comme source, ainsi que nous l'indiquons ci-dessous. — ⁷ Can. 300. Maassen, *Concilia anni incogniti*, 1893, dans *Mon. Germ. historica, Leges*, secl. III, t. I, p. 82. — ⁸ P. L., t. LXXXIII, col. 760-761 : cap. XXIV, de *dominico die*, 1, 2 (*Ubi omnium diem — Spiritum — Sermon*, n. 2); cap. XXX, de *sabbato*, n. 3 (*Appendix autem — de verbis datus est* — suite du n. 2 du précédent). Ces deux échantillons de S. Isidore ont passé dans le *Liber de plurius officiis* du pseudo-Alexis (vers le XI^e siècle) ou ils forment en relation avec le ch. XLXV de *dominica die* (P. L., t. CI, col. 1226-1227); de même, mais un peu, dans le *De*

officiis libellus (imprimé en appendice aux œuvres de Bède) dont ils constituent le premier chapitre (P. L., t. XCVI, col. 231-232). Dom G. Morin a publié dans la *Revue bénédictine*, 1907, t. XXIV, p. 530 sq., un sermon *De dominice observatione* qui fait partie du *Liber sermonum* officiel servant à la messe dans la liturgie de Tolède au VII^e siècle, (Bède analysé dans l'append. III du *Liber comicus* de Tolède, Maredsous, 1893, p. 406-425, par le même auteur, cf. p. 425.) Ce sermon est une adaptation latine du sermon attribué à Eusèbe d'Alexandrie dont nous avons parlé plus haut, mais il contient une interpolation mise par D. Morin entre crochets, *loc. cit.*, p. 531-532, l. 16-41. Or, toute la matière de ce passage extra-eusébien se retrouve dans les deux chapitres cités ci-dessus du *De ecclesiasticis officiis* de S. Isidore, mais dans une disposition différente. Si l'on divise ce passage en trois sections : 1. *Et in hoc die — manna dominus pluit* (l. 16-25); 2. *Dies tamen dominicus — in festivitate successit* (l. 25-35); 3. *Ut in eo — principibus et mortuis* (l. 35-41), on constate que S. Isidore suit un ordre inverse (3, 2, 1) qui correspond pour 3 et 1 au développement du n. 2 dans le *Sermon* CCLXXX du ps.-Augustin, exception faite pour la finale de la section 3 (depuis *Ubi dicitur*, l. 10) (étrangère à ce dernier sermon. La section 2 est empruntée à 23, peut-être entièrement à l'Épist. IX, de S. Augustin, n. 18 et 2). Tout semble indiquer que l'interpolateur avait devant les yeux le texte d'Isidore et qu'il l'adaptait : en effet, la relation étroite qui existe entre le ps.-Augustin et Isidore s'oppose à ce que le texte de l'Homélaire de Silos ait servi de source à l'évêque de Séville. On constate d'ailleurs que le texte des deux auteurs y est tronqué au début des sections 3 et 1. Au surplus, rien de plus naturel à ce que S. Isidore soit lié à la source, puisque l'Homélaire, d'après D. Morin (*Liber comicus*, p. 413), a été composé vers le milieu du VII^e siècle. — ⁸ C. XXV, n. 1 et 2 — S. Augustin, *Ep., IX, l. 1, c. 3* — ps.-Aug. *Sermon*, CCLXXX, n. 2, n. 4 — en plus grande partie Origène, *Hom., VII, in Ezod.*, 5 (seulement en latin), P. G., t. XLI, col. 345. Voir une adaptation analogue de la même homélie d'Origène dans le sermon XXX de l'append. de S. Augustin, P. L., t. loc. cit., col. 1793 sq.

dans ce sermon les deux passages en question ne forment qu'un même développement s'achevant par le texte *His enim speciebus — simul perfecta* cité plus haut. Or, chose notable, ce dernier texte ne se retrouve pas dans saint Isidore, où les deux parties du développement sont séparées par des emprunts à la lettre LV de saint Augustin. Mais si Isidore puise réellement dans le sermon pseudo-augustinien CCLXXX, on peut expliquer l'omission du texte *His enim speciebus* par le fait que la lettre LV de saint Augustin lui avait déjà donné l'occasion de montrer que la fête du huitième jour avait succédé à celle du septième. Cependant, dans l'état encore imparfait des textes, notre intention n'est pas de trancher ce problème de critique; son exposé demanderait d'ailleurs des développements que cet article ne saurait comporter¹. Ce qui intéresse notre sujet, c'est de constater comment saint Isidore modifie le texte de saint Augustin sur les rapports entre le sabbat et le dimanche. Pour Augustin, il n'y avait, dans l'ancienne loi, que la célébration du sabbat qui fut ordonnée, car celle du « jour du Seigneur ou du huitième jour, qui est aussi le premier », ne pouvait commencer à avoir lieu (*inciperet celebrari*) qu'à partir de la résurrection du Christ². Isidore force légèrement le sens de ce texte en changeant *inciperet celebrari* en : *in festivitate successit*³. Ce qui est marquer assez formellement que le dimanche prend la place du sabbat. On est loin cependant de la formule catégorique et très accusée du sermon pseudo-augustinien cité plus haut, où il n'est question de rien moins que d'un « transfert » de solennité. Cette formule néanmoins n'est pas faite pour nous étonner après ce que nous avons lu chez des écrivains orientaux bien antérieurs, comme Eusèbe de Césarée ou l'auteur du sermon attribué à Eusèbe d'Alexandrie; et il n'est pas impossible que l'influence de ces écrivains se soit fait sentir en Occident⁴.

A partir du VI^e siècle, l'idée de la continuation du sabbat par le dimanche devient courante; elle s'exprime d'une manière particulièrement autorisée dans les lois et dans les décisions des conciles. Le concile d'Orléans de 538 ne la contredit aucunement; il s'oppose simplement à ce qu'on applique au dimanche la conception fautive que les juifs se faisaient du sabbat. Vers 560 Martin de Braga, dans son *De correctione rusti-*

corum, reflète un état d'esprit en parfaite harmonie avec celui de ce concile⁵. Le concile de Mâcon de 585 ne craint pas de dire au sujet du dimanche : *Ipsæ igitur dies requiescentis perpetuas, ipsæ nobis per septimi diei umbra insinuatibus roscitur legitibus et profectis*⁶. Environ un siècle plus tard, on lit dans la *Lex Alamannorum* : *Ut die dominico nemo opera servile presumat facere, quia hoc lex prohibuit, et sacra scriptura in omnibus testatur*. La *Lex Bajuvariorum* est plus formelle encore, en ce qu'elle invoque expressément les paroles de l'Écriture sur l'interdiction des œuvres serviles⁷. Dans le même esprit, croyons-nous, on emploiera le verbe *substituire* pour indiquer qu'une fête est « fériée ». On lit ainsi dans les *statuta* de saint Boniface (an. 745) : *Adnucciet presbyteri diebus dominicis per annum substituantur*⁸. Le *capitulum 13* du concile de Frioul de 796 ou 797 contient un éloge détaillé des prérogatives du dimanche où celui-ci est appelé catégoriquement le véritable sabbat du Seigneur. Le passage est trop caractéristique pour n'être pas cité : *Ipsum est enim sabbatum Domini dicitur* (cf. Isaïe, LVIII, 13); *de quo scriptura dicit: Qui fecerit in eo opera servile, id est peccati, morte moriatur. Porro si de illo sabbato dixerit, quod Iudæi celebrant, quod est ultimum in ebdomada, quod et nostri rustici observant, dixerit tantum: sabbatum et nequaquam adderet « dicitur » et « meum ». Sed quia differentiam voluit facere inter illum et istum, quod est dominica dies, ideo addidit « meum », ac si diceret « meum, non vestrum, dicitur, non in vestris observationibus maculatum ». Et ideo cum omni reverentia est a nobis honorandum atque colendum*⁹. C'est encore le « précepte du Seigneur » qui est invoqué au concile de Reims de 813 contre l'accomplissement des œuvres serviles le dimanche : *Can. 35. Ut diebus dominicis secundum Domini præceptum nulla opera servilia quilibet perficiat*¹⁰... Pour conclure, nous citerons un texte très expressif du concile de Rome de 826, présidé par le pape Eugène II. *Ut capitulum 10* de ce concile *De operibus in die dominico non faciendis* on lit le passage suivant où le dimanche est assimilé au sabbat d'une façon fort nette : *...Admonenda nobis necessaria res existit et grandi comminatione populum coercere, ne hoc die, divinum vocem obaudiens, servile opus audet exercere, quia : sex diebus fecit Deus caelum et terram et*

¹ Ce qui peut faire doute sur l'originalité du n. 2 du sermon pseudo-augustinien CCLXXX, c'est ceci : ¹ les deux morceaux qui se retrouvent à l'état séparé dans Isidore : *Dominicum ergo diem — speramus, et Apparet autem — datum est, se soudent assez mal, quant au sens, dans le sermon; 2 la finale propre au sermon pour ce passage (*His enim speciebus — simul perfecta*) offre dominica dies, tandis que dans le reste du morceau (texte des Mauristes) il y a *dominicus dies*; ³ enfin, la formule d'introduction *Apparet autem* figure dans le passage d'Origène auquel S. Isidore a emprunté la plus grande partie du n. 4 de son ch. XXV (exception faite pour cette formule, déjà insérée au début du n. 3): *Apparet autem sextam diem nominari illam quæ ante sabbatum ponitur...*; ⁴ et un peu plus loin : *Ex divinis namque Scripturis apparet, quod in die dominico primo in terris datum est munus*. Origène, *loc. cit.* Mais on sait que Césaire a emprunté lui aussi à Origène; voir en particulier, sous ce rapport, le sermon XXIV de l'appendice augustinien, qui paraît bien être l'œuvre de l'évêque d'Arles. — ⁵ *Epist.*, LV, n. 23. — ⁶ C. XXX, n. 2. — ⁷ En preuve, l'adaptation du sermon d'Eusèbe d'Alexandrie dans l'homénaire de Silos, Dom Morin, *art. cit.*, p. 533-534, remarque en outre que le compilateur des homélies dites d'Eusèbe, qui travaillait en Gaule au VI^e siècle, a utilisé le recueil de sermons attribués à Eusèbe d'Alexandrie, d'où, vraisemblablement, l'attribution de ce recueil à l'évêque d'Émèse. On peut rappeler aussi que les 56 homélies dites d'Eusèbe d'Émèse contiennent des sermons de S. Césaire d'Arles. Le n. 2 de ce sermon pseudo-augustinien CCLXXX a été utilisé au VIII^e siècle par Firmin de Reichenau dans son *De singulis libris canonice scripturas*, édité par C. P. Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota*, Christiania, 1883, p. 177. Cet auteur ne dépendrait pas d'Isidore s'il fallait se fier au*

texte d'Arevalo tel que le reproduit Migne, *loc. cit.*, car celui-ci ne contient pas la phrase : *in ipso (Firmin : in eo) formula sunt elementa mundi*, du passage correspondant du sermon et de Firmin; mais elle figure dans l'homélie de Silos, aussi bien que dans le *De officiis libellus* et le pseudo-Aleuin; elle remonte donc à Isidore. — ⁸ Martin von Braucard's *Schrift De correctione rusticorum*, éd. C. P. Caspari, Christiania, 1883, n. 18, p. 40-41. Cf. le can. 31 du concile d'Orléans. — ⁹ Can. 1. F. Maassen, *Conc. avi merovingici*, p. 165. — ¹⁰ Tit. XXXVIII. K. Lehmann, *Leges Alamanorum*, dans *Mon. Germanicæ historica (Leges notationum Germanicorum)*, t. V, p. 1, 1888, p. 98. — ¹¹ G. H. Pertz, *Mon. Germanicæ historica. Legum*, t. III, 1863. *Lex Bajuvariorum, lectus legis primas, Appendix*, tit. I, p. 336 : *Et si noluerit eiusdem præceptum Domini, quia Dominus dixit : « Nullum opus [servile] facias in die sancto, neque tu, neque servus tuus, neque ancilla tua, neque bos tuus, neque asinus tuus, neque vitula subiocularis », etc. (cf. Exod., XX, 10, et Deut., V, 14), éd. Ioli. Merkel. Cf. le Capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 789, c. 81. *Omnibus. Statutibus quoque secundum quod et in lege Dominus præcipit, ut opera servilia diebus dominicis non agantur*. A. Boretius, *Capitula regum Francorum*, t. I (1883), p. 61 (dans *Mon. Germ. hist., Legum*, sect. II). — ¹² Stat. XXXVI. Mansi, *Coll.*, t. XII, col. 386. Il s'agit des fêtes chômées en dehors du dimanche, mais le fait que le dimanche est l'occasion de cette annonce permet de lui appliquer ce terme : on chôme les fêtes comme le dimanche. Cf. Capitulaire de Benoît le Lévite, Baluze, *Capit. regum Franc.*, t. I, col. 955, et note de Baluze sur *sabbatizate*. *Ibid.*, t. I, col. 1226. — ¹³ *Mon. Germanicæ histor., Legum*, sect. III, t. II, *Concilii aevi karolini*, éd. A. Werninghoff, pars I, 1906, p. 191-195. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 256.*

omni que sunt in eis, dieque septimo requievit, quem benedixit et sanctificavit » (Exod., xx, 11) et Moysi verba legis precipiens ait : « Memento diei sabbati, ut sanctifices et requiescas tu et que tua sunt » (*ibid.*, xx, 8; Deut., v, 11), et ut psalmista admonet dicens : « Vacate et videte, quoniam ego sum Dominus. » (Ps. xlv, 11 v.). — L'interdiction des œuvres serviles appuyée par le précepte sabbatique, telle qu'elle figure dans plusieurs de ces textes, appelle les réserves qui ont déjà été suggérées, et sur lesquelles nous reviendrons dans la section suivante.

2. *Chômage et culte.* — De l'enquête qui vient d'être faite il résulte que l'ancienne tradition chrétienne, quand elle a jugé bon de mettre en parallèle le sabbat et le dimanche, n'a vu de relation réelle entre les deux jours que sous le rapport du culte. Il nous reste à parler des origines du chômage dominical, et des relations de celui-ci avec le culte chrétien².

Toute fête universelle entraîne nécessairement avec elle la suspension du travail corporel et pénible qui est la besogne ordinaire de l'artisan : il en est surtout ainsi quand la fête commémore un événement joyeux. C'est le cas du dimanche. Autant que nous en pouvons juger par les documents conservés, toutes les anciennes communautés le célébraient, et elles le célébraient avec joie en l'honneur de la résurrection du Christ qui eut lieu en ce jour de la semaine. Ἐργάζου τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμη, οὐκ ἐργάζου ἐν νεκρῶν (Barn., xv, 9). Mais aux premiers siècles de notre ère, les chrétiens qui ne sont encore qu'une minorité dans l'empire païen, n'y jouissent pas du libre exercice de leur culte. En conséquence, celui-ci ne se manifeste d'une façon collective et solennelle que dans de rares assemblées, d'un caractère plus ou moins secret. Ainsi les réunions « à jour fixe » de la lettre de Plinie, qui comprennent, à n'en pas douter, celles du dimanche, se réduisent à deux, dont l'une a lieu le matin de très bonne heure, avant le lever du soleil, et l'autre le soir, à la fin de la journée. Or, dans l'intervalle, les chrétiens qui étaient pour la plupart des artisans au service de païens, se livraient évidemment à leurs occupations ordinaires. La disposition des deux réunions du culte aux points extrêmes de la journée en paraît bien la preuve. Les membres riches ou aisés de la communauté devaient sans doute se conformer à la loi du plus grand nombre. Cependant le besoin de donner au culte toute sa solennité, et aussi le désir de ne pas faire moins que les païens et les juifs qui, dans leurs fêtes, s'abstenaient des travaux coutumiers, cherchaient de plus en plus des occasions de se satisfaire. Il semble que les chrétiens d'Afrique avaient trouvé une occasion de ce genre dès l'époque de Tertullien. Telle est, du moins, l'impression que celui-ci nous laisse dans le passage suivant de son *De oratione* : *Nos vero, sicut accepimus, solo die dominice resurrectionis non ab isto (agenouillement) lantum, sed omni anxietatis habitu et officio eapere debemus differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus. Tantulum et spatium Pentecostes, que eadem exultationis sollemnitate dispungitur*³. Ce texte est important, car il présente les usages dont il traite comme l'héritage d'une tradition ancienne (*sicut accepimus*). On savait déjà par l'*Ad nationes* et l'*Apologé-*

tique que le dimanche était en Afrique, parmi les chrétiens, un jour d'allégresse; le *De oratione* ajoute un trait nouveau : il nous montre que l'on se faisait un devoir d'en bannir toute marque de préoccupation matérielle ou terrestre, au point de remettre au lendemain, toutes les fois que cela était possible, le souci des affaires. « Nous devons éviter aussi (ce jour-là) toute manière d'être et d'agir qui dénote le souci; nous remettons même les affaires à plus tard, de peur d'offrir des occasions au diable. » En effet, l'allégresse toute spirituelle du dimanche est incompatible avec une poursuite acharnée et obsédante de la fortune et des biens de ce monde, poursuite où les occasions de tentations sont du reste nombreuses. Néanmoins, la remise des affaires au lendemain ne paraît pas absolument exigée par la coutume (*differentes etiam*) : au milieu d'un monde païen et à une époque de persécution (celle de Septime-Sévère) elle n'eût pas été possible pour la plupart. Le détachement intérieur qui produit la joie spirituelle et qui porte à s'abstenir des préoccupations matérielles est seul requis. Il est évident, en effet, qu'il ne saurait s'agir ici d'un chômage strict. L'assimilation des cinquante jours du temps pascal au dimanche, dans ce même passage, en est encore une preuve. Cette assimilation montre aussi que le détachement des soucis et des affaires était ordonné au culte. La coutume en question est mise en effet sur la même ligne que celle qui défend de s'agenouiller, et l'une et l'autre visent à exprimer solennellement la même joie. Retenons donc de ce texte, le plus ancien sur le repos du dimanche, qu'au commencement du III^e siècle, en Afrique, on chômait le jour du Seigneur dans la mesure du possible, afin d'être à même de le célébrer dignement, et qu'on agissait ainsi conformément à une ancienne tradition.

Dans la seconde moitié du même siècle, la *Didascalie*, qui émane d'un milieu syrien ou palestinien, envisage la célébration du dimanche d'une manière fort approchant de celle de l'Église d'Afrique. C'est un jour où l'on se « réjouit » et où l'on se « délecte » ; un jour où il faut être « toujours joyeux, car celui qui s'allie le jour du dimanche commet un péché⁴. » Mais, avant tout, c'est un jour de réunion liturgique, et le repos dominical consiste essentiellement à prendre part à celle-ci. « Et, au commun repos de l'assemblée, le dimanche, celles ou ceux qui sont aisés (bavards, impudents, médisants), quand ils y viennent, ne sont pas attentifs, mais dorment, ou détournent la conversation sur autre chose... ; ils entrent vides à l'église et en sortent encore plus vides, parce qu'ils n'écourent pas pour recevoir ce qu'on dit ou ce qu'on lit dans les oreilles de leur cœur⁵. » Le ch. xiii du même document⁶ est une instruction au peuple pour qu'il soit fidèle à se réunir dans l'église. Or il n'y est question que de la réunion du dimanche, et, comme en Afrique, cette obligation y est présentée comme devant primer le souci des affaires. « Puisque vous êtes donc les membres du Christ, ne vous perdez pas vous-mêmes hors de l'église, en ne vous y rassemblant pas. Car vous avez le Christ pour chef, comme lui-même l'enseigne et le professe : Vous êtes participants avec nous⁷. Ne vous méprisez donc

² *Mon. Germanicæ historica, Legum*, sect. III, 1908, L II, p. 557. — ³ Nous n'avons pas ici à faire l'histoire du chômage dominical qui se rattache à l'histoire des institutions canoniques. On en trouvera les grandes lignes fort bien tracées par M. A. Villien, dans son *Histoire des commandements de l'Église*, 2^e éd., Paris, 1909, p. 59-104. Voir aussi, pour l'Orient, l'art. *Angia* du P. Pargoire, *Dictionn.*, t. I, col. 2809-2810. — ⁴ *De or.*, 23, éd. Missowa, p. 106-107. — ⁵ *Ch.* XXI (XXII), F. Nau, *La didascalie des douze apôtres*, 2^e éd., Paris, 1912, p. 163; Funk, *Const. apost.*, V, 1, p. 264. — ⁶ *Ibid.*, éd. Nau, p. 177; Funk, *ibid.*, xx, 11, p. 298. Passage cité par S. Épiphane, *Her.*, LXX, 11, P. G.

t. XIII, col. 361. — ⁷ *Ch.* xv, éd. Nau, p. 125; Funk, III, VI, 5, p. 192. Le texte correspondant des *Constitutions apostoliques* est le suivant, pour le début du passage : *Ὁς γὰρ ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τῆς κυριακῆς ἀναστὰς ἐν τῇ κυριακῇ καταστῆται ὡς ὁ ἡμερομίσθης* (Funk, p. 193); et celui de l'ancienne version latine de la *Didascalie*, conservée ici : *Non enim ad commune synagoga refrigerium in dominica die convenunt, ut vigilent* (Funk, *op. cit.*, p. 192). — ⁸ *Nau, op. cit.*, p. 116-120; Funk, p. 170-180 (II, LXI-LXIII). — ⁹ Citation propre à la version syriaque, M. Nau (p. 116, n. 3) renvoie ici à II Pet., I, 4. Pour les autres allusions bibliques du passage, cf. Eph., IV, 15; v, 23, 30.

pas vous-mêmes et ne privez pas notre Sauveur de ses membres; ne déchirez pas et ne dispersez pas son corps; ne mettez pas vos affaires temporelles au-dessus de la parole de Dieu, mais abandonnez tout au jour du Seigneur, et courez avec diligence à vos églises, car c'est là votre louange (envers Dieu). Sinon, quelle excuse auront, auprès de Dieu, ceux qui ne se réunissent pas, au jour du Seigneur, pour entendre la parole de vie et se nourrir de la nourriture divine qui demeure éternellement ? » Un peu plus loin, dans le même chapitre, l'auteur de la *Didascalie* montre combien il serait honteux pour les chrétiens de négliger ce devoir, alors que les païens adorent « chaque jour, dès le matin », leurs idoles, et sont assidus à leurs réunions et à leurs fêtes; alors aussi que les juifs « vaquent un jour sur six et se réunissent dans leurs synagogues, et ne négligent jamais ni ne méprisent leurs assemblées, ni ne renoncent à leurs hommages ». Le rappel du sabbat juif est ici d'autant plus intéressant qu'ailleurs le même auteur condamne formellement le chômage de ce jour comme aboli par le Christ, ne voyant dans le sabbat qu'un « symbole donné pour un temps », un présage du repos du septième millénaire¹. Dans le cas présent, il l'envisage donc surtout comme jour de culte. Aussi bien, le travail des chrétiens ne doit être suspendu que dans la mesure où le culte public l'exige. Après avoir invoqué de nouveau l'exemple des païens et cité Jérémie, II, 11, il ajoute : « Comment donc se justifiera celui qui s'éloigne et n'a pas souci de l'assemblée de l'Église? Si un homme, prenant prétexte d'un travail séculier, néglige (ses devoirs) », qu'il sache que les arts des fidèles sont appelés travaux de surcroît, car leur véritable travail est la piété; faites donc vos métiers comme des travaux de surcroît, pour votre nourriture, mais que votre travail véritable soit la piété². » Cependant, à la fin du chapitre, l'auteur fait observer qu'en dehors du temps passé à l'Église la loi du travail ordinaire s'impose rigoureusement aux chrétiens : « Vous tous, fidèles, toujours et à toute époque, chaque fois que vous n'êtes pas dans l'église, soyez assidus à votre travail durant toute votre vie. Soyez attentifs à ce qui est de votre charge, faites votre travail et ne soyez jamais oisifs³. ... Travaillez donc toujours, car la paresse est un vice qui n'admet pas de guérison. « Si un homme » chez vous » ne « travaille pas, qu'il ne mange pas » (I Thess., III, 10). Dieu hait les paresseux, car un paresseux ne peut pas être un fidèle⁴. » Ainsi donc l'auteur de la *Didascalie* ne connaît de chômage, le dimanche, que celui qui est motivé par la célébration du culte.

Avec Constantin et la paix de l'Église, le dimanche obtint enfin les honneurs auxquels il avait droit : il devint une fête publique sanctionnée par les lois. Il ne paraît pas douteux qu'en l'établissant ainsi Constantin obéissait par-dessus tout à une pensée religieuse et par là cherchait à favoriser le culte chrétien. « Il établit aussi, dit Eusèbe, qu'un jour serait regardé comme spécialement destiné à la prière, celui qui est vraiment le maître et le premier des autres, parce qu'il est le jour du

Seigneur et du salut » (Καὶ ἡμέραν θεοῦ γενῶν ἡμετέρας καταλλάξασθαι, τὴν καθ' ἡμέραν ἀλαθῶς καὶ πιστῶς ὄντων Κυρίου καὶ καὶ σωτηρίας, θεοῦ καὶ αὐτοῦ). Eusèbe nous apprend ensuite que l'empereur s'étant fait le maître en religion de sa garde personnelle, celle-ci vénérait comme lui le dimanche, et récitait en ce jour avec lui les prières qu'il aimait. « Il engagea aussi tous les hommes, continue Eusèbe, à la même observance, lui, le bienheureux, qui s'était juré d'amener doucement l'humanité entière au culte de Dieu. Aussi donna-t-il avis à tous les sujets de l'empire romain d'avoir à chômer le jour auquel le Seigneur donne son nom (συντάξας ἅπαντας τοὺς ὑπακόμους τοῦ Σωτήρος ἡμετέρας), et d'honorer également celui qui précède le samedi, en mémoire, me semble-t-il, de ce qui fut accompli en ces jours, selon la tradition, par notre commun Sauveur⁵. » La fin du chapitre et les deux suivants traitent de l'observation du dimanche dans l'armée de Constantin. Nous en avons suffisamment parlé plus haut⁶. Notons cependant encore que le but principal poursuivi par Constantin auprès des soldats chrétiens était de leur permettre de prendre part librement au culte : τοὺς μὲν τῆς ἐκκλησίας ἀποστολῆς πιστῶς, ἀπολύτως τῆ ἑκκλησίας τοῦ θεοῦ ἡσυχάζειν μετὰ τοῦτον σπουδῆς, ἐπὶ τῷ θεῷ εὐχαριστῶντες αὐτοῦ ἐπιποθῶντες, συντάξας⁷. » Sozomène a rappelé aussi les dispositions prises par Constantin au sujet du dimanche, mais en se référant d'une manière plus explicite à la législation de l'empereur : « Il décida en outre par une loi (ἐνομοθῆτασ) qu'au jour dit seigneurial, celui que les juifs appellent le premier de la semaine et que les païens consacrent au soleil, et aussi qu'à la veille du septième jour, tous eussent à cesser de s'occuper des affaires judiciaires et des autres affaires, et à servir Dieu par des prières et des supplications. Il honora le dimanche parce qu'en ce jour le Christ était ressuscité des morts, et l'autre jour parce que c'était celui où il avait été crucifié⁸. » Le chômage du vendredi n'a pas laissé de traces, et il est vraisemblable que Sozomène mal informé se trompe sur ce point, du moins en attribuant cet usage à Constantin⁹, car, d'après Eusèbe, l'empereur ordonna seulement d'« honorer » le vendredi. Les deux jours ne sont par conséquent en relation que sous le rapport du culte ou de la prière, et tel est bien, d'après les deux historiens, la pensée principale de Constantin. On ne saurait donc, d'aucune manière, lui prêter le dessein d'avoir voulu instituer, le dimanche, un chômage pareil à celui du sabbat. L'empereur était, avant sa conversion, de religion païenne, et si quelque influence étrangère s'est ici exercée sur lui, ce n'a pas été celle d'une coutume juive, mais bien celle des coutumes païennes concernant la célébration des jours fériés. Or la fête ou fête romaine, nous l'avons déjà indiqué, était par excellence un jour religieux, consacré aux dieux, où le repos n'avait d'autre but que de disposer l'homme au culte, en le détachant de la poursuite exclusive de ses intérêts matériels. Mais il s'en fallait de beaucoup que ce repos fût aussi strict que celui du sabbat.

¹ Nau, p. 116; Funk, II, Lix, 2 et 3, p. 170 et 172. Voici le texte de l'ancienne version latine pour la phrase spéciale intéressante de ce passage: *Nolite ipsi vos negligere nec alienare salvatorem a membris suis nec scindere nec spargere corpus eius nec proponere Dei verbo necessitates temporariae vite vestrae; sed dicit dominica omnia seponentes concurrere ad ecclesiam* (loc. cit., n. 2; Funk, p. 170). « Car c'est là votre louange », ou « votre gloire », est une addition du syriaque. — ² Nau, p. 117; Funk, II, Lix, 2 et 3, p. 172. Nous nous sommes écartés ici intentionnellement de la traduction de M. Nau. Le mot que nous avons rendu par « chômages » (Nau : « variétés ») est de même racine que le verbe traduit par « vaquer » au commencement de cette phrase. Ce sens est du reste appuyé par le grec correspondant des *Constitutions apostoliques* (loc. cit., n. 3) : ὁ δὲ πόρτος παραχρησῶντες ἢ παραχρησῶντες ὄντες τῆς ἀρχαίας κτίσεως ὅτι τῆς συναγωγῆς ἀπύκτου. — ³ Cf. supra,

col. 921, — ⁴ Ou : l'assemblée. — ⁵ Nau, p. 118; Funk, *ibid.*, n. 5-7, p. 174. — ⁶ Nau, p. 119-120; Funk, *ibid.*, Lxiii, 1, p. 178. — ⁷ Le ch. XIII s'achève par ces mots. Nau, p. 120; Funk, *ibid.*, n. 5, p. 180. — ⁸ *Vita Constantini*, I, IV, c. xviii, P. G., t. xx, col. 1165. — ⁹ *Ibid.* Lire d'après Valois : ὁμοίως δὲ καὶ τὰς < πρὸς > τοὺς ἀποστόλους ταύτων. Cf. I. A. Heikel, *Corpus de Berlin*, Eusebius, t. 1, 1902, p. 124. En raison du pluriel, qu'il y a lieu de maintenir ici avec Heikel (contre Valois : τῶν πρὸς τ. π.), il n'est pas absolument sûr que les « jours » dont il est question ensuite (phrase citée supra dans le texte) se rapportent aussi bien au dimanche qu'au vendredi; cela paraît cependant plus probable. Cf. Sozomène, *loc. infra cit.* — ¹⁰ Col. 914, — ¹¹ *Loc. cit.* — ¹² *Hist. ecclési.*, I, viii, P. G., t. LXVII, col. 880-881. — ¹³ Cf. la note de Valois sur Eusèbe, *Vita Const.*, *loc. cit.*, col. 1166.

Voici, dit M. Camille Julian¹, quelle était la règle de conduite de la vie rurale pendant les jours de fête; toute préoccupation de lucre, de gain nouveau, doit être écartée de la pensée humaine. Les juriconsultes aiment à le répéter: l'homme n'acquerra pas, ne travaillera pas pour produire, mais il veillera à conserver son bien et à faire face aux nécessités urgentes. On consultait Scévola sur ce qui était permis le jour férié. « Tout ce dont l'omission serait nuisible », prononça-t-il, *quod prætermisissum noceret* ². Les dieux avaient peut-être, dans les temps primitifs, exigé de l'homme le sacrifice de sa vie entière, actes et pensées; moins sévères aux temps classiques, ils ne lui demandaient que de faire relâche, *quies*, à la poursuite de ses intérêts et à la recherche de son profit, que de leur consacrer le temps de repos conciliable avec le travail urgent de la terre ³. — A la ville, la vie publique se trouvait régie, les jours de fête, suivant les mêmes principes. La loi suspendait la tenue des tribunaux les jours fériés; elle frappait de la même prohibition la culture de la terre et la poursuite d'un procès ⁴: l'une et l'autre chose était au même titre la recherche d'un gain. Mais en cela encore on adoucit de bonne heure la rigueur des prescriptions primitives. S'il y avait accord entre les parties, une affaire pouvait être jugée dans le courant des fêtes ⁵. On autorisa d'expédier certaines affaires urgentes; toutes celles dont la remise entraînait quelque dommage pour la fortune, la liberté, ou la vie d'un homme ⁶. Les causes relatives à la liberté pouvaient être jugées, le magistrat procédait, même les jours de fête, à la désignation d'un tuteur ⁷. C'était l'application à la vie civile du principe posé pour la vie rurale par Scévola: *Licet quod prætermisissum noceret*.

L'empereur Constantin connaissait bien cette tradition romaine, et il est évident qu'il s'en est inspiré en 321 dans ses deux lois sur le dimanche ⁸. La première interdit ce jour-là dans les villes l'activité des tribunaux et l'exercice des métiers; mais, d'autre part, elle permet, à la campagne, la continuation des travaux agricoles, en raison des changements de temps atmosphérique; la seconde donne à tous, et particulièrement aux maistrats, l'autorisation d'affranchir et d'émanciper, le dimanche. L'inscription de Pannonie relative à la tenue des marchés le jour du soleil s'inspire certainement du même principe. A première vue, on pourrait croire celui-ci tout humanitaire, mais ce que nous savons sur le but principal de la loi férale romaine et sur les intentions de Constantin, nous empêche d'y penser. Toutes ces lois partent de ce principe très sage que sans un *minimum* de bien-être et de liberté les devoirs officiels de la religion ne peuvent être remplis soit effectivement, soit dévotement, par la

majorité des hommes, et c'est à procurer ce *minimum* en faveur du culte qu'elles sont surtout destinées.

Il en est ainsi pour les lois sur le dimanche des successeurs de Constantin, en remarquant toutefois que les lois contre les spectacles procèdent en partie d'un autre principe. Toutes cependant ont pour but de favoriser de quelque manière le culte chrétien ⁹. Nous avons cité ces lois plus haut ¹⁰. Rappelons seulement ici, par rapport au culte, la loi de Gratien, de Valentinien et de Théodose du 20 mai 386 (*inæ divinam venerationem confecta solemnitate confundat*): l'édit des mêmes du 11 novembre 386: celui qui se sera occupé le dimanche de procès ou d'affaires sera tenu pour sacrilège, *quia sanctæ religionis instituto ritum deflexerit*; la loi de Théodose II du 1^{er} février 425: il faut que le dimanche et les jours de fête *totæ christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupentur*. Aucune de ces lois, de 321 à 425, n'exige un chômage absolu du dimanche; elles interdisent seulement ce qui serait de nature à accaparer les facultés de l'âme (procès, tractations commerciales, spectacles, etc.) aux dépens de l'attention et de l'attitude respectueuse que réclame le culte, tout ce qui tendrait à donner en fait à la vie civile la prédominance sur la vie religieuse.

Cette modération n'a rien qui doive étonner quand on voit un concile de la seconde moitié du IV^e siècle, le concile de Laodicée ¹¹, ne réclamer le chômage du dimanche que dans la mesure du possible, et précisément après avoir interdit aux chrétiens le chômage judaïque du jour du sabbat. Le canon 29 de ce concile ¹² est ainsi formulé: "Οτι οὐ δεῖ γινώσκοντες ἡσθαζῆσαι καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ ἠσθαζῆσαι, ἀλλὰ ἐργάζεσθαι, αὐτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ ἡμέρᾳ. ὅτι οὐ καὶ οὐκ ἔστιν ἐπισημασμένον ἡσθαζῆσαι ὡς γὰρ οὐκ ἔστιν ἡμεῖς ἐργαζόμενοι ἡσθαζῆσαι, ἔσονται οὐκ ἔστιν παρὰ Χριστοῦ." Que les chrétiens ne doivent pas judaïser et se reposer le jour du sabbat, mais qu'ils doivent travailler en ce jour; qu'ils lui préfèrent le dimanche, et s'y reposent en chrétiens, si toutefois ils le peuvent. Si l'on découvre qu'ils judaïsent, qu'ils soient anathèmes au nom du Christ. Ce canon est trop concis pour qu'on puisse déterminer exactement le genre de repos dominical visé par le concile: il s'agit évidemment d'un chômage beaucoup moins strict que celui du sabbat, mais étant donné que dans les canons 49 et 51 de ce concile le samedi et le dimanche sont mis sur le même pied comme jours liturgiques, on est tenté de supposer que le chômage dominical du canon 29 s'étend au delà du temps de loisir nécessaire aux réunions du culte. Cependant les *Constitutions apostoliques* qui ont été rédigées, croyons-nous, vers la même époque, mais postérieurement ¹³, nous laissent une autre impression. A la différence des documents précédents, les *Constitu-*

¹ *Dict. de Daremberg et Saglio*, 1896, t. II, 2^e partie, p. 1012-1013, art. *Ferrie*. — ² Macrobie, *Saturналии*, I, XVI, 11. — ³ Par suite, il était permis de faire toute besogne ad deos pertinentem surrogative causa, Maer., I, XVI, 10, cf. n. 9-12. — ⁴ Cicero, *De legibus*, II, 22, 55; Maer., I, X, 5 et 6, etc. — ⁵ *Digest.*, II, XII, 6. — ⁶ *Ibid.*, II, XII, 2. Il est permis d'affranchir et d'émanciper. — ⁷ *Ibid.*, XXVI, v, XII, 3; cf. II, XII, 2. — ⁸ Lois citées supra, col. 874. On trouvera le texte complet de la première dans l'art. *ANCIEN, Dictionnaire*, t. I, col. 2809. Sur l'expression *venerabili die solis* qui donne à cette loi un caractère religieux, voir plus haut, col. 871. — ⁹ Toutefois la loi d'Honorius et de Théodose II sur les prisonniers (21 janvier 409) est purement charitable. Elle intéresse cependant notre sujet en ce qu'elle impose aux juges, le dimanche, une charge assez lourde; celle de se faire amener devant eux les prisonniers pour les interroger sur la manière dont ils sont traités. C'est la preuve qu'un associé étroitement les devoirs de la charité aux devoirs envers Dieu, l'accomplissement de ceux-ci déduit en être gène. La loi a par là même un caractère religieux et se trouve bien dans l'esprit de celles qui interdisent de s'absorber le dimanche dans des affaires toutes profanes. Au

reste, elle contribuait à donner du relâchement et de la tranquillité aux prisonniers, le dimanche. — ¹⁰ Col. 875 sq. — ¹¹ On voudrait bien rectifier la date inexacte de 320 — celle de Baronius et de Mansi — que nous avons jadis attribuée à ce concile: *Dictionnaire*, t. II, col. 73, 81. — ¹² Mansi, *Conc.*, t. II, col. 570. — ¹³ Cf. F. X. Funk, *Die Zeit der Apostolischen Konstitutionen*, dans *Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen* Paderborn, 1899, t. III, p. 359-372. Sur le concile de Laodicée, voir spécialement p. 369-371; Funk date approximativement ce concile des environs de l'an 360. Les *Constitutions*, qui connaissent la fête occidentale de la Nativité du Christ (V, XII, 1; VIII, XXXII, 6), laquelle fut introduite en Orient vers 380, sont, d'après le même, postérieures à cette date. Notons que la date du concile de Laodicée est distincte de celle des renoncements qu'on lui a subis les canons de ce concile. Sur ces renoncements voir A. Boudinon, *Notes sur le concile de Laodicée*, dans les *Comptes rendus du Congrès scientifique international des catholiques* tenu à Paris en 1888, t. II, p. 420-427. Dans son édition des *Constitutions apostoliques* (1905), t. I, p. 170, n. 3, Funk donne comme dates extrêmes de ce concile les années 350-390.

tions exigent bien qu'on célèbre le samedi, mais ce chômage est semblable à celui du dimanche, et l'on ne voit pas qu'elles envisagent explicitement d'autre repos que le repos indispensable pour la célébration de la liturgie ou de l'office, soit le samedi, soit le dimanche.

Nous avons observé du reste que l'auteur des *Constitutions* et celui de l'interpolation des épîtres ignatienues — très probablement le même auteur — condamnaient chez les chrétiens l'oisiveté manuelle du sabbat¹. En cela ils sont parfaitement d'accord avec le concile de Laodicée. Voici maintenant le passage des *Constitutions* sur le chômage du samedi et du dimanche: 'Εγὼ Παῦλος καὶ ἐγὼ Πέτρος διατασσόμεθα. Ἐργάζεσθωνται οἱ δοῦλοι πέντε ἡμέρας, σάββατον δὲ καὶ κυριακὴν ἀργάζεσθωνται ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τὴν δεύσαντων τῆς εὐσεβείας². Les mots ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ joints à ἀργάζεσθωνται méritent d'être soulignés. A notre sens, ils expriment précisément le genre de chômage que les *Constitutions* réclament, le samedi et le dimanche, c'est-à-dire un chômage tout ordonné au culte, celui qui requiert la présence à l'église. On rapproche ce passage de ces deux autres du même ouvrage: Ἐκείναις ἡμέραις συναθροίσεσθε ὄρθρου καὶ ἑσπέρας ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυρ ἀκοῖς, ὄρθρου μὲν λέγοντες ψάλλοντες τὸν ἔθ', ἑσπέρας δὲ τὸν ρα'. Μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου καὶ ἐν τῇ τοῦ κυρίου ἀνακτάσμε τῇ κυριακῇ προσευχόμενοι ἀπαντῆσαι, ἀίνον ἀνακρίματα τῷ Θεῷ, etc.³. Il n'est question ici encore que de liturgie, et l'on voit dans la suite du passage que la liturgie du samedi et du dimanche est plus importante et plus chargée que celle des autres jours de la semaine. L'autre passage à comparer est le suivant: Πάν μόντοι σάββατον ἄνευ τοῦ ἑνός (le samedi saint) καὶ πάντων κυριακῶν ἐπιτελούσιντες συνόρους εὐχαρίστῃς⁴. Ces réunions qui sont une occasion de joie se font à l'église, ainsi que l'indiquent les deux précédents passages. L'église est ainsi le véritable lieu du repos et de l'allégresse qui conviennent aux jours de fête. Aussi est-ce dans ce sens que nous sommes amenés à interpréter les termes ἀργείσθωνται οἱ δοῦλοι appliqués aux fêtes distinctes du samedi et du dimanche, dans la suite du premier des trois passages cités des *Constitutions*; d'autant plus que cette « argia » doit s'étendre à toute la semaine sainte et à toute la semaine de Pâques qui comportaient, comme on sait, une liturgie quotidienne; pour un si long espace de temps il serait difficilement question de jours fériés uniformes: le travail manuel se faisait vraisemblablement comme à l'ordinaire, mais avec la réserve très notable du loisir que l'assistance aux cérémonies de l'Église rendait nécessaire. Dans ces conditions, on ne pensera pas qu'il y ait opposition formelle entre le canon 29 du concile de Laodicée et les *Constitutions apostoliques*. La préférence que le concile demande d'accorder au dimanche n'a sans doute pas d'autre motif que cette priorité de dignité du dimanche sur le samedi qui est explicitement reconnue par les *Constitutions*⁵. Quant à l'interdiction du chômage sabbatique, elle concerne exclusivement l'usage juif et ses excès.

¹ Un passage des *Lettres spirituelles* de Barsanuphe et de Jean, cité ici même par le P. Pargoire³, illustre fort

bien cette conception large du chômage dominical. Interrogé sur la question de savoir si c'est un péché de travailler le dimanche, Jean le Prophète répond que « ce n'est pas un péché pour ceux qui travaillent selon Dieu... mais que c'est un péché pour ceux qui travaillent par orgueil, par cupidité ou par avarice. » Il ajoute aussitôt qu'« il est bon le dimanche et les jours des fêtes du Christ et des apôtres, de s'abstenir des travaux et de se rendre aux églises, car telle est la tradition des saints apôtres. »

Une cinquantaine d'années plus tard, le synode nestorien de Jésubay 1^{er} (585) s'en tient à une manière de voir analogue. « Quelques fidèles, est-il dit au canon 19 de ce synode, s'abstiennent, le jour du dimanche, de travailler ou de voyager jusqu'à ce que [l'office de] l'Église soit terminé. Mais d'autres, soit pour une nécessité urgente plus forte que leur bonne volonté dédaigneuse, révoltée et indocile, comme des enfants désobéissants, traitent le dimanche, le jour du Seigneur, comme le samedi ou le lundi, et ne l'honorent point, c'est-à-dire ne veulent point s'honorer ce jour-là par la pratique des œuvres divines et de la justice qui est avantageuse et inadmissible. Ils travaillent par amour de l'argent qui fait pécher et n'est pas profitable. » Les œuvres divines auxquelles il est fait ici allusion ont été énumérées un peu plus haut dans le même texte; ce sont « des hymnes, des cantiques spirituels et de pieuses lectures », et évidemment aussi les réunions liturgiques mentionnées ensuite, dont aucun travail ou voyage ne peut dispenser. Dans la dernière partie du canon 19, ce synode se montre large pour les pêcheurs de perles qui seraient obligés de se livrer à leur profession le dimanche: s'il y a vraiment « nécessité involontaire », ils sont exempts de péché en ne gardant pas ce jour.

À côté de ces prescriptions, on peut alléguer un fait positif et ancien que Palladius rapporte incidemment, sans étonnement ni insistance, dans son *Histoire lusitane* (vers 419-420). Dans un monastère de femmes, à Antinoë de Thébaidé, une vierge du nom de Taor aimait tellement la clôture qu'elle se refusait à recevoir des vêtements neufs, afin de n'avoir pas à sortir. « En effet, dit Palladius, toutes les autres (religieuses) vont le dimanche à l'église pour la communion. Mais celle-là reste, vêtue de haillons, dans la résidence, assise sans interruption à l'ouvrage » (ἀδελφεῖπτος ἐν τῷ ἔργῳ καθεζομένη)⁶.

Pour la suite de l'histoire du chômage dominical en Orient, nous renvoyons à l'article cité du P. Pargoire. On y verra que malgré la législation radicale de Léon VI (836-912), la conception large du chômage de ce jour n'a pas cessé de se maintenir dans une bonne mesure notamment en ce qui touche le travail agricole. C'est une preuve de plus que le repos du dimanche, et aussi bien celui des autres fêtes chrétiennes, n'émanait pas directement du judaïsme, bien qu'au fond le but du repos soit le même dans les deux religions, c'est-à-dire favoriser le culte.

La même largeur de vue se manifeste dans trois témoignages occidentaux dont les deux premiers, ici est

Ce passage figure au c. DCCLVIII, p. 351, de l'édition citée des *Lettres spirituelles*; il a été aussi traduit par le P. S. Nihilé dans son article *Jean le Prophète de Séridos*, dans *Echos d'Orient*, Paris, I, VIII, 1905, p. 157; nous avons cité plus haut cette traduction. Sur les *Lettres spirituelles* de Jean et de Barsanuphe, voir, du même, *ibid.*, t. VII, 1901, p. 268-276; et sur *Saint Barsanuphe*, t. VIII, p. 14-25, Part. sur Jean le Prophète, qui est cité *supra*, p. 154-160. — J.-B. Chabot, *Synodicon orientale*, Paris, 1902 (*Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXXVII), p. 417-418 de la traduction. Texte syriaque, p. 189. — *Histoire lusitane*, LIX, 2, édition et traduction A. Lucot, Paris, 1912, p. 360-361; éd. Butler, Oxford, 1904, p. 153.

¹ Col. 919 et 936. — ² *Const. apost.*, VIII, XXXII, 1, 2; éd. Funk, p. 538. — ³ *Ibid.*, II, LIX, 2, 3, p. 171 et 173. Ce texte glose et modifie le passage cité plus haut (col. 944, n. 7) de la *Didascalie*, où ce document ne parle que du dimanche (même genre de glose sur les réunions quotidiennes au n. 1, où le texte correspondant de la *Didascalie* ne traite des réunions du culte qu'en général). Les *Const.* ont laissé tomber l'intéressant *omnia sepentes* de la *Didascalie*, pour le remplacer par un *σποδωνιστος* beaucoup moins expressif. — ⁴ *Ibid.*, V, XX, 19, p. 301. La *Didascalie* (cf. *supra*, col. 943, n. 5) ne parle ici encore que du dimanche, et des heures de la nuit du samedi saint au dimanche de Pâques qui appartiennent au dimanche. — ⁵ Voir *supra*, col. 936, n. 5. — ⁶ *Diction. d'archéol. chrét.*, t. I, col. 2809.

vrai, s'inspirent peut-être de la coutume orientale dont nous venons de parler. Le premier est de saint Jérôme dans son épître de sainte Paule. On y voit qu'au monastère de l'éthiôpe les religieux se livraient le dimanche au travail des mains après avoir été à l'église : *Mane, hora tertia, sexta, nona, vespera, noctis medio per ordinem psalterium cunebant... Die tantum dominico ad ecclesiam procedebant, ex cuius habitantibus lotere, et unumquodque agmen matrem propriam sequebatur; atque inde pariter revertentes instabant operi distracto et vel sibi vel ceteris indumenta faciebant*¹. Dans sa lettre XXXI, saint Jérôme écrit toutefois des cénobites d'Égypte : *Dominicis diebus orationi tantum et lectionibus vacant; quod quidem et omni tempore completis opusculis faciunt*². — Le second témoignage est fourni par saint Benoît qui semble utiliser dans sa Règle la première partie du texte de saint Jérôme qui vient d'être cité. Il pose ensuite deux restrictions, l'une à l'égard de ceux qui accomplissent des travaux nécessaires, l'autre à l'égard des paresseux. A ces derniers, l'on doit assigner une besogne quelconque, sans doute une occupation manuelle, afin qu'ils ne restent pas désœuvrés pendant que les autres moines vaquent à la méditation ou à la lecture : *Dominico item die lectioni vacent omnes, excepto his qui variis officiis deputati sunt. Si quis vero ita negligens et desidiosus fuerit, ut non velit aut non possit meditare aut legere, intingatur et opus quod faciat, ut non vacet*³. Tout paraît indiquer que ces deux phrases sont en relation, et, par conséquent, que la seconde se rapporte au dimanche⁴. — Nous avons un troisième témoin de cette conception large dans saint Grégoire le Grand. Ayant appris que quelques hommes d'esprit pervers avaient voulu répandre à Rome des doctrines contraires à la foi (*sanctæ fidei adversa*) qui aboutissaient au chômage du samedi et à l'observation judaïque du dimanche, Grégoire s'en indigne en ces termes dans une lettre *ad romanos cives* : *Quos quid aliud nisi Antichristi prædicatorum dixerim? Qui veniens, diem sabbatum ATQUE DOMINICUM ab omni facie operis custodiri*⁵... Et dans la suite de sa lettre le pape réproche, au même point de vue, l'idée qu'il soit défendu de se baigner le dimanche, quand on le fait pour un autre motif que celui de la volupté⁶.

Si nous revenons maintenant à la question de la fin du chômage dominical, nous voyons par des documents faisant chronologiquement suite à ceux qui ont été déjà cités sur ce sujet, que ce chômage a toujours pour but essentiel de créer une atmosphère favorable au

culte soit extérieur, soit intérieur. Nous ne considérons que les textes où il est explicitement question du fait de ce chômage. Un des plus caractéristiques sous ce rapport appartient à l'homélie sur le jour du Seigneur attribuée à Eusèbe d'Alexandrie. « L'obligation de célébrer le dimanche, dit l'auteur de ces discours, n'a pour nous d'autre raison d'être que de nous permettre, par l'abstention du travail, de prendre part au service divin et de fréquenter les chapelles des martyrs⁷. » Aussi ajoute-t-il qu'il ne faut pas attendre le dimanche avec le désir de s'y livrer à l'oisiveté ou à la dissipation qui conduit au péché, mais bien dans la crainte de Dieu, avec le désir d'y prier le Seigneur et d'y participer au corps et au sang du Christ. Et nous ne pensons pas que cette manière de voir soit absolument contredite par le passage suivant du même sermon : « ... Ce jour nous a été donné pour la prière et la purification du péché; pour la pénitence et le salut; pour le repos des travaux mercenaires et pour celui des esclaves⁸. » Ce texte, où la prière est d'ailleurs mentionnée d'abord, est à expliquer par le premier passage cité. Il faut, croyons-nous, en dire autant d'un autre que nous avons rapporté ailleurs⁹, et qui, dans le discours, a sa place après les deux précédents.

La préoccupation de la sanctification du dimanche par le culte est dominante chez saint Césaire d'Arles dans un texte déjà allégué¹⁰, où l'on voit l'orateur faire une obligation de vaquer seulement aux choses de Dieu le dimanche, et d'y venir à l'église pour le salut de son âme. Le sermon CCLXXX de l'appendice de saint Augustin, qui est peut-être un sermon de saint Césaire¹¹, est encore plus formel et plus expressif : *Sciendum est, fratres carissimi, quod ideo a sanctis patribus nostris constitutum est christianis et mandatum, ut in solemnitatibus sanctorum, et maxime in dominicis diebus otium habent, et a terreno negotio vacent, ut paratiores et promptiores essent ad divinum cultum... Idcirco, fratres mei, non sit vobis molestum, in dominicis diebus et in natalitiis sanctorum divino studere cultui... Quique (dies) ideo dominicus appellatur, ut in eo a terrenis operibus vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus... Videamus ne otium nostrum natum sit; sed... sequatur a rurali opere et ab omni negotio, solum divino cultui vacemus... Veniat ergo, cuiusquam possibile sit, ad vespertinum atque nocturnum celebrationem, et oret ibi in conventu Ecclesie pro peccatis suis Deum. Qui vero hoc non possit, saltem in domo sua oret... In die vero nullus se a sacra missarum celebratione separet, neque otiosus*

conclure de ce passage qu'en Afrique, au temps de S. Augustin, on se livrait le dimanche aux mêmes occupations que le samedi; cf. *ibid.*, n. 24; in illo (sabbato carnali) vacatio temporalis jam superstitiosa contemnitur. Toujours est-il que nous n'avons trouvé aucun texte de S. Augustin qui favorise le chômage dominical. Voir *supra*, § IV, 1.

¹ N. A. Zahn, *Skizzen*, p. 325. — ² N. G. Zahn, p. 328. — ³ N. 7, cf. col. 935. Voir d'ailleurs, au point de vue du culte, tout le n. 2 de ce sermon (p. 324) : le dimanche est célébré en mémoire de l'Institution de l'Eucharistie ou du « repas seigneurial » (d'où son nom de « jour seigneurial ») et de la Résurrection; et tout le n. 3, au début duquel on lit : « La semaine a sept jours; Dieu lui-même nous a donné six jours pour le travail, et l'un d'eux pour le repos, la prière et la délivrance (des biens) du mal. (Notez que dans le grec de Gallandi, la prière est nommée d'abord : εὐχὴν καὶ ἄσκησιν, etc., etc., etc., P. G., t. LXXXVI, 1, col. 416). Lorsque lu as commis des péchés pendant six jours dans les occupations terrestres, à la venue du jour du Seigneur, pars de bonne heure pour l'église; va vers le Christ Seigneur et, dans les larmes, confesse-lui à découvert tes péchés. Fais pénitence dans la prière; reste pour l'offrande du sacrifice », etc. (p. 321-325). — ⁴ Col. 910. Cf. *Serm.*, CCLXXXI, dans App. S. Aug., n. 4... debent (christiani) attendere præteritum suum, et resurrectionis die Deo vacare, et de salute animæ suæ attentius cogitare. P. L., *ibid.*, col. 2278 (Sermon de S. Césaire). — ⁵ Cf. *supra*, col. 910-911.

¹ *Epist.*, cvm, n. 20, éd. I. Hilberg, *Corpus de Vienne*, 1912, t. LV, p. 235; P. L., t. XX, col. 896. — ² *Epist.*, xvii, n. 35, même éditeur, *ibid.*, 1910, t. LIV, p. 200; P. L., *ibid.*, col. 420. Ce texte se continue par ces mots : *cotidie de scripturis aliquid discitur qui sont à rapprocher du texte du même précédemment indiqué : psalterium cunebant nec licebat cuiquam sororum ignorare psalmos et non de scripturis sanctis cotidie aliquid discere. Die tamen dominico, etc.* — ³ S. Benedicte regula, c. XLVIII, éd. C. Butler, Friburgi Brigg., 1912, p. 86. — ⁴ *Note* : *Dominico item die...* Si quis vero..., tandis que la phrase suivante n'a aucune particule de liaison : *Fratribus infirmis aut delicatis, talis opera aut res intingatur...* Tous les paragraphes de ce chapitre (dont la phrase *Dominico item die* commence le quatrième et dernier) d'aboutissent d'ailleurs d'une manière analogue. Voir les commentaires de la Règle de D. Martène est pour la disjonction des deux phrases; D. Calmet a aussi, mais avec hésitation, D. l'Huillier (1901) et divers autres sont pour la jonction. — ⁵ *Epistola*, lib. XIII, 1, P. L., t. LXXVII, col. 1253. — ⁶ *ibid.*, col. 1254; cf. *Dictionn.*, t. II, col. 81. En faveur de la même conception, il faut probablement citer S. Augustin, *Epist.*, LXXXI, *ad Casulanum*, n. 23, P. L., t. XXVIII, col. 147; *Est enim quia vetera transierunt, cum es transiitium carnis vacatio sabbati non tamen quia sabbato et dominico sine superstitiosa notatione prudenius, ideo duobus dominis servimus, quia et sabbati et dominici utus est dominus*. Rigoureusement parlant, on peut

quis domi remaneat ceteris ad ecclesiam peregrinibus... Ces dernières prescriptions sur le culte privé du dimanche, supplantant le culte public ou le completant, sont par elles-mêmes opposées à l'oisiveté sabbatique des juifs. Elles sont probablement impliquées dans cette affirmation d'un sermon césarien : *Ad extremum si toto die dominico lectioni insistere et Deo supplicare negligimus, non leviter in Deum peccamus*¹. Dans le contexte de cette phrase, il s'agit de l'assistance complète à la messe, le dimanche et les jours de fête. Tous ces traits indiquent d'une manière marquée la subordination du chômage dominical au culte.

Cette subordination apparaît encore dans un canon du concile d'Orléans de 538 contemporain de saint Césaire, où l'on aurait tort de voir une réaction contre les enseignements de celui-ci; nous venons de constater, en effet, que Césaire n'impose pas un chômage dominical de caractère et d'esprit juïdiques. Le concile d'Orléans interdit qu'on considère comme illicite d'atteler et d'aller en voiture le dimanche, de préparer de la nourriture et de veiller à sa propriété personnelle ou à celle de sa maison, ce qui, dit-il, est juïdique et non chrétien : *quæ res ad iudaicum magis quam ad christianam observantiam pertinere probatur*. Cependant en dépit de l'édit constantinien de 321, et bien avant Léon VI en Orient, ce concile interdit le travail des champs, le dimanche : *De opere tamen rurali, id est arandi vel vineæ vel sectione, messione, excussione, exarbo vel sarpe, censuimus abstinendum*. (On rapprochera cette phrase d'une autre du sermon pseudo-augustinien cité plus haut : *segustrati a rurali opere, etc.*) Mais quel motif le concile donne-t-il de cette interdiction ? Simplement un motif de culte : *...abstinentium, quo facilius ad ecclesiam venientes orationes gratias vacent*². Le concile de Micon de 585 qui défend, le dimanche, les procès et les charrois³ ne conçoit pas une autre manière d'observer positivement ce jour que la célébration du culte : *Estote omnes in hincis et laudibus Dei animo corporeque intenti. Si quis vestrum proximam habet ecclesiam, propret ad eandem et ibi dominico die semetipsum precibus lacrimisque officiat. Sint oculi manusque vestrae toto illo die ad Deum expansæ*⁴. Et à la fin du canon, le concile recommande l'observance de la vigile dominicale. Saint Grégoire le Grand, dans la lettre aux citoyens romains citée un peu plus haut, considère lui aussi l'obligation de la prière comme primordiale le dimanche, et il ne paraît envisager la cessation des travaux que comme la condition indispensable à l'accomplissement de ce devoir : *Dominicorum vero die a labore terreno cessandum est, atque omni modo orationibus insistendum, ut si quid negligentiae per sex dies agitur, per diem resurrectionis dominicæ precibus expiatur*⁵.

Si l'on examine d'autre part les textes législatifs qui interdisent de se livrer le dimanche aux « œuvres ser-

viles »⁶, on constate que cette dernière locution est mise la plupart du temps en opposition avec la mention de quelque acte de culte. Ainsi dans la *Lex Alamannorum*, où *opere servilia* s'oppose à *Deo vacare* : *Si autem... Deo vacare die dominico neglexerit et opere servile fecerit... Si autem super hæc inventus fuerit, ut die dominico honorem non impendat et opere servile fecerit... in servitio tradatur et, qui nolet Deo vacare, in sempternum servus permaneat*⁷. De même dans le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 789 : *Statuimus... ut opere servilia diebus dominicis non agantur... ut omnimodis honor et requies diei dominicæ servetur. Sed ad missorum solemnità ad ecclesiam undique conveniant, et laudent Deum in omnibus bonis que nobis in illa die fecit*⁸. Le canon 16 du concile d'Arles de 813 est ainsi formulé : *Ne in dominicis diebus publica mercede neque causationes disceptationesque exerceantur et penitus a rurali et servili opere cessentur, his sollemnido præcatis, que ad Dei cultum et servitium pertinere noscuntur*⁹. Le concile de Tours de la même année demande que l'on s'abstienne le dimanche de l'œuvre servile, et qu'on s'y livre à « une manière de repos spirituel » consistant à louer et à remercier Dieu (...*die dominicæ... qua oportet omnes christianos a servili opere cessare et quasi quodam spiritali otio in laude Dei et gratiarum actione usque ad vesperam perseverare*)¹⁰. Nous avons vu plus haut le concile de Rome de 826 interdire l'opus servile, le dimanche, en s'inspirant de la législation mosaïque sur le sabbat. Mais on se rend compte par la suite du passage cité que ce concile n'entend établir qu'un rapport d'analogie entre le samedi et le dimanche qu'il considère seulement comme des jours hebdomadaires de sanctification. L'œuvre servile étant ainsi par-dessus tout celle qui empêche de vaquer au service de Dieu. Or si dans ce dessein Dieu a demandé aux juifs de s'abstenir de cette œuvre, et si ceux-ci s'y obligent encore avec tant de zèle, pourquoi les chrétiens, qui ont des raisons plus grandes d'honorer Dieu, feraient-ils moins le dimanche ? *Et si populus Hebræorum cum tanta devotione hodie celebrat quod et in figura Novi (lire Veteris, avec Werminghoff) Testamenti communitur est, quanto magis populus christianus diem sanctum resurrectionis Domini nostri Iesu Christi et nostræ redemptionis cum magno honore atque timore debet observare et non alibi vacare nisi oratione et ad ecclesiam Dei concurrens præcibus divina cum reverentia audiret blague corde percipere, credere et operari : et corpus Christi, quod consecratur, digne studium assumere*¹¹. La même opposition entre l'œuvre servile et le culte se retrouve dans le capitulaire de Benoît le Lévite qui est environ de l'an 815¹². Le concile de Frioul de 796 ou 797 emploie toutefois l'équivalent *opus terrenum* pour signifier cette opposition; la raison en est probablement que dans le même canon¹³ *opus servile* est encore entendu au sens de saint Augustin : *opus servile*

absorbant; en preuve, Martin de Braga, *De correct. rusticæ*, 18, et la *Lex Alamannorum* citée ci-dessus. Cette conception s'éloigne de l'interprétation toute spirituelle de S. Augustin, chez qui l'œuvre servile désigne le péché (cf. *supra*, col. 924), mais elle se rapproche de la conception primitive que nous avons trouvée dans S. Irénée et dans Tertullien, d'après laquelle l'œuvre servile désigne tout ce qui nuit aux intérêts de l'âme; elle la rejoint même du moment que l'on considère le culte sous le rapport de ses intérêts. Aussi bien indignons-nous ci-dessus que c'est principalement à ce point de vue que l'Église s'est placée pour condamner l'œuvre servile, le dimanche. — ¹ *loc. cit.* — ² Boretius, *Capitul. reg. Franc.*, t. 1, p. 81. — ³ Werminghoff, *Com. acti karolini*, t. 1, p. 252. — ⁴ *Can. 37, ibid.*, p. 291. — ⁵ *Ibid.*, t. 1, p. 557-558. — ⁶ Baluze, *Capitul. reg. franc.*, t. 1, col. 993. L'expression *opus servile* opposée aux œuvres du culte figure aussi dans le canon 15 (cf. canon 11) de ce concile de Rouen que d'aucuns datent de l'année 650, d'autres de la seconde moitié du ix^e siècle. Cf. Heide-Heclerey, *Hist. des conc.*, t. III, p. 287-289; la seconde date paraît plus probable. Texte dans Mansi, *Conc.*, t. X, col. 1202-1203. — ⁷ C. XII, Werminghoff, *op. cit.*, t. 1, p. 131.

¹ *Serm.*, cclxxxi, *loc. cit.* — ² *Concilia vni. merovingici*, éd. F. Maassen (*Mon. Germ. historica, Concilia*, t. I), Hannover, 1893, p. 82; Conc. Aurel., an. 538, can. 31 (28). Comme nous l'avons déjà fait observer (col. 911), Martin de Braga, *loc. cit.*, a parlé du dimanche dans l'esprit même de ce concile : *Opus servile, id est arandi, patrum, vineæ, vel si quæ grana sunt, non faciatis in die dominico, præter tantum quod ad necessitatem refectendi corpusculi pro exequendo pertinet cibæ et necessitate longinquè itineris. Et in locis proximis licet viam die dominico facere, non tamen pro occasionibus missis, sed pro bonis, id est ad loca sanæ ambulare...* suit une liste de bonnes œuvres à l'égard du prochain; mais tout le paragraphe sur le dimanche est introduit par cette phrase (col. 914, p. 40) : *Præcipite vobis vestras in bonis operibus; frequenter ad deprecandum Deum in ecclesiis; et per loca sanctorum*. — ³ Ou le labour : *Nemo sibi talen necessitatem eribeat, quæ iugum cervicibus invenorum impancere cogit*. Conc. Matiscon., an. 585, can. 1. Maassen, *op. cit.*, p. 165. — ⁴ *Ibid.* — ⁵ *Loc. cit.*, col. 1251-1255. — ⁶ C'est dans la seconde moitié du viii^e siècle, semble-t-il, que l'expression « œuvre servile » a pris le sens d'œuvre profane de caractère

id est peccati. Ce concile insiste beaucoup sur le culte dominical : ...abstinere primum omnium ab omni peccato et ab omni opere carnali, etiam a propriis coniugibus¹ et ab omni opere terreno et nihil aliud vacare nisi ad orationem, concurrere ad ecclesiam cum summa mentis devotione, etc. Également le concile de Paris de 829 qui parle seulement de l'abstention des *opera ruralia* : ...Si ergo laici ...sabbatum carnaliter custodierint eo die, nulla potestatis terrena compellente, ab operibus ruralibus se abstinere, quanto magis Christi gratia redemptis conveniunt, ut eo die, quo auctor vitae resurrexit eisque spem resurgendi concessit, ab his, quae praemissa sunt, se abstinent et solammodo spiritalibus gaudiis repleri canticisque hymnigeris et laudibus celestibus toto cordis aditu vacare solagant ...Decet igitur, ut eo die christianus divinis laudibus, non ruralibus vacet operibus². Touchant le culte et le chômage du dimanche, citons encore, en dehors de la susdite opposition de termes, le canon 11 du concile de Cloveshœ de 747 : ...ut dominicus dies legitima a cunctis celebretur; sicutque divino tantum cultui deditus³; et un capitulum qui paraît être de l'époque de Charlemagne, et destiné aux *missi*: Admonendum est, ut populi cristiani diebus dominicis vacent orationi et nulla opera non faciant⁴.

De tout cet ensemble de témoignages il résulte que le dimanche a été essentiellement institué pour être un jour de culte extérieur et intérieur, de liturgie et de prière, une occasion pour le chrétien de se détacher, au moins une fois par semaine, des soucis absorbants de la terre et de s'occuper des choses de Dieu; bref un moyen de faciliter à l'homme l'accomplissement de ses devoirs religieux. Le repos dominical avec le bien-être matériel et social qu'il amène avec lui n'a pas d'autre fin dernière; l'examen de l'ancienne tradition chrétienne nous l'a montré. Conçu de la sorte, c'est-à-dire comme un jour de sanctification hebdomadaire, le dimanche rejoint et continue le sabbat, non pas le jour d'oisiveté superstitieuse des pharisiens et des docteurs de la loi, mais le sabbat tel que le Christ l'observait et le voulait voir observé, qu'il n'a pas aboli, mais que l'Église apostolique inspirée de son Esprit laissa tomber, dans les circonstances que nous avons dites, pour consacrer désormais à sa place le jour de la semaine où le Maître avait triomphé de la mort. Nous avons vu que cette idée de l'équivalence cultuelle du sabbat et du dimanche était aussi représentée d'une manière sévère et dans l'ancienne tradition, alors que cette même

tradition combattait avec force le *far niente* sabbatique des juifs, et s'opposait, par là même, à toute imitation de ce genre dans les fêtes chrétiennes.

C'est pourquoi l'on doit se tenir sur ses gardes si l'on vient à rencontrer quelque texte d'auteur chrétien semblant impliquer que le repos matériel est la fin principale du dimanche. En réalité, nous croyons que cette impression ne peut être obtenue que par une fautive interprétation; soit que l'on détache un tel passage de son contexte, soit qu'on fasse abstraction de la pensée générale de l'auteur, ou, si c'est le cas, des autres passages du même auteur, ou du même document, où il est parlé du dimanche⁵.

V. COUTUMES ANCIENNES. — Le dimanche étant le jour liturgique par excellence, celui qui par son retour perpétuel exprime et résume le culte perpétuel de tous les chrétiens, on peut s'attendre à ce que la plupart des rites liturgiques ordinaires de la vie chrétienne aient été compris dans sa célébration, et aussi bien à ce que certains rites extraordinaires lui aient été réservés, soit à cause de sa solennité, soit pour des motifs de commodité. Il est également naturel qu'en raison de son caractère joyeux on ait tenu à en écarter toute pratique éveillant une idée de tristesse ou de pénitence. Ces actes, ces rites, ces pratiques sont étudiés à part dans la suite des articles de ce dictionnaire. Il ne saurait donc être question d'en parler ici en détail. On se contentera de les considérer par rapport au dimanche, dans une nomenclature rapide qui fournira comme un tableau d'ensemble des principales coutumes liturgiques du dimanche antique.

Parmi ces coutumes il convient de placer en tête de liste la prohibition du jeûne et celle de la prière à genoux; coutumes très anciennes et très générales, mais surtout des plus caractéristiques. Elles s'appliquent, il est vrai, à tout le temps de l'antique Pentecôte, qui correspond à notre temps pascal, et dès l'origine, semble-t-il, de cette dernière institution; mais on n'a pas de peine à voir que cette application tirait toute sa raison d'être du fait que le temps pascal était considéré comme un prolongement du dimanche de la résurrection. Quant à l'usage oriental de ne pas jeûner le samedi, même durant le carême, il s'explique, semble-t-il, d'une manière analogue en vertu de l'attirance du dimanche. D'ailleurs nous avons indiqué plus haut que l'exception universelle du samedi, comme fête hebdomadaire, a été relativement tardive

¹ Sur cette interdiction, voir A. Villien, *Histoire des commandements de l'Église*, p. 73-80, — ² C. L. VERNIER, *op. cit.*, t. II, p. 642-644. Comme on peut le voir par la dernière phrase citée ci-dessus, *ruralia opera* est une expression comprehensive; en fait, ce canon défend aussi (p. 643) les marchés, les plaid et les charrois.

³ Mansi, *Conc.*, t. XII, col. 399-400. — ⁴ Boretius, *Capit. reg. Franc.*, t. I, p. 181, d'après un manuscrit du Vatican. Vol. Reg. 579, fol. 108 vs, contenant le capitulaire celui que nous avons cité est le premier, le 2^e interdit, le dimanche, les spectacles, les marchés publics et les plaidis. Boretius date approximativement ces capitulaires de l'an 813-17. Au capitulaire XXIV de Théodulphe d'Orléans (t. 821): *De observantia diei dominici*, il est dit que l'observance du dimanche doit être telle, *ad preter orationes, et missarum solennia, et ea quae ad vesendum pertinent, nihil aliud fiat. Nam et si necessitas fuerit navigandi, sive mercandi, venditio datur, illa dicitur, ad horum occasione missa et orationes non praetermittantur.* P. L., t. LV, col. 198. Voir aussi le c. XXXV du concile de Tribur de 805, *ibid.*, t. II (Boretius et Krause), 1897, p. 233-234 : *Diebus vero dominicis et sanctorum festis vigiliis et orationibus insistendum et ad missas cultibus christiano cum oblationibus est curandum et hactenus modo Deo vacandum.* — ⁵ Soit, par exemple, le passage de S. Ephrem sur le dimanche qui fait suite à celui que nous avons cité plus haut, col. 934 : *Sunt observantiae, fratres, quas non in expedit servare. Cessatio ab iniquitatibus, sive a ieiunio, quae unat praeteritur, lex principalis quibus dominum servas et amandibus, et servis, anclitae et*

mercenarii a labore cessant. Dum autem requiescent corpora nostra, cessant quidem a labore, ad die quilibet plus peccamus quam ceteris diebus; dum ab agris abstinemus et a labore cessamus, ingrederibus officinis et domos strenuam duobus non mensuris operam. Petrola quibus labor finem imponit ferimus equantill. Ne corpore tantum diei salubis colamus. Dies dominicus sancta est, etc. L'ensemble du passage, et particulièrement la dernière phrase citée, montrant bien que le chômage dominical est destiné à servir les intérêts spirituels du chrétien. On arriverait à une solution tout autre si l'on omettait de citer les deux premières phrases et la dernière. Par rapport de discours, ainsi que par la *Paranesis* XI, I du même, on voit du reste qu'Ephrem considère avant tout le dimanche comme un jour de liturgie et de prière. Même remarque pour la phrase suivante du *Teslamentum Dominici*, lib. II, c. XII (éd. Rahmani, Mavence, 1899, p. 135): *Cuius caribus laboris gravatur, sese recerent aliquantulum diebus pentecostes, et quavis die dominica. Elle est précédée de celle-ci: *In pentecoste nono jejunat, neque genua flectat: sicut enim illi dies quietis et letitiae, qui marquent le caractère liturgique de ce temps de la Pentecôte dont les privilégiés sont ceux du dimanche. (Sur le dimanche, comme jour liturgique, voir *ibid.*, t. XXII, p. 33, 35; XXXVII, p. 67.)* Cf. encore, au même point de vue, les deux passages suivants de S. Jean Chrysostome où il est question de la cessation du travail, le dimanche: *Hom. de eleemosyna*, n. 3, P. G., t. III, col. 265, et *hom. XLII, In ep. I ad Cor.*, n. 1, P. G., t. LXX, col. 267; le contexte indique que le but de cette suspension est d'ordre spirituel.*

en Orient, et que ce jour y a toujours eu une dignité inférieure à celle du dimanche. On a une preuve très frappante de cette infériorité dans le fait que l'interdiction de la prière à genoux ne s'est pas étendue à ce jour, mais est demeurée propre au dimanche¹. Au temps de Tertullien, quelques chrétiens d'Afrique tentèrent d'introduire cette coutume le samedi (en dehors du temps pascal) : d'où des discussions entre les fidèles². Par ailleurs, la prohibition de jeûner le samedi aussi bien que le dimanche existait dans la même Église : les montanistes eux-mêmes exceptaient ces deux jours dans leurs semaines de xéroph. § 2.

¹ *Interdiction du jeûne.* — Cette interdiction est formulée par les documents canoniques ou conciliaires suivants : la *Didascalie* 4, le concile de Gangres⁵, les *Constitutions apostoliques* 6 et les *Canons apostoliques* 7, le pseudo-ignace⁸, le *Syntagma doctrinae* 9, le *Testamentum Domini*¹⁰, le concile in Trullo¹¹, le concile de Saragosse de 380¹², le concile d'Agde (506)¹³, le IV^e concile d'Orléans (541)¹⁴, les *Statuta Ecclesie antiqua*¹⁵, le concile de Braga de 563¹⁶, le *Pénitentiel* de Théodore de Cantorbéry¹⁷, les conciles d'Aix-la-Chapelle de 816¹⁸ et 836¹⁹. Parmi les auteurs ecclésiastiques qui témoignent dans le même sens, nous avons déjà cité Tertullien²⁰. Il faut y joindre saint Hilaire²¹, saint Épiphanse²², saint Jean Chrysostome²³, Palladius²⁴, saint Ambroise²⁵, saint Augustin²⁶, saint

Jérôme²⁷, Cassien²⁸, et tous ceux qui ont condamné les hérétiques qui jeûnaient le dimanche. Ces hérétiques sont principalement les manichéens²⁹, les eustathiens³⁰, les acriens³¹, les priscillieniens³². Le commentaire de saint Hippolyte sur Daniel parle d'hétérodoxes *ἐν σάββατο καὶ κυριακῇ ποιήσαντες ὑπερβολὰς*³³, mais ce texte ne nous semble pas d'une sûreté absolue : il est possible que dans l'original il n'ait été question que du samedi³⁴. Il ne s'agit pas en tout cas de montanistes, ainsi qu'on l'a vu plus haut par Tertullien³⁵. Peut-être les marcionites sont-ils visés³⁶. — Dans l'histoire de saint Pakhôme publiée par Amélineau il est question d'hérétiques qui jeûnent le dimanche sans recevoir le corps du Seigneur, et disent : « Si nous le recevions, nous romprions et nous adoucirions le jeûne³⁷. » Nous ne savons si ces hérétiques peuvent être déterminés avec certitude. — L'interdiction du jeûne le dimanche n'a eu dans l'Église un caractère absolu que dans la mesure où cette pratique anormale s'inspirait d'une intention antiatholique, soit qu'on ait voulu faire échec à la coutume générale, soit qu'on ait eu dessein d'attaquer le dogme de la résurrection : en dehors de là, et du cas de scandale, aucune défense n'a jamais été portée. Saint Augustin admet qu'on puisse s'engager personnellement à jeûner sans discontinuer pendant une période de temps comprenant un ou plusieurs dimanches³⁸ et saint Jérôme écrit, après avoir invité

éd. Cf. ci-dessous, col. 959. — ² Tertullien, *De oratione*, 23, c. Wissova (*Corpus de Vienna*, t. XXI, p. 196). — ³ Id., *De ieiunio*, 15, *ibid.*, p. 293. — ⁴ C. XXI, ed. Nau, Paris, 1912, p. 168; c. XXII, p. 177-178. — ⁵ Can. 18. Mansi, Conc., t. II, col. 1104. Concile tenu vers 341 ou 343. — ⁶ Lib. V, c. xx, n. 19, éd. F. X. Funk, t. I, p. 301. Cf. pseudo-Ignace, *Philipp.*, XIII, 3. Lib. VII, c. XXIII, n. 2 et 3, Funk, *op. cit.*, p. 408. — ⁷ Can. 64. Funk, *ibid.*, p. 582-585. Voir aussi les *Canones Nicæni pseudepigraphi*, éd. P. Batiffol, *Revue archéologique*, Paris, 1885, III^e série, t. VI, p. 137-138, § vi. — ⁸ Ad *Philippenses*, XIII, 3, où il est dit avec exagération : *Ἐἰ τις κυριακῆν ἢ σάββατον νηστεύει πλεονεχῶς σάββατον (le samedi saint), ὅπως ἡριστοτάτους ἔσται*. F. X. Funk, *Opera Patrum apostolorum*, Tubinge, 1881, t. II, p. 120. — ⁹ P. G., t. LXXXVII, col. 840. Voir encore les canons d'Athanasie, § 92 : Les religieux doivent rompre le jeûne après Pœucharistie domiacale. *The canons of Athanasius of Alexandria*, ed. by W. Hiedel and W. E. Crum, London, 1904, p. 59. — ¹⁰ II, 12, éd. Rahmani, *Moguntia*, 1899, p. 135. — ¹¹ Can. 55, Mansi, Conc., t. XI, col. 969. — ¹² Can. 2, *ibid.*, t. III, col. 634. — ¹³ Can. 12, *ibid.*, t. VIII, col. 327. — ¹⁴ Can. 2, *ibid.*, t. IX, col. 113. Maassen, *Conc. vni merovingici*, p. 87. — ¹⁵ N. 77 (64), P. L., t. LVI, col. 886. — ¹⁶ Can. 4, Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 775. — ¹⁷ xi, 2 et 3, Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851, p. 195. — ¹⁸ Can. 68 réitérant le canon 18 du concile de Gangres. A. Werminghoff, *Conc. avi karolini*, pars I, p. 365. — ¹⁹ C. III, can. 17, Werminghoff, *op. cit.*, pars II, p. 722. Le concile de Tribur, c. v, (d'élite que l'assassin d'un prêtre devra jeûner chaque jour jusqu'à sa vie exceptés dominiques et diebus festis. Boretius et Krause, *Capitularia regum Francorum*, t. II, p. 217. Cf. c. LV, *ibid.*, p. 242 : même législation pour les assassins en général, d'après une deuxième rédaction de ce texte. — ²⁰ Au passage cité du *De ieiunio* il faut ajouter celui-ci plus formel encore du *De corona*, c. IV : *de dominico ieiunium nefas ducimus...* P. L., t. II, col. 99. — ²¹ In Ps., *libr.*, 12, P. L., t. IX, col. 239. — ²² *Erpos. fidei*, c. XXI : les vrais ascètes ne jeûnent jamais le dimanche, P. G., t. XLII, col. 828. — ²³ *Hom.*, xi, in *Genes.*, 2 : relaxation en carême, P. G., t. LIII, col. 92. — ²⁴ *Hist. lusitane*, éd. A. Lucot, Paris, 1912, XVIII 14 (éd. Butler, Oxford, 1904, t. II, p. 52, l. 26); XX, 2 (Butler, 63, 9); XLVIII, 2 (Butler, 142, 18). Cf. XIV, 3 (Butler, 38, 9). — ²⁵ *De Elijâ et ieiunio*, c. X ; pour le carême, P. L., t. XIV, col. 743. — ²⁶ *Epistol.*, XXXVI, ad *Casulanum* (sur l'usage romain), n. 3, 10, 19, 21, 28 (d'après S. Augustin, *Act.*, xx, 7-11, montre que les apôtres n'avaient pas coutume de jeûner le dimanche), 29, P. L., t. XXXII, col. 137, 140, 145, 146, 149, 150; *Ep.*, LV, ad *Januarium*, n. 28, P. L., *ibid.*, col. 218. — ²⁷ *Dialogus contra Luciferianos*, n. 8, P. L., t. LXXIII, col. 172. — ²⁸ *Institutiones*, l. III, c. IX, P. L., t. XLIX, col. 116. Cf. c. XI et XII, *ibid.*,

col. 150; *Collatio*, XXI, c. XX, *ibid.*, col. 1194. — ²⁹ Cf. S. Ambroise, *Epistol.*, XXXII, n. 11, P. L., t. XVI (rééd. Garnier), col. 1073. S. Augustin, *Epistol.*, XXXVI, n. 27 et 29, P. L., t. XXXII, col. 148-149. Cf. canon 57 de S. Martin de Braga, P. L., t. CXXX, col. 585. Voir aussi ci-dessus, dans cet article, col. 915. — ³⁰ Ils furent condamnés par le concile de Gangres. Outre le canon 18 de ce concile cité ci-dessus, note 5, voir la lettre synodale du même concile, Mansi, Conc., t. II, col. 1095. Voir aussi Anastase le Sinaité, *Questions et responsiones*, quest. LXIV, P. G., t. LXXXIX, col. 664. — ³¹ S. Épiphanse, *Har.*, LXXV, 3 : les acriens jeûnent le dimanche, et non le mercredi et le vendredi, P. G., t. XLII, col. 508. — ³² S. Augustin, *Epistol.*, XXXVI, n. 28, P. L., t. XXXII, col. 148 ; S. Léon, *Ep.*, xv, ad *Turribinum*, c. IV, P. L., t. LIV (rééd. Garnier), col. 682. — ³³ *Hippolytus Werke*, I, (éd. N. Bonwetsch et H. Achelis, Leipzig, 1897 (*Corpus de Berlin*), p. 236. Le même Hippolyte témoigne contre le jeûne du dimanche dans son canon pascal, lig. 5 et 6. O. Marucchi, *cit. sup.*, dans cet article, col. 863, note 8. — ³⁴ Les mots *καὶ κυριακῆ ποιήσαντες* manquent dans le plus important manuscrit, celui de l'Althos (*Valopedi*, n. 260), et ne correspondent à rien dans l'ancienne version slave traduite par Bonwetsch, p. 237. — ³⁵ Cf. P. de Labriolle, *La crise montanisme*, in-8°, Paris, 1913, p. 400, note. — ³⁶ On sait qu'Hippolyte avait écrit un traité contre Marcion (Eusèbe, *Hist. ecclès.*, l. VI, c. XIII; S. Jérôme, *De vir. ill.*, c. LXI), et un autre sur la question de savoir s'il faut jeûner le samedi (S. Jérôme, *Epistol.*, LXXI, 6) ; tous les deux sont perdus. D'autre part, les marcionites jeûnaient le samedi (Épiphanse, *Har.*, XLII, 3. Cf. Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 12). Jeûnaient-ils aussi le dimanche ? On pourrait le déduire du *Syntagma doctrinae* (P. G., t. LXXXVII, col. 840) : « Prends garde que les marcionites ou une autre hérésie ne t'induisent à jeûner le samedi et le dimanche ; et du passage cité *supra*, note 30, d'Anastase le Sinaité, où cette pratique est attestée non seulement pour les eustathiens, mais aussi pour les marcionites, les lamptiens et les massaliens. Le jeûne marcionite du samedi étant dirigé contre les juifs, celui du dimanche pourrait avoir été institué ensuite contre les catholiques. Cf. le canon du conc. de Braga cité note 5 qui vise les disciples de Gerdon, de Marcion, de Manès et de Priscilien ; et dans le même sens, probablement, S. Léon, *Epistol.*, XV, c. IV. — ³⁷ Amélineau, *Hist. de S. Pakhôme et de ses communautés*, Paris, 1889 (*Annales du musée Guimet*, t. XVII), p. 395. — ³⁸ *Epistol.*, XXXVI, n. 27 et 29, P. L., t. XXXII, col. 148-150. Au dernier endroit cité, S. Augustin admet qu'à Trous S. Paul et les disciples (Act., XX) auraient pu jeûner le dimanche sans causer de scandale ; il rappelle que, durant la traversée de Paul de Césarée à Rome, le péril du naufrage le fit jeûner quatre-vingt jours de suite, lui et ses compagnons (Act., XXVII, 33).

au respect et à l'observation des traditions ecclésiastiques : *Utinam omni tempore ieiunare possimus, quod in Actibus apostolorum diebus pentecostes et die dominico apostolum Paulum et cum eo credentes fecisse legitur* ¹. Enfin l'on possède une décision de Théophile, patriarche d'Alexandrie, qui établit un curieux compromis entre le jeûne de la vigile de l'Épiphanie et le dimanche où cette vigile tombait l'année où il écrivit ; pour protester contre les hérétiques « qui n'honorent pas le jour de la résurrection de Notre-Seigneur », et, en même temps, pour respecter le jeûne de la vigile, on mangera, dit-il, en ce jour quelques dattes avant la synaxe de none ².

^{2°} *Interdiction de la prière à genoux.* — Signe et exercice de pénitence comme le jeûne, la prière à genoux fut pour cette raison jugée incompatible avec la joie du dimanche et, comme le jeûne, prohibée en ce jour. Cette interdiction est fort ancienne : il est possible même qu'elle soit antérieure à l'autre. On s'explique en effet que la question de savoir si l'on pouvait prier à genoux en tout temps se soit posée de bonne heure dans l'intérieur des communautés chrétiennes, tandis que l'idée plus extraordinaire de jeûner le dimanche suppose — comme c'est le cas — la contradiction hérétique. Toujours est-il que les témoignages relatifs à la prière à genoux paraissent un peu plus anciens que ceux relatifs au jeûne. D'après le pseudo-Justin ³, saint Irénée, dans son livre maintenant perdu sur la Pâque, faisait remonter aux temps apostoliques l'usage de ne point prier à genoux le dimanche. Pour saint Pierre d'Alexandrie, c'est aussi un usage traditionnel : *Κυριακὴν δὲ γαρυσσοῦντες ἡμεῖς ἀπομνηνύμεν, ὅτι τὸν ἀναστάντα ἐν κυρίῳ, ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ κλίνας περὶ τὸ ἄστρον* ⁴. Tertullien écrivit : *Die dominica ieiunium nefas ducimus, vel de geniculis adiarari* ⁵. Mais avec le canon 20 du concile de Nicée édictant cette prohibition, on constate que l'uniformité d'usage sur ce point commençait à être rompue. Ce canon, en effet, est à l'adresse de « certains qui fléchissent le genou le dimanche » ⁶. Après le concile de Nicée, les principaux témoins orientaux de cette coutume sont : saint Épiphanie ⁷, saint Basile ⁸, saint Nil ⁹, les *Cor-*

stitutions apostoliques ¹⁰, le *Synlogma doctrinarum* ¹¹, le *Testamentum Domini* ¹², le concile in *Trullo* ¹³. Pour l'Occident nous mentionnerons : saint Hilaire ¹⁴, saint Augustin ¹⁵, saint Jérôme ¹⁶, Cassien ¹⁷, saint Maxime de Turin ¹⁸, saint Martin de Braga ¹⁹, saint Isidore de Séville ²⁰, saint Colomban ²¹, la *Regula Magistri* ²² (vii^e siècle) et le concile de Tours de 813 ²³. Nous n'avons rencontré d'exception à cette règle générale que dans les *Statuta Ecclesie antiqua*, au sujet des pénitents : *Prænitentes etiam diebus remissionis genua flectant* ²⁴.

En Orient, au v^e siècle, la simple génuflexion était elle-même comprise dans la prohibition générale de la prière à genoux, le dimanche. Voici, en effet, ce que saint Barsanuphe écrivait à l'un de ses correspondants : « Lorsque tu as des tentations de la chair, fais sept fois sept génuflexions, c'est-à-dire quarante-neuf génuflexions, en disant : Seigneur pardonne-moi « cause de ton saint nom. » Si tu es malade ou que ce soit un dimanche, alors récite la même prière quarante-neuf fois, mais sans génuflexion ²⁵. » Pour plus de détails, voir GÉNUFLEXION ²⁶.

^{3°} *Solenité.* — Dans l'*Octavius* de Minucius Felix, le païen Cæcilius, parlant des crimes qui sont censés se commettre dans les repas de communauté des chrétiens, dit que ceux-ci se réunissent à cette fin « en un jour solennel » : *Et de convivio notum est; passim omnes locuntur, id etiam Cirtensis nostri testatur oratio. Ad epulas solenni die coeunt* ²⁷. Par ce « jour solennel » il est assez vraisemblable que Minucius Felix, faisant parler un païen mal informé, a voulu désigner le dimanche; mais on ne peut le prouver. Nous savons par ailleurs que dès la plus haute antiquité le dimanche était pour la communauté chrétienne un jour de fête solennelle, tout consacré à la joie de la résurrection. Selon l'expression de l'épître de Barnabé, on célébrait *αἱ εὐχαριστῆται* ²⁸. Vers le second tiers du i^{er} siècle, saint Denys de Corinthe l'appelle « le saint jour du dimanche » (*Ἡμερὴν τιμωμένην ὡς καὶ κυριακὴν ἡμερὴν ἡμεῖς τιμωμεθα*) ²⁹. C'est ni jour de fête hebdomadaire, nous dit Tertullien (*ethnics semel annuus dies quisque festus est, tibi octavo quoque die*) ³⁰; et ailleurs, à deux

étend, d'autre part, la seconde obligation aux grandes fêtes du Seigneur, Mansi, *Conc.*, t. II, col. 961. — ¹¹ Voir ci-dessus, sur la prohibition du jeûne, l. c. — ¹² *Nov. Mansi, Conc.*, t. XI, col. 981. — ¹³ *Loc. sup. cit.*, col. 957, n. 21. — ¹⁴ *Epist.*, liv. II, n. 62 (*stantes oramus, quod est signum resurrectionis. Unde etiam omnibus diebus dominicis id ad altare observatur*) et 32 (*U autem stantes in illis diebus et omnibus dominicis oremus, utrum ubique servetur ignoro*). P. L., t. XXXIII, col. 218 et 220. — ¹⁵ *Loc. sup. cit.* (à propos de l'interdiction du jeûne) : *nec de geniculis adorare.* — ¹⁶ *Coll.*, XXI, c. XX (*Nec genua in oratione curvantur, quia inflexio genuum velut penitentia ac luctus indicium est*). P. L., t. XLIX, col. 1194; *Insl.*, l. II, c. XVIII, *ibid.*, col. 110. — ¹⁷ *Hom.*, LXI (*Hom.*, l. de *Pentec.*). P. L., t. LVII, col. 371. — ¹⁸ *Sanct.*, P. L., t. CXXX, col. 585. — ¹⁹ *De officiis eccles.*, l. I, c. XXIV, n. 2. P. L., t. LXXXII, col. 760. Cf. c. XXIV, n. 6, *ibid.*, col. 769. — ²⁰ *Regula cenobialis*, c. X, P. L., t. LXXX, col. 221. — ²¹ *C. XXXIX et XLI, P. L.*, t. LXXXVIII, col. 1005-1006. — ²² *Can.* 37, Weringhoff, *Conc. avi Karolini*, pars I, 1906, p. 291; Mansi, *Conc.*, t. XIV, col. 89. — ²³ *N. 67 (82)*, P. L., t. LVI, col. 886. — ²⁴ *Statuta Ecclesie antiqua*, Venise, 1816, c. XCII, p. 47. Cf. Simon Vailhé, *Écluse d'Orient*, 1905, t. VIII, p. 21, d'où la traduction ci-dessus. — ²⁵ Sur les vestiges de l'ancien usage dans la liturgie latine moderne, voir dom Claude de Vert, *Explications des cérémonies de l'Église*, Paris, 1720, t. I, p. 216-261. Cf. t. II, p. 153-157. — ²⁶ *C. IX, n. 6*, éd. H. Boehning, Leipzig, 1903, p. 13; P. L., t. III, col. 272. Cæcilius affecté de s'empêcher ici sur un discours contre les chrétiens de son compatriote Fronton (*Cirtensis nostri testatur oratio*) : ce discours n'existe plus. — ²⁷ *Nov. S.* — ²⁸ *Dans Eusèbe*, *Hist.*, *eccl.* l. IV, c. XXII, n. 11. — ²⁹ *De idol.*, c. XIV, éd. Wiswog, p. 17.

¹ *Epist.*, LXXI, ad *Lucinum Beticum*, n. 7, P. L., t. XXII, col. 672. S. Jérôme se réfère ici sans doute à Act., XIII, 1-2, et surtout à Act., XV, 7 qui interprète différemment de S. Augustin (*Epist.*, XXXVI, n. 28). Voir aussi le passage de son commentaire sur l'épître aux Galates que nous avons cité plus haut, col. 931. — ² *Edictum Theophili*, P. G., t. LXXV, col. 33. Cf. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, Paris, 1706, t. XI, p. 499. S. Épiphanie, par contre, écrit que les ascètes qui pratiquent un jeûne perpétuel s'en abstiennent cependant le dimanche et durant le temps paschal. *Expos. fidei*, c. XXII, P. G., t. XLII, col. 828. — ³ *Questiones et responsiones ad orthodoxos*, quest. CXV, P. G., t. VI, col. 1364. Cf. t. VII, col. 1233. — ⁴ *Epist. canonica*, 15, P. G., t. XVIII, col. 508. — ⁵ *De cor.*, 3. Cf. *De cor.*, 23. — ⁶ *Ἐπιπέδη τινὲς ἔστιν ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ κλίνας...* Mansi, *Conc.*, t. II, col. 677. Cf. sur ce canon W. Bright, *The canons of the first four general councils*, Oxford, 2^e éd., 1892, p. 82-87. — ⁷ Passage cité ci-dessus à propos de l'interdiction du jeûne. — ⁸ *De Spiritu sancto*, n. 66, P. G., t. XXXII, col. 192 ; pour S. Basile, la prière debout est le symbole de la vie ressuscitée. — ⁹ *Epistole*, lib. III, c. CXXXII, P. G., t. LXXX, col. 411. — ¹⁰ *Lib.* II, c. LIX n. 4, éd. Funk, t. I, p. 173; *ibid.* (de dimanche) *XXI τριτὴ εὐχαριστία ἡμερῶν ἐστίν.* Voir la note de Cotélier sur ce texte, P. G., t. I, col. 744-746. — ¹¹ Passage déjà cité au sujet du jeûne interdit. Cf. les 30 canons tirés du *Synlogma* et donnés après les canons de Nicée dans la « Laupne des Œnèbres » d'Abou'û-Barakat, canon II. W. Biedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 38. Ce canon II étend l'obligation de ne pas jeûner et de ne pas s'agenouiller les jours où l'on célèbre les mystères et où l'on communie. Le 29^e canon arabe de Nicée (collection de 80 canons

reprises, il parle de la joie (*letitia*) de cette journée. Au III^e siècle, la *Didascalie* fait un crime à celui qui passerait le dimanche dans la tristesse et l'affliction : Saint Ephrem compare la joie apportée par ce jour à celle que les apôtres éprouvèrent à l'annonce de la résurrection du Christ¹. Pour Théophile d'Alexandrie, la célébration solennelle du dimanche est une coutume qui s'impose naturellement au chrétien : *Και το θ̅υ̅ς και το π̅ρ̅σ̅β̅υ̅το̅ς ἀπα̅ν̅τ̅ι̅ π̅α̅σ̅α̅ν κ̅ρ̅ι̅σ̅τ̅ι̅κ̅η̅ν π̅ρ̅α̅ξ̅η̅ν, και ἐν ταύτῃ πανηγυρίζου. Ἐπισημαίης ἐν ταύτῃ ὁ Κύριος ἡμεῶν Ἰησοῦς Χριστὸς τὴν ἐν νεκροῖς ἀναστασιν ἡμῶν ἠερσάνουσα*². Le pseudo-Ignace va jusqu'à l'emphase pour exprimer la grandeur de ce jour :

*Ἐορτάζωτο π̅α̅ς σ̅υ̅λ̅λ̅η̅γ̅η̅τος τὴν κ̅ρ̅ι̅σ̅τ̅ι̅κ̅ήν, τὴν ἀναστάσιμον, τὴν βασιλικήν, τὴν ὑπακοῦν π̅ρ̅ο̅σ̅β̅υ̅το̅ν τῶν ἡμερῶν... ἐν ἧ και ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτελεν, και τὸ ὄνομα τ̅ρ̅ι̅νον ἐν τῷ ἐν Χριστῷ*³. Il est évident, en effet, que le dimanche tire son importance particulière du souvenir de la résurrection du Christ. Dans ce sens saint Augustin écrit plus simplement : *Prae positus autem dies dominicus sabbato fide resurrectionis*⁴. Et saint Jérôme : *Dies dominica, dies resurrectionis, dies christianorum, dies nostra est. Unde et dominica dicitur : quia Dominus in ea victor ascendit ad Patrem*⁵. Il faut citer aussi à ce sujet un passage très expressif de la lettre du pape Innocent I^{er} à Decentius, évêque d'Eugubium : ... *dium dominicum ob venerabilem resurrectionem Domini nostri Jesu Christi, non solum in pascha celebramus, verum etiam per singulos circulos hebdomadorum ipsius diei, imaginem frequentamus... Qui die dominico hilarati, non solum ipsum festivissimum esse voluerunt, verum etiam per omnes hebdomadas frequentandum esse dixerunt*⁶. Quant au degré de solennité, saint Isidore de Péluse déclare qu'une fête tombant un dimanche en voit par là même sa solennité doublée⁷.

4^e Durée. — La question de la durée du dimanche de vèpres à vèpres ou de minuit à minuit appartient surtout à l'histoire du chômage dominical, histoire que cet article n'a pas pour but de retracer. Sur la question des limites du jour liturgique, voir spécialement l'article VÈPRES. Nous avons montré précédemment que le dimanche chrétien était par-dessus tout un jour de culte : or le jour de culte, à partir du moment où la suite des heures liturgiques est organisée, s'étend de vèpres à vèpres, et c'est dans ces limites qu'on observe dès lors le dimanche. Saint Jean Chrysostome fait assez probablement allusion à cette observation intégrale dans l'homélie sur la Genèse déjà citée où, à propos de l'hexaméron, il parle de la mise à part, dans

la semaine, d'un jour « entier » (ἀπλῶς) consacré à la vie spirituelle⁸. On a un témoignage formel à ce sujet, dans Cassien : *Hoc quoque nosse debemus, a vespera sabbati, que lucebit in diem dominicum, usque ad vesperam sequentem apud Ægyptios generi non curari*⁹. Pour l'Orient proprement dit, il y a l'attestation plus tardive mais non moins explicite du canon 99 du concile in Trullo, et encore à l'occasion de l'interdiction de la prière à genoux : ... *ὁμοίως τοῖς παλαιῶν καθιερωμένοις, ὡςτα μετα τὴν ἐν τῷ π̅α̅σ̅α̅ντ̅ι̅ ἠερσάνου τῶν ἡμερῶν π̅ρ̅ο̅σ̅β̅υ̅το̅ς τῶν ὑποκατάστητον ἐβδόμεν, ἀγαθὰ τὰ κατὰ τὸν θ̅υ̅ς, καθίστα τὸν κ̅ρ̅ι̅σ̅τ̅ι̅κ̅ον ἡμέρη τῆς ἐβδόμεν, ἀγαθὰ τὴν κ̅ρ̅ι̅σ̅τ̅ι̅κ̅ήν ἠερσας, καθ' ἣν ἀγα τὴν ἐν τῷ κ̅ρ̅ι̅σ̅τ̅ο̅ς ἠερσῶν ἡμῶν τα ὑποκατάστητον ὡςτα τὰς ἑβδὰς τῷ Κυρίῳ προκατασται*¹⁰. Ce passage est d'autant plus important qu'il se réfère explicitement à l'ancienne tradition ecclésiastique.

En Occident, le plus ancien texte que nous ayons trouvé sur l'étendue du dimanche est celui-ci de saint Léon, marquant d'une manière expresse que le dimanche commençait à partir de vèpres : *Ut his qui consecrandi sunt nunquam benedictio nisi in die resurrectionis Dominice tribuatur, cui a vespera sabbati initium constat ascribi*¹¹. Les deux termes de ce jour sont indiqués aussi nettement que possible dans le sermon pseudo-augustinien CCLXXX, qui est peut-être de saint Césaire d'Arles : *A vespera diei sabbati usque ad vesperam diei dominici... soli divino cultui vacemus*. Pour fixer ces limites, l'auteur s'appuie sur Levit., xxiii, 32 (*A vespere usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra*)¹². C'est évidemment en rapport avec ce temps de célébration liturgique que le concile de Berghamsted de 696 établit que le chômage dominical s'étendra du coucher du soleil de la veille du dimanche au coucher du soleil de la veille du lundi¹³. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 789 légitime d'une façon curieuse l'usage de célébrer le dimanche de vèpres à vèpres par l'autorité du concile de Laodicée¹⁴ : le canon 29 de ce concile, le seul qui pourrait être visé, n'allègue rien de semblable. Citons encore à l'appui de la même coutume : le concile de Francfort de 794 (*avespera usque ad vesperam*)¹⁵; le concile de Frioul de 796 ou 797 : *dium autem dominicum, inchoante noctis illius initio, id est vesperae sabbati que in prima lucebit sabbati quando signum insonerit vel hora est ad vespertinum celebrandum officium, non propter honorem sabbati ultimi, sed propter sanctam illum noctem primi sabbati, hoc est dominici diei, cum omni reverentia et honorifico regimine venerari omnibus mandamus christianis*¹⁶; le concile de Tours de 813 (*in laude Dei... usque ad vesperam perseverare*)¹⁷.

¹ *Ad nationes*, I, 13, édit. Wissowa, p. 83; *Apologétique*, e. xvi, P. L., t. I, col. 427. — ² C. XXI, édition Nau, p. 177, n. 11; F. X. Funk, *Didascalia et Const. apost.*, t. I, p. 298. Cité par S. Epiphane, *Haer.*, lxxv, e. xi, P. L., t. XLII, col. 561. Cf. *Epist. fidei*, xlviii, *ibid.*, col. 828. Voir aussi une note marginale de la « Lampe des ténèbres » d'Alouf-Earakt (canons de Laodicée) où le dimanche est appelé « le jour de la lumière et de la joie, et de la résurrection des morts. » W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrin.*, Leipzig, 1900, p. 11. Cf. p. 108. — ³ J. Lamy, S. Ephraemi Syri *lynni* et sermones, t. I, col. 544. — ⁴ P. G., t. LXV, col. 33. — ⁵ *Ad Magnusian.*, ix, A. F. X. Funk, *Opera Potrum apostolicorum*, t. II, Tubinge, 1884, p. 88. — ⁶ *Epist.*, xxxvi, t. 12, P. L., t. XXXIII, col. 141. Cf. n. 18, col. 144. — ⁷ *In die dominica Pascha*, dans D. Morin, *Incœpta Marsesolana*, t. III, pars II, Marsesoli, 1897, p. 418. — ⁸ *Epist.*, lxxv, n. 7, P. L., t. XX, col. 555-556; ou *ibid.*, t. LXVI, col. 516 (et, au leçon exhortati au lieu de hilarati). De ces divers textes on pourra rapprocher celui-ci de Sévère d'Antioche, homélie LXIX : ... en faisant chaque dimanche mémoire de la résurrection et en honorant le jour qui porte le nom de Notre-Seigneur et de notre Sauveur, nous jouissons du même sacrifice (non sanglant) et d'une manière toujours nouvelle. » Trad. M. Brière, dans R. Graffin et F. Nau, *Patrologia orientalis*, Paris, 1912, t. VIII, p. 389. Cf. p. 390.

Voir aussi, Cassien, *Collatio*, VII, e. xxxiv : *quoniam nos hoc facere dominicæ diei solennitas convenit*, P. L., t. XLIX, col. 729. — ⁹ *Epist.*, cx liii, P. G., t. LXXXVII, col. 816. — ¹⁰ Voir ci-dessus, col. 932. — ¹¹ *Instit.*, l. II, e. xviii, P. L., t. XLIX, col. 119-121. Cf. l. III, e. viii, *ibid.*, col. 110; *Vigilias quo singulis hebdomadibus a vespera illucescente sabbato celebrantur.* — ¹² Mansi, *Conc.*, t. XI, col. 981. Voir aussi le synode nestorien de Jestyahb 1^{er} can. 585, can. 19 : les chrétiens doivent garder le dimanche à depuis le soir jusqu'au soir. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale*, Paris, 1902, p. 417. — ¹³ *Epist.*, ix, ad Dioscorum, P. L., t. LIV, col. 626. — ¹⁴ N. S. P. L., t. XXXIX, col. 2274-2275. — ¹⁵ A. W. Haddan and W. Stubbs, *Concils and ecclesiastical doc. relating to Great Britain and Ireland*, Oxford, 1871, t. III, p. 235; Mansi, *Conc.*, t. XII, col. 112. — ¹⁶ C. XX, Boretius, *Capitula regum Francorum*, dans *Mon. Germ. hist. Legum*, sect. II, 1883, t. I, p. 55; *Hentii eodem concilio [Laudicæ] scriptur in a vespera usque ad vesperam dies dominica secretor.* Cf. Capitulaire d'Anseise, *ibid.*, p. 299, où ce texte est reproduit. Baluze, *Capitul. reg. Fr.*, t. I, Paris, 1677, col. 219, où le canon 29 de Laodicée est cité, et col. 707. — ¹⁷ Can. 21. Boretius, *op. cit.*, p. 76. Cf. *Capitula missorum*, n. 16, *ibid.*, p. 104. — ¹⁸ C. xiii Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, dans *Mon. Germ. hist. Legum*, sect. III, 1906, t. I, p. 194. — ¹⁹ Can. 40, *ibid.* p. 292; Mansi, *Conc.*, t. XIV, col. 89.

Vers la même époque, Théodulphe d'Orléans écrit dans son capitulaire, au sujet de l'observation du dimanche : *Conveniendum est sabbato die cum luminaribus cullibet christiano ad ecclesiam* (81). Assez peu de temps après la mort de Théodulphe (821), le capitulaire d'Ayton de Bâle témoigne encore, quoi qu'on en ait dit jadis, en faveur du dimanche, *et vespera usque ad vesperam : Octavo pronuntiandum est. ut sciant tempora feriandi per annum, id est omnem dominicam a mane usque ad vesperam ob venerationem dominicæ resurrectionis. Sabbatum vero operandum a mane usque ad vesperam, ne in iudaismo captantur* (2). Il est possible qu'Ayton ait voulu laisser libre de travailler dans la soirée du samedi — question que nous n'avons pas à trancher, — mais il ressort de son texte qu'il envisage le dimanche liturgique dans ses limites ordinaires, de vêpres à vêpres. Les documents qui font commencer le dimanche à l'heure de none du samedi (3), ou à trois heures de l'après-midi de ce même jour (4), visent seulement à déterminer le début du chômage dominical et, en même temps, à faciliter l'assistance aux vêpres. Ils n'intéressent pas directement notre sujet (5).

5^e Messe. — a) Célébration. — Relativement à la messe, nous distinguons célébration, assistance et communion en vue seulement de la commodité, et de la précision des références : nous n'entendons citer d'ailleurs que quelques textes caractéristiques se rapportant directement au dimanche. Pour tous les autres détails nous renvoyons aux articles de ce dictionnaire qui traitent de l'eucharistie. La célébration de l'eucharistie est l'acte par excellence du culte chrétien et par conséquent du culte du dimanche. Nous l'avons déjà constaté, en parlant des origines de ce jour, dans les Actes des apôtres, la *Didaché*, la première *Apologie* de saint Justin, et aussi dans

la lettre de Pléne dont le *stato die* inclut, à notre avis, le dimanche. La *Didascalie* témoigne en faveur de la communion dominicale à l'église, donc de la messe (6). A la fin du IV^e siècle, on a l'attestation du concile de Laodicee (canon 49 : *Ὁτι οὐ δεῖ εἶναι τῆς κατασκευαστικῆς ἔργων ποσῶντιναι, εἰ μὴ ἐν καθέκαστῳ καὶ καθ' ἑαυτῶν*) (7), et celle des *Constitutions apostoliques* (*ἐν τῷ [κατασκευ.]... καὶ ἡρασιῶν ἡναρῶν*) (8). A ces deux documents on peut joindre en guise d'appendice le *Testamentum Domini* (9), la *Didascalie* arabe (10) et la *Didascalie* d'Addai (11). Saint Jean Chrysostome parle de l'oblation qui se fait chaque dimanche (*προσφορὰ καθ' ἡμέρας κατασκευαστικῆς*) (12), et, ailleurs, du sacrifice qui s'accomplit, toujours « le même » (*ἡ αὐτῆς ἡρασιῶν ἐπιτελεσιῶν*), « le jour de la Parascève, le sabbat, le dimanche, et au jour (anniversaire) des martyrs (13) ». Dans l'histoire ancienne du monachisme oriental on trouve des attestations assez nombreuses de cet usage : ainsi, pour les monastères pachômiens d'hommes (14) et de femmes (15), et pour les organisations semi-éremitiques auxquelles le système des laïcs palestiniens est apparenté (16). On lit dans le *Pré spirituel* de Jean Mosch (17) l'histoire d'un prêtre qui, jeté en prison sur une fausse accusation de fornication, fut tiré de sa captivité par un ange afin qu'il pût célébrer la messe le dimanche. De ce cas on rapprochera, si l'on veut, pour l'Occident, celui de saint Samson qui, au dire de l'auteur de sa Vie plus ou moins légendaire (18), ne sortait que ce jour-là, et pour le même motif, de sa réclusion volontaire. Sur la célébration de la messe dominicale pour les fidèles, on a un témoignage autrement sérieux et ancien dans l'itinéraire d'Égérie à Jérusalem. Ce témoignage vaut pour l'Occident comme pour l'Orient, puisque la pèlerine nous dit à propos de la messe des dimanches ordinaires : *et sunt omnia secundum consuetudinem, que ubique fit die dominica* (19). Nous rappelons encore à ce propos le

shall be neglected of the sacraments on the Sabbath and Sunday > etc. — (10) C. XXXVIII, n. 5: *Et sanctum sacrificium ascendat sabbato et dominica...* F. X. Funk, *Didascalie et Constitutions apostolorum*, Paderborn, 1905, t. II, p. 131. — (11) n. 2 : « Ils (des apôtres) décidèrent encore que le dimanche on ferait l'office, la lecture des saints Livres et l'offrande, l'eucharistie, parce que c'est le dimanche que le Christ est ressuscité des morts > etc. Trad. F. Nau, *La Didascalie des douze apôtres*, Paris, 1912, appendice, p. 225. — (12) *In Acta, hom. XVIII, n. 4, P. G., t. LX, col. 147.* — (13) *In 1 ad Tim., hom. v, n. 3, P. G., t. LXII, col. 530.* — (14) *Regula sancti Pachelmii* (trad. de S. Jérôme), n. 17: *In die dominica et collecta, in qua offerenda est oblatio, P. L., t. XXIII, col. 70.* Cf. n. 11, col. 69, et Palladius, *Hist. laus.*, XXXII, 3, éd. A. Lucot, Paris, 1912, p. 214-215 (éd. Butler, t. II, Oxford, 1904, p. 89, l. 12). Sur cet usage dans les monastères de Schenouit on trouvera quelques indications dans J. Leopoldt, *Sehente von Atripe*, Leipzig, 1903, p. 132 (*Texte und Untersuchungen*, N. F., t. XI, 1). Voir encore la Vie égypte de Pakhôm, éditée par Amélineau (*Annales du musée Guimet*, t. XXV), Paris, 1889, p. 53. — (15) Palladius, *op. cit.*, XXXII, 2. Cf. A. Butler, p. 97, l. 2 et 17. Éd. Lucot, p. 225 : « Cependant, hormis le prêtre et le diacre, personne ne fait la traversée pour le monastère de femmes, et cela chaque dimanche > n. 2. Au n. 4 il est question de la célébration de l'oblation dans ce monastère. — (16) Palladius, *ibid.*, VII (Les moines de Nitrie), 5 : « Quant à l'église, on l'occupe seulement le samedi et le dimanche. Huit prêtres desservent cette église où, tant que vit le prêtre qui est le premier, aucun autre ne célèbre (*προσφῶσται*), etc. » Trad. Lucot, p. 67; éd. Butler, p. 26, l. 9. Pour la Palestine voir infra, col. 966-967; et pour l'Orient en général, Cassien, *Inst.*, t. III, c. XI, P. L., t. XLIX, col. 119 : *die dominica... pro ipsis collectæ vel communionis dominicæ reverentia...* — (17) P. G., t. LXXXV, 3, col. 2069. — (18) Robert Pawler, *La vie de saint Samson*, Paris, 1912, *Vita*, n. 41 et 42, p. 137. Cf. n. 18, p. 117. D'après l'éditeur (p. 76) la *Vita S. Samsonis* aurait été rédigée entre 772 et 850. S. Samson vivait au VI^e siècle. — (19) P. Geyer, *Itinera hierosolymitana. Corpus de Viennæ*, 1898, t. XXXIX, § 25, l. p. 74, l. 20. Cf. *ibid.*, l. 28.

(1) *Capitula*, c. XXIV, P. L., t. CV, col. 198. — (2) Boretius, *Capitula*, reg. Franc., t. 1, p. 363. Cf. Pertz, *Mon. Germ.*, *Leges*, t. 1, p. 439, qui donne un texte identique. Probablement par suite d'ignorance, le passage *ob venerationem — usque ad vesperam* a été omis dans la première édition du *Spicilegium* de dom Martène, ainsi que dans les *Concilia Germaniæ* de Hartzheim (cf. P. L., t. CV, col. 764). D'où l'idée fautive qu'Ayton s'ordonne de ne plus commencer le dimanche dès le soir précédent, pour ne pas se conformer aux pratiques des Juifs, mais seulement de le célébrer du matin jusqu'au soir. J. Granelas, *Traité de la messe et de l'office divin*, Paris, 1714, p. 365. De la Barre rééditant le *Spicilegium* de Martène (Paris, 1723, t. 1, p. 581) a restitué entre crochets le passage omis, d'après deux manuscrits de Saint-Gall (cf. P. L., t. CV, col. 12; Mansi, *Conc.*, t. XIV, col. 393). — (3) Cf. les textes de la lettre du Christ tombée du ciel signalés dans le *Dictionn.*, t. III, col. 1538-1539. Voir aussi les lois anglo-saxonnes : B. Thorpe, *Ancient laws and institutes of England*, s. l. (London), 1810, éd. in-8^e, t. I, p. 265 (Edgar), n. 5; p. 369 (Canut), n. 11; t. II, p. 363 (Elfric), n. 36; p. 508 et 525 (Edgar et Canut, en latin) : *ab hora una sabbati.* — (4) Cf. certaines traductions latines des précédentes lois anglo-saxonnes : d'Edgar, Mansi, *Conc.*, t. XVIII, col. 513; de Canut, P. L., t. CL, col. 1175 (c. XIV) : *hora pomeridiana (tertium)*. Ces lois font durer le dimanche jusqu'au lundi matin. — (5) Sur les origines de ce qu'on a appelé la semaine anglaise, c'est-à-dire d'une semaine de travail s'achevant le samedi vers midi, voir H. Thurston, *The mediæval sunday*, dans *The nineteenth century*, 1899, t. XLVI, p. 26-50. En expliquant pourquoi en Occident le dimanche commence à none du samedi, l'auteur fut entraîné juste titre la question de la cessation du jeûne. On peut noter ici, en passant, que *noon* en anglais (anglo-saxon *nonn*), du latin *nona*, a fini par désigner le milieu du jour, après avoir indiqué l'heure du repas principal des jours ordinaires de jeûne, vers trois heures de l'après-midi. — (6) C. XII, éd. Nau, p. 116; éd. Funk, t. 1, p. 170-172 (II, LIX, 2-3). — (7) Mansi, *Conc.*, t. II, col. 571. — (8) L. II, c. LIX, n. 4, éd. Funk, p. 173. — (9) L. I, c. XXII, éd. Ballmann, p. 35 : *Sacrificium sabbato vel dominica tantum offeratur*, Cf. *Canons of Al amonius*, éd. Fiebel et Guin, London, 1904, texte arabe, § 96 : « None of the priests or the christians

commentaire d'Éusèbe de Césarée sur le psaume xci, et le sermon sur le dimanche attribué à Éusèbe d'Alexandrie, dont nous avons parlé plus haut ¹.

b) Assistance. — L'obligation d'assister à la messe le dimanche n'intéresse notre sujet que comme preuve de l'usage liturgique ². Le concile d'Elvire (vers 300) édicte qu'on excommuniera momentanément celui qui, étant établi dans une ville, passera trois dimanches sans se rendre à l'église (*ad ecclesiam non accesserit*) ³. Mais, ce faisant, le concile ne parle pas explicitement de la messe. Aussi bien, le concile de Sardique ⁴, le concile in Trullo ⁵ et, plus tardivement, celui de Ravenne (877) ⁶, en se rattachant formellement ou indirectement à ce canon d'Elvire, donnent à croire que l'obligation qui y est principalement visée est plus étendue : ce serait celle de prendre part d'une façon assidue aux réunions de l'église sur le territoire de laquelle on réside. Néanmoins, le *Pénitentiel* de Théodore de Cantorbéry semble entendre cette obligation comme si elle concernait la communion : *Graci omni dimini communicant clerici et laici, et qui tribus dominicis non communicaverit, excommunicatur, sicut canones habent* ⁷. Ce qui nous ramène à la messe. L'obligation d'assister à celle-ci tout entière, le dimanche, est attestée par le concile d'Agde (506) ⁸. Saint Césaire d'Arles, qui est un des signataires de ce concile, insistait vivement sur cette obligation dans ses admonitions au peuple ⁹. Le concile de Mâcon de 585 demande à tous les fidèles, hommes et femmes, de prendre part en ce jour à l'offlation du pain et du vin nécessaires à la messe : *decernimus, ut omnibus dominicis diebus aris oblatio ab omnibus viris vel mulieribus offeratur lun panis quem vini* ¹⁰. Sur l'obligation d'assister à la messe dominicale citons encore le concile de Cloveshow ¹¹ et celui de Tribur ¹², les *Capitula* de Théodulphe d'Orléans ¹³, le *De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum* de Walsfid Strabon ¹⁴.

c) Communion. — Les textes qui se rapportent à la participation à la synaxe eucharistique du dimanche par la communion sont de deux sortes : ou

bien ceux qui mentionnent incidemment le dimanche comme le jour le plus ordinaire de cette synaxe, ou bien ceux qui contiennent une invitation à communier au moins en ce jour si on ne le fait pas les autres jours ou cette synaxe est célébrée. Plusieurs de ces textes ont déjà été cités dans les articles COMMUNION FRÉQUENTE et COMMUNION QUOTIDIENNE (*Dictionn.*, t. IV, col. 2154 sq., 2457 sq.). Nous nous bornerons à fournir ici un complément d'information relatif à la communion dominicale. Les témoignages des deux premiers siècles étant laissés de côté ¹⁵, c'est la *Didascalie* qui se présente tout d'abord à nous. « Quelle excuse, dit son auteur, auront, auprès de Dieu, ceux qui ne se réunissent pas, au jour du Seigneur, pour entendre la parole de vie et se nourrir de la nourriture divine qui demeure éternellement ¹⁶ ? » Au passage qui correspond à celui-ci, les *Constitutions apostoliques* appellent *προσῆς ἡμερῶν* le dimanche, la nourriture divine que l'on reçoit le dimanche. Déjà Éusèbe de Césarée dans son livre « de la solennité pascale » avait parlé de cette communion du dimanche : *Δὲ πρῶτῃ δὲ προσῆς ἡμερῶν τῷ ἡγουμένῳ προσῆται τὸν εὐχριστὸν, ὅπως πρῶτῃ ἡμερομηνίᾳ καὶ τῷ ἡγουμένῳ εὐχριστὸν τῶν ἡμερῶν κατασχῶμεν* ¹⁷.

Les attestations sur la communion dominicale dans les anciens milieux monastiques d'Orient sont parallèles à celles que nous avons précédemment citées sur la célébration de l'eucharistie, le dimanche, dans les mêmes milieux. Les moines de saint Pakhôme doivent « détacher leurs ceintures » et « déposer leur môlete », ne gardant que la cuculle, lorsqu'ils partent pour la communion le samedi et le dimanche ¹⁸. Palladius qui nous donne ce détail nous apprend aussi qu'au monastère de femmes d'Antinoë en Thébaïde les vierges sortaient de leur clôture lorsqu'elles allaient — le dimanche à l'église pour la communion ¹⁹. Le samedi n'étant pas mentionné ici, il y a lieu de croire qu'elles n'y allaient pas en ce dernier jour ²⁰ comme les moines. Parmi ceux-ci il faut compter les solitaires ²¹. Les cas d'anachorètes non prêtres vivant complètement privés des saints mystères paraissent extrêmement rares : la communion

¹ Col. 932 sq. et 952, n. 9. Noter que l'auteur du sermon sur le dimanche associe étroitement dans son exorde la cène du Seigneur et le jour du Seigneur, qu'il regarde comme établis en même temps par le Christ en mémoire de lui. Voir encore S. Jérôme, *Contra Vigilantium*, n. 9, cité *infra*, col. 970. — ² Pour l'histoire de la prescription canonique, voir A. Villien, *Histoire des commandements de l'Église*, 2^e éd., Paris, 1909, p. 26-39; et E. Dublanchey, art. *Dimanche*, dans le *Dict. de théologie catholique* de A. Vacant et E. Mangenot, t. IV, Paris, 1911, col. 1334-1336. — ³ Can. 21, Mansi, Conc., t. II, col. 9. — ⁴ An. 343, Can. 11 (texte grec); can. 14 (texte latin); *Menini autem superiore concilio fratres nostros constituimus, ut si quis laicus in ea in qua comoratur civitate tres dominicus dies, id est per tres septimanas non celebrasset conventum* agree : *ut, προσῆς ἡμερῶν, communione privaretur*. H. T. Irwin, *Canones apostolorum et conciliarum saeculorum*, IV, v, vi, vii, pars prior, Berolini, 1839, p. 100-101; Mansi, Conc., t. III, col. 15-16. — ⁵ Can. 80, Mansi, Conc., t. XI, col. 977. Ce canon vise le clergé et les laïques comme le précédent dont il dépend. Pour le clergé, cf. les canons des apôtres 14 et 15; Funk, *Const. apost.*, t. 1, p. 568. — ⁶ Can. 12 : *U tuncvise parochia propria conventui ultra tres dominicos subtrahat*, Mansi, Conc., t. XVII, col. 337. — ⁷ XI (*De communione eucharistica vel sacrificio*), 1. Waserschleben, *Die Bussordnungen der abendlandischen Kirche*, Halle, 1851, p. 196. On s'autorise ordinairement de ces renvois aux usages orientaux dans le *Pénitentiel* de Théodore pour établir son authenticité d'auteur ; dans ce cas, le renseignement est de valeur. — ⁸ Can. 47, Mansi, Conc., t. VIII, col. 322. Le can. 26 du concile d'Orléans de 511, et le can. 36 du concile d'Orléans de 528 concernent l'obligation d'assister à la messe entière, mais ne mentionnent pas le dimanche. — ⁹ *Serm.*, CCLXXXI, P. L., t. XXXIX, col. 2276-2278. Cf. *Vita Casarii*, I, c. II, P. L., t. LXVII, col. 1010. — ¹⁰ Can. 4. Maassen, *Conc. aevi Merovingici*, Hannoverae,

1893, p. 166. — ¹¹ Can. 11, Mansi, Conc., t. XII, col. 399-410. — ¹² C. XXXV. Boretius et Krause, *Capitularia regni Francorum* (Mon. Germ. Hist., Leg., sect. III, 1897, t. II, 2, p. 273-274. — ¹³ C. XLV, P. L., t. CX, col. 205. Cf. col. 208 (additio). — ¹⁴ C. XLII, Ed. V. Krause, au L. cité *supra*, n. 122 des *Capitularia reg. Franc.*, p. 191. Pour l'inscription, voir encore *Una didascalie de N. S. Jesus-Christi*, éditée et traduite par M. F. Nau, dans *Rev. de l'Orient chrétien*, 1907, t. XII, p. 237, 248, c. xv. D'après l'éditeur, ce document est environ de la fin du vi^e siècle. — ¹⁵ Cf. *supra*, col. 886 sq. — ¹⁶ C. XIII, éd. Nau, Paris, 1912, p. 116. — ¹⁷ II, IX, 4. — ¹⁸ Funk, p. 173. — ¹⁹ N. 12, P. G., t. XXIV, col. 705. Voir, en outre, S. Jean Chrysostome, *In epist. I ad Cor.*, hom. XLIII, t. P. G., t. LXI, col. 368. — ²⁰ Palladius, *Histoire languaise*, XXXI, 3, éd. Lucot, Paris, 1912, p. 215; éd. Butler, Oxford, 1914, t. II, p. 89, l. 12. Voir aussi *Histoire de S. Pacôme*, éd. de J. Bousquet et F. Nau, § 3, dans *Patrologia orientalis*, Paris, 1908, t. IV, p. 126. — ²¹ *Hist. lans.*, t. II, 2, Lucot, p. 361; Butler, t. II, p. 153, l. 20. — ²² Cf. *ibid.*, XXXII, 2. Voir *supra*, col. 954, note 15. — ²³ Voir dans Théodoret, *Historia religiosa*, c. XII, l'histoire de Zénon, solitaire de Syrie au v^e siècle, qui venait à l'église avec le peuple le dimanche, y prenait part à la communion, puis retournait à sa solitude, P. G., t. LXXXII, col. 1397. Le cas de l'aphumne, solitaire du désert de Scete, dont parle Cassien, est analogue. Sa cellule était éloignée de l'église de cinq mille pas, et quoique avancé en âge il faisait ce long trajet « le samedi et le dimanche ». Cassien, *Coll.*, III, c. 1, P. L., t. LXXX, col. 558. On voit ailleurs (*Coll.*, XXIII, c. XV, *ibid.*, col. 1117, cf. col. 1116) qu'il venait ces jours-là à l'église pour communier. Pour les anachorètes du Sinaï, dans la première moitié du vi^e siècle, voir *Les recits du moine Anastase*, édités par M. Nau, c. XXX, dans *Oriens christianus*, Rome, 1902, p. 77-78, texte grec; trad. française, Paris, 1902, p. 31-32.

privée à l'aide d'espèces préalablement consacrées restait toujours possible¹. On lit dans la *Vita Onuphrii* que ce solitaire recevait chaque dimanche et chaque samedi, de la main d'un ange, le corps et le sang du Seigneur². Plus frappant encore est le cas de l'ermite Jean dont parle l'*Historia monachorum*³, œuvre ou traduction de Rufin: cet ermite, qui vécut trois années de suite au désert, recevait cependant chaque dimanche la visite d'un prêtre qui disait pour lui la messe et le communiait. On sait qu'en Cappadoce, au temps de saint Basile, on faisait la communion les dimanche, mercredi, vendredi et samedi de chaque semaine⁴. En Égypte, d'après Cassien, les solitaires « n'ont de solennité publique, pendant le jour, que le samedi et le dimanche, où ils s'assemblent pour recevoir la sainte communion à la troisième heure⁵. » Et dans ses *Collationes* il fait dire à l'abbé Théonas blâmant certains moines qui, par fausse humilité, ne voulaient communier qu'une fois l'an, que la communion dominicale serait bien préférable: « *Multo enim iustus est ut cum hac cordis humilitate, qua credimus et letemur illa sacrosancta mysteria nunquam pro merito nos posse contingere, singulis ea dominicis diebus ob remedium nostrarum aegritudinam presumamus, quam ut vana persuasione cordis elati, vel post annum dignos eorum participio nos esse credamus* »⁶. Le dimanche est, en effet, le jour qui convient entre tous à la communion. On a peut-être un vestige de cette conception antique dans le *De virginitate* attribué à saint Athanase, où la bénédiction de la table, plus exactement du pain, contient un rappel de la résurrection du Christ⁷. Saint Jérôme, d'autre part, dit que l'on peut célébrer un dimanche perpétuel en recevant le corps du Seigneur⁸. Et saint Augustin nous apprend qu'à son époque, dans certaines régions qu'il ne précise pas, on communiait seulement le samedi et le dimanche, et, dans d'autres, seulement le dimanche⁹. Beaucoup plus anciennement enfin, l'auteur du *De fabrica mundi* écrivait en parlant du samedi: « *Hoc die solcmus superaverit, idcirco ut die dominico cum gratiarum actione ad panem exeamus* »¹⁰. Dans ces divers témoignages on peut voir l'indice d'une tradition touchant l'importance de la communion du dimanche, sans aucun exclusivisme du reste pour les autres jours. Et c'est sans doute sur cette tradition que Gennade de Marseille s'appuie pour recommander à tous sans distinction cette communion hebdomadaire¹¹.

Le dimanche paraît avoir été le jour ordinaire et

principal de communion dans les monastères de saint Benoît¹². Dans la seconde moitié du VI^e siècle cette caractéristique du dimanche est encore attestée par Grégoire de Tours¹³, et par le concile d'Auxerre tenu approximativement entre 573 et 604¹⁴. On possède aussi un sermon faussement attribué à saint Ambroise, et en dépendance probable de la règle de saint Benoît, où il est dit: « *Omnes christiani omni dominica debent offerre et communicare* »¹⁵. Enfin saint Bède, se plaignant qu'en Angleterre on ne communie plus que trois fois par an, oppose à cet usage celui de l'Église de Rome dans laquelle le dimanche est un jour universel de communion: « *cum sint innumeri innocentes et castissimæ conversationis puellæ, juvenes et virgines, senes et anus, qui absque ullo scrupulo controversiæ, omni die dominico, sive etiam in natalitiis sanctorum apostolorum, sive martyrum, quomodo ipse in sancta romana et apostolica Ecclesia ferti viderit, mysteriis celestibus communicare valeant* »¹⁶. Pour lui, d'ailleurs, la communion quotidienne serait l'idéal à réaliser¹⁷. Ce témoignage de Bède est confirmé par celui des conciles de Ratisbonne de 799¹⁸ et de Rome de 826¹⁹, auxquels on joindra le concile d'Aix-la-Chapelle de 836²⁰.

En relation avec la communion dominicale, nous mentionnerons encore la coutume romaine du *fermentum* eucharistique de la messe papale envoyé le dimanche aux prêtres des titres urbains, pour être joint à leur propre consécration²¹. Beaucoup plus tard, on voit dans les anciennes coutumes de Cluivy²² que le dimanche était le jour où la réserve eucharistique était régulièrement renouvelée.

6^o Office. — a) Vigile. — Il a été indiqué plus haut²³ que la vigile dominicale était probablement la plus ancienne vigile, celle qui servit de type à toutes les autres: elle commémorait la résurrection du Christ avant l'aurore; elle était, en même temps, une préparation au retour définitif du Sauveur; elle représentait enfin cette vigilance perpétuelle que le Christ avait recommandée en vue de son dernier avènement, mais que la faiblesse humaine ne pouvait réaliser à la lettre. Il est intéressant de retrouver ces idées plus ou moins nettement exprimées à propos des vizières en général dans des documents d'allure traditionnelle, comme le *De virginitate* attribué à saint Athanase, le *Testamentum Domini*, la *Constitution ecclésiastique égyptienne*, les *Canons d'Hippolyte*, etc. *Ἐπισημασθησάντων*, dit le premier document. *ἐπισημασθησάντων*, dit le premier document. *ἐπισημασθησάντων*, dit le premier document.

¹ Sur cet usage, voir R. Génier, *Vie de saint Enlthyme le Grand*, Paris, 1909, p. 229-233. — ² N. 11, *Vita Patrum*, P. L., t. LXXIII, col. 216. — ³ C. xv, P. L., t. XXI, col. 434; E. Preuschen, *Palladius und Rufinus*, Giessen, 1897, p. 69. — ⁴ *Dictionn.*, t. III, col. 2460. — ⁵ *Instit.*, l. III, c. II, P. L., t. XLIX, col. 115. — ⁶ *Coll.*, XXXIII, c. XXI, *ibid.*, col. 1280. — ⁷ C. XIII, éd. F. von der Goltz, Leipzig, 1905 (*Texte und Untersuchungen*, N. F., t. XIV, 20), p. 47: *Ἐπισημασθησάντων τῶν πνεύματων ἡμεῶν ἡμεῖς ἐκ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου*. Ces cinq derniers mots remplaçaient *τοῦ κυρίου ἀναστάσεως* de la *Didache* (IX, 2). Cf. *ibid.*, p. 137, et du même: *Tischgebete und Abendmahlgebete* (*Texte u. Unter.*, N. F., XIV, 26), Leipzig, 1905, p. 33, cf. p. 41. Voir aussi saint Cyprien, *Epist.*, LXIII, 16, écrivant au sujet de la messe (*dominicum*): « *Nos autem resurrectionem Domini mane celebramus*. » E. L. Hartel, *Corpus de Viennæ*, 1871, t. III, pars 2, p. 714. — ⁸ *In Gal.*, IV, 10, P. L., t. XXVI, col. 405. Cf. *supra*, dans cet article, col. 931. — ⁹ *Dictionn.*, t. III, col. 2159. — ¹⁰ P. L., t. V, col. 306. — ¹¹ *Ibid.*, loc. cit., ou trouvera un commentaire de ce passage de Gennade dans Walafri Strabon, *De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*, c. XXI, éd. V. Krause, dans *Mon. Germ. hist., Leg.*, sect. II, 1897, t. II, p. 195. Ce texte de W. Strabon est en relation avec le passage cité p. us haut (col. 965) du Pentitentiel de Théodore. Walafri écrit: « *Apud Grecos quoque illi, qui durs dominicis vel tres sine communiione transferunt, excommunicari dicuntur*. » — ¹² Sancti Benedicti regula monachorum,

éd. C. Butler, Friburgi Brisgovie, 1912, c. XXXVIII, p. 70-72, l. 4, 5, 24. — ¹³ *Vita Patrum*, c. XVII, 2: Théodébert se présentant à la communion à la messe du dimanche, malgré l'interdiction de saint Nicet de Trèves. P. L., t. LXXI, col. 1080. — ¹⁴ Can. 42. Si une femme se présente à la communion sans le lingé dit *dominicale*: *usque in alio die dominico non communicet*. Maassen, *Conc. apud Merovingie*, Hannoveræ, 1893, p. 183. Ce qui montre que l'on communiait aussi entre les dimanches. — ¹⁵ *Serm.*, xxv, n. 6, P. L., t. XVII, col. 678. — ¹⁶ *Epist.*, II, ad *Egbertum*, P. L., t. XCIV, col. 666. — ¹⁷ Cf. *Dictionn.*, t. III, col. 2162. — ¹⁸ Can. 6, Mansi, *Conc.*, t. XIII, col. 1027: « *... cum etiam et Græci et Romani seu et Franci omni dominico communiant*. » — ¹⁹ C. X, a. Werimihoff, *Concilia avni Karolini*, t. II, Hannoveræ et Lipsiæ 1908, p. 558. — ²⁰ Cap. III, can. 21: *Sane communicatio corporis Domini omni die dominico debuit celebrari*, *ibid.*, p. 722. Voir aussi un texte cité dans Boretius, *Capitularia reg. Francorum*, Hannoveræ, t. II, p. 182, sous le titre: *Capit. v^o missorum vel synodalium*, 813? Le n. 1 est ainsi conçu: *Qualiter admonendum est, ut populi cristiani omnes dies dominicos communicent, si est causa pro qua dimittendum sit*. — ²¹ S. Innocentii I^o pape, *Epist.*, xxv, ad Decentium, n. 8: *De fermento vero, quæ die dominica per litulos mittimus*, P. L., t. XX, col. 566. Cf. S. Justin, I *Apol.*, LXVII, 5 (réunion dominicale), Cf. *ibid.*, LXV, 5. — ²² *Udalric. Consuetudines Cluivenses*, l. II, c. XXX, P. L., t. CXLIX, col. 722-723. — ²³ Col. 897 sq.

ὁμνήσεις κλέους τῶν ἁγίων σου ἐν ἀσπὶ γὰρ τῆ ἡμέρᾳ ἀνάστα, ὁ κλέους ἡμῶν ἐν νεκροῖς καὶ ὁμνήσεις τοῖς πατέρεσσι διὰ τοῦτο ἐν ἀσπὶ τῆ ἡμέρᾳ προσεστῆσθαι ἡμῶν ἁγίων τῶν ἁγίων. Le Testament allègue de même le souvenir de la résurrection, non seulement pour les vigiles, mais encore pour les vèpres — qui sont, en fait, l'ouverture de la vigile nocturne — et pour les matines : *Vespere, cum est initium diei subsequens, perhibetque imaginem resurrectionis, seculi, ut nos laudaremus. — Media nocte surgant collaudantes et extolentes Deum propter resurrectionem. — Ad auroram laudent cum psalmodia, quantum postquam resurrexit (Christus), Patrem laudavit, psallentibus illis* ¹. Ces trois passages ont des parallèles dans la Constitution soi-disant égyptienne ² qui, toutefois, fait à peine allusion à la résurrection du Christ, mais évoque, à propos de l'heure du matin, « le jour de la lumière éternelle qui luira pour nous éternellement à la résurrection des morts » ³. Par contre, ce document insiste, en rappelant les paroles évangéliques, sur le retour possible du Christ au milieu de la nuit ⁴. Il en est de même dans les *Canons d'Hippolyte* ⁵, à peu près identiques ici à la Constitution, moins le passage sur la résurrection des morts et l'heure du matin. Dans ces usages concernant la prière quotidienne que les chrétiens faisaient dans leur maison, en particulier ou en commun ⁶, il est permis, croyons-nous, de voir des imitations de la prière publique dont le jour ordinaire, pour l'ensemble de la communauté chrétienne, était le dimanche. Eu égard à la prière nocturne, les allusions à la résurrection semblent autoriser cette conclusion. Une des plus anciennes descriptions que nous possédions de la vigile dominicale en Orient est celle que la pèlerine Égérie nous a laissée dans son Itinéraire. Or on y voit qu'à Jérusalem cette vigile avait ceci de spécial qu'on y lisait toujours le récit évangélique de la résurrection ⁷. Ainsi que nous l'indiquerons tout à l'heure, à propos des lectures liturgiques du dimanche, nous ne pensons pas que cette lecture particulière ait eu toute sa raison d'être dans ce fait qu'elle avait lieu à la grotte du Saint-Sépulcre. Le dimanche l'inspirait encore davantage, d'autant que les offices quotidiens qui, au témoignage d'Égérie, se faisaient à l'Anastasis ne comportaient point cette lecture : la pèlerine paraît bien la présenter comme propre au premier jour de la semaine.

Pour la partie descriptive, nous renvoyons à l'article VIGILES, nous contentant de rappeler quelques textes où la vigile du dimanche est expressément

mentionnée. « La sainte Église catholique, dit saint Épiphanse, passe tous les dimanches dans une douce allégresse et y tient dès le matin des réunions » (*καὶ τὰς παντῶν τῆς ἡμέρας ἐπιπέσει*) ⁸. Ils'agit ici probablement de la vigile qui commença au premier chant du coq. Les réunions nocturnes des ariens de Constantinople, le samedi et le dimanche, réunions dont parle Socrate ⁹, se faisaient à l'occasion des vigiles des catholiques, et pendant leur célébration. Ces vigiles du dimanche étaient quelquefois l'occasion de regrettables désordres. Vigilance, l'adversaire de saint Jérôme, y trouvait un prétexte pour demander qu'on les supprimât au bénéfice de la vigile pascale qui, pensait-il, s'en trouverait ainsi grandie, car ces vigiles donnaient à ses yeux l'illusion fautive d'une pâque hebdomadaire. Saint Jérôme répond qu'à ce compte il conviendrait tout autant de supprimer, le dimanche, la célébration du sacrifice eucharistique. *Quod si ideo eas astinus respundas, ne saepe videamur Pascha celebrare, et non solemnes post annum exercere vigiliis : ergo et die dominico non sunt Christo offerenda sacrificia, ne resurrectionis Domini crebro Pascha celebremus : et incipimus non unum Pascha habere, sed plurima* ¹⁰. Nicetas de Remesiana dans son traité *De vigiliis*, mentionne en passant cette vigile hebdomadaire, en même temps que celle du samedi ¹¹. En Orient, vers la même époque, nous avons le témoignage de Marc diacre, dans sa Vie de saint Porphyre, évêque de Gaza (395-420) : on y voit Jean, archevêque de Césarée, inviter Porphyre, qui était venu le visiter en compagnie de Marc, à célébrer « la vigile du saint dimanche » ¹². On sait encore par Cyrille de Scythopolis que saint Sabas décida que cette même vigile serait célébrée *ἀπὸ ἡμέρας ἑξῆς* dans les deux églises de sa laure ¹³. Pour le monachisme occidental, on a le chapitre xi (*Qualiter diebus dominicis vigiliis agantur*) de la Règle de saint Benoît ¹⁴. Cette vigile, on l'a déjà vu, était observée par le commun des fidèles ; plusieurs anciens conciles ou documents disciplinaires occidentaux en font une obligation à tous : le concile de Mâcon de 585, qui rappelle à ce sujet le symbolisme de la lumière nouvelle apportée par le Christ ressuscité (*Noctem quoque ipsam, quae nos inspiravit luci inaccessibili reddidit, spiritalibus exigimus excubiis ne dormiamus in eo...*) ¹⁵; les *Capitula* de Théodulphe d'Orléans ¹⁶; le concile de Tribur ¹⁷, etc. Une des Vies de saint Léger, évêque d'Autun († 678), nous apprend qu'Ébroin, persécuteur du saint, fut tué au moment où

¹ C. xx, éd. E. F. von der Goltz, citée supra, col. 967, note 7, p. 35. Le texte de Migne, P. G., t. xxviii, col. 276, est identique ici. — ² II, 24, édition Bahmani, Moguntiae, 1899, p. 145. L'éditeur entend la résurrection mentionnée dans le premier passage de la résurrection finale, mais d'après le passage correspondant de la Constitution ecclésiastique dite égyptienne, il semble bien plutôt qu'il s'agisse de la résurrection du Christ. Cf. l'ancienne version latine pour ce dernier passage : *Ita ergo hora in latere Christus punctus aquam et sanguinem effudit et reliquam temporis diei inluminans ad vesperam deduxit. Unde incipiens dormire principium alterius diei faciens imaginem resurrectionis complevit. E. Hauler, *Didascalia apostolorum fragmenta Veronensia latina*, Lipsiae, 1900, p. 119. — ³ C. xxxii, 17-18, 19-27, 28-29. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Paderbornae, 1905, t. II, p. 117-118. — ⁴ Loc. cit., n. 29. — ⁵ *Ibid.*, n. 26 : *Media nocte...* (Matt., xxv, 6); *Ideo vigilate...* (*ibid.*, 13). — ⁶ N. 244-245 (cf. le contexte), éd. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2^e éd., Paris, 1898, p. 528-529. Voir aussi II, Achelis, *Die Canones Hippolyti*, Leipzig, 1891 (*Texte und Untersuchungen*, t. vi), p. 131-133, où les textes des *Canons d'Hippolyte* et de la *Const. ecclésiastique* sont comparés. Cf. *ibid.*, p. 194. — ⁷ Voir le *De virginitate*, au chapitre cité. — ⁸ § 24, 10. Geyer, *Itinera hierosolymitana*, Vindobonae, 1898, p. 73-74. — ⁹ *Expositio fidei*, xxiii, P. G., t. lxxii, col. 828.*

Cf. une suite de canons citée dans la « Lampe des ténères » d'Abou'l-Barakat, et en relation avec la *Synagoga doctrinae*. Can. 9 : « Étant éveillé le dimanche matin, va à l'église avant le lever du soleil. » Riedel, *Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 38. Ce canon n'a pas de correspondance textuelle dans l'édition du *Synagoga* de Migne, P. G., t. xxviii. — ¹⁰ L. VI, c. viii, P. G., t. lxxvii, col. 689. — ¹¹ *Contra Vigilantium*, n. 9, P. L., t. xxiii, col. 363. — ¹² *De vigiliis servorum Dei*, n. 3, éd. A. E. Burn, *Niceta of Remesiana, his life and works*, Cambridge, 1905, p. 58. — ¹³ N. 15 : *ὡς τὰς νύκτας ἐπιπέσει ἐν τῇ ἀρχιεπισκοπῇ τῆς ἀγίας κωνσταντινῆς. Marci diaconi Vita Porphyrii episcopi Gazensis, ediderunt societatis philologiae Bonniensis sodales*, Leipzig, 1895, p. 15. — ¹⁴ *Saba vita*, dans J.-B. Cotlier, *Ecclesiae graeco monaenica*, Paris, 1686, t. III, p. 265. — ¹⁵ Ed. C. Butler, *Friburgi Brisgoviae*, 1912, p. 42. Voir aussi la *Regula anastasi* S. Casarii de S. Césarie, n. 69, dans *Acta sanctorum Boll.* (nouv. éd.), janvier t. II, p. 18. — ¹⁶ *Can.* I sur le dimanche. A moins qu'il ne s'agisse seulement de la vigile pascale comme le début du canon 2 (*Pascha itaque nostram...*) pourrait le donner à croire. Maassen, *Concilia aevi merovingici*, Hannoverae, 1893, p. 165-166. Voir aussi le ps.-Ambroise, *Serm.*, xxv, n. 5, P. L., t. lxxvii, 678. — ¹⁷ *Cap.* xxv, *De observantia diei dominici*, P. L., t. cv, col. 198. — ¹⁸ C. xxxv, Ioretius et Krause, *Capitulorum regum Francorum* (*Mon. Germ. hist.*), t. II, p. 233-234.

il se disposait à se rendre à cette vigile¹. On voit aussi, dans un apocryphe grec du IX^e siècle environ, des dimanches qui ont mérité leur sort pour être restés sur leurs couchés « à l'aurore du dimanche »².

b) Heures. — Un article spécial étant consacré à chacune des heures de l'office, quelques indications suffiront ici; elles se joindront à celles que l'on trouvera déjà dans les lignes qui précèdent sur les vœux et les laudes matinales. On sait par Cassien que, dans les monastères de Palestine et de Mésopotamie, il n'y avait le dimanche matin avant le *prandium* qu'une seule réunion liturgique : la messe et la communion en formaient la partie principale; elle comprenait, en plus des psaumes, des prières et des leçons que les moines disaient d'une manière plus solennelle et plus expressive qu'à l'ordinaire par respect pour l'eucharistie, et, détail curieux, dans cette célébration même on était censé s'acquitter des offices de tierce et de sexte qui se célébraient les autres jours durant les heures de travail : *in ipsa (missa) tertiam sextamque pariter consummatam reputant*. En effet, les leçons propres à la synaxe du dimanche compensaient la suppression de ces offices, sans que le temps consacré à la prière en fût en rien diminué : *Itaque fit ut de orationum obsequiis nihil imminuatur, adiectione scilicet lectionum*³. Cassien dit un peu plus loin que ce même jour, ainsi que le samedi et les jours de fête où il y a aussi deux repas, aucun psaume n'était récité le soir, avant et après la *cena*, contrairement à ce qui se faisait les jours de jeûne au *prandium*⁴. Dans ce cas, en effet, celui-ci était renvoyé jusqu'après l'heure de none. La *cena* des dimanches était facultative : none devait donc se dire privimement ce jour-là, comme les autres jours, si même cet office n'était pas supprimé, comme tierce et sexte. C'est aussi à la synaxe du dimanche matin, avant le repas du milieu du jour, qu'il est fait allusion à la fin de la VII^e conférence de Cassien⁵; mais ce dernier trait vaut seulement pour l'Égypte. Pour la Palestine, on trouve encore dans la Vie grecque de sainte Mélanie, un trait en conformité parfaite avec ce que nous avons lu dans Cassien sur la solennité de la psalmodie dominicale chez les moines de cette contrée. Dans son monastère de Jérusalem, la sainte voulait, en effet, que le dimanche et les jours de fête la psalmodie fût plus soutenue et plus longue que de coutume⁶.

Sur l'usage des cantiques à l'office du dimanche, voir CANTIQUES et CANTIQUES ÉVANGÉLIQUES. T. II, col. 1975 sq., et 1994 sq.; et sur l'emploi du symbole *Qui-cunque* à prime du même jour, voir SYMBOLE (DE SAINT ATHANASE)

— ¹ Vita ob avayanno Eduensis, c. XVI, P. L., t. LXXVI, col. 368. Comparer la pratique semblable de Théodore, roi des Goths, d'après Sidoine Apollinaire, Epist., I, II, P. L., t. LXXII, col. 447; mais pas de mention expresse du dimanche. Voir encore la Vita de S. Hubert, n. 19, éd. W. Levison, dans Krusch et Levison, *Mon. Germ. hist., Scriptorum rerum inchoquingiarum*, 1913, t. VI, p. 490. D'après l'édition *Andr.*, p. 691A, *mane prima resurrectionis Domini*, désigne ici le dimanche. — ² M. B. James, *Apocrypha anecdota*, Cambridge, 1893 (*Texts and studies*, t. II, n. 3), *Apocalypsis Mariae virginis*, XII, p. 119. — ³ De institutis cenobiorum, I, III, c. XI, P. L., t. XLIX, col. 149-150; cf. M. Petschenig, *Corpus de Vieue*, 1888, t. XVII, p. 16. — ⁴ *Ibid.*, c. XII, P. L., t. XLIX, col. 150-151; Petschenig, *loc. cit.*, p. 15. — ⁵ C. XXXIV, P. L., *ibid.*, col. 720. Lorsque le jour commence à poindre, l'abbé Cérénus invite son interlocuteur l'abbé Germinus à prendre un peu de sommeil, puis ajoute : *ac deinceps pariter ad ecclesiam procedentes, quantum nos hoc facere dominici diei sollemnitatis communit, reversi post synaxim eam, duplicato gaudio conferemus*. C'est ce qu'on voit se réaliser dans la conférence suivante qui débute ainsi : *Consummatas que diei sollemnitatis exierat et ecclesiam congregatone dimissa reversi ad cellam semis repositi primum habitasse sumus*. *Ibid.*, col. 719. Le repas achevé, la conver-

sation reprend. — ⁶ C. XLVII, éd. H. Delehaye, dans *Analecta Bollandiana*, Bruxelles, 1903, t. XXII, p. 33; card. Baupolla, *Santa Melania juniore*, Roma, 1905, p. 67-68. Sur la supériorité du texte de la Vie grecque sur celui de la Vie latine (dans Baupolla, *op. cit.*, p. 2 sq.), voir ce passage (*ibidem*, p. 27), voir A. d'Alès, dans *Analect. Bolland.*, 1906, t. XXVI, p. 429. — ⁷ *J. Apol.*, LXVII, 3, 4. Le jour qu'on appelle le jour du soleil tous... se réunissent dans un même lieu : on lit les Mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes autant que le temps le permet. — ⁸ Eusèbe, *Histoire ecclési.*, I, IV, c. XXII, n. 12, trad. E. Guerin, t. I, Paris, 1905, p. 467. — ⁹ J.-L. Pitra, *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, Rome, 1861, t. I, p. 84; A. Hinrichs, *Die Lehre der zwölf Apostel*, Leipzig, 1881, *Texte und Untersuchungen*, t. II, où se trouve une édition (p. 225-237) de la *Constitution (Die apostolische Kirchenordnung)*, n. 19, p. 231. Voir aussi un commentaire de ce passage dans l'ouvrage du même *Texte*, Iome cité; *Die Quellen der sogenannten Apostel-Kirchen*, Leipzig, 1886, p. 17-18. Il n'est pas sûr que le lecteur dont parlait Justin (*J. Apol.*, LXVI, 4; Εἰς τὴν πνευματικὴν τοῦ ἀποστόλου ἐκκλησίαν) appartienne à l'ordre proprement dit des lecteurs. — ¹⁰ Col. 867. — ¹¹ L. II, c. LXV, n. 1, éd. Funk, I, t. p. 173. — ¹² *Inst.*, I, II, c. VI, éd. Petschenig, *Corpus de Vieue*, t. XVII, p. 22-23; P. L., t. XLIX, col. 89-90.

— ¹³ Lectures. — Après saint Justin⁷, une des plus anciennes attestations sur les lectures qui se faisaient le dimanche dans les assemblées chrétiennes est un fragment de lettre de Denys de Corinthe (166-174) au pape Soler. Le voici en entier tel qu'il nous a été conservé par Eusèbe : « Aujourd'hui nous avons célébré le saint jour du dimanche, pendant lequel nous avons lu votre lettre; nous continuerons à la lire toujours, comme un avertissement, ainsi que du reste la première que Clément nous a adressée⁸. » Texte vénérable, intéressant à plusieurs titres, et qui l'est pour notre sujet en ce qu'il montre qu'à cette époque il y avait, le dimanche, des séries régulières de lectures, probablement des séries annuelles. On ne saurait toutefois parler ici d'une lecture proprement liturgique comme celle dont il est question dans la première apologie de saint Justin, puisque le texte lu n'appartient pas à l'Écriture. C'est aux lecteurs qu'incombait particulièrement le soin de faire entendre celle-ci dans les assemblées du dimanche, ainsi qu'on le voit par la *Constitution ecclésiastique apostolique* de la fin du III^e siècle. Cette constitution recommande au lecteur d'être diligent à accourir le premier à ces assemblées : *Ἀναγνώστεις... ἐν ταῖς κυριακαῖς συνόδους πρώτους ἀναγνώσας*⁹. Il y lisait, entre autres, l'Évangile, comme on peut l'inférer du même texte (εὐαγγέλιον τοῦ εὐαγγελιστοῦ τὸτον ἐργάσεται), et comme il ressort d'un passage de saint Cyprien que nous avons déjà signalé¹⁰. Les *Constitutions apostoliques*, parlant de la liturgie du dimanche, mentionnent cette lecture qui était solennelle (κυριακία), et celle des prophètes qui la précédait : ἐν τῇ (κυριακῇ) Ἡρακλειτῶν ἀναγνώσει καὶ Εὐαγγελίου κυριακῆ¹¹. Ainsi que le montre le contexte, il s'agit des lectures de la première partie de la messe, ou messe des catéchumènes. Ce sont ces lectures qui dispensaient les moines de Palestine, le dimanche, des offices de tierce et de sexte, comme on l'a lu dans Cassien. Elles se rapportent en conséquence à l'office proprement dit. On voit par le même Cassien que chez les moines d'Égypte les deux lectures journalières qui se rattachaient, semble-t-il, à l'office de la nuit, étaient empruntées l'une et l'autre, le samedi et le dimanche, au Nouveau Testament, à la différence des autres jours où la première leçon était tirée de l'Ancien Testament; l'usage dominical était suivi pendant tout le temps pascal (*totis Quinquagesimae diebus*), ce qui n'est pas pour nous surprendre¹². Il a été dit plus haut que la coutume hiérosolymitaine de lire chaque dimanche l'évangile de la résurrection à la fin des matines n'était pas exclusivement locale. On en trouve un indice dans la liturgie

grecque moderne qui a conservé cette pratique¹. Il est possible, en outre, que les *Constitutions apostoliques* y fassent allusion. On lit, en effet, à l'endroit de ce livre cité à l'instant : Έπει τι απολογησατο τω Θεω ο μη συνισχηρμενος εν τῆδε τῇ ἡμέρᾳ (καρπαζῶ) ἰουδαιου τῶσ σοτηριῶσ περὶ τῆς ἀναστασιῶσ ἡμεῶσ; les mots περὶ τῆς ἀναστασιῶσ qui ne correspondent à rien dans la *Didascalie* d'où cette phrase est tirée viennent du rédacteur des *Constitutions* : ils s'appliqueraient bien, semble-t-il, à un discours sur l'évangile en question. On retrouve enfin le même usage dans la règle écrite par saint Césaire pour le monastère de sainte Césaire², sa sœur, et dans celle de saint Aurélien³, second successeur de Césaire : ces deux règles ordonnent que chaque dimanche, à la fin de l'office de la nuit, on lise alternativement l'un des quatre récits évangéliques de la résurrection; pendant cette lecture, tous les assistants doivent rester debout. Par le fait que ces règles mettent le samedi et le dimanche sur un pied d'égalité, il y a lieu de considérer cet usage comme un emprunt aux liturgies de l'Orient. Voir LECTURES.

7^o Prédication. — Sur l'instruction des fidèles dont l'assemblée du dimanche était l'occasion, et sur l'obligation pour le clergé de prêcher en ce jour, voir PRÉDICATION. Nous rappelons simplement le passage de la *Didascalie* qui a été signalé dans les lignes précédentes, et celui qui lui correspond dans les *Constitutions apostoliques*, passage cité au même endroit. On se souviendra surtout que le plus ancien témoignage connu sur l'usage de prêcher le dimanche est celui de saint Justin dans sa première apologie : « Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous ceux qui habitent les villes ou les champs se réunissent en un même lieu. On lit, autant que le temps le permet, les Mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes. Puis le lecteur s'arrête et le président prend la parole pour faire une exhortation et inviter à suivre les beaux exemples qui viennent d'être cités. Nous nous levons ensuite tous ensemble et faisons des prières⁴. » Il ne s'agit là de rien autre chose que d'une homélie, pendant la messe, sur les passages de l'Écriture qui ont été lus dans sa première partie. Voir HOMÉLIE.

8^o Baptême. — Ainsi qu'il a été indiqué dans l'article BAPTÊME³, la *Constitution ecclésiastique* dite égyptienne et les *Canons d'Hippolyte* placent la célébration du baptême dans la nuit du samedi au dimanche, sans préciser s'il s'agit du dimanche de Pâques ou de tout autre dimanche. On sait toutefois que dans l'antiquité chrétienne Pâques et la Pentecôte étaient les jours

par excellence du baptême solennel. Du vague de cette information on pourrait être porté à inférer que, dans les cas où le baptême était différé, ou renvoyé à un autre temps pour une raison accidentelle, on le conférait plus volontiers durant la vigile d'un dimanche : mais nous n'avons rencontré aucun indice d'un tel usage. De la comparaison des chapitres LXV et LXVII de la première apologie de saint Justin, il n'y a rien de bien sérieux à conclure dans ce sens : au temps de Justin il ne semble pas qu'on ait eu des époques fixes pour la célébration du baptême⁵, et il est naturel que, pour introduire les initiés dans la communauté chrétienne, on ait alors profité de l'assemblée du dimanche⁶. Il n'existe pas, du reste, de lien absolument nécessaire entre les deux chapitres. Cependant dans les *Réconnitions clémentines*⁷ on voit saint Pierre choisir le dimanche pour baptiser Faustianus, père de Clément, après avoir ordonné un jeûne aux fidèles; et d'après le *Liber Adami*, c'était aussi ce jour que les Nazaréens avaient adopté pour le baptême de leurs jeunes enfants dans le Jourdain⁸.

9^o Ordinations. — L'usage de consacrer les évêques le dimanche remonte à une haute antiquité. Voir CONSÉCRATION ÉPISCOPALE¹⁰. Aux textes cités dans ce dernier article on joindra le passage de la Vie de saint Porphyre où Marc diacre, biographe du saint, raconte comment celui-ci fut ordonné évêque de Gaza (395) par Jean de Césarée, le matin du dimanche, après la vigile de ce jour¹¹. L'usage correspondant pour les prêtres et les diacres est attesté par saint Léon¹², et l'on constate par la lettre du même à Dioscore¹³, lettre citée plus haut au sujet de la durée du dimanche, que ces ordinations avaient lieu dans la nuit du samedi au dimanche. Voir ORDINATION.

10^o Rapports hiérarchiques. — Dans le sommaire des 107 canons de saint Athanasie domé par Abou'Barakat dans sa « Lampe des ténèbres », le 17^e canon est ainsi résumé : « Que les prêtres doivent être constamment auprès de l'évêque le dimanche¹⁴. » Cependant la version arabe de ce canon ne parle que de « jours fixes » : « Il n'est permis à aucun des prêtres de s'éloigner de l'évêque les jours fixes, excepté pour ceux (d'entre eux) qui gardent les vases sacrés¹⁵. » Dans le *Testamentum Domini* la recommandation suivante concerne le diacre : *Faciat ecclesiam certiorum de iis qui in egestate sunt; episcopus non disturbet, sed sola die dominica ei omnia commemoret, ut ipse sit certior factus de omnibus*¹⁶. De cette législation orient-

¹ Voir dom P. de Meester, *Voyage de deux bénédictins aux monastères du Mont-Athos*, Paris-Lille, 1908, p. 189-190. Le dimanche, à l'office du matin, la lecture de l'évangile « donne lieu à une cérémonie touchante à laquelle les fidèles de l'Orient sont très attachés. Le prêtre lit le passage d'un des quatre évangélistes se rapportant toujours à la résurrection du Christ... Une fois que la lecture est terminée, le prêtre portant le livre des saints Évangiles se tient à la porte du temple et tous les assistants vont baiser pieusement l'emblème du Sauveur qui décore la couverture. Nous avons vu, dans certaines églises, le peuple se presser par centaines pour accomplir cet acte de dévotion. » Cette manifestation de piété est à rapprocher de celle que la même lecture provoquait à Jérusalem, au rapport d'Égérie, Geyer, *Itinera hierosolym.*, p. 74, l. 2-5. Les évangiles de la résurrection pour le dimanche matin (Εὐαγγέλιον τῶσ ἡμεῶσ ἀναστασιῶσ) sont au nombre de onze; on en trouvera la liste dans l'*Éuchologion* de Goar, 2^e éd., Venise, 1730, p. 722-723. — ² N. 69. *Acta sanctorum Boll.*, nouv. éd., jan. t. II, p. 18 (12 jan. S. Cesaria). — ³ P. L., t. LXVIII, col. 296; Holsten-Brockie, *Codex regularum*, Augustae Vindelicorum, 1759, t. I, p. 153-154. — ⁴ LXVIII, 3-5. Voir aussi le passage d'Origène cité supra, col. 930. — ⁵ Dictionn., t. II, col. 258, 261-262. Cf. col. 277 pour le *Testamentum Domini* qui, lui, place bien le baptême à Pâques : *Baptizentur autem diebus pasche*, éd. Rahmani, p. 121. — ⁶ *Ibid.*, col. 298. — ⁷ Mgr P. Batiffol conjecture

après Lightfoot (*The apostolic Fathers*, part. II, t. I, London, 1885, p. 52) que le passage de la lettre de Pléme sur la réunion natale des chrétiens « à un jour fixé » peut s'entendre de l'initiation baptismale. *L'Encharistie*, 5^e éd., Paris, 1913, p. 37. Cf. *Hist. du bréviaire romain*, du même, Paris, 1913, p. 1911, p. 2, note. — ⁸ L. X, n. 72, P. G., t. I, col. 1451; *Indixit autem jejunium omni plebi, et veniente die dominica baptizavit eum.* — ⁹ Voir Dictionn., t. I, col. 549. — ¹⁰ *Ibid.*, t. III, col. 2587-2588. — ¹¹ N. 16, ed. societatis philologie Bonnensis, Leipzig, 1895, p. 15-16. D'après le contexte, cette ordination eut lieu entre la vigile du dimanche et « la sainte liturgie » (p. 16) de ce jour. Voir encore sur cet usage, la lettre IV^e (an. 417) du pape Zozime accusant Ursus de n'avoir pas été ordonné au « jour légitime ». P. L., t. XX, col. 663 (voir la note); cf. Tillemont, *Mem. pour servir à l'hist. ecclési.*, Paris, 1705, t. X, p. 691. Pour plus de précision, cf. C. H. Turner, dans *The Journal of theological studies*, Oxford, 1916, t. XVII, p. 311-313. — ¹² Cf. Dictionn., loc. cit. D'après la Vie de S. Samson (éd. B. Fawtier, Paris, 1912, p. 112), celui-ci fut ordonné diacre un dimanche. — ¹³ C. I, P. L., t. LIV, col. 625-626. — ¹⁴ D'après W. Riedel, *Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 51. — ¹⁵ D'après le même et W. E. Crum *The canons of Athanasius of Alexandria*, London, 1901, p. 28. — ¹⁶ L. I, c. XXXIV, éd. Rahmani, Moguntia, 1899, p. 81.

tales on pourra rapprocher le canon 10 du concile de Mâcon de 583 : *Ut presbyteri, diaconi vel quolibet ordine clerici episcopo suo obediunt devotioe subiacent et non alibi dies feriatis nisi in episcopi sui obsequio licet tunc ut in celebrare* ¹...

1^o *Réconciliation et pénitence.* — Le dimanche était anciennement le jour par excellence de la réconciliation entre ennemis. La participation au sacrifice eucharistique du dimanche motivait principalement ce choix, comme la *Didache* paraît bien l'indiquer : « Réunissez-vous le jour dominical du Seigneur, rompez le pain et rendez grâces, après avoir d'abord confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur. Celui qui a un différend avec son compagnon ne doit pas se joindre à vous avant de s'être réconcilié, de peur de profaner votre sacrifice ². » Dans la *Didascalie*, d'autre part, il est recommandé à l'évêque de commencer à juger les différends le lundi afin d'avoir le temps, jusqu'au samedi, de faire la paix entre ceux qui sont aux prises, pour les réconcilier le dimanche ³. Et après avoir décrit la procédure à suivre dans ce cas, le même document rappelle la parole du Christ sur la nécessité de la réconciliation avec son frère avant d'aller offrir un présent à l'autel, puis ajoute : « Le présent de Dieu est notre prière et notre action de grâce (εὐχαριστία); si donc tu as de la colère contre ton frère, ou s'il en a contre toi, ta prière n'est pas entendue et ton action de grâce (eucharistie) n'est pas reçue, et tu es privé de la prière et de l'eucharistie, à cause de la colère que tu as ⁴. » On a ici un véritable commentaire du passage cité de la *Didache*.

Le *Liber ordinum* mozarabe contient trois oraisons *super penitentes* (ou *penitentem*), en *diebus dominicis* ⁵; ces oraisons ne renferment pas d'allusions au dimanche ou à l'eucharistie, mais entre la première et la troisième, dans le manuscrit édité par dom Férotin, se trouve intercalée une bénédiction d'euologies (*oblata*) à distribuer aux pénitents qui, dit la bénédiction, *legitima eucharistica sacramenta ob itum penitentem*

accipere ab altario minime possunt. A lire cette prière, on peut croire que ces euologies étaient offertes aux pénitents à certaines grandes fêtes de l'année ⁶ : le dimanche n'est pas spécialement envisagé. On sait, en tout cas, que dans l'ancienne Eglise d'Espagne les pénitents étaient admis de nouveau à la communion le dimanche de Pâques, après leur réconciliation qui avait lieu dans la soirée du vendredi saint ⁷. Les euologies étaient donc comme une promesse de cette communion. Elles apportaient en même temps un adoucissement à la condition des pénitents, de même que les bénédictions prononcées sur eux le dimanche. On trouve dans le *Capitularium monasticum* d'Aix-la-Chapelle de 817 une preuve plus positive encore de ce même esprit d'indulgence. Le canon 72 en est ainsi conçu : *Ut is qui noxae tenetur culpa, die dominico remissus habeat, et veniam non petat* ⁸.

Dans l'antiquité chrétienne, on regardait aussi le dimanche comme un jour favorable entre tous pour pleurer ses péchés et en demander le pardon dans la prière. Cette idée est exprimée, par exemple, dans saint Ephrem ⁹, dans le sermon sur le dimanche attribué à Eusèbe d'Alexandrie ¹⁰, au concile de Rome de 826, etc. ¹¹.

1² *Mariage interdit.* — En interdisant de « célébrer les noces » le dimanche (*neque nuptias pro reventione tanta solemnitate non celebrari visum est*) le concile d'Aix-la-Chapelle de 836 ¹² entend parler assez probablement de la consommation du mariage ¹³. Il est par ailleurs évident que le culte public du dimanche ne peut qu'être troublé par les cérémonies du mariage, sans parler des inconvenients provenant des réjouissances profanes qui accompagnent à l'ordinaire les noces.

1³ *Services funèbres supprimés.* — Dans la traduction latine des *Canons d'Hippolyte* faite sur l'arabe par Mgr Haneberg on lit le passage suivant : *Si fit sepulchrum (fuit sepulchrum) pro iis qui defuncti sunt, primum antequam videant mysteria sumant, neque tamen die prima* ¹⁴. Dans la version allemande de

de Mâcon; S. Grégoire le Grand). — ¹ Can. 31. *Sunt quippe qui dominico die, in quo commissi facinorosa debent oratione abstinere, alia delectantur committere.* A. Werminghoff, *Concilia avi Karolini, Hannoverae et Lipsiae*, 1908, t. II, p. 580; Boretius, *op. cit.*, t. I, p. 376. Ce canon défend de juger, le dimanche, mais engage à sévir contre ceux qui commettent des méfaits en ce jour. Voir aussi les *Responsa ad consulta Bulgarorum* du pape S. Nicolas 1^{er} (858-867), n. 10: *Dominico die... orationibus insistendum ut quod negligenter per sex dies agitur, per diem resurrectionis dominicæ precibus capitur.* Mansi, *Conc.*, t. XV, col. 407. — ² C. III, can. 17. A. Werminghoff, *Conc. avi Karolini*, t. II, p. 722; Mansi, *Conc.*, t. XIV, col. 671. — ³ Le mot *nubere* a souvent ce sens. Cf. Du Gange, *Glossarium mediæ et infimæ lat. et neol.* — A. Villien, *Hist. des commandements de l'Eglise*, 2^e éd., Paris, 1909, p. 80, note 1. Cependant le concile emploie ici l'expression *nuptias celebrare* qui indique plutôt une cérémonie publique; voir *Nuptiarum* dans Du Gange. En outre, la prohibition du concile est accouplée dans le même canon avec celle du jeûne, ce qui semble suggérer dans les deux cas l'idée d'une manifestation extérieure incompatible avec la solennité du dimanche: *Jejunium diebus dominicis tenere et canonica interdicit auctoritas et resurrectionis dominicæ tanta solemnitas.* Sans le poids des textes pénitentiels et disciplinaires qui interdisent l'accomplissement de l'œuvre de chair le dimanche, nous adopterions cette opinion. Voir plusieurs des textes en question dans Thomassin, *Traité des fêtes de l'Eglise*, 2^e éd., Paris, 1697, p. 590-595. Cet auteur écrit d'une façon assez vague, au sujet du concile d'Aix-la-Chapelle de 836: « Il est visible que le commerce du mariage étant suspendu les dimanches, c'estoit une suite d'en exclure aussi les noces » (p. 592). — ⁴ Dans l. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2^e éd., Paris, 1898, p. 515, n. 169. *Die prima*, pour désigner le dimanche, correspond sans doute à l'expression arabe, Cf. *supra*, col. 859 n. G. W. Briedel, *loc. infra cit.*, traduit: « un Sonntage ».

¹ F. Maassen, *Conc. avi merovingici*, Hannoverae, 1893, p. 157. — ² XIV, 1-2. trad. A. Laurent, Paris, 1907, p. 25. — ³ C. XI (*Const. apost.*, t. II, c. XLVII, 1), éd. Nau, p. 103; éd. Funk, t. I, p. 142. — ⁴ *Ibid.* (*Const. apost.*, *ibid.*, c. LIII, 4), éd. Nau, p. 108-109; Funk, *op. cit.*, p. 152. — ⁵ D. M. Férotin, *Le Liber ordinum en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne*, Paris, 1904, col. 94-96. L'éditeur cite en note (col. 94) le texte suivant qui appartiendrait à la Vie de saint Césaire d'Arles : *Quotiescumque penitentiam dedit, saepe die dominico ad eum turba varia confuebat.* Nous n'avons pu trouver ce passage dans la Vie citée; le renvoi à Migne est faulx. — ⁶ *Op. cit.*, col. 95: *partim itaque pietate dignatus pro annis festiuitatis huius gaudiis. Var. : pro annis festiuitate huius gaudia.* Dans certains mss. : *pro ieiunio, pro precato, pro animas, etc.* — ⁷ Cf. le canon 7 du IV^e concile de Tolède (638). *Oportet eodem die [sexta feria] passiois domini mysterium crucis, quod ipse dominus crucis annuntiandum voluit, predicare, obque indulgentiam crivium clara voce omnem populum postulare, ut penitentiam empunctione mandati venerabilem diem dominicæ resurrectionis remissis iniquitatibus suscipere mereant, corporis eius et sanguinis sacramentum mundi a peccato sumant.* Cité par D. Férotin, *op. cit.*, col. 199, note. — ⁸ Maluz, *Capitularium regum Francorum*, Paris, 1677, t. I, col. 587; Boretius, *Cap. reg. Fr.*, dans *Mon. Germaniæ historica, Legum, sectio II*, t. I, 1883, p. 248. Voir aussi le c. LXI du concile de Tribur, sur la pénitence de l'Assassin; *Post illos XI dies (de pénitence sévère) unum annum integrum ab intritu ecclesiarum suspendatur et abstinet se a carne et caseo, a vino et medone ac nullius cervisia, nisi dominicis et diebus festis.* Boretius et Krause, *Cap. reg. Fr.*, t. II, p. 244. — ⁹ J. Lamy, *S. Ephraïm Syri hymni et sermones*, Malines, 1882, t. I, col. 542 sq. — ¹⁰ N. S. T. Zahn, *Skizzen*, 3^e éd., Leipzig, 1908, p. 321-325. Voir encore la deuxième apocalypse grecque de saint Jean, publiée par M. F. Nau dans *Revue biblique*, Paris, 1914, p. 215 sq., n. 7; et pour l'Occident les textes cités *supra*, col. 952 (ps.-Augustin), 953 (concile

W. Riedel, faite aussi sur l'arabe, mais d'après de meilleurs manuscrits, et généralement tenue pour plus satisfaisante que celle de Haneberg, on trouve $\alpha\gamma\alpha\tau\eta\gamma\eta\sigma\tau\eta$ au lieu de $\alpha\gamma\alpha\tau\eta\gamma\eta\sigma\tau\eta$. Le reste de la phrase n'est pas différent, mais le traducteur arabe a donné le titre suivant au canon 33 dont ce passage forme le début : « Sur $\beta\alpha\beta\alpha\tau\eta\gamma\eta\sigma\tau\eta$ que l'on organise pour les défunts, et qu'elle ne doit pas avoir lieu le dimanche ». Il est possible que $\alpha\gamma\alpha\tau\eta\gamma\eta\sigma\tau\eta$ désigne l'acte de restaurer ses forces par des aliments. Dans le contexte il est question, en effet, de repas offerts aux pauvres après la célébration des mystères, et ici évidemment ces mystères sont célébrés pour les défunts. Reste à savoir si la suppression du repas comporte aussi celle de la liturgie : cela nous paraît probable. Pour éclaircir cette question on pourra lire l'histoire de la controverse des colybes en Orient au XVIII^e siècle, histoire spirituellement retracée par Mgr Petit ¹². La controverse est moderne, mais les Orientaux sont gens conservateurs et, dans l'espèce, ils n'ont pas manqué d'en appeler aux anciennes traditions. Or d'après celles-ci, la célébration du dimanche serait incompatible avec celle d'un service funèbre. « Institué en mémoire de la résurrection du Christ, dit Mgr Petit, résumant les arguments des controversistes conservateurs, il (le dimanche) exclut par sa nature même tout souvenir, toute image de la mort. » Dans les monastères, « si un anniversaire solennel tombe le dimanche, on doit d'après les *Typica* l'anticiper au samedi; ce jour-là, on récite, après none, l'office des colybes (gâteaux bénits), on distribue ceux-ci aux frères, et on commence seulement alors les vêpres du dimanche. Une fois ces dernières chantées, il n'est plus question d'anniversaire ¹³. » L'opinion adverse a fini néanmoins par prévaloir, et « presque tous les services funèbres, avec offrande de colybes, se célèbrent maintenant le dimanche ¹⁴. » — En Occident, on trouve la mention d'une coutume de même genre dans l'*Ordo* de saint Prudence († 861), évêque de Troyes : *Die autem dominico non celebrentur agenda mortuorum, nec nomina eorum recitentur ad missam; sed tantum regum, vel principum et sacerdotum, vel pro omni populo christiano oblata vel nota reddantur. De defunctorum autem qui moriuntur die dominico, Christus Filius Dei ipse dei eius requiem qui semetipsum pro ipsis, vel pro universo genere humano hostium obtulit* ¹⁵.

14^e Dédicace d'églises. — L'usage de consacrer les églises le dimanche est attesté pour l'Espagne par le III^e concile de Saragosse en 691. Le canon 1^{er} de ce concile condamne les évêques qui choisiraient un autre jour pour cette fonction : *In sanctorum et satis venerabile concilium residentibus nuntiatum est nobis, eo quod aliqui pontifices, regum veritatis pratermittentes, ecclesias que a fidelibus pia devotio construantur extra dies dominicos consecrant... Cuiusque nos latium presumptiones pontificum non solum sanctorum Patrum exhibemus prohibere sententia, sed et propria deliberatione censuimus, ut nulli penitus pontificum in quibuscumque provinciis constituto amodo liceat prater certos dies dominicos ecclesias sanctas consecrare* ¹⁶. On ne sait exactement à quelle autorité ecclésiastique antérieure le concile fait allusion en

promulguant ce décret. Il semble qu'en Orient, et aussi en Occident, en dehors de l'Espagne, on se soit simplement contenté de choisir pour la dédicace des églises des jours de fête où l'on était assuré d'avoir une nombreuse assistance ¹⁷, et les dimanches font naturellement partie de ces jours : telle est encore la coutume ordinaire de l'Église. Le concile de Saragosse, du reste, ne paraît pas avoir fait loi en cette matière. Dom Férotin a étudié vingt-quatre inscriptions espagnoles relatives à la consécration des églises, à l'époque où le *Liber ordinum* mozarabe (X^e-XI^e siècles) était encore le rituel officiel de cette fonction ¹⁸. Voici ses conclusions quant au jour de la dédicace : parmi les églises dont l'année et le jour de la dédicace sont marqués, sept se trouvent avoir été consacrées le dimanche, deux le samedi (« à noter que lorsque la dédicace avait lieu le dimanche, une partie notable du rituel était avancée au samedi »), une le mercredi, une le jeudi, une le vendredi. « L'observation des règles canoniques, qui voulaient que cette cérémonie eût lieu un dimanche, est loin, on le voit, d'être rigoureusement observée. Le troisième concile de Saragosse lui-même qui la rappelle avec tant de force en 691... ne changera que dans une très faible mesure la liberté que prenaient sur ce point les évêques espagnols ».

15^e *Souvenir des martyrs*. — Le canon 51 du concile de Laodicée demande que l'on ne célèbre pas l'anniversaire des martyrs en carême, mais qu'on fasse alors mémoire d'eux le samedi et le dimanche ¹⁹. Le sermon sur le dimanche mis sous le nom d'Éusèbe d'Alexandrie invite, de son côté, les fidèles à visiter avec assiduité, le dimanche, les chapelles des martyrs ²⁰. Il faut citer encore ce passage bien connu où saint Jérôme évoque un souvenir de jeunesse : *Dum essem Romæ puer, et liberalibus studiis cruder, sollemn cum ceteri apostodem vetitis et propositi diebus dominicis sepulchra apostolorum et martyrum circuire, crebroque ingredi, quæ... per parietes habent corpora sepulorum, etc.* ²¹. On peut supposer que ces excursions, dont la curiosité semble avoir été le motif principal, s'accomplissaient à l'occasion de pèlerinages ou de services réunis aux catacombes.

16^e *Œuvres charitables*. — Nous avons parlé de la collecte du premier jour de la semaine que saint Paul recommandait aux Corinthiens ²², et qui avait pour but de subvenir aux besoins de l'église de Jérusalem. C'était une collecte extraordinaire ²³. Celle dont parle saint Justin dans sa description de la synaxe eucharistique dominicale est, au contraire, une collecte régulière qui devait se faire chaque dimanche. « Ceux qui sont dans l'abondance et qui veulent donner, dit l'apologiste, donnent à leur gré, chacun suivant son intention. La somme recueillie est remise au président qui vient en aide aux orphelins et aux veuves, aux malades et autres indigents, aux prisonniers et aux voyageurs; en un mot, c'est lui qui secourt tous ceux qui sont dans le besoin ²⁴. » Le président ($\pi\alpha\pi\tau\eta\gamma\eta\sigma\tau\eta$) ici peut être l'évêque. On sait, en tout cas, que dans l'ancienne Église, aussi bien en Orient qu'en Occident, l'évêque était chargé de centraliser et de répartir les aumônes. Voir QUÉTES. Dans le même sens, le 16^e canon de saint Athanasie ordonne à l'évêque de faire l'aumône tous les dimanches et tous les jours de fête ²⁵.

¹ W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 221. — ² La grande controverse des colybes, dans *Échos d'Orient*, Paris, 1899, p. 321-331. — ³ *Ibid.*, p. 328. — ⁴ P. 331. — ⁵ *Ordo* édité par D. Martène, reproduit dans *P. L.*, t. CXXV, col. 1450. — ⁶ *P. L.*, t. LXXXIV, col. 318-319. — ⁷ Saint Phyrre de Gaza consacra, le dimanche de Pâques de l'année 407, l'église qu'il avait fait bâtir dans sa ville épiscopale. *Marci diaconi vita Phyrrii*, n. 92, Leipzig, 1895, p. 73. Le pape Vigile, dans sa lettre à Profuturus de Braga (538), tient la célébration solennelle de la messe pour suffisante à la consécration d'une église. *P. L.*, t. LXXIX, col. 18. — ⁸ *Liber ordinum*, col. 509-512. — ⁹ *Ibid.*, col. 513. — ¹⁰ Mansi, *Conc.*, t. II, col. 571.

— ¹¹ N. 4, Zahn, *Skizzen*, 3^e éd., Leipzig, 1908, p. 325. Cf. *supra*, col. 952. — ¹² *In Ezech.*, c. XI, P. L., t. CXXV (réd. Garnier), col. 375. — ¹³ *Supra*, col. 386. Cf. S. Jérôme, *Contra Vigilantium*, 13, P. L., t. LXXIII, col. 365. — ¹⁴ Mais qui avait lieu peut-être au jour ordinaire des collectes. — ¹⁵ *I. Apol.*, LXXVI, 6. — ¹⁶ W. Riedel and W. E. Gram, *The canons of Athanasius of Alexandria*, London, 1904, p. 25 et 117. Dans la Lampe des ténébres d'Abou'l-Harakat, ce canon est ainsi résumé : « Sur l'emploi des aumônes par l'évêque, le dimanche et les jours de fête. » Cf. W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen*, p. 34. Le titre de la version arabe paraît simplement à des aumônes de l'évêque, le dimanche, le dimanche. — Riedel-Clam, *op. cit.*, p. XXXI.

Saint Jean Chrysostome, prêchant sur l'aumône¹, prend occasion de la recommandation de saint Paul aux Corinthiens dont nous venons de parler, pour montrer que le dimanche est un jour favorable entre tous à cet acte de charité, pour inviter aussi ses auditeurs à se conformer à l'invitation de l'apôtre. Dégagé de ce jour du souci des affaires, l'honneur, d'après le saint, a l'esprit plus libre et par là même mieux disposé à penser aux besoins des autres. Souvenons-nous, d'ailleurs, ajoute-t-il en substance, que le dimanche est notre jour de naissance à la vie éternelle : si donc nous célébrons par des largesses le jour de notre naissance terrestre, quelles raisons plus fortes n'avons-nous pas d'en agir de même le dimanche ? Et dans une homélie sur le même passage de la seconde épître aux Corinthiens², il joint à ces motifs d'opportunité le zèle empressé pour le bien que procure en ce jour la participation aux saints mystères.

En Mésopotamie, vers la fin du VI^e siècle, le synode nestorien de Jésusab I^{er} demande que l'on « se sanctifie ce jour-là par des dons aux indigents, par l'apaisement des disputes, par de justes jugements, par la paix, la charité, la miséricorde les uns envers les autres³ ». Pour l'Occident, on peut citer les *Capitula* de Théodulpe d'Orléans⁴ et les *Responsa* de saint Nicolas I^{er} aux consultations des Bulgares⁵. On a aussi, plus anciennement, l'exemple de sainte Radegonde qui, d'après Fortunat, subvenait « chaque dimanche » (*Venerabili vero omni dominico die*) aux besoins des indigents qu'elle réunissait à cet effet; le même jour, elle invitait le clergé à sa table⁶.

À côté de l'aumône, il faut placer, au nombre des œuvres de charité exercées le dimanche, la visite des malades et celle des prisonniers. La première est recommandée à la veuve chrétienne dans le *Testamentum Domini* : *Visitet ægrosque omni die dominico, secum adducens diaconum unum aut duos, eisdemque adjuret*⁷. Quant aux prisonniers, nous avons déjà signalé la loi d'Honorius et de Théodose II ordonnant aux juges de se rendre compte, le dimanche, de l'état des détenus⁸. Il faut y joindre le canon 20 du concile d'Orléans de 549 : *Id etiam miserationis intuitu æquum duximus custodiri, ut qui pro quibuscumque culpis in carceribus deputantur, ab arceidono seu præposito ecclesie singulis diebus dominicis requirantur, ut necessitas vincitorum secundum præceptum divinum misericorditer subleventur*⁹. Sur les autres jours de visites des prisonniers, voir Prisons.

Par contre, le sermon sur le dimanche attribué à Eusèbe d'Alexandrie a des paroles indignées à l'adresse de ceux qui, dans une pensée de charité malentendue, prétendent profiter du dimanche pour

aider les pauvres dans leurs travaux : agir de la sorte, d'après l'auteur de ce sermon, est un péché et un vol fait à Dieu; si l'on veut secourir ainsi les pauvres, que ce soit seulement les autres jours de la semaine, après avoir achevé ses propres travaux¹⁰.

17^e *Murques extérieures d'allégresse*. — D'accord avec l'Église, les premiers chrétiens chrétiens interdisaient le dimanche et les jours de fêtes religieuses, ainsi qu'on l'a vu¹¹, les spectacles profanes qui eussent empêché de prendre part aux actes du culte. Un peu plus tard, l'Église punira sévèrement ceux qui négligeront les assemblées du culte pour courir à ces mêmes spectacles¹². Voir SPECTACLES. Elle encouragera au contraire toutes les manifestations extérieures de joie en harmonie avec l'esprit de ses fêtes. Ainsi, le port d'habits plus beaux ou plus soignés¹³, selon l'usage universel que les juifs, en particulier, suivaient le jour du sabbat¹⁴. Ainsi encore, l'amélioration du régime des repas : la suppression du jeûne le dimanche l'indique déjà assez. Dans les anciens monastères où, hors le temps pascal, le jeûne était à peu près perpétuel, cette amélioration se faisait surtout sentir en ce que, ce jour-là, l'heure du repas principal était avancée de none à sexte¹⁵. Ce repas se prenait après la synaxe eucharistique, et l'on veillait à ce que les mets en fussent plus abondants et plus agréables. On peut en juger par les bonnes intentions de l'abbé Paphnuce que Cassien n'a pas rapportées sans malice. Il s'agit d'un *prandium dominical* : *Reversi ad cellam senis refecti primum lautissime sumus. Nam pro muria, quæ superiecta olei gutta cotidiana refectioi solebat adponi, modicum liquidum misuit et olei quiddam solito propensius superfundit... Deinde adposuit frictum, olivæ ternas : quibus post hæc superintulit canistrum habens eicet frictum quod illi trogylia vocant, ex quibus quinta tantum sumpsimus grana, myxaria bina, caricas singulas. Ilunc enim numerum in illa heremo quomquam excessisse culpabile est*¹⁶. Saint Pakhôme r'primant un jour un cuisinier qui, pendant son absence, deux mois durant, n'avait pas fait cuire un plat de légumes aux frères, le samedi et le dimanche, ainsi que la règle le lui ordonnait¹⁷. Ces légumes eussent peut-être servir à la friture de pois chiches de Paphnuce. Saint Césaire aussi, lorsqu'il était moine à Lérins, se contentait pendant la semaine des légumes qu'il s'était préparés de cette même manière le dimanche¹⁸. Et comme si ce repas du dimanche dut être dans les monastères une occasion inévitable de gourmandise, les *Canons d'Albanas* recommandent à cette occasion aux religieuses la plus grande sobriété¹⁹. Sur les excès auxquels ce repas pouvait donner lieu parmi les simples fidèles, il y a peut-être une indica-

¹ *De elemosyna*, n. 3, P. G., t. II, col. 264-265. Le troisième sermon *De parvulità* du même, qui est aussi un sermon sur l'aumône, a été prononcé un dimanche. Cf. le n. 1 de ce sermon, P. G., t. LXIX, col. 201. — ² *In epist. I ad Cor.*, hom. XLII, n. 1, P. G., t. LXI, col. 268. — ³ Canon 19, J.-B. Chabot, *Synodicon orientale* (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale, L. XXXVII), Paris, 1902, p. 447. — ⁴ Cap. XXIV, sur l'observation du dimanche : *Intimando Deo vacandum est, in celebratione videlicet sacrorum officiorum, et exhibitione elemosinarum, et in Dei laudibus cum amicis, proximis et peregrinis spiritibusque epulandum*, P. L., t. CV, col. 198-199. — ⁵ S. XI, *Mansi, Conc.*, t. XV, col. 107. Ce paragraphe s'applique strictement aux fêtes, mais d'après celui qui le précède, le dimanche doit être compris dans celles-ci. — ⁶ *Vita* de sainte Radegonde en deux livres, lib. I, n. 18, dans *Mon. Germanica historica, Scripserunt rerum Merovingiarum*, 1888, t. II, p. 370. — ⁷ L. I, c. XI, éd. Italmanni, Moguntia, 1899, p. 97. — ⁸ Cf. *supra*, col. 875. Cette loi est établie dans un dessein d'humanité, afin que les prisonniers ne soient pas maltraités par leurs gardiens, aient une nourriture suffisante et puissent se baigner. L'éveque du lieu doit veiller à ce que les juges observent cette disposition. — ⁹ *Mansi, Conc. avi Merovingici*, Hannoveræ, 1893,

p. 107. — ¹⁰ S. 8, dans Zahn, *Skizzen*, 3^e éd., Leipzig, 1908, p. 320-330. — ¹¹ Cf. *supra*, à propos du dies solis, col. 875 sq. — ¹² Voir, entre autres, les *Statuta Ecclesie antiqua*, n. 33 (88) : *Qui die solemnī pratermissis Ecclesie conventu ad spectacula vadit, excommunicatur*, P. L., t. CLVI, col. 883. Le sermon CXXXV de l'appendice aux sermons de S. Augustin interdit également la chasse le dimanche; n. 3, P. L., t. LXXIX, col. 2275. — ¹³ Les témoignages que nous connaissons sur ce sujet se rapportent aux fêtes en général, et non spécialement au dimanche. Voir, par exemple, S. Jean Chrysostome, *In epist. I ad Cor.*, hom. XV, n. 3, P. G., t. LXI, col. 125; S. Léon, *Serm.*, ALB. B. I, P. L., t. XIV, col. 272. Cf. loutefois Palladius, *supra*, col. 950. — ¹⁴ Talmud, traité *Sabbath* 119, cité par Schurer, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1905, n. 1, p. 8, note 1. — ¹⁵ Cf. *Regula S. Antonii*, can. 2 : *ieiunia usque ad nonam, singulis diebus, excepto sabbato et dominico die*, P. L., t. CIII, col. 421. *Vorsupra*, dans cet article, col. 971. — ¹⁶ *Collatio*, VIII, l. 61. M. Putscheng, *Corpus de Viennæ*, 1886, t. XIII, p. 217. — ¹⁷ *Histoire de S. Pacôme*, éd. par J. Bousquet et F. Nau, § 24, dans *Patrologia orientalis*, Paris, 1908, t. IV, p. 143. — ¹⁸ *Vita Cesarii*, l. I, c. 1, n. 6, P. L., t. LXXVI, col. 1004. — ¹⁹ Canon 92, éd. Biedet et Grun, London, 1904, p. 59.

tion à tirer des propos étranges de ce Romain, que saint Augustin rapporte et réfute dans sa lettre à Casulanus. Ce citoyen de Rome préconisait le jeûne universel et obligatoire du samedi, mais estimait qu'en retour on pouvait restaurer ses forces le dimanche par une *alogia*, c'est-à-dire, d'après saint Augustin expliquant l'étymologie du mot, par un festin où la bonne chère était de nature à faire perdre la raison¹. L'évêque d'Hippone, qui n'a pas de peine à montrer le ridicule de pareilles théories, indique alors en passant qu'un *prandium* « modeste et sobre » est celui qui convient le dimanche à un chrétien².

Notons encore que dans les laïques palestiniennes la joie apportée par le samedi et le dimanche autorisait les ascètes les plus parfaits non seulement à cesser leurs abstinences, mais encore à rompre le silence. Les diacres de saint Euthyme disaient de lui : « Nous ne l'avons jamais vu manger, ni rompre le silence que le samedi et le dimanche³. » Le système semi-érémite de la laïque, ne comportant de réunions régulières qu'en ces deux jours, invitait du reste à cet adoucissement.

VI. PARTICULARITÉS LITURGIQUES. — Si nous étudions la liturgie actuellement en usage en Occident, nous trouvons que chacun des dimanches de l'année, presque sans exception, possède son caractère et sa désignation liturgiques. Dans la liturgie romaine, par exemple, nous avons les quatre dimanches de l'aveint, les six dimanches après l'Épiphanie, les trois dimanches de septuagésime, sexagésime, quinquagésime; les six dimanches de carême, les cinq dimanches après Pâques; les vingt-quatre dimanches après la Pentecôte, soit un total de quarante-huit dimanches; les trois ou quatre qui restent sont ou des dimanches *vacat* ou des dimanches dans une octave. A la différence de quelques titres, et d'un aveint à six dimanches, cette disposition est substantiellement la même à Tolède et à Milan.

On peut donc dire que chaque dimanche dans les liturgies occidentales, a maintenant son office liturgique spécial. Aucun autre jour de la semaine ne possède un pareil privilège, car les mercredis et vendredis, qui sont aussi jours liturgiques, n'ont d'office particulier que dans un certain nombre de circonstances assez limitées. Quant aux autres fêtes, elles sont d'ordinaire en dépendance de l'office du dimanche, sauf en carême et dans quelques rares occasions. Ce système liturgique est fort ancien; on peut dire qu'il remonte, au moins, dans son ensemble, au delà du IX^e siècle. Il va sans dire toutefois qu'il n'est pas primitif. On le voit se dessiner dans ses premiers linéaments aux III^e-IV^e siècles. Auparavant, comme

dom Gabriel le constatait ici pour la liturgie d'Afrique⁴, il n'y avait pas de cycle chrétien, d'année liturgique. Les chrétiens gardaient leur année civile, juive pour les convertis du judaïsme, grecque ou romaine pour les convertis de la gentilité. Afin d'avoir une idée juste de la genèse liturgique, il faut bannir de son esprit tout ce qui ressemblerait à un cycle chrétien. Tout se réduisait originellement au sacrifice, à la Cène, qui est l'acte central de la liturgie chrétienne, et à la réunion antécédente où on lisait les Livres saints, où l'on chantait des psaumes et des cantiques, où l'on prêchait. Cette double assemblée (vigile et sacrifice) pouvait se tenir en tout lieu et à n'importe quel jour de la semaine. Elle s'attacha cependant de préférence au dimanche qui était, pour les raisons que nous avons dites, le jour du Seigneur, qui remplaçait le sabbat pour les chrétiens, et qui fut le jour liturgique par excellence⁵.

L'un de nos plus anciens monuments liturgiques, le sacramentaire de Sérapion, débute par une *Εἰς τὴν κυριακήν*, ou prière du dimanche⁶, qui accompagnait les lectures scripturaires de ce jour, ainsi que le montre son contenu. Or il est remarquable que cette prière propre au dimanche est de caractère général et ne renferme aucune allusion au jour auquel elle est destinée. C'est là pour nous un signe de son ancienneté.

Il y a ainsi à l'origine une liturgie dominicale, qui est en somme la liturgie primitive commune, sans épithète, que nous appelons dominicale parce qu'elle s'est fixée plus spécialement au dimanche, comme au jour principal de la semaine, et qui a dû se répéter tous les dimanches de l'année. Le désir d'éviter la monotonie inspira la pensée de varier les lectures, les psaumes et les autres formules liturgiques. Certains dimanches, comme ceux de Pâques et de la Pentecôte, étaient tellement à part à cause des événements qu'ils rappelaient, qu'ils eurent bientôt aussi une liturgie spéciale. Ils exercèrent peu à peu une attraction sur les autres dimanches et ainsi se trouva-t-on amené à créer un cycle liturgique dans lequel tous les dimanches devaient, l'un après l'autre, avoir leur place⁷.

Cette liturgie dominicale primitive, de caractère uniforme, se retrouve surtout dans le canon de la messe, qui a beaucoup moins varié que les autres formules, et qui mentionne toujours la résurrection du Christ⁸.

Cette mention mise à part, on peut dire que l'ancienne liturgie romaine ne renfermait aucun texte sur la résurrection qui fût propre aux dimanches ordinaires. Elle suivait vraisemblablement en cela, et elle suit encore, la tradition primitive, celle de la liturgie dominicale commune⁹.

L'idée du second avènement du Christ est jointe à celle de sa résurrection dans le canon de la messe du sacramentaire ambrosien. Entre la consécration et l'Épône et *memores* on y lit : *Mandans quoque et dicens (ubi) ess. Hec quinquagesimae feceritis, in meam commemorationem facteritis. Morlem meam praedicabitis, resurrectionem meam annuntia bitis, obvolum meum sperabitur donec iterum de caelis veniam ad vos. Cf. Codex sacramentorum Bergomensis, dans Auctarium Solesmensis, Solesmes, 1900, p. 93. Ces paroles sont un commentaire de I Cor., XI, 26 sur la célébration de l'eucharistie. —² Le cas du *Tu Deum*, avec son allusion à la résurrection *Tu devico mortis aucto*, doit être écarté, comme n'étant pas spécifiquement romain, ni d'ailleurs exclusivement propre au dimanche, cependant il faut remarquer que, d'après la thèse de dom Cagin, *Tu Deum* ou *Illatio*? il pourrait avoir appartenu à l'ancienne liturgie dominicale. Le cas du symbole de Nicée entre encore moins en considération. La mention de la passion, de la résurrection et de l'ascension du Sauveur dans la prière *Suscipe sancta Trinitas* de l'offertoire n'est qu'une réplique tardive de la mention du canon; la prière elle-même est d'origine gallicane. Quant à la consécration du dimanche à la Trinité, elle ne remonte pas en Occident au delà d'Aleuin. Cf. *Diocion.*, t. 1, col. 1879-1080, et C. Mobilberg, dans *Seminaire historique de Louvain, Rapport sur les travaux*, Louvain,*

¹ *Epist.*, xxxvi, n. 11, cf. n. 9, P. L., t. xxxiii, col. 140-141.

² *Ibid.*, n. 12, col. 141 : *Quid est ergo quod rursus sibi ipse contrarias admonet, ut non prandio moderato, sobrio, christiano refecturio dominico die... Cf. n. 11 : Attende quomodo modum dominici diei non prandio refecturio, sed alogia delectetur. —³ Cf. R. Génier, *Vie de saint Euthyme le Grand*, Paris, 1909, p. 161. —⁴ Cf. AFRIQUE (LITURGIE D'), t. I, col. 503.*

⁵ Dom Cagin a écrit fort justement : a) Le dimanche est le jour liturgique par excellence, et le plus ancien comme tel; b) le dimanche, en tant que dimanche, est, par lui-même, étranger aux circonstances qui ont motivé successivement, ici et là, des réductions spéciales. *Tu Deum* ou *Illatio*? Paris, 1906, p. 374. Sur cette liturgie dominicale ou ordinaire, cf. encore *Ibid.*, p. 386 et 409. —⁶ Funk, *Didasc.* et *Const. apost.*, Paderborn, 1905, t. II, p. 158-159. Cette prière est exactement intitulée : *Εἰς τὴν κυριακήν, κυριακήν* : *Oratio prima dominicae*. Le sacramentaire de Sérapion s'ouvre par elle. —⁷ Sur les noms et titres des dimanches, voir les articles sur les diverses liturgies, par exemple AMBROSIEN (RIT.), § VI, t. I, col. 1393 sq., et aussi les articles AVEINT, PASCAL (TEMPS), PENTECÔTE, SEPTUAGÉSIME, LECTURES, PÉRI-COPES, etc. En Orient les dimanches sont plus indépendants qu'en Occident de l'évolution du cycle : voir la dissertation d'Allatius citée dans notre Bibliographie. —⁸ Cf. ANANÈSE, t. I, col. 1888; dom P. Cagin, *L'Eucharistia*, Paris, 1912,

Il n'en est pas de même dans les liturgies orientales où chaque dimanche constitue en quelque sorte une petite fête de la résurrection¹. C'est ainsi que dans la liturgie de saint Jean Chrysostome l'apolyxis débute chaque dimanche par les mots : *Ὁ ἀναστῆς ἐκ νεκρῶν*. Voir APOLYXIS. Le même jour, dans la liturgie grecque, on lit, après l'office du matin, un évangile de la résurrection², et les tropaires de l'office célèbrent avec éclat le Christ victorieux du tombeau³; le bref cantique *Ἀναστῆς ἐκ τοῦ νεκροῦ*, attribué à saint Jean Damascène, appartient aussi à cet office⁴. Pour plus de détails, voir RÉSURRECTION (DANS LES LITURGIES ORIENTALES).

D'autre part, les anciennes liturgies latines, en dehors de la liturgie romaine, offrent, sous ce rapport, quelques analogies avec l'Orient. Des allusions à la résurrection du Christ ou à la résurrection générale, voire la mention de ces événements, s'y rencontrent de temps à autre dans les textes destinés aux dimanches ordinaires de l'année. Nous citerons les exemples qui nous ont paru les plus frappants :

Les lectures dominicales du missel de Bobbio ont deux fois pour objet la résurrection du Christ, principe de notre résurrection (1 Cor., xv, 12-22, et Rom., x, 8-13)⁵; dans le même livre, la *contestatio dominicalis* dont il sera question au paragraphe suivant, fait l'énumération des prérogatives du dimanche, et une autre *contestatio dominicalis* rappelle encore la résurrection du Sauveur⁶.

L'ancien *Liber sacramentorum* mozarabe de Tolède renferme sept *missæ quotidianæ*. La première seule est proprement dominicale. Elle commence, en effet, par deux pièces qui font l'éloge du dimanche. Ces deux formules (*missa et alia oratio*) sont fort intéressantes en ce qu'elles touchent à la question du culte perpétuel réalisé par la célébration périodique et ininterrompue du premier jour de la semaine (cf. § IV de cet article).

La première débute ainsi : *Dominicos dies, dilectissimi fratres, sancte religionis diebus consecratos, grandi diligentia mens ad solemnè officium parata concelebrat. Non sint hinc studio despicibiles, quod in numero sint frequentes : nec eo exiguis eorum cultus, quod adsiduis sint recursum...*

La seconde exprime aussi tout d'abord la même idée : *Deus, quem omni tempore colere, et laudare sine intermissione debemus : dona ut quatenus perpetim servimus eorum per negligentiam non implemus, saltem dominicorum dierum festivitatem diligentius excolamus?*...

1908, p. 421-422. Comme tendance préparatoire, voir cependant dans l'antiphonaire de Bangor l'hymne du dimanche et la collecte qui s'y rattache, éd. Warren, London, 1875, t. II, p. 13 et 25 (n° 66) : toutes les deux célèbrent la trinité des personnes dans l'unité divine. L'Église grecque commémore aussi le mystère de la Trinité chaque dimanche, au *νεκροῦ ἀναστῆς*. Cf. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Venise, 1820, p. 51-53. — ¹ Cf. Anl. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*, in-8°, Paderborn, 1910, p. 266. *Der einzelne Sonntag ist allen orientalischen Riten an sich ein Osterfest im kleinen. Weit einschneider als in abend-ländischer Liturgie trägt er hier das Gepräge einer allwöchentlich wiederkehrenden Erinnerungsfeier der Auferstehung des Herrn.* Cependant l'office dominical des syriens nestoriens n'a pas ce caractère. Cf. A. J. Maclean, *East Syrian daily offices*, in-12, London, 1891, p. 155-163, 190-192, 205-210. L'office dominant dans cet office est celle de la rédemption du péché. — ² Cf. ci-dessus, col. 973. — ³ Cf. *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Venise, 1820, p. 51-53. — ⁴ A la fin des laudes (*Ὁ ἀναστῆς*), après un dernier tropaire sur la résurrection, *ibid.*, p. 106. Cf. J. Mearns, *The canticles of the Christian Church*, in-8°, Cambridge, 1911, p. 17. — ⁵ M. Neale and G. H. Forbes, *The ancient liturgies of the Gallican Church*, Burntisland, 1855-1867, p. 331 et 341 (Épîtres). — ⁶ P. 355 (*Missæ quotidiana dominicalis*) : *respicit in nobis et miserere nostri Deus, qui ad æternam vitam in Christi resurrectione nos reparas*. Cf. p. 343 (*Ad pacem*) :

Ce double éloge du dimanche est à comparer à celui que l'on trouve dans le bréviaire mozarabe aux laudes du cinquième dimanche après l'octave de l'Épiphanie : *CAPITULA. Dies dominicus, fratres charissimi, a nobis pia devotione colendus est : illuxit dies Resurrectionis et pacis : dies vere lucis, et vite : in qua Christus credentium vita resurrexit a mortuis... ut diem dominicæ Resurrectionis solemniter celebrantibus, pacem tranquillam, etc.* *

Enfin nous citerons ce *Dominicale* (pièce spéciale au dimanche)⁷ du psautier mozarabe, dont le contenu concorde avec l'hypothèse faite plus haut⁸ sur les origines de la vigile dominicale : *Domine Ihesu Christe qui discipulos tuos vigilare et orare sacro oris tui instituisti oraculo, diemque adventus tui media nocte pullo-rum cantu : an mane venit ; (et) magno tuo prescientie obvisisti silentio, immensam pietatem tuam tremens famuli (tui) quesumus et rogamus ut dum peneris non de peccato nos arguas, sed ineffabili bonitate succurras, etc.* ¹¹.

Dans le même ordre d'idées, on rapprochera d'un passage de la *Constitution ecclésiastique* dite égyptienne, mentionné plus haut¹², une *Oratio matutinalis* du dimanche appartenant au sacramentaire ambrosien de Bergame. *Tu quoque, si dormis, dit la Constitution, alium diem incipias ac tyrum resurrectionis facias.* Et l'oraison du sacramentaire : *Gratias tibi agimus omnipotens Deus, qui ante requievimus in sopore et ad te resurreximus post quietem. Vigilet in nobis gratia tua, redet spiritalis infusio sensibus exultatis, totisque nos splendor tuæ claritatis illustret. Ut qui ad lucem tendimus, lucis tuæ semitam consequi mereamur* ¹³.

Mais la liturgie la plus intéressante dans le cas présent est la liturgie celtique de l'office dans l'antiphonaire de Bangor. Conformément aux vues de E. Warren que nous faisons nôtres, ce livre possède un *cursum* fixe de prières pour le dimanche¹⁴. Or dans ces prières le souvenir de la résurrection du Christ s'affirme au point que l'on a pu se demander, mais à tort, si le livre n'était pas destiné au temps pascal. Le *Te Deum* étant mis à part (*Hymnus in die dominicæ*, n. 7), ces prières se composent d'une hymne pour les matines (*Hymnus ad matutinam in dominicæ*, n. 12 ; *Spiritus divine lucis glorie*), de quatre collectes *Post evangelium* (n. 65, 74, 79, 85), et de quatre autres *Super* (n. 66) ou *Post* (n. 75, 80, 86) *lynnium*, qui correspondent aux précédentes¹⁵. L'hymne célèbre les trois personnes divines, mais la seconde personne y est spécialement envisagée sous le symbole de la lumière, avec des allusions à la résurrec-

Deus vita credentium... resurrectione mortuorum. La *Collectio post prophetiam* (p. 328) se rapporte aussi très probablement à la résurrection du Christ. Toutes ces pièces appartiennent à des *missæ dominicales*. Sur ces messes du missel de Bobbio, voir dom Gagin, *Paleographie musicale*, t. V, Solesmes, 1896, p. 107-108, 153-154. Aucune des six *missæ dominicales* du *Missale gallicanum* ne célèbre spécialement la résurrection, et pas davantage les messes de Mone. Les premières étaient destinées aux dimanches après la Pentecôte ; dans les secondes, on remarquera que plusieurs *contestationes* sont à la louange de la sainte Trinité. — ⁷ *Monumenta Ecclesie liturgica, Liber mozarabicus sacra-mentorum*, éd. de dom Férotin, Paris, 1912, col. 508 et 509. Du caractère dominical de cette première messe on peut inférer que les six autres de la série furent d'abord destinées aux jours suivants de la semaine ; elles sont toutes devenues ensuite des messes pour les dimanches après la Pentecôte. Cf. D. Férotin, *ibid.*, p. LXXX-LXXX. — ⁸ Lesley, *Breviarium gallicum*, p. L, l. LXXXV, col. 231. — ⁹ Cf. dom Férotin, *Liber sacramentorum*, *cit. sup.*, p. XXXV. — ¹⁰ Cf. col. 897 sq. — ¹¹ *The Mozarabic psalter*, éd. de J. P. Gibson, London, 1905, p. 305. — ¹² Col. 969. — ¹³ *Codex sacramentorum Bergomensis*, Solesmes, 1900, p. 170 ; CCXCV. *Incipit oratio matutinalis. Die dominicæ*, N. 1541. — ¹⁴ P. E. Warren, *The antiphony of Bangor*, part. II, London, 1895, p. xvi. Cf. *Diotionn.*, t. II, col. 186-190. — ¹⁵ Édit. éditée de Warren,

tion¹. D'après Warren², la collecte 66 se rapporte à l'hymne, or cette collecte mentionne explicitement la résurrection. Elle commence ainsi: *Sanctæ Dominic, illuminatio et salus vera credentibus, resurrectio dominicæ claritatis, illumina cor nostrum...*. La collecte 75 demande la grâce de la sanctification et de l'immortalité; la collecte 85 fait allusion à la résurrection du Christ au moment où la lumière, apparue au premier jour du monde, commence à poindre; toutes les autres, comme le n. 66, font mention de la résurrection du Sauveur, et sur ce point il n'y a pas d'exception pour les collectes *Post evangelium*. S'agit-il donc ici d'un évangile emprunté aux récits de la résurrection, comme celui qui se lit dans la liturgie grecque à la fin de l'office du matin? On ne saurait le prouver. Une chose du moins est certaine, c'est que la liturgie de l'antiphonaire de Bangor contient d'assez nombreuses traces d'influence orientale, et qu'une des plus notables est l'observation festive du samedi³.

VII. LES *BÉNÉDICTIONS* DU DIMANCHE. — Les « bénédiction » du dimanche — pour nous servir de l'expression d'un prétendu concile de Césarée que nous mentionnerons ci-dessous — sont les faits de l'ancienne ou de la nouvelle loi qui sont attribués à tort ou à raison à ce jour, et le rendent saint ou illustre. Ces attributions curieuses, dont plusieurs relèvent de la littérature apocryphe, feront sans doute, un jour, l'objet d'une étude spéciale. En attendant, nous nous contentons de signaler les quelques listes de « bénédiction » du dimanche que nous avons eu l'occasion de rencontrer dans les textes imprimés. Dans l'impossibilité de les accorder en un tableau synoptique, car elles sont trop variées, nous les présentons à la suite, sous une forme résumée :

1° Lettre IX^e de saint Léon à Dioscore d'Alexandrie⁴.

1. Commencement du monde. 2. Résurrection du Christ. 3. Mission définitive des apôtres (Matt., xxviii, 20). 4. L'Esprit-Saint communiqué aux disciples par le Christ (Joa., xx, 22-23). 5. Pentecôte.

¹ Même édition, p. 13, spécialement les strophes VII et VIII. — ² *Ibid.*, p. 67. — ³ *Ibid.*, p. xxiii-xxvi. D'après Warren, cette influence s'est exercée par l'intermédiaire de la Gaule. Nous avons signalé ci-dessus (col. 973) dans la règle de saint Césaire pour les religieux, et dans celle de saint Aurélien, l'usage de lire un évangile de la résurrection au matin de chaque dimanche. — ⁴ Cap. I, P. L., t. LIV, col. 626. S. Léon termine ainsi son énumération: *ut celestis quodam regula insinuatim et traditum noverrimus, in illa die celebranda nobis esse mysteria sacerdotium benedictionum, in qua collata sunt omnia dona gratiarum*. Les « bénédiction » sacerdotales sont les trois derniers faits mentionnés. A noter, quant à l'origine de la troisième attribution (mission des apôtres), la forme que Matt., xxvi, 32, a prise dans le missel romain (*Dominica in albis* « Alféria »), *Postquam autem resurrexero, præcedam vos in Galilæam, et estis deventi*; *In die resurrectionis meæ, dicit Dominus, præcedam vos*, etc. Cette même attribution se retrouve dans S. Cyrille d'Alexandrie, cf. *supra*, col. 883, note 7. — ⁵ N. 2, P. L., t. XXXIX, col. 2070. — ⁶ N. 2, *ibid.*, col. 2274. Sur les rapports de ce sermon avec les ch. xxv et xxv du *De ecclesiasticis officiis* de S. Isidore de Séville, où se retrouve la susdite énumération (ch. xxv, n. 3), voir plus haut, dans cet article, col. 940-941. — ⁷ Cap. XIII, A. Werminghoff, *Concilia avi Karolini (Mon. Germanicæ hist., Legum, sect. III, t. II)*, 1906, t. I, p. 194. Le concile de Frioul dépend ici de S. Léon, *loc. sup. cit.*, et quant à l'énumération (*Conc.*, n° 1-3), et quant au texte. Après la mention de la Pentecôte il ajoute, en effet: *Sed et omnium penæ dona carnisnatum in eadem sacratissima die creduntur in mundo eonlata*. La mention de la multiplication des cinq pains peut venir du sermon pseudo-augustinien CLXVII et celle de l'envoi de la manne du sermon pseudo-augustinien CCLXXX. Le concile termine ainsi cette énumération: et *nulla alia spiritalium munificentia rerum in ipsa die suat manifestata, que euncta longum est per ordinem recenseri*. Il connaît donc des listes étendues de « bénédiction » du dimanche. — ⁸ C. L. A. Werminghoff, *op. cit.*, 1908, t. II, p. 643. Le fait de l'envoi de la manne est ainsi relaté: *eo die, ut a quibusdam doctoribus*

2° Sermon CLXVII de l'Appendice aux sermons de saint Augustin⁵.

1. Première apparition de la lumière. 2. Passage de la mer Rouge. 3. Envoi de la manne dans le désert. 4. Baptême du Christ dans le Jourdain. 5. Miracle de Cana. 6. Multiplication miraculeuse des cinq pains. 7. Résurrection du Christ. 8. Apparition aux disciples réunis (Joa., xx, 19). 9. Pentecôte. 10. Jugement dernier.

3° Sermon CLXXX du même Appendice⁶.

1. Premier jour du « siècle », où les éléments du monde furent formés et les anges créés. 2. Résurrection du Christ. 3. Pentecôte. 4. Premier envoi de la manne dans le désert.

4° Concile de Frioul de 796 ou 797⁷.

1. Résurrection du Christ. 2. Pentecôte. 3. L'Esprit-Saint communiqué aux disciples par le Christ. 4. Multiplication miraculeuse des cinq pains. 5. Premier envoi de la manne dans le désert.

5° Concile de Paris de 829⁸.

1. Résurrection du Christ. 2. Pentecôte. 3. La manne envoyée du ciel.

6° Concile fictif de Césarée sous le pape Victor⁹.

1. Première apparition de la lumière. 2. Passage de la mer Rouge. 3. Envoi de la manne. 4. Moïse ordonnant au peuple d'observer le premier jour et le dernier. (Cf. [?] Exod., XII, 16; Lev., XXIII, 7-8.) 5. Jour béni dans le psaume CXVII, 21. 6. Résurrection du Seigneur.

7° Synode nestorien de Jésusahb I^{er} (585)¹⁰.

1. Résurrection du Fils de Dieu. 2. Renovation future de toutes choses. 3. Commencement du monde fini. 4. Commencement du monde futur et sans fin. 5. Jour où Noé sortit de l'arche. 6. Jour où Moïse érigea le tabernacle temporaire. 7. Jour où le Christ ébranla et ouvrit le schélar par sa résurrection, jeta les fondements de l'Eglise et prêcha le royaume des cieux.

8° *Iohannis liber de dormitione Mariæ*¹¹.

1. Annonce de l'ange à Marie. 2. Nativité du Christ.

tradit, manna pluit de celo. Ces docteurs sont Origène (*In Exod.*, hom. VII, 5, P. G., t. XII, col. 345), le ps.-Augustin (sermons cités *supra*, et serm. xxv, n. 3 de l'Appendice, P. L., t. XII, col. 1794), Isidore (*loc. cit.*). Après quoi, le concile ajoute: *Itæ et his similia liquido demonstrant hunc diem ceteris diebus ebreiorum et venerabiliorum fare*. — ¹² Les actes de ce prétendu concile ont été composés en Angleterre au VI^e ou au VII^e siècle, ainsi que l'a montré B. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, in-8°, Leipzig, 1880, p. 303 sq. On les trouve dans les œuvres de Bède, en appendice à sa lettre *Ad Wieradam* (epist. IV) sur la célébration de la Pâque qui, d'ailleurs, n'y réfère pas. P. L., t. XCIV, col. 682-684. Baluze en a publié une révision plus étendue et assez différente dans sa *Nota collectio conciliorum*, t. I, Paris, 1707, p. 15-16. Les deux textes sont reproduits à la suite dans Mansi, *Conc.*, t. I, col. 709-716. Krusch a donné une édition critique de ces actes dans l'ouvrage cité *supra*, p. 306-310. Dans le texte de Baluze la troisième bénédiction (envoi de la manne) fait défaut. Le passage sur les bénédiction du dimanche (texte de Krusch) débute ainsi: *Episcopi dixerunt: Nunquid dies dominicus praverit potest, ut in eo pascha (minime) celebratur, qui tot et talibus benedictionibus sanctificatus est? Theophylus episcopus dixit: Apertus ergo dicit, quibus et quilibet benedictionibus eum juisse sanctificatum asseritis, ut scribere possemus. Episcopi responderunt: Prima illi benedictio est, etc.* La quatrième bénédiction allégué un texte non biblique, une parole de Moïse ainsi formulée: *Sit vobis observatus dies primus et novissimus*. Ainsi que nous l'avons indiqué, l'auteur fait peut-être allusion au premier et au septième jour des Azymes, en dépit de la glose du texte de Baluze: *hoc est dominicus et sabbatum (om. Krusch)*. Sur ce faux concile on peut voir encore Tillenont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 2^e éd. Paris, 1701, t. III, p. 632-633; de Lagarde, *Mittellungen*, 1891, t. IV, p. 274-282. — ¹³ Canon 19, J.-B. Chabot, *Synodicon orientale*, Paris, 1902, p. 117. — ¹⁴ N. 37-39, C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphæ*, Leipzig, 1866, p. 106-107. Sur l'assomption de Marie le dimanche, à la troisième

3. Entrée triomphale de Jésus à Jérusalem. 4. Résurrection du Christ. 5. Jugement dernier. 6. Assomption de Marie.

9^e Missel de Bobbio ¹.

1. Nativité du Christ. 2. Inauguration du baptême par le Christ. 3. Résurrection du Seigneur. 4. Miracle de Cana. 5. Multiplication miraculeuse des cinq pains et des deux poissons. 6. Passage de la mer Rouge. 7. Ordination de saint Pierre. 8. Le Christ marchant sur les eaux. 9. Les trois villes de Babylone : Babilla, Babylone et Landoglad, regardées par le Seigneur. 10. Descente du Christ aux enfers, dont il tire Adam pour l'introduire au paradis, ainsi que les patriarches.

10^e « Cāin Donnait » ou Loi du dimanche (document irlandais) ².

1. Premier jour de la création (lumière, ciel et terre, chaos, anges). 2. Fin du déluge (repos de l'arche et arc-en-ciel). 3. Passage de la mer Rouge. 4. Envoi de la manne. 5. Conception de Jésus. 6. Nativité du Christ. 7. Adoration des mages. 8. Baptême du Christ dans le Jourdain. 9. Multiplication miraculeuse des cinq pains et des deux poissons. 10. Transfiguration du Christ. 11. Entrée triomphale à Jérusalem. 12. Victoire de Jésus sur Satan. 13. Premier enseignement du Christ au temple. 14. Miracle de Cana. 15. L'Apocalypse de saint Jean. 16. Résurrection du Christ. 17. Pentecôte. 18. Rénovation générale du monde et jugement dernier.

11^e Poème irlandais sur l'observation du dimanche ³.

1. Création de la terre. 2. Création d'Adam. 3. Déluge. 4. Naissance d'Abraham. 5. Loi donnée à Moïse. 6. Royauté conférée à David. 7. Salomon choisit la sagesse. 8. Jonas sort du monstre. 9. Délivrance de Babylone. 10. Naissance de Marie. 11. Naissance du Christ. 12. Baptême du Christ dans le Jourdain. 13. Résurrection. 14. « Dimanche de la petite Pâque » : apparition du Christ aux apôtres. 15. Le Seigneur envoie chaque apôtre prêcher. 16. Pentecôte. 17. Création du ciel avec ses neuf degrés. 18. Jugement dernier : entrée des saints dans le ciel et des pêcheurs dans l'enfer.

Pour apprécier ces traditions de valeur très diverse, on dégagera d'abord, dans ces listes, les faits qui ont un fondement évident dans l'Écriture. Ce sont : le premier jour de la création (7 fois cité); l'envoi de la manne (6 fois); la résurrection (dans toutes les listes); l'apparition du dimanche qui suivit la résurrection (4 fois); la Pentecôte (7 fois); la vision de saint Jean (1 fois). Parmi les faits qui n'ont pas de fondement scripturaire évident, ceux sur lesquels il y a un certain accord, c'est-à-dire qui sont cités plus de deux

heures, voir *Transitus Mariae* (rédaction latine A), *ibid.*, p. 117. Cf. rédaction latine B, p. 126 : saint Jean est transporté miraculeusement, *die dominica, hora diei tertio*, à la maison de Marie, à Ephèse; les autres apôtres y arrivent de même peu après, et l'assomption de la Mère de Dieu n'a lieu que le troisième jour, également à la troisième heure, p. 128. — ¹ *Contestatio IV* de la cinquième *missa dominicalis*, P. L., t. LXXII, col. 559; J. M. Neale and G. H. Forbes, *The ancient liturgies of the Gallican Church*, in-8°, Burntisland (3^e partie), 1867, p. 316. La troisième bénédiction : *Die sancto dominico baptismum intravit (Dominus)* doit viser le baptême du Christ dans le Jourdain. La septième est ainsi formulée : *Die sancto dominico ordinatus est Petrus secundum apostolos in Novo Testamento*. La huitième et la neuvième ont le Seigneur et non saint Pierre pour sujet, en raison de la phrase qui suit la neuvième : *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in celo et in terra, in mare et in abyssis*. Cette neuvième bénédiction, qui dépend peut-être d'un apocryphe perdu, reste encore à expliquer. Cf. *Dictionn.*, t. II, col. 959 et note 4. Le dixième fait de la liste n'est pas attribué formellement au dimanche comme les autres : séparé des autres bénédiction par la phrase qui vient d'être citée, il peut être considéré comme hors série. — ² Document édité partiellement par J. G. O'Keefe dans *Eriu*, Dublin, 1905, t. II, p. 189-211. Cf. *Anecdota from Irish manuscripts*, Halle, 1919, t. III, p. 21, sq., par le même. Ce texte est à dater de la moitié du 15^e siècle en environ. Les bénédiction du dimanche, p. 199-201. — ³ Édité par le même, dans la même revue, t. IV, 1907, p. 113-117. Poème de 27 strophes : les bénédiction à

fois, sont les suivants : le passage de la mer Rouge (4 fois) ; la nativité du Christ (4 fois); le baptême du Christ (4 fois); le miracle de Cana (3 fois); la multiplication des cinq pains (4 fois); le jugement dernier ou la fin du monde (5 fois). L'annonceur ou la conception du Christ ne figure que deux fois seulement, ainsi que l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem et la mission définitive des apôtres après la résurrection. Les attributions isolées qui restent paraissent de caractère fantaisiste et sans valeur traditionnelle.

D'autre part, l'Annonciation et le jugement dernier placés au dimanche ont des attestations intéressantes en dehors de ces listes. Nous avons déjà eu l'occasion de citer plusieurs des témoignages qui concernent le jugement dernier⁴ : nous n'y reviendrons pas. Toutefois à côté de la deuxième décision des apôtres de la *Didascalie d'Addai* déjà mentionnée, il convient de citer ici la décision correspondante des *Trente traditions des apôtres*, selon la traduction arabe de ce document, dans l'encyclopédie (« Lampe des ténébreux ») d'Abou'l-Barakat. En effet, cette décision mentionne non seulement le dernier jugement comme dans la *Didascalie d'Addai*, mais encore l'Annonciation. Elle est ainsi formulée : « 2. Loi du jour du dimanche : qu'ils se rassemblent chaque dimanche à trois heures du jour pour la prière, la lecture des livres anciens et nouveaux et l'offrande du qurbān, parce qu'en ce jour l'ange annonça à Marie la conception du Messie, qu'en ce jour il est ressuscité d'entre les morts, et qu'en ce jour il descendra du ciel au jour de la résurrection avec les anges et sa grande gloire, et siégera avec ses saints disciples pour juger les vivants et les morts ». Cette attribution de l'Annonciation au dimanche est fort ancienne. On la trouve en effet dans le *De fabrica mundi* tenu assez généralement pour l'œuvre de Victorin de Pettau († 303). D'après cet auteur, le jour de la semaine où Marie reçut le message de l'ange est le même que celui où Ève fut séduite par le serpent, où Dieu créa la lumière, où le Christ ressuscita : *Quis itaque lege Dei docuit, quis plenus Spiritu sancto, non respiciat corde, ea die Gabriel angelum Mariae virginis evangelizasse, qua die draco Evam seduxit; ea die Spiritum sanctum Mariam virginem inundasse, qua lucem fecit... ea die resurrexit a mortuis, qua lucem fecit*. On a un confirmator important de cette tradition sur le jour de l'Annonciation dans un fragment latin relatif à la chronologie de la

partir de la neuvième. Pas d'indication sur la date. D'après M. O. J. Bergin de Dublin, que M. R. L. Best a bien voulu consulter pour moi, ce poème pourrait être de la fin du 5^e siècle, mais non antérieur. — ⁴ Nous savons que, d'après certaines supputations, on peut arriver à placer cet événement au premier jour de la semaine, mais ce n'est pas chose évidente dans l'Écriture. Il faut en dire autant pour l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem et les autres faits évangéliques de même catégorie. — ⁵ Cf. *supra*, col. 809 (note) et 881, note 9. Aux témoignages réunis col. 882-883, il faut joindre celui de saint Jean Chrysostome expliquant au livre II, n. 4, de son traité *De computatione*, le titre du ps. vi, P. G., t. XLV, col. 115-116. Pour saint Jean Chrysostome, la semaine représente le temps de la vie présente, et le huitième jour, le jour du jugement dernier : « Le psalmiste l'a appelé huitième pour désigner la transformation et le renouvellement de la vie future. — ⁶ Je dois cette traduction inédite à l'obligeance de mon confrère dom L. Villeout. Sur la place de ce texte dans Abou'l-Barakat, voir Eichel, *Die Kirchenrechtsgeschichte des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 19. Les 30 traditions des apôtres sont une recension des 27 décisions du chapitre II de la *Didascalie d'Addai* ou *Canons d'Éphèse*. Cf. Eichel, *ibid.*, p. 159. — ⁷ P. L., t. V, col. 312-313. Pour l'interprétation de ce passage, voir dom J. Chappuis, *Papirus on the sign of our Lord*, dans *The Journal of Theological Studies*, Oxford, 1908, t. IX, p. 12 sq., spécialement p. 13-17. L'auteur a bien montré, cependant nous, qu'il s'agit, en cet endroit du *De fabrica*, des sept jours de la semaine. L'attribution du passage à Papias est une autre question.

vie du Christ, trouvé, dit-on, dans les Commentaires de Victorin, et dont la source serait Alexandre de Jérusalem, lequel l'aurait transcrit des *exemplaria* des apôtres eux-mêmes. Ce fragment a été découvert par Muratori dans un codex de Bobbio à la suite d'une œuvre du commencement du IX^e siècle sur le comput¹. Il se termine par ces mots : *ad Mariam vero locutus est angelus VIII. kal. Apr. sexto iam conceptionis mense Elisabeth habere dicens; ex quo supputavit, eodem die Dominum fuisse conceptum, quo et resurrexit*. Depuis, dom G. Morin² a trouvé le même fragment dans un manuscrit de la bibliothèque de l'université de Padoue, mais sous le nom de saint Jérôme, et avec quelques lignes additionnelles sur les jours de la semaine où eurent lieu l'Annonciation, la naissance du Christ, son baptême et sa passion, et sur le nombre des années de sa vie. A la première ligne de cette addition on lit : *feria VI. annuntiatus. Jer. I. natus*. Ces données sont en contradiction avec celles qui précèdent dans le fragment; aussi dom J. Chapman³ a-t-il conjecturé avec raison que l'ordre des chiffres devait être renversé, pour lire : *feria I. annuntiatus. Jer. VI. natus*. Ajoutons que chez les grecs le 25 mars est regardé comme la date même de la résurrection du Christ. « Lorsque le cycle pascal, dit le P. Delehaye, amène cette coïncidence, la fête est désignée par les Grecs sous le nom de Κόσμος Πάσχα, Pâque principale ou Pâque par excellence⁴. » Dans les mêmes la formule du 25 mars est ἡ ἐν τῷ κοσμίῳ πᾶσχα ἀναστᾶσις τοῦ Χριστοῦ⁵.

Quelques autres faits sont attribués au dimanche dans les livres apocryphes : c'est la mort de saint Jean l'évangéliste après la célébration de l'eucharistie, selon les Actes de cet apôtre⁶; c'est la sanctification d'Adam par Dieu, dans la lettre du Christ tombée du ciel⁷; la création du royaume des cieux ou de l'héritage des justes, d'après le *Livre des mystères du ciel et de la terre*, apocryphe éthiopien⁸; c'est enfin le trait curieux de l'adoucissement des peines des damnés, dans l'Apocalypse ou Vision de Paul⁹. On y lit qu'à l'apparition du Christ glorifié, les damnés lui demandèrent quelque répit dans leurs souffrances. Après s'être entendu dire qu'ils n'en méritaient pas, la faveur leur fut accordée en ces termes, « d'après la teneur de la *Visio Pauli*¹⁰: *Nunc vero, propter Alchaeum*¹¹ *archangelum testamenti mei, et qui cum ipso sunt angeli, et propter Paulum delectissimum meum, quem nolo contristare, propter fratres vestros qui sunt in mundo et offerunt oblationes, et propter filios, quoniam sunt in his precepta mea, et magis propter meum ipsius bonitatem, — in die enim qui resurrexit a mortuis, dono vobis omnibus qui estis in penis noctem et diem refrigerium in perpetuum*. Cette tradition se retrouve dans la littérature irlandaise¹².

¹ Fragment reproduit dans *P. L.*, t. LXXXIX, col. 1369. Une meilleure édition dans E. von Döbschütz, *Das Kerygma Petri*, Leipzig, 1893 (*Texte und Untersuchungen*, t. XI, 1), p. 137. Sur ce fragment, voir A. Harnack, *Geschichte der alchristlichen Literatur*, Leipzig, 1893, t. I, p. 506-507, et J. Chapman, *Journal of theological studies*, Oxford, 1907, t. VIII, p. 590-593. — ² *Notes sur Victorin de Pettau*, dans la même revue, 1906, t. VII, p. 458-459; le fragment p. 459. — ³ *Ibid.*, 1908, t. IX, p. 42. — ⁴ *Analecta Bollandiana*, t. XXXII, Bruxelles, 1913, p. 326, à propos d'un article de G. Papaniichael, *Τὸ « Κόσμος Πάσχα »*, dans *Ἐκκλησιαστικὴ ἑστὴς*, 1912, t. IX, p. 408-409. — ⁵ Pour l'explication de cette formule, le P. Delehaye renvoie à son *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxelles, 1902, col. 980. Il y revient du reste dans l'article des *Anal. Boll.* cité dans la note précédente. — ⁶ C. Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha*, Lipsia, 1851, p. 272, n. 15 sq.; Lipsius-Bonnet, *Acta apost. apocrypha*, Leipzig, 1898, t. II, 2^e part., p. 203 sq.; A. S. Lewis, *The theological acts of the apostles*, London, 1904 (*Horae Semiticae*, t. IV), p. 54 sq., 168-169. Cf. p. XXXV-

A propos de l'épître de Barnabé, nous avons signalé¹³ plusieurs textes qui paraissent donner le dimanche pour le jour de l'Ascension. Ailleurs, nous avons aussi cité un passage de saint Jérôme offrant à première vue un sens analogue : *Dies dominica... dominica dicitur : quia Dominus in ea victor ascendit ad Patrem*¹⁴. Ce passage appartient à un sermon prononcé le jour de Pâques. On aimera à rapprocher de ce texte et des autres, l'exorde d'un sermon de saint Maxime de Turin prononcé le jour de la Pentecôte¹⁵, où l'orateur combat l'opinion populaire suivant laquelle l'Ascension aurait eu lieu en ce dimanche : *Pentecosten ergo agamus hodie, hoc est quinquagesimum diem a resurrectione dominica; quod hoc die sicut plerique putant ad caelos Salvator ascendit*. Il renvoie ensuite à la tradition des quarante jours rapportée par saint Luc au début des Actes, pour conclure de nouveau : *Non igitur hodie Christus ascendit ad caelum*. Cette fousse opinion provient vraisemblablement de la coutume liturgique attestée par Égérie pour Jérusalem, et cette coutume elle-même, ainsi que l'a indiqué le P. H. Thurston¹⁶, est sans doute en rapport avec la reprise du jeûne hebdomadaire, après le temps pascal. Les cinquante jours de celui-ci avaient leur origine mystique dans l'Ancien Testament, ainsi que les quarante jours du jeûne quadragésimal. D'autre part, on plaçait le départ de l'époux¹⁷ à la fin des cinquante jours de Pâques pour marquer que le jeûne reprenait dès lors ses droits. De la sorte, le temps pascal était vraiment une fête ininterrompue de la résurrection; il participait dans toute sa durée aux privilèges du dimanche.

VIII. BIBLIOGRAPHIE. — Nous excluons de cette liste les ouvrages de pure controverse théologique sur la question du sabbat et du dimanche, et les livres écrits du point de vue sociologique. On trouvera une bibliographie étendue de la controverse « sabbatique » dans le livre de Robert Cox cité ci-dessous; comme complément à celui-ci, on pourra consulter la bibliographie assez confuse mais plus récente de W. F. Crafts, *The sabbath for man*, in-12, New-York, 1885, p. 610-633 (6^e éd., 1892). Voir aussi l'article de Zöckler mentionné *infra*. Les ouvrages théologiques que nous citons contiennent des considérations plus ou moins développées sur l'histoire du dimanche.

J. G. Abicht, *De sabbato christianorum ex historia Novi Testamenti*, in-12, Wittenberg, 1731. — J. B. Albert, *De celebratione sabbati dieique dominici inter veteres et recentiores*, in-12, Wittenberg, 1772; réimprimé dans Volbeding, *Thesaurus conuentionum*, Paris, in-8^o, Leipzig, 1817, t. I, p. 93-105. — L. Allatius, *De dominicis et hebdomadibus recentiorum Graecorum dissertatio*, dans *De Ecclesia occidentalis atque orient-*

XXXV. — ⁷ Baluze, *Capitulare regum Francorum*, Paris, 1677, t. II, col. 1398. Cf. *Dictionn.*, t. III, col. 1538. — ⁸ Ed. de J. Perruchon et I. Guidi, dans *Patrologia orientalis*, Paris, 1907, t. I, p. 3. Écrit fort tardif, du X^e siècle, mais qui doit représenter d'anciennes traditions. — ⁹ C. Tischendorf, *Apocryphes apocrypha*, Lipsia, 1866, p. 63, § 41. — ¹⁰ Ed. M. B. James, dans *Apocrypha anecdota*, Cambridge *Texts and studies*, II, 3, t. II, 1893, p. 26, § 41. — ¹¹ Dans le texte grec de Tischendorf; Gabriel. — ¹² Cf. P. W. Joyce, *Social history of ancient Ireland*, Dublin, 1903, t. I, p. 293-304. L'auteur renvoie à la vision d'Adamam, aux traditions sur saint Brendan, au voyage de Hül Gorra. Ce dernier document, composition du XI^e siècle, a été publié par Whitley Stokes dans la *Revue celtique*, Paris, 1893, t. XIV, p. 22-69. — ¹³ Col. 879, note 5. — ¹⁴ Col. 961. S. Jérôme doit penser ici à *Jou.*, XX, 17 : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum*. — ¹⁵ *Hom.*, LXIII, de solemnitate sanctae Pentecostes, in *P. L.*, t. LXXI, col. 377. — ¹⁶ *Ascension and Whitsuntide*, dans *The month*, London, juin 1911, p. 610-621. — ¹⁷ Cf. Matt., IX, 15; Marc, II, 20; Luc, V, 35.

lalis perpetua consensione, in-4°, Colonia, 1648, col. 1401-1526. — W. Amesius, *De sabbato et die dominico*, in-4°, Francker, 1633. — R. Andala, *De sabbato Veteris Testamenti et die dominico Novi Testamenti*, dans *Bibliotheca historico-philologico-theologica*, classis VIII, fasciculus 4, in-16, Brenæ, 1726, p. 541-564. — J. N. Andrews, *The complete testimony of the Fathers of the first three centuries concerning the sabbath and the first day of the week*, in-16, Battle Creek, 1865; *The history of the sabbath and first day of the week*, 3° éd., in-8°, Battle Creek, 1887. — D. H. Arnoldt, *De antiquitate diei dominici*, in-4°, Königsberg, 1754, réimprimé dans Volbeding, *Thesaurus commentationum*, in-8°, Leipzig, 1847, t. 1, p. 58-64. — J. C. W. Augusti, *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie*, in-8°, Leipzig, 1820, t. m, p. 315-362. Cf. t. 1, p. 16-19, 107 sq., 123-124; *Handbuch der christlichen Archäologie*, in-8°, Leipzig, 1836, t. 1, p. 511-526; 1836, t. II, p. 596-597; 1837, t. III, p. 468-469. — (A. Baillet), *La vie des saints et l'histoire des fêtes de l'année*, in-fol., Paris, 1707, t. IV, col. I-VIII. — A. Barry, article *Lord's day*, dans *A dictionary of christian antiquities*, éd. par W. Smith et S. Cheetham, in-8°, London, 1893, t. II, p. 1042-1053; *The christian Sunday*, in-12, London, 1905. — J. H. Bartel, *De slato die veterum christianorum ad Plin.*, N. 97, in-4°, Wittenberg, 1727. — R. Baxter, *The divine appointment of the Lord's day* (1671), dans *The practical works of the Rev. Richard Baxter*, in-8°, London, 1830, t. XIII, p. 363-516. — J. T. Baylee, *History of the sabbath or day of rest*, in-12, London, 1857. — E. Becher, *Abhandlung vom Sabbate der Juden und dem Sonntage der Christen*, in-8°, Halle, 1775. — J. A. Beel, *The Jewish sabbath and the Lord's day*, dans *The Expositor*, London, 1884, II° série, t. VIII, p. 388-350. — G. C. Benker, *Der Tag des Herrn*, in-8°, Francfort, 1728. — J. Bingham, *The antiquities of the christian Church*, nouvelle édition en 10 vol. in-8° par R. Bingham, Oxford, 1855, t. IV, p. 523-535; t. V, p. 536-540; t. VI, p. 369-375; t. VII, p. 232-266. — A. J. Binterim, *Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche*, in-8°, Mayence, t. V, 1^{re} part., p. 123-162. — J. G. Boehme, *Ueber die Ursprung und die Benennung aller Sonn- und Festtage durchs ganze Jahr*, in-8°, Zwickau, 1817. — J. H. Boehmer, *De slato die christianorum*, dans *Dissertationes juris ecclesiastici antiqui*, in-8°, Leipzig, 1711, p. 5 sq.; 2° éd., in-12, Halle, 1729, p. 34 sq. — D. S. Bohnstedt, *Erörterung vom Sonntage*, in-8°, Leipzig, 1736. — N. Bownd, *Sabbatum Veteris et Novi Testamenti*, in-4°, London, 1606. — J. Bramhall, *The controversie about the sabbath and the Lord's day, with their respective obligations*, dans les œuvres de Bramhall, in-fol., Dublin, 1677, p. 907-938; Oxford, in-8°, 1845, t. V, p. 5-85. — G. Büchner, *Er antiquis Latrum utriusque lingue monumentis* 723; 71; 725; 222; 227; in-4°, Wittenberg, 1689. — W. Cave, *Primitive christianity*, in-12, London, 1675; 7° éd., 1714, p. 101-111. — J. S. Clemens, article *Lord's day*, dans *Dictionary of the apostolic Church*, éd. par J. Hastings, in-8°, Edinburgh, 1915, t. 1, p. 707-710. — J. Cocceus, *Indagatio naturæ sabbati et quidam Novi Testamenti*, in-12, Leyde, 1658. — R. Cox, *The literature of the sabbath-question*, 2 vol. in-12, Edinburgh, 1865. — A. Deissmann, article *Lord's day*, dans *Encyclopædia biblica*, éd. par T. K. Cheyne et J. S. Black, in-8°, London, 1902, t. III, col. 2813-2816; *Licht vom Osten*, 2° éd., in-8°, Tubingue, 1909, p. 268-274. — W. De Loss Love, *The Sabbath: Did the early Fathers hold that the fourth commandment is abolished?* dans *Bibliotheca sacra and theological review*, Andover and London, I. XXXVIII, 1881, p. 254-286; *A christian sabbath in the new dispensation: biblical and patristical evidence*, même revue, même tome, p. 521-552. — J. Foppert, *Ultima antiquitas solennibus solis diei in glorioso christi re-*

ditu ex sepulero asserta, in-4°, Schneeberg, 1717. — E. Dublanchy, article *Dimanche*, dans *Dictionnaire de théologie catholique* de A. Vacant et E. Mangenot, Paris, 1911, t. IV, col. 1308-1348. — G. A. Eberhard, *Neueste Ansicht und Beleuchtung der Sonn- und Festtage*, in-8°, Erfurt, 1799. — G. B. Eisen Schmid, *Geschichte der Sonn- und Festtage der Christen*, in-8°, Leipzig, 1793. — G. Elliot, *The abiding sabbath*, in-12, New York, 1885. — J. G. Faber, *Quo jure sanctificatio diei dominicæ ex oraculis Veteris Testamenti adseratur*, in-4°, Tubingue, 1757. — G. Foerster, *Die christliche Sonntagsfeier bis auf Konstantin den Grossen*, dans *Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht*, Tubingue, 1906, t. XVI, p. 100-113. — C. C. L. Francke, *De diei dominici apud veteres christianos celebratione*, in-8°, Halle, 1826; réimprimé dans Volbeding, *Thesaurus commentationum*, in-8°, Leipzig, 1847, t. 1, p. 65-92. — M. Fuller, *The Lord's day or christian sunday*, in-8°, London, 1883. — H. R. Gamble, *Sunday and the Sabbath*, in-12, London, 1901. — J. Gilliland, *Sabbath viewed in the light of reason, revelation and history*, in-12, New York, 1863. — G. Godet, *Le bon droit du dimanche: étude biblique et historique*, in-12, Neuchâtel, 1893. — F. Gomarus, *Investigatio sententiæ et originis sabbati, atque institutionis diei dominicæ, collatis prisorum Patrum et recentiorum theologorum iudiciis*, in-4°, Groningue, 1628; in-12, 1631; et dans *Opera theologica omnia*, Amsterdam, 1664, p. 256-276. — J. Gottschick, *Der Sonntags-gottesdienst in der christlichen Kirche in dem Zeitalter vom 2-4 Jahrhundert*, dans *Zeitschrift für praktische Theologie*, Francfort, 1855, t. VII, p. 214-234. — J. Granelos, *Traité de la messe et de l'office divin*, in-16, Paris, 2° éd., 1714, p. 362-376; *Commentaire historique sur le bréviaire romain*, Paris 1727: traduction latine, in-4°, Venise, 1734, l. I, c. xli; l. II, c. 1 et II. — G. S. Gray, *Eight studies of the Lord's day*, in-12, Boston, 1855. — C. T. P. Grierson, article *Lord's day*, dans *Dictionary of the Bible* (en un volume), éd. par J. Hastings, in-8°, Edinburgh, 1909, p. 552. — U. Grmelund, *Die Geschichte des Sonntags*, traduit du norvégien par V. H. Hansen, in-8°, Gütersloh, 1889. — H. Grotius, *Opera omnia theologica*, 3 vol. in-fol., London, 1679, t. 1, p. 34, 45-46; t. II, p. 623, 827; t. III, p. 79. — G. F. Gude, *Bericht vom Sonntage*, in-8°, Laubach, 1736. — J. J. Gurney, *Brief remarks on the history, authority and use of the sabbath*, Norwich, 1830; 4° éd., in-24, London, 1839. — J. Ch. H[are], *On the names of the days of the week*, dans *The philological museum*, in-8°, Cambridge, 1832, t. 1, p. 1-73. — S. G. Hatherly, *The office of the Lord's day in the Greek Church*, in-12, Hayes, 1880. — E. W. Hengelsberg, *Der Tag des Herrn*, in-8°, Berlin, 1852; trad. anglaise de J. Martin (*The Lord's day*), in-8°, London, 1853. — O. Henke, *Zur Geschichte der Lehre von der Sonntagsfeier*, dans *Theologische Studien und Kritiken*, in-8°, Gotha, 1886, IV° part., p. 597-661. — J. A. Hessey, *Sunday*, in-12, London, 1860; 5° éd., 1889; article *Lord's day*, dans *A dictionary of the Bible*, éd. par W. Smith, in-8°, London, t. II, 1863, p. 134-139. — P. Heylin, *The history of the sabbath*, petit in-4°, 2° éd., London, 1636; réimprimé dans les *Kirchliche Historie*, 2:227:22; *The historical and miscellaneous tracts*, du même, in-fol., London, 1681, p. 325-497. — *History of sunday*, by the author of *Time and Faith*, in-12, London, s. d. [1857]. — G. Holden, *The christian sabbath*, in-8°, London, 1825. — J. J. Homberg, *De sabbato veterum christianorum*, in-4°, Helmstädt, 1683. — N. Hones, *An essay concerning the sabbath*, in-21, London, 1673. — J. van den Honert, *De die dominica*, in-4°, Traicturn, 1733. — R. Hospinianus, *De festis christianorum*, in-fol., Genève, 1674, p. 37-40. — H. J. Holtham, article *Lord's day* (*Liturgical*), dans *A dictionary of christian antiquities*, éd. par W. Smith et

S. Cheelham, in-8°. London, 1893, t. II, p. 1053-1056. — J. C. Irmischer, *Staats und Kirchenordnungen über die christliche Sonntagsfeier*, in-8°, 2 parties, Erlangen, 1840. — J. W. Janus, *De die dominico Eusebii Alexandrini*, in-4°, Leipzig, 1720. — (P. King), *An enquiry into the constitution, discipline, unity and worship of the primitive Church*, in-12. London, 1713, II^e part., c. VII. — J. C. F. Lange, *De ritibus ecclesiasticis die dominica consuetis*, in-4°, Mitau, 1795. — H. Leslie, *A treatise on the institution of the Lord's day*, in-8°, London, 1815. — A. H. Lewis, *A critical history of the sabbath and the sunday*, in-8°, New York, 1886; *A critical history of sunday legislation from 321 to 1838*, in-8°, New York, 1888. — F. Liebetrut, *Der Tag des Herrn und seine Feier*, in-8°, Berlin, 1837. — R. Linklater, *The Lord's day and the holy eucharist* (essais par plusieurs auteurs), éd. par R. Linklater, in-12, London, 1892. — A. J. Maclean, article *Calendar* (*The Christian*) dans *A dictionary of Christ and the Gospels*, éd. par J. Hastings, in-8°, Edinburgh, 1906, t. I, p. 251-253. — T. M. Mamachi, *Origines et antiquitates christianae*, in-4°, Rome, 1841, t. I, p. 23-24, 33-34, 45-66, 122 sq. — J. F. Märklin, *Ueber die Sonntagsfeier*, in-8°, Stuttgart, 1821. — E. Martène, *De antiquis Ecclesie ritibus*, in-fol., Bassano, 1788, t. III, p. 22-26, 42, 80. — H. Meinhold, *Sabbat und Sonntag*, dans la collection *Wissenschaft und Bildung*, n° 45, Leipzig, 1909. — F. S. Merryweather, *Dies dominica: an historical essay*, in-18, London, 1849. — J. R. Milne, *Primitive christianity and sunday observance*, in-8°, Norwich, 1900. — J. Möbius, *De planetaria dierum denominatione*, in-4°, Leipzig, 1687; *A quibusnam dies solis sit consecratus divino cultui?* in-4°, Leipzig, 1688. — D. W. Moller, *De ominosis diebus dominicis*, in-4°, Iena, 1730. — T. Morer, *Καταξιζήματα: a discourse... on the name, notion and observation of the Lord's day*, in-8°, London, 1701. — E. F. K. Müller, *Sonntag und Sabbath*, dans la collection *Zur christlichen Erkenntnis Vorträge*, n° 7, in-8°, Leipzig, 1898. — A. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, in-8°, 2^e éd., Hambourg, 1842, t. I, p. 505-509; *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche*, in-8°, 4^e éd., Hambourg, 1847, t. I, p. 272-274; *Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens*, in-8°, 3^e éd., Hambourg et Gotha, 1845, t. I, p. 85-86. — H. B. Oltley, article *Sunday*, dans *The Prayer Book Dictionary*, éd. par G. Harford et M. Stevenson, in-4°, London, 1912, p. 766-770. — J. Owen, *Exercitations concerning the name, original, nature, use and continuance of a day of sacred rest*, in-8°, London, 1671. — F. Pérennes, *De l'institution du dimanche*, in-8°, Paris, 1845. — A. A. Pelliccia, *De christiane Ecclesie politica libri sex*, 2 vol. in-8°, Naples, 1777: lib. IV, sectio I, c. 1; trad. anglaise de J. C. Bellett, *The polity of the christian Church*, in-8°, London, 1883, p. 323-333. — E. H. Plumptre, *Sunday*, in-8°, London, 1866. — B. Powell, article *Lord's day*, dans *A Cyclopaedia of biblical literature*, éd. par J. Kito, in-8°, Edinburgh, 1845, t. II, p. 268-271. — J. Prieux, *The doctrine of the sabbath*, in-4°, 2^e éd., London, 1631, traduit des *Orationes novem inaguales*, in-4°, Oxford, 1626: *Oratio VII. — Præ sermons on the sabbath*, 12, London, 1883. — F. Probst, *Kirchliche Disciplin in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, in-8°, Tübinge, 1873, p. 246-255; *Brevier und Breviergebet*, in-8°, 2^e éd., Tübinge, 1868, p. 178-185. — E. B. Pusey, Note additionnelle A. dans *Select works of St. Ephrem the Syrian*, translated by J. B. Morris, in-8°, Oxford, 1847, p. 417-423. — E. F. Quistorp, *An christianis die dominico magis licet profana curare negotia quam olim Judæis sabbato*, in-4°, Greifensee, 1724. — L. Ragg, *The Church of the apostles*, in-12, London, 1909, p. 270-273. — Schieck, *Die historischen Voraussetzungen der Sonntags-*

feier, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, in-8°, Erlangen et Leipzig, 1894, p. 727-760; *Ebwas über die Entstehung und Begründung der Sonntagsfeier*, dans la même revue, 1903, p. 885-901, 957-982. — F. Schmid, *Worin grandet die Pflicht der Sonntagsruhe?* dans *Theologische praktische Quartalschrift*, Linz, 1900, t. III, p. 12-26; *Die Gewalt der Kirche über die Sonntagsruhe*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck, 1901, t. XXV, p. 436 sq. — J. A. Schmidt, *Historia festorum et dominicarum*, in-8°, Helmstädt, 1729. — E. Schürer, *Die siebenbürtige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte*, dans *Zeitschrift für die neueste mentliche Wissenschaft*, Giessen, 1905, 6^e année, p. 1-66. — I. Schwab, *The sabbath in history*, in-8°, 2 parties, Saint-Joseph, 1889. — J. Selden, *Opera omnia*, in-fol., London, 1726, t. I, p. 313 sq.: *Traité De jure naturali et gentium... paru en 1610*, l. III, c. IX-XXII. — J. L. Sel vagius, *Antiquitatum christianarum institutiones*, in-16, 2^e éd., Venise, 1794, t. IV, l. II, pars II, p. 198-212; t. VI, l. IV, p. 118-122. — D. A. von Stade, *Von der Sonn- und Festtagen des ganzen Kirchenjahrs*, in-4°, Brême, 1759. — J. A. Stempel, *De sabbato christianorum*, in-4°, Leipzig, 1674. — U. T. Streuber, *Der Sonntag: eine historische Darstellung*, in-8°, Zurich, 1846. — J. S. Stryk, *De jure sabbati*, in-4°, Halle, 1702. — V. Thalhofer, *Handbuch des katholischen Liturgik*, 2^e éd. par L. Eisenhofer, in-8°, Freiburg i. B., 1912, t. I, p. 581-587. — L. Thomas, *Le jour du Seigneur: étude de dogmatique chrétienne et d'histoire*, 2 vol. in-8°, Paris-Genève-Lausanne, 1892-1893. Suite d'études parues de 1887 à 1890, dans la *Revue de théologie et de philosophie* de Lausanne. — L. Thomassin, *Traité des festes de l'Eglise*, in-8°, Paris, 2^e édition, 1697: l. I, c. I-III; l. II, c. I-III; l. III, c. I, III-XI. — W. B. Trevelyan, *Sunday*, in-12, London, 1903; 3^e éd., 1908. — A. Villien, *Histoire des commandements de l'Eglise*, in-12, Paris, 2^e éd., 1909: c. II, p. 21-101. — M. J. E. Volbeding, *Thesaurus commentationum selectiorum et antiquiorum a recentiorum*, in-8°, Leipzig, 1847, t. I, p. 2-5, 58-105, 401-406. — A.-E. Walle, *The Lord's day: its universal and perpetual obligation*, in-12, Philadelphia, 1885; 3^e éd., 1886. — E. Warren, *The Jew's sabbath antiquated and the Lord's day instituted by divine authority*, in-4°, London, 1659. — F. E. Warren, *The liturgy and ritual of the ante-Nicene Church*, in-12, London, 1897, p. 45-46, 115-116, 156, 159. — G. Wegner, *De sabbato christianorum judæico*, in-4°, Iena, 1683. — E. Wetzel, *Ueber den Ursprung der christlichen Sonntagsfeier*, in-8°, Slettin, 1874. — F. White, *A treatise on the sabbath-day*, in-10, 2^e éd., London, 1635. — J. D. N. White, article *Lord's day*, dans *A dictionary of the Bible*, éd. par J. Hastings, in-8°, Edinburgh, 1900, t. III, p. 138-141. — J. Williams, article *Sunday*, dans *The Encyclopædia Britannica*, in-4°, Edinburgh, 3^e édition, 1887 t. XXII, p. 653-657. — H. F. Wilson, *The history and significance of the Lord's day*, in-16, London, 1910. — G. Witzleben, *Bericht von der Juden Sabbat am Sonnabend und der Christen am Sonntage*, in-8°, Copenhagen, 1665. — W.-C. Wood, *Sabbath essays* (par plusieurs auteurs), éd. par W. C. Wood, in-8°, Boston, 1880. — J. Wordsworth, *The ministry of grace*, in-12, London, 2^e éd., 1903, c. VI. — [T. Young], *Dies dominica*, in-4°, s. l. n. d. (1639): ouvrage anonyme, avec dédicace signée: « Theophilus Philo-Kiriacus Louca-diensis ». — T. Zahn, *Geschichte des Sonntags vornehmlich in der alten Kirche* (Kiel, 1878), dans *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, in-12, 3^e éd., Leipzig, 1908, p. 160-208, 321-330, 351-375. — Zieckler, article *Sonntagsfeier*, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e éd. par A. Hauck, in-8°, Leipzig, 1906, t. XVIII, p. 524-529.

H. DUMAINE.

IV. — 32

textes ne disent pas clairement; ils désignent les prestations imposées, semble-t-il, au moins par l'usage aux chrétiens, sous le terme de *καρποφόρια* (offrande de fruits), et il est malaisé de faire prendre à ce mot le sens de dime.

Un peu plus tard, dans l'*Adversus hereses*, écrit entre 374 et 377, saint Épiphane de Chypre déclare hautement les prémices obligatoires et rappelle à leur sujet les paroles de saint Paul¹. Il mentionne les prémices, les offrandes et le reste : *ὅσα ἀπαρχῶν τε καὶ καρποφόρων τε τῶν ἁλλοτρῶν*². Il serait téméraire de penser que ces derniers mots font allusion à la dime, d'autant plus que le même auteur donne de l'établissement de la dime juive un motif mystique, mais par essence temporaire et propre aux seuls Israélites : faire connaître d'avance la première lettre du nom du Messie, Jésus³ (un *iota*)⁴.

C'est vers ce temps que nous pouvons constater un fait nouveau et qui marque une évolution importante dans l'organisation financière ecclésiastique : l'établissement de la dime comme redevance obligatoire en conscience. Déjà saint Grégoire de Naziance, qui admettait la nécessité des prémices sans faire mention de la dime, avait énoncé une prétention qui semble nouvelle, à savoir de soumettre à cette taxe les successions⁵, et voici que Jean Cassien, avant la fin du iv^e siècle, mentionne l'habitude des Égyptiens de payer la dime aux moines de leur pays : *Inter ceteros possessores qui certam decimas vel primitias frugum suarum memorato seni de suis substantiis offerrebant*⁶. Le diacre, préposé à l'administration du temporel du monastère, félicite les donateurs de leur générosité qui contribue au soulagement des pauvres; il leur promet une abondante récompense dès ce bas monde et leur remet en mémoire la législation juive⁷. Nous nous trouvons ici en présence d'un usage que contrôle vers le même temps une indication tirée du commentaire sur saint Matthieu, composé par saint Jean Chrysostome, vers 390. Le total des diverses dimes, dit-il, des prémices et autres offrandes équivalait au tiers du revenu du fidèle; donner la moitié, pour un chrétien, ne serait pas exagéré, mais que penser de ceux qui refusent même le dixième : *ὁ ἀγὼς τῶ θεῶν καὶ παραχρησῶν τῶος ἕξτος ἔσται*⁸. Ce passage semble être le seul dans lequel le saint, alors évêque d'Antioche, parle de la dime. Il n'y fait aucune allusion dans son commentaire sur l'épître aux Éphésiens⁹.

On voit que ces dernières années du iv^e siècle sont fort intéressantes parce qu'elles nous apportent simultanément en diverses provinces des textes très clairs. Dans le commentaire sur Malachie, écrit par saint Jérôme après 392, nous trouvons l'affirmation que les prescriptions de l'ancienne loi relatives à la dime sont encore en vigueur : *Quod de decimis primitiisque diximus, que olim dabantur a populo sacerdotibus ac levitis, in Ecclesie quoque populus intelligit, quibus præceptum est non vultum decimas dare et primitias sed et vendere omnia que habent*¹⁰. De plus, donner la dime est un acte juste et utile, c'est rendre à Dieu ce qui lui appartient¹¹, détourner la colère et attirer la bénédiction du Seigneur¹². Dans la lettre à Népotien, saint Jérôme assimile les prêtres chrétiens aux lévites et aux prêtres juifs et à eux seuls serait, dans sa pensée, réservée la dime; toutefois ils ne devront réclamer que le nécessaire¹³.

Saint Augustin se place au point de vue du devoir de l'aumône et affirme le devoir de la dime, mais avec moins d'insistance que saint Jérôme¹⁴. C'est d'ailleurs la tendance générale qu'on retrouve dans les *Constitutions apostoliques* compilées en Syrie¹⁵ où la dime existait alors certainement et devait être remise à l'évêque chargé de la juste répartition. Elle était destinée aux ministres inférieurs du culte et aux diverses classes de personnes secourues par l'Église, qui avaient encore droit à diverses prémices, notamment à celles de l'argent et des vêtements. Les autres prémices étaient réservées à l'évêque, aux prêtres et aux diares¹⁶. Cependant le iv^e canon des Apôtres admet tous les clercs au partage des prémices¹⁷.

C'est donc vers la limite du iv^e et du v^e siècle que la dime est devenue obligatoire pour les chrétiens, mais en conscience seulement et non au fort extérieur. Ceux qui s'y soustraient ne sont pas encore menacés de peines canoniques et cette absence de sanction est d'autant plus remarquable qu'un texte du commencement du v^e siècle, la *Lex canonica sanctorum apostolorum*, prononce une sorte d'anathème contre ceux qui s'abstiennent de payer l'impôt des prémices.

II. LE CONGLE DE MACON, EN 585. — Après le groupe de textes que nous venons de rencontrer vers la fin du iv^e siècle, nous retombons dans l'ignorance, et si la dime s'impose et s'affermi, les chrétiens sont muets à son sujet; en outre, à cette époque reculée, on ne peut guère compter sur les cartulaires, cependant il est probable que l'institution s'établit sans grande résistance, puisque personne ne prend soin d'en parler, et vers 496, Poménius, professeur d'éloquence à Arles, en parle comme d'une chose admise par tout le monde. Elle est même assez anciennement et assez solidement consentie pour que les abus aient pu s'y introduire. Poménius se plaint que l'avarice et l'esprit de lucre gagnent l'âme des clercs : *Lux et luvax ovium Christi oblationibus quotidianis ac decimis fideliū gaudentes accipiunt et curam pascendorum gregum ac refectoriorum a quibus perverso ordine voluimus pisci, depontimus*¹⁸. Qu'il existât des abus, on peut le croire, encore que Poménius ait probablement un peu exagéré, le style oratoire s'y prête, mais ce qu'il faut retenir de ce texte c'est le fait dûment constaté de l'existence de la dime.

C'est donc le clergé qui bénéficiait alors de la dime en Gaule, mais était-ce le clergé seul? Les pauvres n'y avaient-ils aucune part? à combien se montaient et en quel consistaient les prestations? Autant de questions qui se posent et ne peuvent encore être résolues. Tout ce qu'on pourrait y répondre n'est que conjecture.

Voici pour la Provence, dans l' Nordique, la vie de son apôtre, saint Séverin, mort en 482, nous apprend que le saint prescrivait aux fidèles de donner la dime aux pauvres, et des châtimens terribles et miraculeux venaient autoriser ses ordres¹⁹, et le biographe assure que le précepte de la dime était d'ailleurs connu de tous : *quod mandatum licet cunctis ex lege notissimum*²⁰. Mais est-ce bien de dime au sens strict du mot qu'il s'agit. On voit le saint réclamer des vêtements qui n'ont jamais fait partie de la dime; peut-être voulut-il seulement provoquer les aumônes des peuples qu'il évangélisait. Il est très vraisemblable que Séverin, en passant de la sorte, pensait ressusciter l'ancienne dime, mais en l'adaptant aux besoins présents²¹.

¹ *Adv. hereses*, h. 11, l. 1, c. 1, P. G., t. XLII, col. 764, 765. — ² *Ibid.*, l. 11, c. 1, P. G., t. XLII, col. 764. — ³ *Ibid.*, VIII, 6, P. G., t. XLII, col. 213. — ⁴ P. Viard, *op. cit.*, p. 31. — ⁵ *Epist.*, LXI (en 372 ou 373), P. G., t. LXXXVII, col. 120. — ⁶ *Collatio*, XXI, 1, P. L., t. XLIX, col. 1171. — ⁷ *Ibid.*, XXI, 2-7, P. L., t. XLIX, col. 1171. — ⁸ *Homil.*, LXV (LXVI), in *Matth.*, 4, P. G., t. LXIII, col. 615. — ⁹ *Homil.*, XVIII, in *1 Ephes.*, 3, P. G., t. LXII, col. 125. — ¹⁰ In *Malachiam*, III, 7, P. L., t. LXXV, col. 1571. — ¹¹ In *Malachiam*, III, 7, col. 1571. — ¹² *Ibid.*, col. 1568-

1571. — ¹³ *Epist.*, LII, ad *Nepot.*, P. L., t. XLII, col. 531. — ¹⁴ P. L., t. LXXXVIII, col. 82, 83, 522. — ¹⁵ *Constit. apost.*, édit. Pank. I, II, c. XXIV, 5; c. XXV, 2; XXX, 1; I, VII, c. XXIX, 2, 3. — ¹⁶ *Ibid.*, I, VIII, c. XXX. — ¹⁷ *Ibid.*, I, VIII, c. XLVI. Les *Canon*s ne mentionnent pas la dime. — ¹⁸ De *vita contemplationis*, I, XXI, 3, P. L., t. LIX, col. 137. — ¹⁹ *Épiph.*, *Vita S. Severini*, XVII, 4, dans *Mon. Germ. hist.*, *Auct. res antiquiss.*, t. 1, pars posterior, édit. Sauppe, p. 17. — ²⁰ *Vita*, XVII, 2, édit. Sauppe, p. 17. — ²¹ J. Viard, *op. cit.*, p. 15.

Les sermons de saint Césaire d'Arles parlent de la dime, mais surtout comme aumône : *Decimam non sunt nostrae sed Ecclesiae deputatae* 1, dit-il; et encore : *decimae enim tributa sunt egentium animarum* 2. Cette dime, il la représente comme obligatoire : *Decimae enim ex debito requiruntur et qui eas dare noluerit res alienas inuasit* 3. Saint Césaire considère la dime comme la part des produits naturels réservés par Dieu 4, et dont l'oblation ouvre le ciel 5, garde les récoltes, sauvegarde la santé 6. Il ne faut pas songer à s'y soustraire, sous peine d'une reprise providentielle : *Novem tibi partes retractae sunt quia decimam dare noluisti... Dabis impio militi quod non vis dare sacerdoti* 7. Cette dime frappe tous les revenus sans se préoccuper de leur origine. Quodcumque te pascit ingenium, Dei est et inde decimas expetit unde vivis. De militia, de negotio, de artificio reddit decimas 8. « Entre la pensée de saint Césaire et la réalité, il existe la même opposition que celle déjà remarquée entre les intentions et les ordres concrets de saint Séverin. Et si l'on se souvient des déclarations de Poménius, on est nécessairement conduit à considérer la fin du v^e et le commencement du vi^e siècle comme une époque d'élaboration et d'essais en ce qui concerne la dime. Les deux tendances doctrinales relevées dans le paragraphe précédent, celle de saint Jérôme et celle de saint Augustin, coexistent toujours mais restent distinctes, et cette dualité d'idées donne naissance à des institutions que leurs auteurs qualifient de dimes et auxquelles on ne peut garder ce nom qu'en songeant à l'avenir et pas au présent. Pour transformer ces prestations en véritables dimes, deux réformes restent à accomplir : combiner les deux emplois, cultuel et charitable, et substituer à l'usage ou au devoir moral l'obligation juridique 9. »

Ce changement s'accomplit en Gaule au cours du vi^e siècle. Dans la première moitié de ce siècle, sainte Radegonde donne aux pauvres la dime de la part qui lui revient dans les impôts royaux : *Ignit juncta principi timens ne Deo degradasset cum mundi gradu proficeret, se sui cum facultate elemosynae dedicavit. Nam cum sibi aliquid de tributis accideret, ex omnibus quae venissent, ante dedit decimas quam recipit. Deinde quod supererat monasteriis dispensabat* 10. Ce qui paraît notable dans ce fait, c'est que la sainte paraît agir spontanément et fixer elle-même l'assiette et les bénéficiaires de ses libéralités. D'autres mentions peuvent être recueillies dans les textes, mais il semble difficile d'y voir la preuve d'une institution qui fonctionne de façon régulière. L'idée de la dime est évidemment très répandue, c'est elle qui vient à la pensée d'une reine comme à la pensée de pauvres paysans dont le bétail est frappé. Aux environs de Bordeaux, raconte Grégoire de Tours, ces braves gens accédaient ad oratorium (Sancti Martini) vota facientes pro equibus ut scilicet si evalerent, ipsi decimas loco conferret 11.

Enfin, nous rencontrons un texte tout à fait important, celui du concile des évêques de la province ecclésiastique de Tours, réunis, vers 567, lesquels invitent les fidèles à s'acquitter de la dime : *Illud vero instantissime commoneamus, ut Abrahae documenta sequentes decimas ex omni facultate non piget Deo pro reliquis quae possidetis conserendis offerre, ne sibi inopiam ipse generet qui parva non tribuit ut plura reddat... Ergo si quis Abraham conlocuit vult gremio, ejusdem non respiciat exemplo et solvet elemosinas proitum, quisquis optat regnare cum Christo* 12. C'est la première intervention dans les contrées franques des évêques

agissant non plus comme prédicateurs ou docteurs, mais comme chefs d'Église investis du pouvoir de commander. Mais il faut remarquer, ajoute M. Viard, qu'ils n'usent pas complètement de leur droit; ils recommandent et ne sanctionnent pas. A ce point de vue, la lettre synodale de 567 ne manifeste aucun progrès sur l'état de choses qu'ont connu saint Césaire et saint Augustin. Aucun changement ne s'est produit dans la qualité des bénéficiaires qui sont toujours les pauvres 13. »

Un autre passage de cette même lettre est ainsi conçu : *Et licet superius dictum sit ad exemplum Abrahae decimas offerri debere, attamen, propter cladem quae imminet, hortamur, ut etiam unusquisque de suis mancipiis decimas persolvere non recuset... Unde satis congruet cum mercede animae unumolvere ut non possit novemmittere, quam cum peccati crimine et reliquis congruet cum mercede animae unumolvere ut non possit novemmittere, quam cum peccati crimine et reliquis perdere et quem dare noluisti non habere*. C'est l'extension de la dime aux esclaves, dime nouvelle et qui peut-être fut acquittée par la remise au clergé du dixième enfant né des unions serviles. Quant à ceux qui n'ont pas d'esclaves : *Quod si mancipia non sint et fuerint aliqui habentes binos aut ternos filios, per unumquemque singulos remissis contrada*.

L'année 585 marque l'époque d'un changement radical. Le concile de Mâcon déclare, dans son canon 5^e, que la dime est destinée au soulagement des malheureux, au rachat des captifs et à la subsistance du clergé : *Decimas ecclesiasticis famulantibus ceremoniis populis omnibus injerat, quae sacerdotibus aut in pauperum usibus aut captivorum redemptionem prerogantis suis orationibus populo pacem ac salutem impetrant* 14. Ce faisant, les Pères du concile ne prétendent pas innover mais restaurer un ancien usage tombé en désuétude, ce qui est nouveau, c'est la sanction, celui qui négligera de s'acquitter de la dime sera excommunié. C'est la substitution au devoir moral de l'obligation juridique. Sur ce point il n'y a pas d'« ancienne coutume » à invoquer, l'innovation est claire et indiscutable. Sans doute, le clergé ne trouvait plus sa subsistance et la misère publique hésitait à fournir spontanément ce qui était nécessaire à l'entretien d'un corps qui, sans posséder déjà les propriétés immenses qu'il tiendra à l'époque mérovingienne, semble avoir cependant joui de l'aïssance. Il est difficile de porter un jugement absolu en ces matières et si le désintéressement des évêques a été suspecté, il faut, avant de condamner, s'enquérir des conditions locales qui auront pu influencer sur leur décision. On remarquera que les moines sont exclus du partage de la dime réservée aux *ecclesiasticis famulantes ceremoniis* et aux *sacerdotes*.

Le concile de Mâcon est un concile bourguignon, dont les membres se trouvent renforcés par l'archevêque de Rouen; ce n'est pas un concile national, encore moins un concile général; aussi sa décision n'a-t-elle eu qu'une influence limitée et n'a pas eu la vertu de s'introduire de plain-pied dans le droit canonique universel. Quant à la sanction civile, ce n'est que deux siècles plus tard que Charlemagne, par le capitulaire d'Heristal, l'établira, faisant ainsi de la dime un impôt civilement obligatoire 15.

III. VI^e ET VIII^e SIÈCLES. — L'idée de la dime s'im- plante de plus en plus et nous en trouvons des exemples fréquents. Clotaire II (581-628) mentionne dans une préceptio le don aux églises de *decimas porcorum*, encore qu'il ne s'agisse en réalité que de l'abandon de l'impôt royal de ce nom. En 653, un diplôme de Sigis-

¹ *Serm.*, CCXVIII, P. L., t. XXXIX, col. 2326. — ² *Serm.*, CCXXVII, P. L., t. XXXIX, col. 2267. — ³ *Ibid.*, col. 2268. — ⁴ *Serm.*, CCXXVI, 3, P. L., t. XXXIX, col. 2261. — ⁵ *Serm.*, CCVI, 5, P. L., t. XXXIX, col. 2333. — ⁶ *Serm.*, CCXXVI, 2, P. L., t. XXXIX, col. 2267. — ⁷ *Serm.*, CCXXVII, 1, P. L., t. XXXIX, col. 2266. — ⁸ *Serm.*, CCXXVII, P. L.,

t. XXXIX, col. 2267. — ⁹ J. Viard, *op. cit.*, p. 49. — ¹⁰ Fortunat, *Vita S. Radegundis*, III, édit. Krusch, p. 39. — ¹¹ Grégoire de Tours, *De virtutibus sancti Martini*, l. III, c. XXIII. — ¹² Maassen, *Conc. wvi merovingici*, p. 127. — ¹³ J. Viard, *op. cit.*, p. 53. — ¹⁴ Maassen, *op. cit.*, p. 166, 167. — ¹⁵ Zeumer, *Capitularia*, t. I, p. 19.

bert II donne à une église tous les revenus du fisc dans le *pagus* de Spire, in *stipendia clericorum aut in alimonia pauperum*¹. Un sermon qu'on peut attribuer à saint Eloi aussi bien qu'à saint Onen, son biographe, ce qui le maintient dans la seconde moitié du VII^e siècle, attribue la dime au clergé et aux pauvres : *Decimum Deo in pauperibus vel ecclesiis donet*² et n'y voit qu'un devoir de justice, tandis que les fidèles entendent bien s'en faire un mérite devant Dieu.

Deux chartes de la fin du VII^e siècle mentionnent la dime. Celle du roi lombard Cunbert confirme une donation de dimes faite par un laïque à un monastère, du consentement de l'évêque³, dont l'intervention s'explique peut-être par sa renonciation à son droit exclusif d'administrer et de percevoir les revenus ecclésiastiques. Celle de l'évêque du Mans nous apprend que les terres ecclésiastiques elles-mêmes payaient la dime et que les évêques déterminaient d'une façon précise les bénéficiaires de cette redevance⁴.

Vers ce même temps, la dime existait dans la Grande-Bretagne comme usage généralement suivi. On en trouve plusieurs mentions dans le pénitentiel de Théodore, rédigé avant 690, et qui en parle comme d'une institution établie, il invoque même la *consuetudo provincie*⁵. Théodore en dispense le prêtre et recommande la mansuétude à l'égard des pauvres⁶; acquittée à Pâques, elle est destinée aux pauvres, aux voyageurs et aux églises⁷. Il n'est pas question de sanctions canoniques. L'Irlande aussi connaissait la dime⁸.

Le pénitentiel de Théodore a influé sur la rédaction de deux écrits analogues, mais composés en pays franc, au VIII^e siècle: le *Pœnitentiale Merseburgense*, qui renouvelle les prescriptions de l'archevêque de Cantorbéry sur l'emploi de la dime et l'exemption du clergé⁹; le *Pœnitentiale Hubertense* inflige trois ans de pénitence au prêtre qui détourne la dime de ses emplois charitables¹⁰, il ne prévoit que le cas de gestion infidèle de *synodoehia*. Ces textes sont des témoignages probants de l'existence de la dime comme redevance pratiquée au VIII^e siècle.

C'est aussi à l'époque et aux pays francs que se rapporte une observation de saint Boniface qui annonce en 747, à l'issue d'un concile tenu à Mayence, les résultats de cette assemblée dans laquelle il avait exhorté les évêques présents à ne pas recevoir des fidèles les dimes et autres offrandes, tout en se désintéressant de leur troupeau.

Enfin, en 748, une lettre du pape Zacharie déclare que le chrétien qui offre la dime n'en peut désigner le bénéficiaire; ce soin appartient à l'évêque qui, seul, a le pouvoir de répartir le produit de cette taxe. Trois ans tard, un privilège d'exception accordé à l'abbaye de Fulda¹¹, sur la demande de saint Boniface, mentionne la dime, mais si l'acte est authentique il a pu être interpolé; en tous cas, il ne se trouve pas dans tous les manuscrits et la formule xxxii du *Liber diurnus* inspirée de ce privilège ne contient rien de semblable¹².

Quand Pépin devint roi de France, il se montra fort généreux envers les églises. On le voit, en 753, confirmer à l'église d'Utrecht la donation faite par ses ancêtres de la dixième partie des revenus du fisc. Quelques années plus tard, en 765, il écrit à Lul, évêque de Mayence : *Dedit (Deus) tribulationem pro delictis nostris; post tribulationem autem magnam atque mirabilem consolationem sine habundantiam fructus terræ, que*

*modo habemus. Et ab hoc atque pro diâs causas nostras opus est nobis illi gratias agere... Sic nobis videtur ut... unusquisque episcopus in sua parrochia letanias faciat, non cum jejuniis nisi tantum in laude Dei, qui talem nobis habundantiam dedit; et faciat unusquisque homo sua elemosina et pauperes pascat. Et sic providere faciat et ordinare de verbo nostro, ut unusquisque homo, aut vellet aut nollit, suam decimam donet*¹³. Nous sommes ici en présence d'une formule d'ordre général. Il y est parlé d'ordres adressés à tous les évêques, *unusquisque episcopus*, et il ne contient rien de personnel à Lul, sauf l'adresse. Or Lul n'était pas métropolitain, la lettre n'est donc pas destinée à un rayon restreint de suffragants. D'autre part, les circonstances qui motivent la lettre de Pépin, vraisemblablement communes à tout le royaume, ont dû provoquer par suite l'envoi de semblables instructions à tous les prélats francs.

Cependant il ne semble pas être question d'ordonner la dime d'une manière permanente; le roi déclare expressément qu'il s'agit de rendre grâce à Dieu pour une année de récoltes particulièrement abondantes. Rien ne permet de préjuger l'établissement d'une mesure définitive. M. J. Viard fait remarquer avec raison que cette mesure est transitoire, comme est transitoire la prescription des litanies prescrites en termes analogues, et propose de caractériser ce fait par l'adoption du terme « Circulaire de Mayence » qui, d'après le langage administratif moderne, donne bien le sens et la valeur du document. Quoi qu'il en soit, c'est ici la première intervention du pouvoir civil dans le paiement de la dime, à notre connaissance au moins.

Un canon d'un concile d'Ascheim, en Bavière, tenu en 756, est ainsi conçu : *De decimis Deo reddendis propheta testatur, ut si quis decimam non dederit ad decimam revertatur. Unde venit ut quicumque aut occasione presbyteri, aut avaritie modo decimas Deo reddere noluerit, ut manus vestre decretis conformetur, ut dupliciter ecclesie census reddatur et ut vestre requiritur secundum possibilitatem culpabilis existant*¹⁴. La sanction au profit de l'Église consiste en une amende égale à la valeur de la dime non payée; de plus, le coupable est puni comme rebelle aux ordres du duc. Le concile de Neuching, également en Bavière, en 772, recommande au clergé de rappeler de temps en temps aux fidèles l'obligation de cette redevance.

En 763, une charte témoigne d'une donation de dime au monastère de Farfa¹⁵. Le duc de Spolète concède la dime des grains dans un de ses domaines et celle des vins dans un autre, *exceptis XII modis grani ipsius carte nostre... que per consuetudinem dare debent (les agents domaniaux) ibidem in ecclesiam, quam ipsa ecclesia habent licentiam tollendi*.

Dans les *Formule Pithei*, rédigées vers le VIII^e siècle dans la région parisienne, on trouve une donation de dime à une église ou à un monastère (*sancto illo*)¹⁶. Nous arrivons ainsi au règne de Charlemagne qui prélude à la législation établie en 779 par le capitulaire d'Héristall, en confirmant la donation de son père Pépin à l'église d'Utrecht (769)¹⁷, en offrant au monastère d'Herfeld la dime de plusieurs *millæ* (775)¹⁸. Ces redevances portent sur les produits des terres, des forêts et des prairies. L'abbé, qui est en même temps évêque, en aura la libre disposition.

Nous venons de le dire, le capitulaire d'Héristall inaugure la législation de la dime d'une manière permanente, et nous nous arrêtons à ce moment, per-

¹ K. Pertz, *Diplomata*, t. 1, p. 24-25. — ² *De supremo ju dicto*, 9, P. L., t. 1, col. 1175 sq. — ³ Troya, *Codice diplomatico langobardo*, t. 1, p. 11, n. 352, ann. 686. — ⁴ Pardessus, *Chartæ, diplomata*, t. 11, p. 226, n. 1. — ⁵ *Wassersleben, Die Bussordnungen*, 1851, p. 218. — ⁶ *Ibid.*, p. 203. — ⁷ *Ibid.*, p. 218. — ⁸ *Ibid.*, p. 15, 143, 144. — ⁹ *Ibid.*, p. 404. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 383. — ¹¹ *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. 111, p. 374,

375. — ¹² *Liber diurnus*, édit. Th. von Siekel, 1889, p. 23. — ¹³ C. Zeumer, *Capitularia*, t. 1, p. 42. — ¹⁴ A. Verriinghoff, *Concilia*, t. 11, p. 57. — ¹⁵ Troya, *Codice diplom. langobardo*, t. v, p. 238, 239. — ¹⁶ *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1908, t. LXIX, p. 647 sq. — ¹⁷ Pertz, *Diplomata*, t. 1, p. 28, n. 56. — ¹⁸ Pertz, *Diplomata*, t. 1, p. 147-149, n. 103, 101.

coïncide presque exactement avec la limite chronologique de nos études. Il serait de peu d'utilité d'exposer ici un texte dont le développement appartient à l'histoire postérieure dans laquelle nous n'entrons pas.

IV. BIBLIOGRAPHIE. — Fournet, *Les biens d'Église après les édits de pacification; ressources dont l'Église disposa pour reconstituer son patrimoine*, in-8°, Paris, 1902. — P. Gagnol, *La dime ecclésiastique en France*, in-8°, Paris, 1911. — Helele-Leclercq, *Histoire des conciles*, 1907 sq. — E. Lesne, *La dime des biens ecclésiastiques aux I^{er} et X^e siècles*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1912, p. 477-503; 1913, p. 97-112, 489-510. — Perels, *Die Kirchlichen Zehnten im karolingischen Reiche*, in-8°, Berlin, 1901. — Stutz, *Geschichte des kirchlichen Beneficialwesens*, in-8°, Berlin, 1895; *Die karolingische Zehntentab. dans Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 1909, t. XXIX.

H. LECLERCQ.

DIOCLÉTIEN (PALAIS DE) — I. Introduction.

II. Situation. III. Emplacement. IV. L'enceinte. V. Les portes. VI. La façade. VII. Plan d'ensemble. VIII. Le mausolée. IX. Le temple de Jupiter. X. Appartements impériaux. XI. Matériaux. XII. Influence artistique. XIII. Bibliographie.

I. INTRODUCTION. — Le 1^{er} mai 305, dans la plaine de Nicomédie, en présence des grands dignitaires de la cour, des détachements de l'armée, du peuple assemblé, Dioclétien, vieilli, malade, lassé du fardeau de l'empire, abdiqua solennellement le pouvoir qu'il avait exercé pendant vingt années. Puis, ayant déposé la pourpre et désigné ses successeurs, en hâte le vieil empereur se jeta dans une voiture close; une dernière fois, comme en cachette, il traversait les rues de sa capitale, et quittant l'Orient pour toujours, il allait s'enfermer dans la somptueuse retraite que depuis quelque temps déjà il se préparait en Dalmatie. Par un de ces sentiments d'âme simple assez naturels chez le soldat de fortune qu'il était, Dioclétien avait voulu vivre ses derniers jours près des lieux mêmes où jadis il avait commencé sa vie : sur le rivage de l'Adriatique, à côté de la ville de Salone, où probablement il était né, il avait fait bâtir son palais dans l'un des sites les plus charmants du littoral dalmate, entre la montagne couverte de bois et de vignobles qui dessine à l'horizon un vaste amphithéâtre, et la mer parsemée d'îles, qui semble un grand lac paisible et bleu. Pourtant, en descendant du trône, en renonçant volontairement aux joies et aux soucis de l'autorité suprême, Dioclétien, par un sentiment naturel encore chez l'impérial parvenu qu'il était, ne pouvait oublier qu'il avait été le maître du monde, et il n'entendait point qu'on oublîât. Il avait voulu que sa retraite dernière fût immense et magnifique, décorée de monuments somptueux, parée de tous les luxes et de tous les raffinements de l'art, capable de recevoir aussi l'armée de serviteurs, de gardes, de courtisans, dont prétendit jusqu'à la mort s'entourer le vieux souverain : et ainsi le palais de Dioclétien grandit aux proportions d'une ville, et, en effet, quelques siècles plus tard une ville devait s'y loger tout entière¹.

En changeant de destination, le palais de Dioclétien allait adapter plusieurs de ses édifices à des aménagements chrétiens; en outre ses diverses constructions offraient de précieux sujets d'étude à l'histoire de l'architecture et des arts à l'heure précise où, au début du IV^e siècle, le christianisme allait avoir à entreprendre de vastes ensembles monumentaux. Ce sont ces divers objets qui vont être étudiés ici.

Les textes anciens nous apprennent peu de chose sur le palais de Dioclétien. Ammien Marcellin en fait mention², Constantin Porphyrogénète le décrit³, Thomas l'Archidiacre, qui vécut au XIII^e siècle, nous en parle sans rien nous apprendre d'utile⁴. Au XVI^e siècle, Giambattista Gustiniani, Vénitien, et Antonio Proculiano, Spalatin, composent, le premier en 1553, le deuxième en 1567, deux opuscules sans véritable utilité⁵. Au siècle suivant, Marnavić, qui est négligeable⁶. Enfin, en 1678, un érudit que nous avons déjà rencontré (VOIR DÉFUNTS [COMMÉMORATION DES]), le médecin et antiquaire lyonnais Jacques Spon, escorté de l'Anglais Wheeler, publiait sa relation d'un voyage dans le bassin oriental de la Méditerranée, sous le titre de *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant*⁷, bientôt suivie d'une relation de Wheeler⁸. Ce texte et ses illustrations marquaient un progrès, les contes bleus avaient fait place à des renseignements historiques, maigres, à la vérité, mais du moins exacts. En 1751 parut le premier volume, et le deuxième en 1753, de l'*Illyricum sacrum*⁹ du jésuite Farlati, qui parla du palais impérial avec peu d'exactitude et donna une restitution figurée, due peut-être à l'un des érudits spalatins avec lesquels il était en relations. C'est la première que nous connaissons, et par cela seul elle méritait de ne pas passer sous silence, malgré les graves imperfections qu'on doit lui reprocher.

En 1763, R. Adam publiait à Londres ses *Ruins of the palace of the emperor Diocletian at Spalato in Dalmacia*¹⁰. C'est un ouvrage capital pour lequel l'auteur s'était associé la collaboration de C. Clérisséau, Français, pensionnaire de l'Académie de France à Rome et dont il ne fut pas question dans le titre, bien que R. Adam semble avoir dû beaucoup à son collègue. Adam, aidé de Clérisséau, qui exécuta de nombreux dessins, a relevé tous les restes du palais qu'il a découvert et il a pu, en réunissant et en reliant tous les résultats partiels qu'il avait obtenus, en tracer un plan dont les grandes lignes ne devaient plus être notablement modifiées. L'imagination et l'esprit de système ont toutefois joué un rôle excessif dans sa composition : il a trop voulu deviner ce qu'il n'avait pas retrouvé sur place, et c'est ainsi qu'il s'est représenté les deux ailes des appartements impériaux comme rigoureusement symétriques; même succession des pièces, mêmes identifications de celles-ci, tout est pareil à droite et à gauche. Cette disposition, dont aussi bien il n'avait pas en l'idée première puisqu'on la constate dans Farlati, devait faire fortune depuis : la plupart des auteurs qui ont essayé après Adam une reconstitution du palais l'ont adoptée¹¹.

Puis viennent encore l'ouvrage de Lavallée et

¹ Ch. Diehl, *En Méditerranée. I. Le palais de Dioclétien à Spalato*, in-12, Paris, 1901. Dans les premières années du VIII^e siècle, Salone fut détruite par les Avars, ses habitants se réfugièrent dans le château fort de Dioclétien, s'y installèrent et décapèrent les édifices au point de les rendre de plus en plus méconnaissables. La chute de Salone se place de 612 à 614. Cf. Bulle, *Sull'anno della distruzione di Salone*, dans *Bull. di stor. e archeol. dalmata*, 1906, t. XXIX, p. 268. — ² Ammien Marcellin, XVI, VIII, 4. — ³ Constantin Porphyrogénète, *De administrando imperio*, c. XIX, édif. Bonn, 1810, t. III, p. 137-138. — ⁴ *Historia Salonitana*, dans Bœckl, *Monumenta spectantia historiam Slavoniam meridionalium*, Agram, 1891, t. XXXI. — ⁵ G. Gustiniani, *Itinerario in cui*

descrie l'Istria e la Dalmatia, ms. Venise, Museo Clivio, Tom. Cicogna, n. 2075; A. Proculiano, *Oratione al clarissimo M. Gioban Battista Gallo degnissimo rector e alla magnifica communita di San Pietro*, Venise, 1567, fol. 28-32. — ⁶ *Unica gentis Emilitiae Valeris Salonitanus Dalmaticae nobilitas*, Rome, 1628, p. 76-77. — ⁷ Lyon, 1878, p. 398 sq. — ⁸ *Voyage de Dalmatie, de Grèce et du Levant*, Amsterdam, 1680; transl. franç., 1692, p. 21 sq. — ⁹ Farlati, *Illyricum sacrum*, t. I, p. 287 sq., 488-489; t. II, p. 397, 411; la restitution se trouve t. II, entre les p. 396-397. — ¹⁰ Les planches furent gravées par les meilleurs graveurs de l'époque, entre autres F. Bartolozzi et Zucchi. — ¹¹ E. Heberard et J. Zeller, *Spalato. Le palais de Diocletien*, in-fol., Paris, 1912, p. 11.

Cassas¹, orné d'un plan de Clériseau, qui offre quelques différences avec celui d'Adam, et l'ouvrage de Mothes, trop conjectural pour ne pas dire fantaisiste². Enfin, une œuvre définitive, due à la collaboration de M. E. Hébrard pour les relevés et restaurations, et de M. J. Zeiller pour le texte, a paru en 1912³. C'est de ces relevés, de cette restitution, que ce livre apporte l'exposé et le commentaire, et pour apprécier les résultats obtenus, pour mesurer tout le progrès réalisé, il suffit de comparer au travail de R. Adam l'œuvre nouvelle. Un simple coup d'œil la montre très différente, non point composition de fantaisie, mais étude attentive fondée sur le relevé consciencieux de tout ce qui dans l'antique édifiée a échappé à la destruction. Et c'est le premier intérêt de ce livre : pour la première fois, outre l'exacte description qu'il nous donne des monuments demeurés debout, encéintés, fortifiés, mausoléifiés de Dioclétien, temple de Jupiter, il nous apprend avec une précision indiscutable quelle était la disposition des appartements impériaux.

« Trois éléments seuls y demeureraient reconnaissables : le vestibule qui les précédait, la grande salle d'apparat qui en occupait le centre, la vaste galerie qui les limitait du côté de la mer. Pour retrouver le plan d'ensemble, pour faire revivre l'aspect de la résidence de Dioclétien, pour savoir où placer et comment se représenter le *triclinium* et les chambres à coucher, le *nymphæum* et la bibliothèque, les thermes et toutes les autres annexes d'une villa romaine, aucun vestige ni presque n'apparaissait à la surface du sol. Pour combler ces lacunes MM. Hébrard et Zeiller n'ont pas hésité à entreprendre une difficile et souvent pénible exploration des sonnerains qui constituaient jadis le rez-de-chaussée ou le sous-sol du palais ; à travers les magasins, les caves, les endroits plus mal odorants encore, à travers les entassements de terre ou de boue, courageusement, en des foailles aussi malaisées que pittoresques, ils ont patiemment relevé les pièces qui composaient jadis cet étage inférieur et retrouvé ainsi la clé du plan des appartements supérieurs. Il est possible de reconstituer maintenant, de façon incontestable, la disposition des pièces où vécut l'empereur Dioclétien, sa famille, ses intimes ; et la restauration de M. Hébrard nous révèle cette disposition notablement différente de tout ce qu'on avait imaginé jusqu'ici⁴. »

Ces résultats ont été préparés en partie par des investigations de détail dont plusieurs sont particulièrement méritoires⁵, et, parmi quelques autres, un travail de F. Bulić⁶ où il y a beaucoup à prendre et à apprendre⁷. Puis ce sont les études provoquées par le désir

de démêler les influences artistiques qui se font sentir dans ce vaste et curieux ensemble où les traditions classiques à leur déclin s'amalgament avec les nouveautés orientales. La construction et l'ornementation relient le passé au style qui s'annonce et va bientôt s'affirmer à Byzance et ailleurs⁸.

II. SITUATION. — En étudiant les antiquités chrétiennes de la Dalmatie (voir ce mot) nous avons déjà fait connaître le site et quelques points particuliers de l'histoire de Salone.

À la fin du III^e siècle, Salone était une ville importante, capitale de la Dalmatie, admirablement située au fond d'une découpure de la côte où la mer s'étale comme un grand lac tranquille qui ne communique avec le large que par deux étroites ouvertures laissant entre elles une île montagneuse. Au fond, une ligne de montagnes peu élevées, offrant un passage facile vers les terres, Salone s'étalait depuis les premières pentes du col presque jusqu'au rivage. Frès de ce beau site, en arrière duquel jaillit d'un rocher le Jader, Dioclétien marqua l'emplacement de son palais. Il l'établit sur la langue de terre qui sépare de la haute mer le golfe salontain dans sa partie orientale, un peu à l'est à l'endroit où le terrain se relève plus brusquement.

III. EMPLACEMENT. — Ce fut plutôt une forteresse qu'une maison de plaisance que se bâtit Dioclétien. Les rares auteurs de l'antiquité qui en font mention ne la désignent que par le terme de *villa*; et non de *palatium*⁹. Saint Jérôme en parle ainsi : *Diocletianus haud procul a Salonis in villa sua Spalato* (ou *Aspalatho*) *meritur*¹⁰. Le palais était bâti dans le proche voisinage d'un village nommé Aspalathos, situé au milieu de la bande côtière interposée entre le golfe de Salone et la mer.

La forme générale du palais est celle d'un quadrilatère grossièrement rectangulaire, plus exactement trapézoïdal, de 215 m⁵⁴ de long sur les faces est et ouest¹¹. À qui aborde la côte, le palais s'offre par sa largeur et s'allonge parallèlement à la pente qui suit à peu près la direction nord-sud (fig. 3743). La pente du terrain est encore assez accentuée pour que le niveau du seuil antique de la porte septentrionale soit à 7 mètres environ au-dessus du niveau de la mer; aussi les bâtiments du nord n'avaient-ils qu'un seul étage, alors que ceux de la moitié opposée en avaient deux. C'est la région méridionale du palais qui renfermait les appartements impériaux, tandis qu'au nord se groupaient seulement des dépendances dont les derniers vestiges ont aujourd'hui disparu ou peu s'en faut et sur l'état ancien desquelles aucun texte ne nous renseigne.

¹ Voyage pittoresque et historique de l'Istrie et de la Dalmatie, Paris, 1802, p. 126-143. — ² Baukunst des Mittelalters in Italien, Iena, s. d., p. 12. — ³ Op. cit. A ce travail se rattachent les études suivantes qui en sont plus ou moins directement issues : J. Zeiller, *Le palais de Dioclétien à Spalato*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1908, p. 423-431; *Les monuments chrétiens du palais de Dioclétien à Spalato*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1911, t. 1, p. 201-213; E. Hébrard et J. Zeiller, *A travers le palais de Dioclétien à Spalato*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1911, t. XXXI, p. 217-275, pl. VII. — ⁴ Ch. Diehl, *Préface* à l'ouvrage susdit : *Spalato. Le palais de Dioclétien*, p. II-III; cf. aussi *Journal des savants*, 1912, p. 433-441. — ⁵ Lanza, *Dell' antico palazzo di Diocleziano a Spalato*, Trieste, 1855, avec douze planches; Hauser, *Spalato und die römischen Monumente Dalmaziens*, Wien, 1883; Jelić, Bulić et Rutar, *Guida di Spalato e Salona*, Zara, 1891, p. 65 sq.; *Il palazzo di Diocleziano*, p. 85 sq.; *Il duomo e il battistero*. — ⁶ F. Bulić, *Materiale e provenienza della pietra delle colonne non celi delle sfingi del palazzo di Diocleziano a Spalato e delle colonne ecc. delle basiliche cristiane a Salona*, dans *Bull. di archeol. e stor. dalmata*, 1908, t. XXXI, p. 86-110; Et même, *Propono qualche cosa sul palazzo di Diocleziano a Spalato, per es. qualche colonna, qualche pezzo architettonico od ornamentale, qualche statua,*

dalle lapidicine di Sirnium (Fruska Gora nella Slavonia) ? dans même revue, 1908, t. XXXI, p. 111-127; cf. *Anal. bolluniana*, 1910, t. XXIX, p. 205-206. — ⁷ E. Berteaux, *Un voyage artistique sur les rives de l'Adriatique, Spalato, Venise et Eucanie*, dans *La Quinzaine*, 16 février 1893; Eitelberger, *Mittelalterlichen Kunstmaler Dalmatiens*, Wien, 1884, p. 212-308; Jackson, *Dalmatia, the Onarnerio and Istria*, in-8°, Oxford, 1887, t. II, p. 17-72; R. von Schneider, *Drei römische Städte, Aquileia, Pola, Salona*, dans *Kunstgeschichtliche Claaralterbilder aus Oesterreich-Ungarn*, Wien, 1893, p. 41 sq.; Ch. Diehl, *En Méditerranée*, 1901; 2^e edit., 1908; J. Szyszczowski, *Spalato, ein Märktlein der römischen Kunst bei ihrem Ursprung vom Orient nach dem Abendlande*, dans *Studien um Kunst und Geschichte Friedrich Schönders zum 100. Geburtstag*, Freiburg im Br., 1906, et quelques autres travaux signalés à la bibliographie. — ⁸ Eutrope, *Evropanum historice romanica*, l. IX, c. XXXIII; S. Jérôme, *Chronicon*, ann. Abrahami 2332; Prosper d'Aquitaine, *Chronicon*. — ⁹ Manuscrit de Leyde, pour la discussion de cette leçon de saint Jérôme, cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 20, note 3. — ¹⁰ Ou plutôt est-nord-est et ouest-sud-ouest, c'est-à-dire à peu près perpendiculaires à la rive; de 174 m⁹¹ sur la face nord ou mieux nord-nord-ouest, elle est suit tournée vers Salone, et 180 m⁹⁰ sur la face sud ou sud-sud-est à qui a vue sur l'Adriatique.

IV. L'ENCEINTE. — Pendant vingt années, Dioclétien avait, en toute vérité, veillé au salut de l'Empire. Ce soldat de fortune s'était trouvé de niveau à toutes les tâches administrateur incomparable, diplomate habile, homme d'État magnifique et chef d'État vigoureux, il ne lui avait manqué que ce dont, peut-être, il ne s'était jamais avisé, l'idée de tolérance et une culture artistique. A la fin du III^e siècle, un empereur lettré et raffiné pouvait paraître un anachronisme : pour lui, il demeura le rude soldat, superstitieux, crédule, d'esprit positif et uniquement attaché à ce qu'il jugeait son métier d'empereur. Les temps étaient gros de menaces, chaque année un flot de peuplades barbares venait menacer sur le Rhin, sur le Danube ou sur l'Euphrate, le front de bandière de l'empire et l'Auguste avait vieilli, s'était usé à les repousser. Il y avait réussi, mais son jugement net et sûr lui disait que d'autres seraient moins actifs ou moins heureux et que c'en était fait désormais de la paix romaine. « Il avait vu d'autre part, et de trop près, avec quelle facilité on défait un empereur pour ne point prendre quelques précautions, même dans sa retraite, contre des successeurs dont il n'ignorait point les rancunes ou les ambitions. Et c'est pourquoi, autant pour se garder contre la surprise d'une incursion barbare que contre les dangers, moins apparents et plus sérieux peut-être, qui pouvaient venir de Milan ou de Nicomédie, il voulut que son palais fût défendu comme une citadelle¹. » Au nord, à l'est et à l'ouest une enceinte fortifiée², au sud, en face de la mer, un long portique à arcades d'aspect moins sévère grâce à ses quarante-quatre colonnes corinthiennes, « formant, à six ou sept mètres au-dessus du sol, une vaste et lumineuse galerie, où, sans sortir de ses appartements, Dioclétien pouvait en sécurité promener son impériale oisiveté. De ce côté, la mer toute voisine était à elle seule une défense; mais, par surcroît de précaution, cette façade somptueuse n'avait pour entrée qu'une étroite poterne dérobée, qu'un couloir souterrain mettait en communication avec l'intérieur du palais : sortie discrète et furtive, ménagée pour les besoins du service impérial, peut-être pour les dangers pressants, lorsqu'il faudrait s'enfuir vers l'infini des flots³. » De plus, les pièces de service dont se composait presque exclusivement l'étage inférieur ne s'éclairaient que par des ouvertures trop étroites et trop haut percées pour faciliter l'entrée en cas d'agression⁴.

Le plan était celui d'un camp, protégé par de bonnes murailles et flanqué aux quatre angles de massives tours carrées dominant la mer et surveillant la campagne⁵. Au milieu de chaque face qui regarde la terre s'ouvrait une large porte, flanquée de tours octogonales⁶. La porte du nord donnait sur la route conduisant à Salone, elle avait un aspect monumental, mais sa riche décoration n'avait pas fait oublier les précautions nécessaires, sa voûte robuste et sombre, fermée jadis à chaque extrémité par de lourds vantaux de chêne ou de fer, montre le souci de la défense et les anxiétés du maître. C'est la *Porte Dorée*.

Les murs avaient, sur toute leur étendue, une épais-

seur d'environ 2^m10 et étaient constitués de deux parements de pierres de taille de 0^m50 à peu près d'épaisseur, posées à joints vifs; leurs larges assises étaient, d'après Constantin Porphyrogénète, réunies par des crampons de fer noyés dans du plomb. A une hauteur de 10 mètres, comptée à partir du seuil antique de la *Porta Aurea*, se succédait une série d'arcades à double extradors, au-dessus desquelles courait la corniche réduite à une simple doucine. Constantin Porphyrogénète dit que l'enceinte n'avait ni chemin de ronde, ni boulevard; il le sait par oui-dire et on ne peut admettre cette affirmation qui serait la négation de toute surveillance régulière telle que la suppose et la requiert un château fort. Dans sa reconstruction M. Hébrard montre un chemin de ronde; cependant M. Zeiller considère comme possible que les murs n'eussent pas été terminés par une terrasse plate permettant la circulation, mais par un toit incliné qui aurait donné aux murs un aspect en harmonie avec l'aspect qu'avaient probablement les tours.

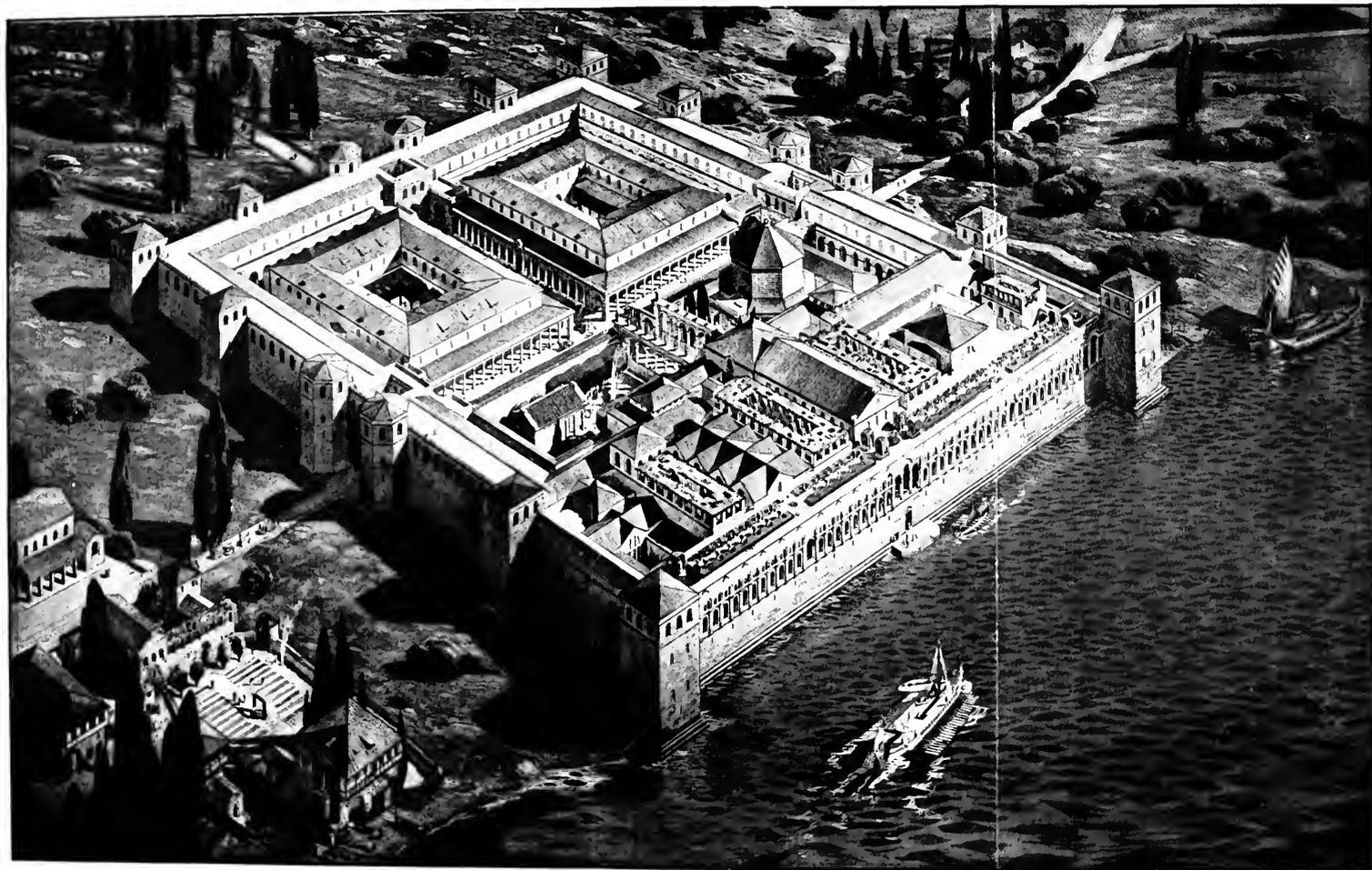
Les tours faisaient une saillie très accusée sur la muraille, 8^m60 pour les tours rectangulaires, 10 mètres pour les tours octogonales. Les murs ont une épaisseur de 1^m80 sur les quatre faces, le rez-de-chaussée n'est éclairé que par un soupirail, le premier étage par une baie plus large, des couloirs couvés relient les tours à l'intérieur du palais. De combien les tours dépassaient-elles les murailles? Nous ne savons, mais un surélévement est très probable ainsi que l'existence d'un toit comme c'est le cas à Pergé en Pamphylie⁷, et tel qu'on le voit représenté sur beaucoup de mosaïques byzantines, notamment à Ravenne. La surélévation a pu être de 5 mètres environ, hauteur suffisante pour former un étage au travers duquel passait le chemin de ronde qui couronnait la muraille.

Les tours carrées et les tours octogonales étaient toutes construites d'après deux plans qui furent reproduits presque sans modifications. Les différences que, dans chaque série, on relève d'une tour à une autre sont sans importance; chaque tour possédait son escalier et ceux des tours octogonales sont d'un dessin très conforme à ceux des tours carrées; également, même agencement des fenêtres pour l'éclairage.

V. LES PORTES. — La porte principale, qui s'ouvrait sur la route de Salone, la *Porte Dorée*, s'est conservée en bon état (fig. 3744). Elle est, écrit M. J. Zeiller, un des plus curieux exemplaires de l'architecture antique à sa dernière phase. La porte proprement dite mesurait 3^m50 de large sur 4^m90 de haut; le seuil était, comme un sondage l'a révélé, à 1^m80 au-dessous de la rue qui entre présentement à cet endroit dans le vieux *Spalato*, dans la *Citta Vecchia*. La plate-bande est formée de claveaux à relents et déchargés par un arc à archivolte très décorée; c'est à un des premiers, sinon le premier exemple connu dans l'architecture antique de la décoration d'une archivolte de décharge; antérieurement on la voyait toujours dans la maçonnerie. De chaque côté de l'arc se creusent deux niches semi-cir-

¹ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 12-13. — ² Le chemin de ronde était partout au même niveau absolu, mais la hauteur des murs différait suivant les mouvements du terrain sur lesquels s'élevaient. Le plus bas de tous était le mur du nord, ceux de l'est et de l'ouest se relevaient de plus en plus à mesure que la pente conduisait vers la mer. Le mur du nord, en son milieu, domine de 11 75 le sol actuel, qui est de 1^m80 plus haut que le sol antique. L'élevation était de plus de 17 mètres à l'angle sud-est. — ³ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 13-14. — ⁴ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 28-29. — ⁵ Trois de ces tours sont conservées, au nord-ouest (*San Ruffino*), au nord-est (*Paparella*), au sud-est (*Kaporje*). Entre les tours d'angle et les tours octogonales des portes, s'élevait une nouvelle tour quadrangulaire, six en tout, dont il ne reste

que peu de vestiges, encore qu'on reconnaisse leurs arrachements sur les murs et la bale des portes par lesquelles elles communiquaient avec l'intérieur. — ⁶ Ces portes pouvaient donner passage à des chars. Celle du nord s'appela au moyen âge *Porta Roma*, c'est aujourd'hui la *Porte Dorée*, *Porta Aurea*. La porte de l'orient regardait dans la direction d'Epethium et aura pu porter dans l'antiquité le nom de *Porta Epethiana*, au moyen âge on l'appela *Porta Nova*, c'est aujourd'hui la porte d'argent, *Porta Argentea*; enfin la porte du côté de l'occident est la porte de bronze, *Porta Bronnea*. Ces dénominations sont aujourd'hui courantes, mais elles sont modernes et ne paraissent pas antérieures au XVI^e siècle. — ⁷ Cf. Lanckoronis, *Les villes de Pamphylie et de Pisidie*, in-16, Paris, 1890, t. I, p. 61.

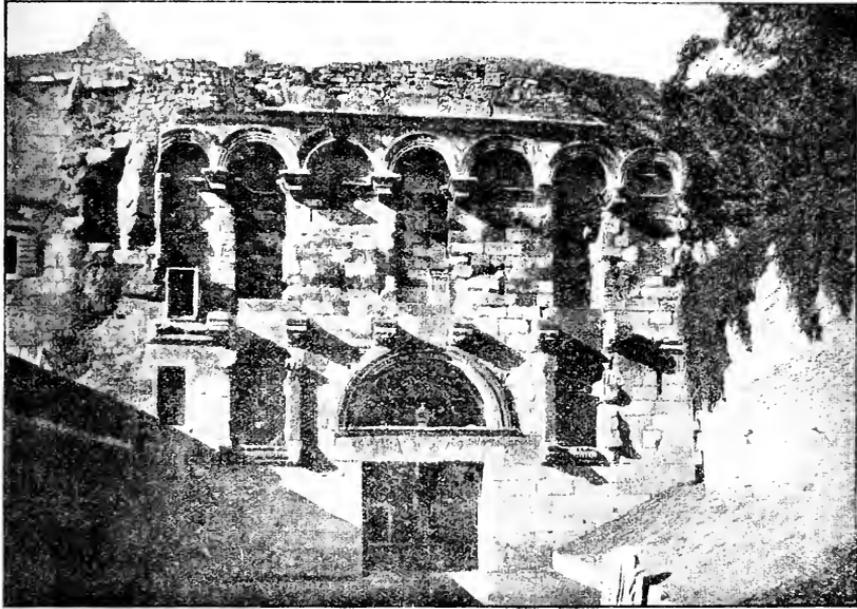


574 — LE PALAIS DE DIOCÉTIEN, RECONSTITUÉ PAR E. HILBERD
Reproduction d'après E. HILBERD et ZUTIC, *Spalato, le palais de Dioclétien*, 1912.

culaires, ornées de pilastres et de consoles saillantes; ces consoles font même saillie, chose au premier abord singulière, en avant du pilastre; on ne peut guère en expliquer l'existence qu'en supposant qu'elles étaient destinées à porter des colonnes soutenant elles-mêmes une arcade¹. Plus haut, une ligne de six autres consoles ou modillons arrête de nouveau l'œil: les deux modillons du milieu sont décorés de figures de minotaures et

statues ou, plus probablement, de trophées ou d'aigles de bronze².

Le panneau ou les panneaux de bois ou de métal qui constituaient la porte elle-même étaient protégés par une herse dont les rainures sont encore très visibles; l'extrémité inférieure de la rainure où elle se mouvait est à 0^m33 du sol ancien. Une fois de l'autre côté de la porte, on n'était pas du même



3744. La Porte Dorée, avant sa réfection. D'après Hébrard et Zeiller, *Spalato, le palais de Dioclétien*, p. 35.

les quatre autres de feuilles d'acanthé. Ils supportaient des colonnes dont les bases subsistent seules, mais R. Adam en avait encore vu trois en place. Ces colonnes étaient surmontées d'une corniche architravée servant de sommier aux arcades qui les réunissaient au-dessus d'elles et dont trois, celle du centre et les deux extrêmes, étaient creusées en forme de niche³. « Il semble que ces niches jouaient un rôle ornemental indépendamment de la statuaire, la niche du milieu ne pouvant recevoir, à cause de la herse passant derrière⁴, qu'une statue trop petite pour son cadre. Au-dessus des six arcades, la même corniche qui ceinture le haut de la muraille sur toute sa longueur venait couronner cet ensemble. Elle portait quatre — peut-être cinq — piédestaux surmontés de

coup dans la place : on entrait d'abord dans une sorte de cour d'où l'on ne ressortait que par une seconde porte faisant face à la première; le rempart se dédoublant, faisait autour de cette cour une enceinte continue, dans laquelle un chemin de ronde rendait possible au premier étage la surveillance sur l'intérieur. La section du chemin de ronde qui occupe le dessus de la *Porta Aurea* est aujourd'hui transformée en chapelle. De là, des escaliers latéraux établissaient la communication avec le rez-de-chaussée. Il y a lieu de penser, d'après les vestiges qu'on en remarque encore, qu'ils étaient à trois révolutions. Par l'intérieur des tours, la communication se faisait d'autre part avec le chemin de ronde de l'étage supérieur⁵. » Les portes latérales ne sont que des

¹ C'est, écrit M. Zeller, l'hypothèse brillamment présentée par M. Bruno Schulz, *Die Porta Aurea in Spalato*, extrait du *Jahrbuch des kaiserlich-deutschen Archäologischen Instituts*, 1909, p. 46 sq., que nous adoptons. La comparaison avec certains monuments de Baalbek nous paraît la confirmer. M. Niemann, *Zur Porta Aurea*, extrait de *Jahresheften des Österreichischen archäologischen Instituts*, 1909, p. 340-312, se refuse à l'admettre parce qu'il n'existe pas de trace de l'arcade sur le mur. Mais il est possible que le projet primitif n'ait pas été exé-

cuté. Il y a dans le palais d'autres exemples de détails d'ornementation inachevés. — ² J. Zeiller, *op. cit.*, p. 39-40. —

³ Cette disposition a obligé de restreindre la profondeur de la niche centrale à 0^m45 seulement. — ⁴ Wheler assure que la Porte Dorée était embellie de statues; il en a conclu qu'elles contenaient des statues. — ⁵ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 41. La troupe qui se lut aventure dans cette cour s'y trouvait isolée; une fois la herse retombée, elle était livrée aux défenseurs.

répliques simplifiées de la Porte Dorée, le système défensif y était identique avec des modifications sans portée architecturale (fig. 3745).

VI. LA FAÇADE. — L'élément essentiel, à la fois architectural et décoratif, de cette façade est un portique à arcades; les ouvertures étroites qui éclairaient l'étage inférieur correspondaient aux divisions des voûtes d'arcade intérieures qui supportaient le portique, mais ne coïncidaient pas avec les divisions de celui-ci. Le portique grandiose se prolongeait indéfiniment. L'entablement à denticules est architravé et se décroche au droit de chaque colonne; les arcades n'ont

existence passée est indubitable; seulement, particularité remarquable, il n'était pas symétrique du premier. En observant attentivement les restes de l'entablement de l'aile occidentale, où la colonnade est en partie détruite, on s'aperçoit que ce n'est pas après la douzième colonne depuis le milieu, mais après la dixième, qu'il se muait en archivolte au-dessus d'une arcade élargie. Cette observation est très heureusement confirmée par certaines données de la restitution de l'intérieur du palais, car le motif dont nous nous occupons se montre ainsi dans l'axe d'un bâtiment situé en arrière et dont le sommet devait dépasser le toit de



3715. Vue générale du palais restauré prise du nord. Route de Salone et Porte Dorée.

D'après Hébrard et Zeiller, *Spalato*, p. 53.

ni imposte ni archivolte. Au centre et aux extrémités de la galerie, une disposition différente venait varier cette ordonnance que sa régularité excessive risquait de faire un peu monotone. C'étaient trois loggias largement ouvertes, dont l'entablement, plus élevé et plus riche que celui du portique lui-même, reposait dans son milieu sur deux colonnes corinthiennes en marbre. Pendant entre celles-ci sa rigidité, il s'arrondit en archivolte, système de construction nouveau ou du moins peu fréquent en Occident au début du IV^e siècle et que nous retrouverons en d'autres endroits du palais. De ces trois loggias, seules celles des extrémités ont survécu à la dégradation lente qui a fait du palais de Spalato une demi-ruine; encore celle de l'est n'est-elle plus intacte et celle de l'ouest a-t-elle subi une presque complète restauration; ses couleurs fraîches jettent une note désagréablement criarde dans la tonalité dorée de la vieille galerie enlaidie au soleil des siècles. La loggia du centre n'existe plus du tout; mais la largeur de l'interruption du portique qu'on observe en cette partie médiane, étant précisément égale à celle des deux loggias terminales, atteste qu'il y avait en la un arrangement identique. Ce n'est pas tout. Afin de rompre davantage l'uniformité de ligne de la façade, un motif secondaire brisait une fois de plus la rectitude de l'architrave entre la loggia médiane et celles des extrémités. Au-dessus de la douzième arcade à partir du milieu, qui est la dixième en partant de la loggia orientale, on voit, dans l'aile droite du portique, l'entablement se courber de nouveau en archivolte entre deux colonnes plus coartées l'une de l'autre que celles du reste de l'entablée. Du côté gauche, à l'ouest, le motif correspondant ne se retrouve plus, mais son

la galerie. Bien loin que sa dissymétrie par rapport à l'autre frappât et choquât tout d'abord, elle annonçait pour ainsi dire ce bâtiment placé derrière la façade et jouait du même coup son rôle au point le plus favorable dans l'ordonnance de celle-ci. Aucune des deux arcades n'était donc au milieu de la partie du portique qu'elles avaient pour but d'animer. Ce milieu aurait coïncidé avec la onzième arcade; or, l'une des deux est la douzième en comptant depuis le centre et la dixième en comptant dans l'autre sens, et, du côté opposé, c'est l'inverse. Il y a donc à la fois comme une double dissymétrie, mais aussi comme un parallélisme corrélatif de celle-ci, dans la disposition employée. • Au-dessus de la colonnade, il y avait un attique, et il est tout à fait probable, comme l'ont supposé MM. Hébrard et Zeiller, que sur cet attique se détachaient des statues posées au droit de chaque colonne. La voûte de la galerie devait être ornée de mosaïques puisqu'on a constaté l'usage de cette décoration dans d'autres édifices du palais.

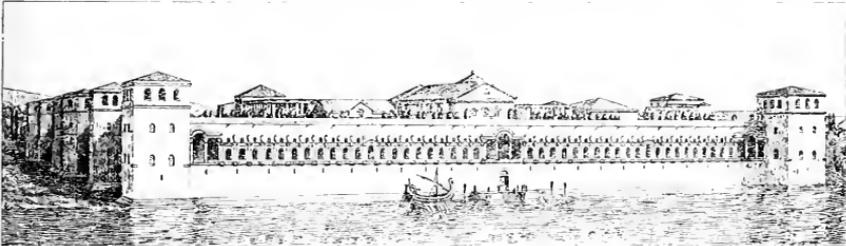
La poterne percée au pied de la muraille et au centre de la façade était dépourvue de toute ornementation. Nous avons dit les précautions prises pour la sécurité du palais de ce côté; c'était moins une porte qu'une poterne, dont l'usage fut probablement réservé à un très petit nombre, peut-être à l'empereur seul. Elle consistait dans un tron de la muraille mesurant 3^m70 de hauteur et 2^m05 de largeur, avec un linteau déchargé par un arc, décaissé comme ceux des autres portes, mais le linteau a été supprimé et il y a une cinquantaine d'années. Devant la porte, une petite plate-forme formant embarcadère, puisque la mer baignait la base

même de la façade méridionale du palais et dépassait même alors légèrement le front des tours, affleurant une partie de leur face latérale.

VII. PLAN D'ENSEMBLE. — L'intérieur du camp impérial était parcouru par deux avenues bordées de portiques, se coupant presque à angle droit au centre du camp et traçant une croix dont les extrémités aboutissaient aux portes du nord, de l'est et de l'ouest. Un des bras, celui qui se dirigeait vers le sud, était coupé à peu près à moitié de sa longueur et donnait accès aux appartements impériaux. Une autre voie circulait le long des murailles et s'arrêtait, elle aussi, en arrivant à l'îlot de la demeure impériale. Cette voie ne rasait pas la muraille, dont elle était séparée par un portique à arcades derrière lequel se succédaient une série de constructions s'appuyant directement un rempart avec lequel elles semblaient faire corps. Les piliers

constructions et de cours à peu près rectangulaires se succédaient du nord au sud; l'une des cours ou l'une des salles situées vers le centre du quadrilatère était pavée d'une mosaïque¹ d'un dessin assez simple, et assez pauvre de couleur. L'autre quadrilatère devait, d'après R. Adam, posséder une cour centrale, entourée d'un portique, et peut-être une alside à l'occident. On peut, d'autre part, tenir pour assuré que ces constructions n'étaient pas très hautes, puisque le rez-de-chaussée en était déjà à peu près au niveau de la grande galerie regardant la mer. On ne saurait guère supposer qu'elles aient eu, au-dessus de ce rez-de-chaussée, autre chose qu'un étage assez peu élevé².

La destination de ces bâtiments peut même, dans une certaine mesure, être précisée. Un des deux quadrilatères dut être réservé à la garde de Dioclétien. Si les chambrettes alignées le long du mur d'enceinte



3746. Vue générale du palais prise du sud, face à la mer, Hebrard et Zeiller, *op. cit.*, p. VII. Avant-propos.

du portique se trouvaient dans le prolongement des murs séparant les locaux alignés et plaqués à la muraille. Ces locaux servaient sans doute de magasins à vivres, à fourrages, à vêtements. Ils étaient surmontés par un étage reproduisant la même disposition et les mêmes chambres séparées les unes des autres par les mêmes murs venant buter contre le mur d'enceinte. Ces chambres prenaient jour sur l'extérieur par des baies percées dans le mur, elles ont peut-être servi de logement à une partie des soldats formant la garde du vieil empereur. C'était comme un long corps de garde occupant l'enceinte sur les trois quarts de son pourtour (fig. 3746).

De chaque côté de l'ouverture principale conduisant de la Porte Dorée aux appartements impériaux, s'élevaient deux massifs bâtiments entièrement limités par les branches de la croix et le chemin circulant autour des murs. Ces bâtiments étaient flanqués de portiques qui régnaient le long du passage central et de la rue perpendiculaire. Ceux-là n'étaient pas à arcades comme les précédents, mais une simple colonnade soutenant des plates-bandes; à la croisée des avenues, l'arcade sur piliers reprenait la place de l'entablement sur colonnes. La destination des édifices contenus dans ces deux quadrilatères de constructions reste fort obscure. Sur l'emplacement s'élevait aujourd'hui les deux quartiers de *Citta Vecchia* et du *Ghetto* qui n'ont presque rien laissé debout des anciens bâtiments. Du quadrilatère situé au nord-est on ne parvient pas à découvrir le plus petit fragment; de l'autre, R. Adam a pu voir encore une série d'arcades dont il ne reste que deux avec un pan de mur. Les fouilles dans les fondations permettraient dans une certaine mesure une reconstitution, mais les fouilles sont peu pratiques et ce qu'on peut conclure de celles qui ont été faites, c'est que, dans le quadrilatère nord-est, « une série de

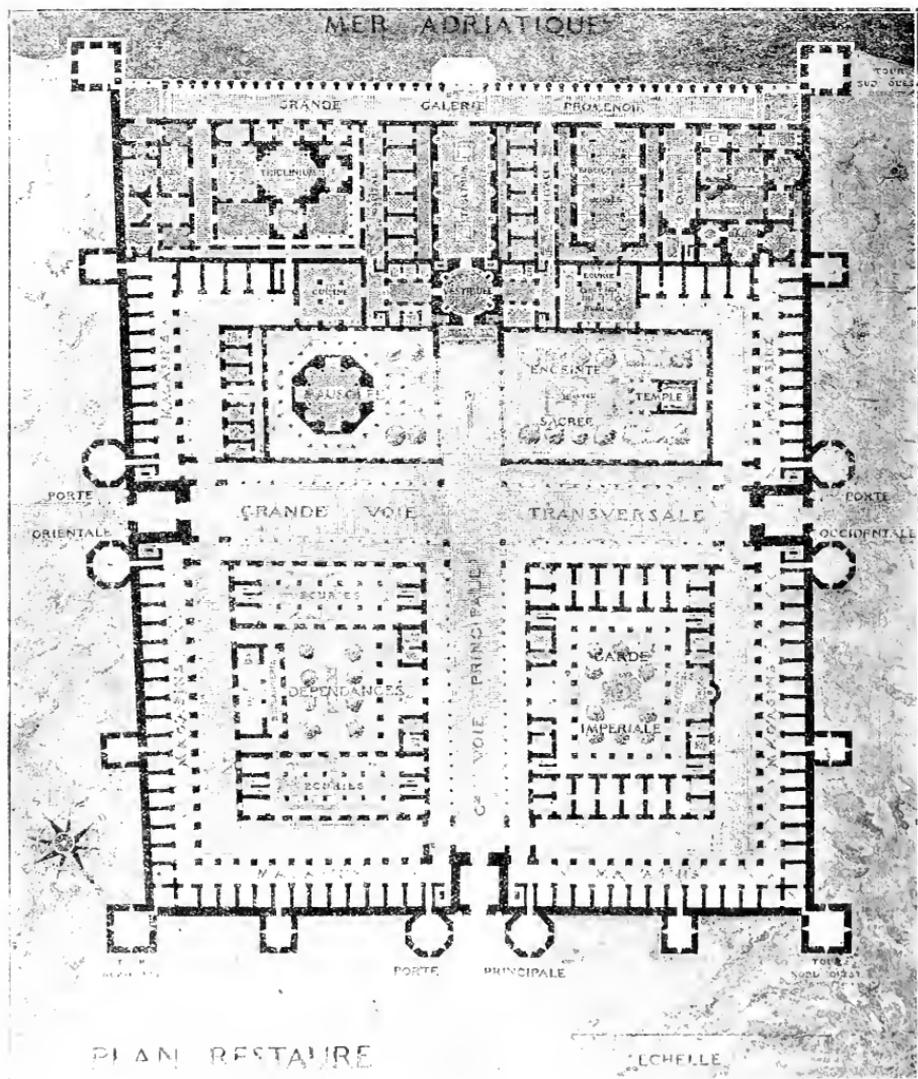
pouvaient servir de logements, il restait indispensable d'avoir de grandes salles et tout ce qu'entraîne d'installations la présence d'une garde impériale. La cour des quartiers servait de place d'armes. Le deuxième quadrilatère a pu contenir des « communs », écuries, remises, aménagements divers, boulangerie, écuries.

On croisait les avenues dont l'intersection ne se faisait pas à angle droit, et l'avenue conduisant de la Porte Dorée vers les appartements impériaux s'élargissait jusqu'à devenir une sorte de place (*piazza del Duomo*), de 24 mètres de long sur 13^m25 de large, décorée de portiques ou plutôt d'une double rangée de colonnes, l'une à droite et l'autre à gauche, formant péristyles³. « Au fond, par delà un court escalier montant vers lui, se présentait un imposant *prothyron* orné d'un fronton qui fermait la place et faisait comme la liaison entre les deux péristyles latéraux; c'est par là qu'on accédait au vestibule de l'habitation impériale. En arrière des deux colonnades se dressaient, à droite, à l'ouest par conséquent, une construction rectangulaire précédée, elle aussi, de colonnes, ayant l'aspect d'un temple, et qui est aujourd'hui le baptistère de Spalato, et à gauche, également précédée de colonnes et circonscrit par un portique, un massif édifice octogonal surmonté d'une coupole de même forme et qui est, depuis des siècles, transformé en église cathédrale (tit. 3747).

« Une des principales originalités de cette esplanade, c'est que le péristyle n'en était plus constitué par une rangée de colonnes, soutenant un entablement droit ou par des arcades reposant, selon le système traditionnel, sur des piliers carrés, au flanc desquels des colonnes seraient venues détacher la saillie de leur courbure sans jouer un autre rôle qu'un rôle d'ornementation. Ce sont ici des arcades posant directement sur les colonnes, sans même l'intermédiaire d'une

¹ *Bull. di archeol. e stor. dalmata*, 1908, I. XXXI, pl. XVI, fig. 2, p. 188 : *Aggiunta di alcuni oggetti antichi trovati nelle*

indegini del Palazzo di Diocleziano. — ² J. Zeiller, *op. cit.*, p. 58. — ³ Voir la *Perspective* d'Adam.

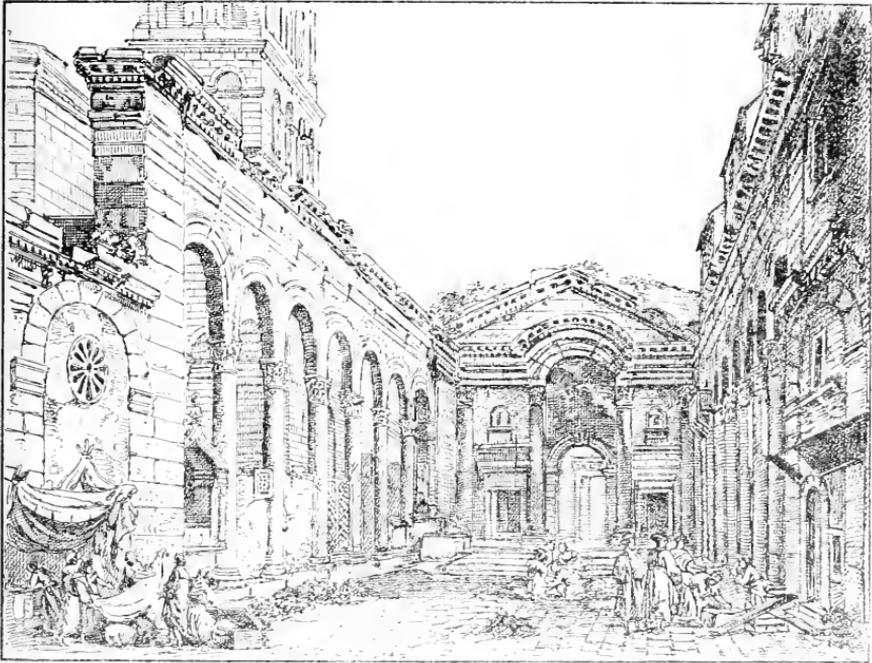


3715. Plan restauré du palais de Dioclétien par M. Hébrard, reproduit directement avec l'autorisation de l'auteur.

architrave en guise de sommier, comme à la *Porta Aurea*, et qui mettaient ainsi dans la décoration de la place une légèreté, une sveltesse, une lumière que les anciens motifs, d'apparence plus puissants, ne pouvaient pas donner au même degré. Les arcades, qui n'avaient pas toutes exactement la même largeur, étaient au nombre de sept de chaque côté, soutenues par six colonnes, les arcades des extrémités s'appuyant au mur qui entourait à quelque distance les deux monuments situés de part et d'autre de la place et qui ne

une nappe de ciment, témoignant qu'une rangée de statues complétait l'ensemble ornemental de la place. » La cour était pavée de dalles et peut-être, par places, de mosaïques. Il est possible qu'une fontaine alimentée par les eaux du Jader se trouvait au centre, mais on n'en peut trouver aucun vestige archéologique (fig. 3748).

VIII. LE MAUSOLÉE. — Le mausolée est une construction octogone encircée par une muraille, semblable à un *temenos* ou enceinte sacrée des temples païens. Il est



3748. Palais de Dioclétien. D'après de Beylié, *L'habitation byzantine*, pl. 7.

s'interrompait que pour être remplacé par la ligne des colonnes. Celles-ci, hautes de 5^m25, appartiennent à l'ordre corinthien. Les quatre plus méridionales de chaque file sont de granit rose, les deux septentrionales, de marbre cipollin; toutes sont monolithiques. Il existait entre elles une clôture ou *claustra* de 2^m40 de haut, dont on reconnaît la trace sur les colonnes et sur les antes extrêmes et dont R. Adam avait encore vu un fragment. De plus, derrière la travée déterminée par les deux colonnes de granit médianes, dans l'axe de l'entrée de l'édifice oriental, on a trouvé le seuil d'une porte; ceci confirme que cet édifice, et évidemment aussi celui qui lui faisait vis-à-vis, étaient entourés d'une enceinte qui pouvait se clore complètement. Les arcades étaient surmontées d'un entablement, couronné par une corniche. Sur le dessus de la corniche, au droit de chaque colonne, des défoncements carrés remarqués par M. Hébrard, mais noyés depuis dans

remarquablement conservé en dépit des mutilations et transformations infligées en vue de l'adapter à sa destination de cathédrale. « Construit en pierres posées à joints vifs, il se compose d'une salle circulaire occupant l'intérieur de l'espace circonscrit par l'octogone extérieur, qui avait 8 mètres de côté, et était flanqué d'un portique qui s'éclaircissait en avant pour former un porche d'entrée. Le tout reposait sur un soubassement de 3^m50 de hauteur. » La disparition du porche ne permet pas de mettre en doute son existence ancienne, grâce à l'arrachement encore visible de ses entablements perpendiculaires au-dessus de la porte. Ce porche ou *prostasis* était soutenu par huit colonnes, quatre en façade et quatre autres en arrière qui continuaient la ligne du portique octogonal. À la *prostasis* conduisait un escalier, où un visiteur venant de la place s'encaçait presque aussitôt après avoir franchi la porte ouverte dans le péristyle qui la bordait à l'orient. Des

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 61-65. — ² J. Zeiller, *op. cit.*, p. 82. On y accède maintenant par un escalier de vingt-deux marches, partant de la *piazza del Duomo* et passant sous le campanile,

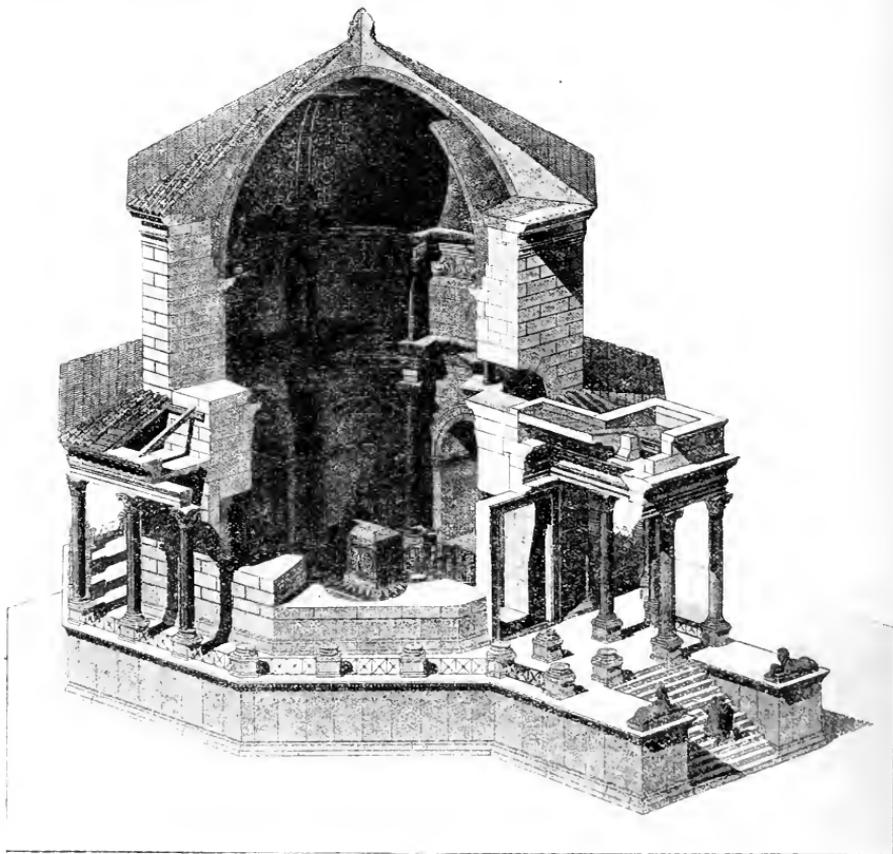
dont l'édification au moyen âge a sensiblement altéré la disposition première des alentours immédiats du monument.

sphinx ornaient les alentours des monuments; l'un d'eux est resté près de son poste primitif, entre le mausolée et le vestibule.

Le portique octogonal qui entourait le mausolée consistait en vingt-quatre colonnes corinthiennes, reposant sur des petits piédestaux, surmontées d'un entablement à modillons et soutenant un plafond de pierre,

lesquels se jouent des figures humaines et des animaux (fig. 3749).

« L'entrée franchie, on se trouvait dans la salle circulaire, dont les proportions équilibrées, l'ornementation d'une richesse sobre et la demi-obscurité mystérieuse, puisqu'une seule fenêtre s'ouvrait au-dessus de la porte, devaient produire sur le visiteur une grande



3749. Mausolée, perspective montrant le détail de la construction.

D'après Hébrard et Zeiller, *Spaldo*, reproduction directe avec l'autorisation de l'auteur.

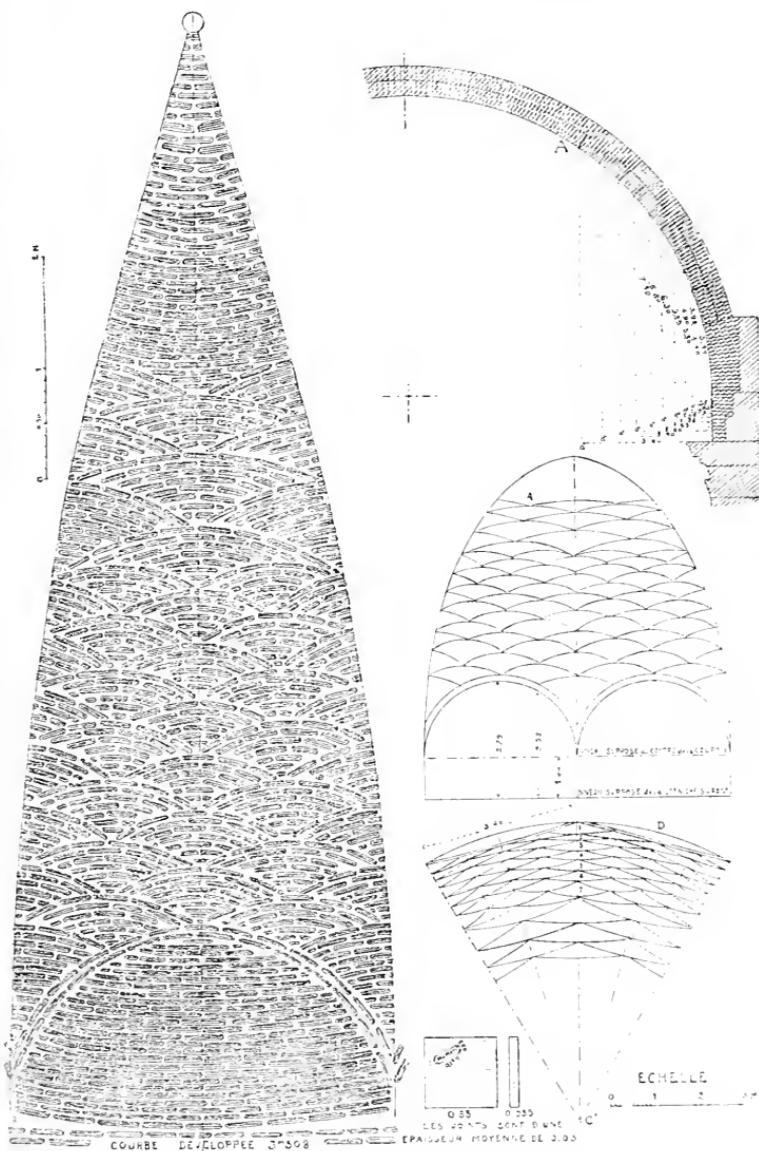
qui portait directement sur les architraves; quelques dalles s'en voient encore en place. Au plafond plat se superposait un toit en plan incliné, montant de l'entablement supporté par les colonnes vers les parois du mausolée, où l'on en voit les insertions. Les colonnes ne sont pas toutes de granit, il s'en trouvait de marbre et deux étaient cannelées, ce qui invite à croire qu'on utilisa, même ici, des matériaux provenant d'édifices plus anciens. Au XVII^e siècle, on accola au flanc oriental du mausolée le cheur actuel. Dans le mur de la façade décoré de refends jusqu'à la corniche, s'ouvrait la porte d'entrée, remarquable par son large encadrement bombé, déjà presque byzantin, orné de rinceaux parmi

impression. Elle avait 13^m25 de diamètre, avec une hauteur de 21^m50. Huit sections correspondant aux côtés de l'octogone extérieur. Celles du premier ordre, hautes de 9^m06, étaient en granit, celles du second ordre, de 1^m85 seulement, en porphyre et granit fin alternativement, et toutes monolithes. Les premières ont des chapiteaux corinthiens. Au droit de chacune se détache la corniche, très décorée. Celles du second ordre posent sans base sur une large corniche, chose extrêmement rare, sinon même unique dans l'histoire de l'architecture ancienne; les chapiteaux de quatre d'entre elles sont composites et quatre autres néo-corinthiens. La

corniche qu'elles supportent suit les mouvements de celle du dessous.

* Vis-à-vis de la porte, et sur les faces nord et est,

percé une porte au moyen âge. Sur les quatre autres côtés se creusaient des niches circulaires, relativement basses, à archivoltes très simples, posant sur des por-



3750. Étude de la construction de la coupole. D'après Hebrard et Zeiler, *Spalato*, pl. LXXXIX.

des niches rectangulaires avaient été pratiquées dans la muraille, épaisse de 3 mètres. Celle du sud seule a à peu près gardé son état primitif, quoique l'on y ait

filés d'imposte curieux et peu classiques et qui se rapprochent incontestablement des profils byzantins.

* Entre les colonnes supérieures, immédiatement

au-dessous de la corniche, courait une frise à bas-reliefs, dont la composition avait été assez bien ordonnée, mais à l'exécution de laquelle, faute de temps peut-être, on n'a pas mis la dernière main.

La voûte de la salle est formée par une calotte demi-sphérique dont le centre est à 1^m25 au-dessus de la seconde corniche. Son mode de construction est fort intéressant. Mieux que par une description, on s'en rendra compte par le dessin spécial qui en est donné (fig. 3759). Le principe est celui de la construction par trompions successifs, se déchargeant les uns les autres. On put ainsi édifier sans cintre la voûte jusqu'aux deux tiers. Pour faire la partie restante, on n'eut plus qu'à établir sur la corniche supérieure un léger cintre; on voit encore, au-dessus de la porte d'entrée, des trous jumelés qui avaient servi à loger les poutres maîtresses de l'échafaudage. L'épaisseur de la voûte, relevée par un sondage, est de 0^m66, ce qui correspond à deux largeurs de briques de 0^m33 × 0^m33 avec une section de 0^m035. Lors de la restauration exécutée il y a une quinzaine d'années, on a lu sur quelques-unes de ces briques la marque DALMATI, qui semblerait prouver qu'elles avaient été fabriquées dans le pays. En vue des réparations éventuelles à exécuter dans cette partie supérieure de l'édifice, on avait dès le début ménagé dans les combles un escalier; mais il ne paraît pas d'en bas et on ne l'atteignait lui-même que par des échelles. Depuis le XIII^e siècle on peut y accéder par les escaliers du campanile.

Le toit actuel, posé sur un renformis constitué de débris de toute nature, n'est pas le toit antique, car il se relie mal avec la corniche. On a observé sur celle-ci des trous espacés de 0^m40 en 0^m40, qui paraissent correspondre à la dimension des tuiles antiques remployées dans le toit actuel. Ces tuiles portent la marque Q. CLODI AMBROSI, Q. *Clodius Ambrosius* (us). Il n'est donc pas douteux que le toit ancien était recouvert de tuiles; et, s'il différait légèrement du toit actuel, les lignes générales en étaient les mêmes. Il n'épousait pas les contours de la coupole qu'il entourait: de même que la rotonde interne s'inscrivait dans une enceinte octogonale, la coupole sphérique était extérieurement masquée sous un toit de même forme. Peut-être celui-ci se terminait-il, au point d'intersection de ses huit surfaces triangulaires, par quelque motif d'ornementation. Mais la pomme de pin en pierre ou le fleuron qui joue présentement ce rôle a chance de ne dater que du moyen âge.

Ce qui en revanche est à peu près certain, c'est que l'intérieur de la coupole était revêtu de mosaïques. La certitude que l'on a de l'adoption de ce genre de décoration pour la coupole du vestibule ne laisse guère d'hésitation sur son emploi au mausolée. Et l'on ne se ferait ainsi une idée juste de ce que devait être, dans sa magnificence simple, cette sépulture impériale, qu'en replaçant par l'imagination, sur toute la surface arrondie de la coupole, les dessins aux couleurs vives, dont l'éclairage discret, par l'unique fenêtre du monument, atténuait ce que la décoration des chapiteaux aurait eu peut-être d'un peu trop uniformément cru, et auxquels répondait, dans une tonalité probablement plus adoucie, les mosaïques du pavement.

Le sol était, en effet, pavé de mosaïques, ou plus exactement de marbres diversement colorés qu'un dallage postérieur empêche maintenant d'apercevoir, sauf en un seul point. Le dessin de cette mosaïque était assez simple; les couleurs n'en étaient non plus ni très éclatantes ni très variées: une série de petits carrés et de triangles, bruns et blancs, et c'est tout.

Est-ce au milieu de ce vaste cercle de mosaïque, sous le point central de la coupole, que fut, après la mort de Dioclétien, déposé le sarcophage qui contenait ses restes? Serait-ce dans la niche du fond, et l'intention du maître du palais avait-elle été que sa femme Prisca et sa fille Valeria vissent reposer à côté de lui, dans les deux autres niches rectangulaires de la rotonde? Nous ne savons. Une seule chose est sûre, c'est que Dioclétien dormit seul son dernier sommeil dans le tombeau qu'il s'était préparé; Prisca et Valeria finirent loin de lui, décapitées par ordre de Licinius.

Quant à la crypte, elle ne paraît pas avoir jamais eu de destination spéciale, son rôle était simplement de garantir la salle supérieure de l'humidité. L'enceinte du mausolée, partiellement détruite, le serait presque entièrement dans un rectangle de 39 mètres de long sur 30 mètres de large. Le pourtour intérieur était entaillé par des niches alternativement rectangulaires et demi-circulaires qui servaient peut-être à loger des statues. Le *temenos* ne s'ouvrait que sur le devant du mausolée, peut-être aussi par derrière, une simple porte de communication¹.

Depuis le jour où, vers le milieu du VII^e siècle, l'archevêque Jean de Ravenne transforma en église chrétienne le tombeau du plus grand persécuteur du christianisme, et crut devoir, pour purifier l'édifice, violer la sépulture impériale et renverser les statues qui la décoraient encore, chaque siècle a plus ou moins altéré ou ruiné le plan original. Le XIII^e siècle a doté le monument des curieuses portes de bois qui ferment le grand portail et de la chaire de marbre de l'intérieur; le XV^e y a élevé de beaux autels gothiques; le XVI^e, plus néfaste, a brutalement éventré des pans entiers de murailles, pour accrocher à l'antique mausolée une chapelle parasite ou un chœur postiche. Au dehors, la construction du campanile n'a guère été moins funeste; pour l'élever, on a jeté bas le portique qui précédait le monument, et, chose plus grave, en intercalant maladroitement la masse énorme de la haute tour romane entre la colonnade de l'atrium et la façade du dôme, on a aboli pour jamais les larges et nobles perspectives qu'avait si ingénieusement ménagées l'architecte de Dioclétien. Du moins, les restaurations modernes ont-elles débarrassé le mausolée des surcharges et des ornements sans valeur qui en défiguraient les lignes; et, aujourd'hui que l'on peut de nouveau saisir le plan primitif de l'édifice, en apprécier toute la savante élégance et l'originale beauté, on peut, sans exagération, souscrire à ce jugement d'un homme compétent², qui reconnaît dans le mausolée de Spalato: le mieux conservé, après le Panthéon de Rome et, à beaucoup d'égards, le plus précieux des monuments que nous a légués l'architecture romaine³.

IX. LE TEMPLE DE JUPITER. — Une petite construction située à l'ouest et qui fut un temple dédié à Jupiter a été désignée tantôt sous le nom de temple de Diane, tantôt sous celui de temple d'Esculape⁴. C'était une somptueuse chapelle, de dimensions exiguës, entourée d'une enceinte sacrée, consacrée à la grande divinité auquel Dioclétien avait voué une dévotion spéciale et dont il s'était approprié le nom, *Jovius*. C'était l'oratoire du palais impérial, quelque chose comme la « chapelle palatine » (voir *Dictionn.*, t. III, col. 422) où l'empereur célébrait son propre culte en célébrant celui du dieu Jupiter dont il se donnait comme le fils ou même comme l'incarnation. C'est aujourd'hui le baptistère, il n'a reçu cette attribution qu'à la fin du XI^e siècle.

Devant le temple, à l'intérieur du *temenos* s'étendait

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 92-96. — ² Hauser, *Spalato*, p. 21-22. — ³ Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 16-17. Quant à l'existence de Jean de Ravenne, voir *Dictionn.*, t. IV,

col. 33; cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 190. — ⁴ Sur l'attribution du mausolée et sur celle du temple, cf. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 71-79.

un vaste espace libre où l'on avait pu disposer un autel pour les sacrifices. Le sanctuaire repose, comme le mausolée, sur un soubassement élevé de 2^m50 au-dessus du sol actuel. On gravissait un escalier conduisant au *pronaos* qui était prostyle. Les colonnes ont disparu, on ne voit plus en place que les antes avec leurs chapiteaux encore en bon état et d'un travail curieux. La *cella* proprement dite a 10 mètres de long sur 9 mètres de large. Des pilastres en marquent les quatre angles. Ce qu'il y a de plus remarquable dans la façade, c'est la porte d'entrée, haute de 6 mètres et large de 2^m50, percée dans une muraille de 1^m20 d'épaisseur et qui constitue un des morceaux d'architecture les plus intéressants du palais. Le chambranle frappe par son opulente décoration de rinceaux, où se jouent des enfants cueillant des raisins et des oiseaux. La corniche a des modillons traités tous de façon différente. L'on y reconnaît des Victoires ailées, des têtes formées de feuillages, de petits génies dont les corps se terminent en queue de poisson, l'aigle oiseau de Jupiter et des têtes d'Apollon et d'Hercule, ses fils. La grande doucine est ornée de riches feuillages. Les consoles attirent aussi l'attention. Elles ne portent pas la corniche, mais sont placées en dehors du chambranle, selon une disposition originale qu'on retrouve à la Maison Carrée de Nîmes. Les faces latérale et postérieure, que le temps a respectées, sont décorées de refends. Au-dessus d'une frise bombée, qu'agrémentent des griffons et des feuillages, une couronne de feuillage encore égale le tympan du fronton postérieur.

L'intérieur, long de 7^m27, large de 5^m86, est pour ainsi dire intact, il a gardé sa voûte de pierre à caissons très ouvragés, de 0^m60 d'épaisseur. Une corniche et une frise travaillées dans un goût analogue à celles de l'extérieur courent intérieurement.

Comme le mausolée, le temple avait une crypte et pour le même but. Elle est construite au niveau du sol et l'on y pénétrait par une ouverture ménagée dans le soubassement de la façade postérieure.

X. APPARTEMENTS IMPÉRIAUX. — Le *prothyron*, qui ferme le côté sud de ce qu'on pourrait appeler la cour d'honneur, donnait accès aux appartements. Le *prothyron* était formé de quatre belles colonnes corinthiennes de granit rose portant une architrave surmontée d'une corniche très ornée qui, entre les colonnes médianes, plus écartées entre elles qu'elles ne le sont des colonnes extrêmes, s'incurve en archivolte. Au-dessus, un fronton de pierre calcaire blanche; au sommet, peut-être un quadrige.

Sous l'archivolte une porte richement ornée introduisait dans une salle circulaire, inscrite dans un carré de maçonnerie, servant de vestibule et couronnée par une coupole. Du pavement à la naissance de la coupole on mesurait 17 mètres, le diamètre de la salle était de 12 mètres. Dans les parois, quatre niches semi-circulaires et, un peu plus haut, deux fenêtres à arcades prenant jour sur des cours situés de part et d'autre du vestibule. La coupole avait deux ouvertures laissant pénétrer le jour. Ce vestibule devait être très clair, étant plaqué de marbre, voûté de mosaïque dont quelques cubes ont été retrouvés sur place — cubes en pâte de verre rouge et verte et en calcaire blanc.

Une porte, faisant face à celle d'entrée, conduisait au *tablinum*. Dans le plein de maçonnerie qui sépare le vestibule du *tablinum*, des espaces vides contenaient d'étroits escaliers qui pourraient bien avoir été les seules communications entre le premier étage et le rez-de-chaussée, et la seule voie d'accès dont disposait l'empereur lui-même pour gagner la poterne du sud et l'embarcadère.

Le *tablinum* mesurait 31 mètres de long sur 12 mètres

de large. Il s'étendait jusqu'à la galerie méridionale sur laquelle il débouchait par une porte semblable à celle qui le mettait en communication avec le vestibule. Le pavement était fait de lames de pierres blanches ou peut-être de mosaïques. Isolée, sauf par ses deux portes, l'une sur le vestibule, l'autre sur la galerie, le *tablinum*, entouré de constructions qui le serraient de près, ne pouvait s'éclairer que par des fenêtres très élevées; la hauteur de cette salle était, par conséquent, notablement supérieure à celle du portique de la façade.

Ces trois pièces sont les seuls éléments constitutifs de cette partie du palais que l'on reconnaisse au premier examen et que l'on puisse reconstituer sans difficulté. De tous les autres appartements, à peu près aucun vestige n'apparaît à la surface du sol sur lequel on puisse se guider. Les seuls restes antiques se composent de quelques ruines insuffisantes pour servir de base à une restauration; pour compléter leurs maigres indications, il faut descendre à l'étage inférieur servant de rez-de-chaussée ou plutôt de sous-sol au palais.

Toute cette reconstitution, telle que l'a présentée M. Zeiller, avec une précision et un détail extrêmes, ne peut trouver place ici, elle est complètement étrangère à nos études d'archéologie chrétienne. La distribution et la destination des divers appartements appartiennent à l'archéologie civile et à l'histoire romaine.

XI. MATÉRIAUX. — On employa surtout la pierre de taille, en calcaire blanc. Les murs d'enceinte étaient constitués par deux parements de grosses pierres avec du remplissage entre eux. On a parlé des fers ronds des architraves et des crampons de fer noyés dans du plomb qui réunissaient les pierres de la muraille du mausolée et probablement aussi de l'enceinte et d'autres parties du palais.

Dans les voûtes des substructions on constate l'emploi d'une pierre poreuse, sorte de tuf, qui doit provenir des environs de Salone et où s'insèrent, par intervalles, des rangs de tuiles. Dans les parties hautes du palais, c'est surtout la maçonnerie de moellons qui a été employée, mais pour en assurer l'aériorité et l'équilibre, la liaison en est obtenue par des assises de briques qui l'encadrent et la soutiennent, suivant un procédé répandu à cette époque, qu'on rencontre à Trèves, à Lutèce et qui resta caractéristique de la construction byzantine. Les briques sont de qualité médiocre, le ciment est le ciment romain traditionnel, contenant des débris de briques ou des tulleaux destinés à le faire durcir en absorbant l'eau.

Les colonnes des portiques des deux avenues sud-ouest et nord-sud étaient de marbre cipolin. De douze colonnes du péristyle central entre le mausolée, le vestibule et le temple de Jupiter, les deux plus septentrionales de chaque côté, qui continuaient l'ordonnance de la rue nord-sud, étaient aussi de cipolin, les quatre plus méridionales étaient en granit de Syène (Assouan), en Égypte. Les chapiteaux des colonnes du péristyle étaient en calcaire blanc de Brazza. Nous ne savons pas en quelle matière étaient les colonnes du temple; celles du *prothyron* étaient en granit rose.

Grande variété de matériaux et tonalités nombreuses : granit, porphyre, serpentine, marbre, albâtre, stuc, avec leurs nuances, formaient une gamme de tons très étendue que peut-être l'époque classique eût réprochée en partie, plus soucieuse d'ordonnance que de contrastes, mais qui offre comme un champ d'essai à la riche palette byzantine. Le souci de perfection a décidément fait place au souci de rapidité, puisqu'on ne semble même plus s'inquiéter de trouver, dans un palais impérial, des colonnes de même diamètre et de même hauteur. Tout cela est rapproché, amalgamé, vaillé que vaillie; on s'aperçoit, en construisant le portique du mausolée, que la réserve de colonnes lisses est épuisée, qu'à cela ne tiennent, on mettra à la place deux

¹ J. Zeiller, *op. cit.*, p. 103.

colonnes cannelées. Les basiliques constantiniennes, celles du IV^e siècle, pratiqueront cette fâcheuse méthode. Néanmoins, il importe de remarquer que, pour le palais de Spalato, ces emprunts à d'autres édifices ont été faits avec un réel discernement : les pièces choisies l'ont été soigneusement, car, si un examen un peu attentif y laisse reconnaître la fréquente disparité de taille que nous venons de noter, cette disparité n'est pas si frappante qu'elle surprenne au premier coup d'œil et qu'elle choque véritablement. Elle est infiniment moins visible que dans telle basilique chrétienne ou qu'à Sainte-Sophie de Constantinople.

Parmi les marques de tâcheron relevées sur les pierres du palais de Dioclétien, nous avons à signaler une pierre extraite du mur de la Porte Dorée, sur laquelle on voit un poisson et les lettres Δ et Ο. Nous ne croyons pas douteux que ce poisson figure, bien qu'au seuil du V^e siècle, l'ἰχθυότης chrétien, gravé par un ouvrier chrétien sur une pierre du palais du grand persécuteur (fig. 3751).



3751. Marque de tâcheron sur une pierre.
D'après Hébrard et Zeiller, *op. cit.*, p. 153.

XII. INFLUENCE ARTISTIQUE. — L'architecture des édifices de Spalato offre un grand nombre d'enseignements d'autant plus importants qu'ils précèdent de combinaisons de formes très différentes de tout ce qu'on rencontre dans les monuments antiques. Le rôle joué par Dioclétien dans l'histoire du vieux monde n'est pas sans analogies avec le rôle rempli par son palais dans l'histoire de l'art. Dioclétien ferma la série des empereurs païens et inaugure la série des empereurs d'allure asiatique; il ferme la transition entre les institutions et les idées du monde romain qui s'achève et du monde byzantin qui surgit. Le palais de Salone forme entre l'antiquité romaine naissante et le moyen âge chrétien et byzantin une naturelle transition, il démontre et explique l'évolution qui a achevée l'architecture romaine vers des principes nouveaux. Sans lui, quelque chose nous échapperait du lien intime qui unit l'art romain du III^e siècle aux premiers essais de l'architecture chrétienne.

Des analogies curieuses ont été relevées entre le plan du château fort impérial de Spalato et le camp de Lambèse, analogies plus marquées avec le *castrum*

illyrien de Mogorjelo, près de Metković en Herzégovine. Il n'y a cependant dans ces analogies rien qui soit absolument concluant, rien qui démontre l'influence directe et exclusive de ces camps sur celui de Dioclétien. Ce sont encore des analogies qui ont été relevées entre la configuration de l'enceinte et celle des châteaux forts, *castelli*, du *limes*, c'est-à-dire de la frontière militaire de Syrie, où les tours sont placées à l'extérieur¹. Les portiques longeant les deux avenues principales se retrouvent à Palmyre et dans d'autres villes de Syrie, il est vrai que nous en avons signalé aussi dans la ville hadrienne d'Antioch. D'autres rapprochements ont été faits. Philippopolis de Syrie, aujourd'hui Schehab, construite par l'empereur Philippe l'Arabe, était parcourue par deux rues principales dont l'une, peu après son croisement avec la seconde, aboutissait dans l'axe du palais destiné à l'empereur. Une place s'étendait à cet endroit et, sur l'un des côtés de cette place, s'élevait le *Philippaeion*, monument funéraire de la famille de Philippe². Autre parallélisme frappant entre Antioche et Spalato. A Antioche, le quartier qui comprenait la résidence impériale offrait deux rues principales se coupant en croix; une branche était plus courte que les trois autres et conduisait à une place qui s'étendait devant le palais, où l'on entraît par des *propylées*. Du côté opposé, la façade du palais dominait l'Oronte et la muraille crénelée faisait place à une colonnade³. Les éléments de cette description sont dus à Libanius⁴ et M. J. Strzygowski conclut que le palais de Spalato est, ou peu s'en faut, une copie, une réplique du palais d'Antioche commencé sous Gallien et terminé sous Dioclétien. M. J. Zeiller, sans retirer à ces rapprochements aucun des enseignements qu'ils comportent, ne les croit pas, et avec toute raison, pleinement décisifs. L'ordonnance du palais de Spalato ne se rattache pas assez exclusivement à un type architectural déterminé pour qu'on soit en droit d'affirmer qu'elle en procède⁵.

Dioclétien n'avait point impunément vécu presque toute sa vie en Orient. Il y avait pris naturellement le goût du pompeux et du colossal, qui convenait d'ailleurs à merveille aux intentions de sa politique, et tout naturellement aussi, quand le grand bâtisseur qu'il était voulut édifier un palais digne de lui, c'est à l'Orient qu'il demanda à la fois des matériaux et des modèles. On sait déjà avec quelle profusion l'Égypte fournit au palais de Spalato les granits et les porphyres, et les statues qui devaient servir à la décoration. Il est très probable que les architectes chargés de dessiner les plans de la demeure impériale, que les ouvriers mêmes employés aux travaux vinrent également de l'Orient. Toutes les marques de tâcheron relevées sur les pierres des édifices sont écrites en lettres grecques; et surtout, que l'on considère les formes architecturales ou bien les éléments de la décoration, à chaque pas on reconnaît l'influence et l'emploi des méthodes de l'architecture asiatique⁶.

L'événement architectural à Spalato, c'est le rôle nouveau de la colonne. Jusque-là, pour se conformer aux prescriptions de Vitruve, tout l'effort était supporté par le pilier sur lequel s'appuyait la colonne; aussi, tandis que le pilier soutenait la retombée de l'arc, la colonne ne soutenait qu'une architrave sans poids effectif, simple moulure décorative qui soulignait la division des étages. Et voici qu'à Spalato on abandonne l'architrave continue pour la série des archi-

¹ Par exemple, les *castelli* de Ladjoun, Otdzoh, Kasr-el-Abiad et, à Djebel-ed-Druiz, celui de Deir-el-Kal. Ce dernier date de l'anée 306, il est donc contemporain du palais de Spalato. Cf. de Vogüé, *La Syrie centrale*, p. 69; Dussault et Macler, *Voyage archéologique au Sinaï et dans le Djebel-ed-Druiz*, p. 178 sq.; H. Vincent, *Nobes de voyage*, dans *Revue biblique*, 1808, p. 424 sq. — ² H. C. Butler,

American archaeological expedition, p. 376. — ³ J. Strzygowski, *Spalato. Ein Marktstein der romanischen Kunst bei ihrem Uebergange vom Orient nach dem Abendlande, dans Studien um Kunst und Geschichte Friedrich Schwegler zum 70^{ten} Geburtsstage*, p. 332 sq. — ⁴ *Orat.*, VI, n. 204-205. — ⁵ J. Zeiller; *op. cit.*, p. 159. — ⁶ Cf. Diehl, *En Méditerranée*, p. 26.

voltes, hérése qui eût paru inconcevable à un architecte du temps d'Auguste¹. Un tel fait suffirait pour conférer au palais de Spalato une importance spéciale dans l'histoire de l'architecture. Cet emploi néanmoins est rare et d'autant plus intéressant parce que c'est un essai: on veut voir ce qu'il rendra à l'usage, mais à cet essai on accorde déjà une place d'honneur. L'entablement droit et l'arcade sur pilier sont bons pour les avenues; dès qu'on atteint la cour d'honneur, les colonnes et les archivoltas se révèlent et s'imposent à l'admiration autant qu'à l'attention.

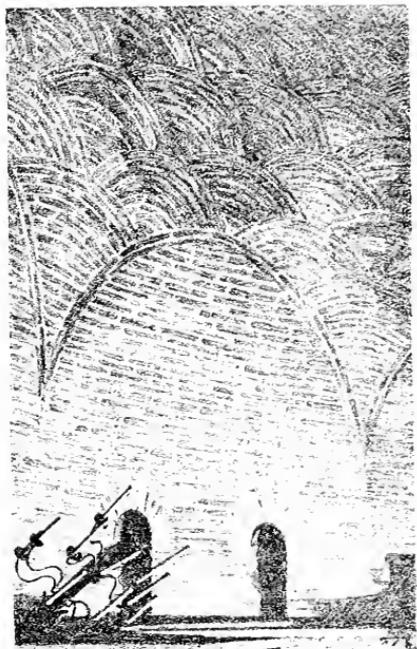
Il n'y a pas jusqu'à l'architrave qui cherche à s'arrondir en archivolte, ce qui n'est pas précisément une nouveauté², mais n'a jamais encore été réitéré nulle part avec une pareille fréquence en un seul monument comme à Spalato.

Les particularités décoratives de la Porte Dorée sont également remarquables. L'arc de décharge orné et décoré au lieu d'être, comme cela s'était toujours pratiqué jusqu'alors, noyé dans la maçonnerie. C'est la rangée des six colonnes qui s'alignent à la partie supérieure du mur de la porte. Les chapiteaux de ces colonnes supportent des arcades, et néanmoins une corniche architravée leur sert de sommier; ordonnance nouvelle, d'un caractère essentiellement décoratif. Cette colonnade et ces niches qui ne répondent à aucune nécessité architecturale, à aucun usage pratique, sont pure fantaisie, luxe d'ornementation. Ces sortes de niches plates, que dessine l'entre-croisement d'une succession de colonnes à la partie supérieure d'un mur, deviendront la marque courante, après l'art byzantin, de l'art lombard comme de l'art romain. Enfin, les coupoles du mausolée et du vestibule, la première surtout avec sa série de trompillons étages, offrent un procédé de construction nouveau destiné à un rapide et universel succès (fig. 3752).

Ce mausolée n'a pas seulement l'originalité de sa coupole, il a aussi celle de son plan octogonal, type peu connu, presque complètement nouveau pour Rome et l'Italie au début du IV^e siècle. Partout la nouveauté débordante et s'impose, mais la vraie trouvaille, celle dont les architectes futurs tireront le plus parti, c'est cette coupole dont l'agencement est fait pour confondre la routine des architectes romains. La coupole de Spalato ne ressemble en rien, au point de vue technique, à la coupole du Panthéon de Rome. Pour établir celle-ci, il a fallu disposer un cintre en charpente qui a soutenu la construction jusqu'au moment où, le mortier une fois durci, massive comme un monolithe, elle a pu être dégagée de son soutien et rester suspendue dans les airs. Au contraire, la coupole de Spalato est faite d'une quantité de petits triangles sphériques en briques légères, imbriqués comme les écailles d'une carapace et qui ont pu, en s'ondant successivement leurs assises superposées, constituer jusqu'aux deux tiers environ cette coupole d'une prodigieuse légèreté, sans que l'architecte ait eu besoin pour la soulager de recourir à une armature en charpente. Or, on chercherait en vain dans l'Italie romaine la trace d'un pareil artifice de construction.

L'étude des éléments décoratifs n'est guère moins concluante ni moins caractéristique. Partout une préoccupation domine, qui est de pousser la décoration jusqu'à l'exubérance, jusqu'à la profusion. Des colonnes qui ne portent rien ne sont là que pour ajouter au faste, donner l'impression d'une surabondance de biens, d'une pompe un peu fatigante, mais qui malgré tout atteste l'opulence sinon le goût. L'entablement fastueux semble se détacher des murailles pour se poser

en prodigieuses saillies sur les chapiteaux des colonnes. Les sculptures qui l'envahissent plus encore qu'elles ne le couvrent, de même que celles qui encadrent la porte de la chapelle impériale, témoignent d'un art luxueux, compliqué, chargé, mais lourd au moins



3752. Départ du trompillon de la coupole.

D'après Hébrard et Zeiller, *op. cit.*, p. 90.

autant que magnifique. Le goût du détail, goût malade du moyen âge, se fait sentir: des personnages, des animaux circulent tant bien que mal parmi les feuillages ou plutôt y semblent empêtrés dans une attitude qu'ils souhaiteraient rendre active ou gracieuse. La sculpture n'est pas molle et lourde, elle est sèche et plate; les reliefs s'amincissent, l'acanthé devient épineuse, la manière classique a encore ses fidèles, mais ces gens-là travaillent de recette, ce sont déjà moins des artistes qu'un nouveau style s'annonce. A la porte qui, derrière le *tablinum*, s'ouvre sur le grand portique du sud, on remarque l'assomoir des grecs, ornement traditionnel et des entrelacs, ornement exotique, tandis que les perles et les pirouettes ont un air de décadence des plus prononcés.

Quelques formes intéressantes et destinées à une longue fortune: la corniche à petit lambeau, les grande doucines, les plates-bandes appareillées à redents des portes de l'enceinte, les frises bombées et les colonnes sans base du deuxième ordre du mausolée, les chapiteaux où les feuilles d'acanthé ne naissent qu'au-

¹ E. Bertaux, *Un voyage archéologique sur les rives de l'Adriatique, Spalato, Venise et Byzance*, dans *La Quinzaine*, 16 février 1899, p. 477. — Cf. Lanekoronski, *Les villes de Pamphylie et de Pisidie*, t. II, p. 118, 119, pl. IV. Voir par exemple le portique de Damas, divers temples de Syrie et de Pisidie le temple d'Isis à Pompéi, la façade latérale de l'arc d'Oran.

dessus du listel, laissant un rentrant entre celui-ci et la corniche et où l'abaque corinthien s'est si remarquablement aminci, les bâtons rompus des modillons de la porte du mausolée, de la corniche du péristyle et de la Porte Dorée. Enfin, la mosaïque appliquée aux coupoles.

Coupole et mosaïque, deux notions esthétiques venues, semble-t-il, inséparables. Dans les palais ou les Thermes de Rome, on avait essayé de la mosaïque pour les pavements et, timidement, dans les coupes de quelques niches de diamètre réduit aux dimensions qu'exige une statue. Le seul exemple antérieur à celui de la coupole de Spalato signalé aux environs de Rome n'est pas nettement établi et ne représenterait en tous cas qu'un faible essai¹.

D'où viennent tous ces éléments nouveaux ? Incontestablement il faut se tourner vers l'Orient, interroger l'Orient. C'est de lui que viennent les idées et les applications. Mais l'Orient est vaste et, avec Courajod et Choisy qui en ont fait la démonstration robuste, avec M. Strzygowski qui en a donné la pétulante et prétentieuse illustration, il faut surtout regarder dans la direction de la Syrie, vers Antioche et aussi vers Ephèse. Là, dès la fin du III^e siècle, nous rencontrons des combinaisons de formes architecturales qui se retrouvent à Spalato : l'arc posant directement sur la colonne, la coupole, les grands arcs de décharge soulageant les linteaux, les niches extérieures décorant les murailles ; c'est en Palestine et en Syrie que nous voyons, vers le même temps, l'architrave s'infléchissant en archivolte, enfin c'est dans les monuments romains d'Asie, à Laodicee, à Balbeck, à Palmyre, à Pétra, que nous voyons ces cisèlures de pierres, cet art luxueux et chargé dont les motifs comme les procédés ont persisté jusqu'à l'époque byzantine. Il n'est pas jusqu'à l'octogone qui ne nous attire vers l'Asie Mineure et la Mésopotamie où nous trouvons à Dere-Aghis (voir ce mot) un type d'octogone à niches alternativement rectangulaires et circulaires comme à Spalato.

« Ce serait donc une grave erreur de tenir le palais de Dioclétien pour un monument romain, tel qu'il pourrait sembler naturel qu'en fit la résidence d'un empereur de Rome édifiée sur cette côte illyrienne si fortement latinisée. A considérer le palais de Spalato comme un produit authentique de l'architecture romaine, on n'en apercevra que les caractères de décadence, et ce sera n'apercevoir qu'un seul côté des choses. Certes, on ne veut pas prétendre que le palais soit une pure expression de l'art oriental en voie de renouvellement et d'expansion ; il est romain aussi. On retrouverait même dans l'histoire de l'architecture romaine, avant l'époque impériale, des échantillons de constructions ayant une allure générale qui n'était pas sans quelque rapport avec lui, puisque Marius, Pompée, César s'étaient fait bâtir à Baies, sans doute par fantaisie d'anciens soldats, des villas qui avaient également l'extérieur d'une forteresse.

« Seulement, ce qui est encore romain à Spalato accuse la plupart du temps le déclin. Les motifs sont souvent grossiers et la complication d'un art vieillissant s'unit à la fécondité d'un renouveau pour leur donner cet air de richesse, un peu trop touffue parfois, qui les caractérise. Ajoutons la hâte de l'exécution qui se trahit partout, sinon dans l'irrégularité du plan que la conformation du terrain suffit certainement à expliquer, mais dans tant de détails si rapidement

traités que quelques-uns ont une trop flagrante apparence d'inachèvement. On comprend ainsi l'impression de décadence qui, malgré les promesses d'avenir qu'on y entrevoit, se dégage inévitablement du palais de Dioclétien.

« Mais on aurait tort de rester sur cette impression. Le palais est autre chose que l'un des derniers des édifices que nous ait légués l'Empire romain, puisqu'on pourrait aussi saluer en lui le premier monument d'un art rajeuni. En somme, et en dépit de l'incontestable unité de la conception, qui décele la personnalité très intéressante d'un architecte malheureusement inconnu, il demeure quelque chose de composite par son plan comme par la nature des constructions qui s'y présentent, car c'était presque une ville que cette retraite fortifiée, qu'un empereur démissionnaire avait voulu immense et magnifique, décorée de monuments somptueux, parcé de tous les luxes et de tous les raffinements de l'art, capable de recevoir aussi l'armée de serviteurs, de gardes, de courtisans dont prétendit jusqu'à la mort s'entourer le vieux souverain. Quoi d'étonnant que dans une ville, même créée d'une seule venue et conçue dans un esprit assez uniforme, le caractère des bâtiments ne traduise pas toujours exactement les mêmes sources d'inspiration ? Et voilà comment le temple est encore à demi classique, tandis que le mausolée, avec sa coupole orientale posée sur une rotonde romaine, avec ses mosaïques brillantes et ses sculptures aux reliefs amincis, est un monument déjà byzantin, tandis encore que la Porte Dorée, avec la ligne d'arcades saillantes qui la domine, annonce déjà, par delà l'époque proprement byzantine, l'architecture lombarde et l'architecture romane elle-même.

« Le palais de Spalato est un édifice romano-oriental, mais en définitive plus oriental que romain, déjà plus près de l'art byzantin, dont il s'affirme comme un des précurseurs presque immédiats, et qui résultera en partie de la combinaison de ces deux éléments, que de l'art classique dont il ne serait qu'un exemplaire singulièrement déformé. On n'a pas à en être surpris. La résidence de Dioclétien s'offre ainsi comme « l'image la plus fidèle, on peut dire la plus vivante encore de l'empereur dont elle a reçu la dépouille. » Dioclétien avait achevé de rompre politiquement avec les vieilles formes républicaines qu'Auguste avait consacrées au pouvoir absolu. En fondant la tétrarchie, qui, sans partager l'Empire, y distinguait deux moitiés, celle d'Occident et celle d'Orient, il commença de modifier le cours de la tradition romaine, et c'est aux monarchies orientales qu'il emprunta, avec les formes d'un despotisme savant, la hiérarchie minutieuse et le cérémonial de sa cour. C'est aussi en Orient qu'il avait fixé sa résidence pendant son règne, c'est en Asie Mineure, à Nicomédie, qu'il avait habité le plus souvent, jusqu'à un jour où il se retira dans l'enceinte de Spalato, et ce sont les autres provinces orientales qu'il eut les plus fréquentes occasions de parcourir. Sans nul doute, les ordres de l'empereur, prêt à rentrer dans la vie privée, réunirent sur la côte dalmate un atelier d'artistes et d'ouvriers amenés de ces pays où il avait passé la majeure partie de ses années de principal, des Asiates, peut-être plus spécialement des Syriens hellénisés, dirigés par un architecte originaire des mêmes régions. Ainsi l'art oriental, alors en pleine période de ce rajeunissement et de cet épanouissement qu'on n'ignore plus

¹ On a découvert, il y a quelques années, dans la campagne romaine, un *nymphæum*, attribué à la seconde moitié du III^e siècle, qui possède une coupole décorée de mosaïques. Mais il ne s'agit encore ici que d'un petit monument ; c'est une salle circulaire de 6 mètres de diamètre et la coupole a 3 mètres de hauteur. De plus, ce *nymphæum* est construit

presque entièrement sous le sol. Enfin, on y a relevé des traces de remaniements postérieurs, qui permettent de se demander si la date de la mosaïque ne devrait pas être abaissée. Cf. T. Ashby, *The classical topography of the roman campagna*, dans *Papers of the British School at Rome*, London, 1907, t. III, n. 1.

depuis les belles études de M. de Vogüé, et l'art romain vieilliurent se rapprocher à Spalato et, de leur contact renouvelé d'ailleurs, sortit bientôt un art nouveau. Le palais impérial, dont l'Adriatique baignait le pied, est aux limites des deux mondes, le monde latin et le monde oriental. Il marque aussi un moment de transition entre deux époques de l'histoire de l'art, l'époque romaine et l'époque byzantine.

« Dans l'histoire de l'art, le palais de Dioclétien fait l'office d'une préface au chapitre de l'architecture byzantine. Serait-il plus assuré encore qu'il ne l'est que les productions les plus caractéristiques de l'art byzantin ne dérivent pas de lui, mais qu'elles ont seulement le même berceau, qui est en Orient, on ne pourrait pas ne pas le rapprocher: car, entre l'art romain antérieur et cel art byzantin qui ne s'est développé ensuite que progressivement, le palais de Spalato marque une étape par laquelle il faut passer avant d'arriver aux églises de Ravenne et de Sainte-Sophie à Constantinople. Après ce IV^e siècle, on verra se multiplier en Italie et ailleurs les basiliques dont les longues files d'arcades sont supportées par des colonnes que n'accompagnent plus de piliers; des coupoles légères, délaignées du cintre, couronneront les sanctuaires de l'Orient; et de gracieuses colonnades décoreront les absides ou les façades des cathédrales lombardes et plus tard romanes, et les mosaïques étincelleront sur les murs des palais et des églises depuis l'Asie Mineure et la Syrie jusqu'à la Sicile et jusqu'à Venise: comment ne pas rappeler, lorsqu'on vient de décrire le palais de Dioclétien, le brillant épanouissement ultérieur, qu'il n'a pourtant pas déterminé, de toutes ces formes d'art nouvelles, qui nous apparaissent comme inaugurées par lui? »

XIII. BIBLIOGRAPHIE. — R. Adam, *Ruins of the palace of the emperor Diocletian at Spalato in Dalmatia*, in-fol., London, 1764. — S. d'Arincourt, *Storia dell'arte col mezzo dei monumenti della sua decadenza nel IV secolo fino al suo risorgimento nel XVI*, in-fol., Milano, 1825, t. II. — E. Bertheaux, *Un voyage artistique sur les rives de l'Adriatique. Spalato, Venise et Byzance*, dans *La Quinzaine*, Paris, 16 février 1899. — De Beylié, *L'habitation byzantine*, in-4°, Paris, 1902. — F. Bulli, *San Anastasio e san Doimo*, dans *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, Spalato, 1898, t. XXI, p. 113 sq.; *Sepolcero antico cristiano presso il palazzo di Diocleziano a Spalato*, 1906, t. XXIX, p. 3 sq.; *Sull'anno della distruzione di Salona*, p. 268 sq.; *La porta maggiore del Duomo di Spalato*, 1907, t. XXX, p. 160 sq.; *Materiale e provenienza della pietra, delle colonne, nonché delle Sfinxi del palazzo di Diocleziano a Spalato delle colonne ecc. delle basiliche di Salona*, 1908, t. XXXI, p. 86 sq.; *Provenia qualche cosa nel palazzo di Diocleziano a Spalato, pres. qualche colonna, qualche pezzo architettonico od ornamentale, qualche statua, dalle lapidicene di Sirmium (Fruksa Gora nella Slavonia)*, dans même revue, t. XXXI, p. 111 sq.; *Aggiunta di alcuni oggetti antichi trovati nelle indagini del palazzo di Diocleziano*, p. 188 sq. — H. C. Butler, *Ancient architecture in Syria*, dans *Princeton archaeological expedition*, in-4°, Leyden, 1907. — A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, in-4°, Paris, 1892. — Ch. Diehl, *En Méditerranée*, in-12, Paris; 1901, 2^e édit., 1908; *Mamel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910. — A. Dumont, *Le Balkan et l'Adriatique*, in-8°, Paris, 1871. — Dussaud et Macler, *Voyage archéologique au Sadj et dans le Djebel-el-Driz*, in-8°, Paris, 1901. — R. Eitelberger von Edlberg, *Die Mittelalterlichen Denkmale Dalmatiens*, in-8°, Wien, 1881. — Farlati, *Ilyricum sacrum*, in-fol., Venetiis, 1751-1757. — Fortis, *Viaggio in Dalmazia*, in-8°, Venezia,

1774. — E. A. Freeman, *Sketches from the subject and neighbour lands of Vrinice*, in-8°, London, 1881. — K. Friedenthal, *Das kreuzförmige Oktogon. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Zentral-und Kuppelbauten*, in-8°, Karlsruhe, 1908. — Hauser, *Spalato und die römischen Monumente Dalmatiens*, in-8°, Wien, 1883. — E. Hébrard et J. Zeiller, *Spalato. Le palais de Dioclétien*, in-fol., Paris, 1912. — T. G. Jackson, *Dalmatia, the Quarner and Istria*, 3 vol., in-8°, Oxford, 1887. — Jelić, *Raccolta di documenti relativi ai monumenti artistici di Spalato e Sabona*, Spalato, 1891. — Jelić, Bulli et Butler, *Guida di Spalato e Salona*, in-12, Zara, 1894. — Kowalezyk, *Denkmäler der Kunst in Dalmatien, mit einer Einleitung von Cornelius Gurlitt*, Berlin, 1910. — V. Lago, *Memorie sulla Dalmazia, Venezia*, 1869, t. 1. — Lanza, *Dell'antico palazzo di Diocleziano a Spalato*, in-8°, Trieste, 1855. — Lavallée et Cassas, *Voyage pittoresque et historique de l'Istrie et de la Dalmatie*, in-fol., Paris, 1802. — G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, Paris, 1905, t. 1; *L'Asie Mineure, nouveau domaine d'histoire de l'art*, dans *Revue archéologique*, 1905, 5^e série, t. v, p. 93 sq. — G. Niemann, *Zur Porta Aurea, dans Jahresheften des österreichischen archäologischen Instituts*, Wien, 1909, t. xii; *Der Palast Diokletians in Spalato*, in-8°, Wien, 1910. — C. Patsch, *Bosnien und Herzegowina in römischer Zeit. Zur Kunde der Balkanhalbinsel Reisen und Beobachtungen*, part. XV, Sarajevo, 1904. — R. de Schneider, *Drei römische Städte (Aquileja, Pola, Salona), dans Kunstgeschichtliche Charakterbilder aus Oesterreich-Ungarn*, Wien, 1893, p. 44 sq.; *Il palazzo di Diocleziano a Spalato*, dans *Bull. d'archeologia istoria dalmata*, 1903, t. xxvi, Supplim. — F. Schultz, *Die Porta Aurea in Spalato*, dans *Jahrbuch des Kaiserlich-deutschen Archäologischen Instituts*, Berlin, 1909, t. xxiv, p. 46 sq. — R. Schultze, *Die römische Stadttore*, dans *Bonnes Jahrbücher*, Bonn, 1910, t. cxviii, p. 341 sq. — J. Spon et Wieber, *Voyages d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant*, Lyon, 1678. — J. Strzykowski, *Orient oder Rom*, Leipzig, 1901; *Hellas in des Orient Umarmung*, München, 1902; *Kleinasiat ein Neubud des Kunstgeschichte*, Leipzig, 1903; *Mschotta*, dans *Jahrbuch der königlichen preussischen Kunstsammlungen*, Berlin, 1901, t. xxx; *Spalato, ein Markstein der romanischen Kunst bei ihren Ueberbränge vom Orient nach dem Abendlande*, dans *Studien um Kunst und Geschichte Friedrich Schueider zum 70^{ten} Geburtstag*, Freiburg im Br., 1906; *Die persische Trompenkuppel*, dans *Zeitschrift für Geschichte der Architektur*, Heidelberg, 1909-1910, t. iii, p. 1 sq.; *Amida, Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande*, Heidelberg, 1910. — De Vogüé, *L'architecture civile et religieuse du 1^{er} au 11^e siècle, dans la Syrie centrale*, in-4°, Paris, 1875. — G. Wheeler, *Voyage de Dalmatie, de Grèce et du Levant*, Amsterdam, 1692. — J. Zeiller (voir Hébrard), *Les origines chrétiennes dans la province de Dalmatie*, Paris, 1906.

H. LEBLERG.

DIOSCORE SAINT. — I. Le texte. II. La localité.

III. L'année. IV. Le jour. V. La production. VI. Le martyre. VII. Le juge.

I. LE TEXTE. — Le Synaxaire de Constantinople contient, au 13 octobre, la notice suivante : Ἀπό τις τῆς ἁγίας μάρτυρος Διοσκοῦ, ὁσίου ἱεροῦ καὶ τῆς βασιλικῆς συναγωγῆς, γένος αἰῶν ἕκαστο τῆς Κωνσταντινου καὶ τῆς ἁγοῦσῆς, κατὰ τὰς πόλεις τῶν ἡμετέρων ἁγίων ἐπισημαίνοντες, ἡγιστάμενος ἔσται τὸς ἡμῶν κατὰ τὴν παραστά. ἡνὰ Χριστῶν γένος ἀερόβησι, παρρησιάζεται καὶ παρατίξαι

dice Siraonidiano, dans *Acta sanct.*, novembre, *Prorygium*, in-fol., Bruxelles, 1902, col. 136.

J. Zeiller, *op. cit.*, p. 171-190, *passim*. — 2^e Edit. II. Dehaye, *Synaxarium Ecclesie Constantinopolitanae*, e Co-

Κού κληρονόμο ἔργου καὶ τούτου καταβροχθίσας μέλλον
 δὲ καταφάσκει καὶ εἰς οὐδὲν ἕμισος τὰς ἑσπείρας καὶ
 ἑσπείρας αὐτοῦ, ἑσπείρῃ καὶ πῦρ αὐτῶν προσέριε καὶ τὰ τε
 πύργους σφραγισθέντα καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βασιλικῶν εἶδη περι-
 ναίει καὶ πάντα ὑπέβηκεν εἰς οὐδὲν καὶ ἀνεβήθητα, ἔβη τὴν
 τοιαύτην αὐτῶν κέρου ἕκταρην. » Combat du saint martyr
 Dioscore. Celui-ci combattit sous le règne de Dioclétien.
 Il était né à Cynopolis et faisait partie du sénat de la
 ville. Estimant les choses de la vie comme des ordures,
 afin de gagner le Christ seul, il se présenta librement
 devant le gouverneur Culcien, le brava et le raila. On lui fit souffrir les tortures du feu et tous les
 autres tourments. Quant tout eut été sans effet pour
 lui, on trancha par l'épée sa vie précieuse. »

Le synaxaire copto-arabe¹ ne fait aucune mention
 de ce saint, pas plus que les calendriers coptes mo-
 dernes²; par contre Abū Sālih, historien arabe du
 XIII^e siècle, signale, au sud de Behnesah, deux églises
 dédiées à un saint Dioscore³. Enfin J. S. Assemani⁴
 signale dans un ms. in-19, membr. vetustiss. 239, dont
 il a tiré plusieurs pièces martyrologiques⁵, une *Passio*
S. Dioscōri, encore inédite. Depuis, M. Rendel Harris⁶
 a eu sous les yeux un texte des Menées où saint Dios-
 core est donné comme ayant souffert le martyre sous
 un gouverneur nommé Lukianos, déformation de
 Koulikianos⁷, déformation dont on connaît d'autres
 exemples⁸.

L'hagiographie copte, dans la mesure restreinte où
 elle nous est actuellement connue, ne semble pas devoir
 rien ajouter à nos connaissances en ce qui concerne
 saint Dioscore. Les *Acta* d'apa Didyme de Tarchebi
 publiés par H. Hyvernat⁹ offrent avec la *Passio sancti*
Dioscōri certains traits de ressemblance frappante no-
 tés par H. Quentin¹⁰, mais si le parallélisme de ces
 détails est indéniable, il est évident que ce n'est pas la
Passio qui est tributaire.

Restent les textes latins. Le martyrologe hiérony-
 mien donne au 18 mai la notice suivante : xv kl. iun.
*In Ægypto [in Anacipoli, mss. de Berne] Dioscōri lec-
 toris [qui multa passus est, mss. de Berne et Wolfenb.].*
 Le ms. latin 15818 de Munich (IX^e siècle), qui nous a
 conservé un martyrologe de Bède augmenté de men-
 tions hiéronymiennes aussi curieuses qu'importantes,
 complète ainsi ce texte : xv kl. iun. *In Ægypto anoci-
 poli Dioscōri lectoris in quem pente sismam et variato-
 rum) exercuit. Ita unguis eius effoderit cum torqueretur
 nimium martyrio coronatus est.* L'auteur du martyro-
 loge connu par Adon sous le nom de Florus avait évi-
 demment un exemplaire de même nature sous les yeux
 puisqu'il nous donne : xv kl. iun. *Apud Ægyptiani,
 natalis sancti Dioscōri lectoris in quem prases multa et
 varia tormenta exercuit, ita in unguis eius effoderet, et
 lampidibus latera eius inflammaret; sed caelestis luminis
 fulgore terribi occiderunt ministri. Novissime lancinis
 ardentibus adustus martyrino consummavit*¹¹. « Tous
 les martyrologes du moyen âge dépendent de l'une ou
 l'autre de ces trois formules et par conséquent, en
 dernière analyse, du martyrologe hiéronymien. Tous
 présentent, après lui, comme trait caractéristique, la

transformation de Dioscore en lecteur; alors que celui-
 ci n'était en réalité que fils de lecteur. La troisième
 formule, surtout, a fait fortune; Adon, Usuard et
 leurs dérivés, y compris le Martyrologe romain, l'ont
 reproduite textuellement. Par malheur, les données de
 la *Passio* sont, chez elle, à peu près méconnaissables.
 Non seulement Dioscore n'y a pas son vrai titre, mais
 elle défigure l'épisode de la conversion des bourreaux,
 et il s'agit de la lire pour remarquer qu'elle dénature
 aussi le genre de mort du martyr, puisqu'elle le fait
 succomber aux brûlures des barres de fer rougies, alors
 que les *Passiones* latines et le résumé grec du Synaxaire
 sont d'accord pour indiquer le supplice final du
 glaive¹². »

Il existe deux rédactions latines de la *Passio sancti*
Dioscōri; la plus ancienne contenue dans le ms. Cotton-
 Tiberius, D. III (XI^e siècle), fol. 225 v-227 r^o; la plus
 récente dans le ms. Cotton-Nero, E. I., pars II (XIII^e
 siècle), fol. 191 r-195 r^o; tous deux du Musée Britannique.
 Ces deux textes ont été édités par H. Quentin¹³, et il
 suffit de lire l'une et l'autre rédaction pour se rendre
 compte de leur chronologie respective. La plus ancienne
 est d'un style assez gauche, qui sent la traduction; la
 plus récente est d'une allure plus suivie, c'est en quel-
 que façon une paraphrase et P. Allard soupçonne que
 son rédacteur n'a pas eu sous les yeux l'original grec,
 il s'est borné à rhabiller en un latin meilleur la pre-
 mière traduction latine¹⁴.

II. LA LOCALITÉ. — Le texte ancien permet, tout
 d'abord, de situer l'épisode en Égypte, à Cynopolis.
 Or, il y avait, en Égypte, deux villes de ce nom, toutes
 deux mentionnées par Strabon¹⁵, toutes deux pourvues,
 dès le début du IV^e siècle, d'une communauté chré-
 tienne, toutes deux gouvernées par des évêques du
 parti de Méléce¹⁶ et mentionnées par Le Quien¹⁷. L'une
 d'elles avait un représentant au concile de Nicée¹⁸.

La Cynopolis du haut, Moyenne-Égypte (*Κυνόπολις*;
Ἰννοῖ), serait la Kais copte, aujourd'hui El-Os, pro-
 vince de Minieh, entre cette ville et Behnesah (Oxy-
 rhyne)¹⁹. La Cynopolis du bas, Basse-Égypte (*Κυνόπο-
 λις*; *κάρου*), sera la Bassa copte, située à peu de distance
 de Busiri (Abousir), province de Gharbyeh, à peu près
 au centre du Delta²⁰.

C'est entre ces deux villes qu'il faut choisir. L'indi-
 cation d'un *curator civitatis Cynopolitani* nommé Dio-
 netta ne nous apprend rien de positif; mais la mention
 par Abū Sālih, au XIII^e siècle, de deux églises dédiées
 à saint Dioscore au sud de Behnesah²¹ invite à placer
 la patrie de Dioscore dans la Cynopolis du haut, dans
 la Moyenne-Égypte.

III. L'ANNÉE. — La mention du préfet Culcien nous
 reporte également en Égypte, puisque ce personnage
 y a exercé sa magistrature et rempli un rôle important
 pendant la persécution de Dioclétien et de Maximien.
 Le préfet Culcien nous est connu par des textes
 d'Eusèbe²² et de saint Épiphane²³. Également par des
 documents hagiographiques tels que la *Passion* de saint
 Philéas de Thunus, celle de sainte Héraïs de Tama,
 celle des martyrs d'Oxyrhynque, sans parler des docu-

¹ A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. iv, p. 92-124.
 D'après les mss. *Vatic. arab.* I. 101 et I. 111. — ² Nilles, *Kalendario
 annuale ritruisco Ecclesiarum orientalis et occidentalis*, in-8°,
 O'riponete, 1831, t. III, p. 640-659. — ³ Abū Sālih, *Churches and
 monasteries of Egypt*, éd. Evetts et Butler, in-8°,
 Oxford, 1895, II, 73 b, 74 a. — ⁴ *Bibliotheca orientalis Cle-
 mentino Vaticana*, t. I, p. 409 et t. III, p. 19. — ⁵ *Acta
 SS. martyrum orientum et occidentum*, pars II (1748),
 p. 5, n. 32. — ⁶ *The Dioscōri in the christian legends*, in-8°,
 Cambridge, 1903, p. 45. — ⁷ P. Frauchi de' Cavalieri,
*I santi Gerasto e Profasio sono una imitazione di Costore
 et Polluce* dans *Nuova bollettino di archeologia cristiana*,
 1903, t. IX, p. 124. — ⁸ Sālim, dans *Acta sancti*, septemb.
 t. II, p. 525. — ⁹ *Les actes des martyrs de l'Égypte*, in-8°,
 Paris, 1846, t. I, p. 281-303. — ¹⁰ *Passio S. Dioscōri*, dans

Analecta bollandianni, 1905, t. xxiv, p. 337. — ¹¹ H. Quentin,
Les martyrologes historiques du moyen âge, 1908, p. 333 et note.
 — ¹² H. Quentin, dans *Anal. boll.*, t. xxiv, p. 340. — ¹³ *Op.
 cit.*, p. 322-330. — ¹⁴ *La passion de saint Dioscore*, dans
Mélanges Godefroy Kurth, in-8°, Liège, 1908, p. 62, note 1. —
¹⁵ *Lib. XVII*, cap. r, 19, 40; cf. *Pline, Hist. nat.*, V, ix, 3 et
 xi, 5. — ¹⁶ S. Athanasie, *Apologia contra arianos*, VII, P. G.,
 t. xxv, col. 375-376. — ¹⁷ *Oriens christianus*, t. II, col. 569-570,
 591-592. — ¹⁸ *Gelzer, Hilgenfeld et Cuntz, Patrum Nicæano-
 rum nomina*, in-16, Lipsiæ, 1898, p. 7-8, 61, 78-79. —
¹⁹ E. Ancillina, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*
in-8°, Paris, 1893, p. 395-397, 573, 576. — ²⁰ E. Ancillina, *op.
 cit.*, p. 81-85, 572-575. — ²¹ *Churches and monasteries of Egypt*,
 éd. Evetts et Butler, in-8°, Oxford, 1895, fol. 73 b, 74 i.
 — ²² *Hist. ecclési.*, t. IX, c. xi, n. 4. — ²³ *Harres*, lxxvii, 1.

ments coptes 1. Épiphané paraît s'être trompé en faisant de Culcien un gouverneur de la Thébaïde, chargé de poursuivre les fidèles au temps de Dioclétien : *Κολωνός πρὸ τῆς ἑπαρχίας τῆς Ἡερβαίδος* ; nous savons par un papyrus découvert à Oxyrhynchus qu'il était éparque ou préfet d'Égypte, dès l'année 303, c'est-à-dire dès le début de la persécution : *Κλοδοῖος Κολωνέωνος τῷ ἀρχιστρατηγῷ ἐπαρχίας Αἰγύπτου* 2. Or, après la réorganisation provinciale de Dioclétien, la situation d'éparchie d'Égypte était très supérieure à celle d'éparchie de la Thébaïde. Eusèbe ajoute ce renseignement : Culcien, dit-il, « après avoir passé successivement par toutes les dignités, se souilla en Égypte par le sang de myriades de chrétiens. » Bien que nous ne sachions pas avec précision la durée de sa magistrature, elle s'étend au moins de l'année 303 à 301 ou 305, date de la mort de l'évêque Philéas. Ce serait donc pendant cette période ou celle qui la suit immédiatement que devait se placer le martyre de Dioscore. La magistrature de Culcien s'étend de 303 à 306 pour le moins et Dioscore peut avoir été condamné pendant le règne réel de Dioclétien : *ἐπὶ τῆς βασιλείας Διοκλητιανοῦ*, comme dit le *Synaxaire*, ou bien après l'abdication de cet empereur, lors du redoublement de violences en Orient sous Galère et Maminin Daia, vers 306 ou 307, distinction que les rédacteurs de passions se sont rarement donné la peine d'établir. Un mot de l'interrogatoire semble insinuer que le procès a suivi de près l'édit de 303 prescrivant la remise aux magistrats païens des livres sacrés des fidèles : « Puisque tu es fils de lecteur, dit Culcien à l'accusé, donne-nous les livres dans lesquels tu as puisé ton obstination : » mais, par contre, l'aide-géolier, *adjutor custodia*, Orias, dit à Culcien que Dioscore a subi une longue prison préventive : *hic inclusus a multo tempore*. Comme Orias ajoute que Dioscore a persuadé alors à ses co-détenus de désobéir, c'est-à-dire de persévérer dans leur foi, il faut admettre que beaucoup de chrétiens, et non pas seulement les chefs des Églises et les détenteurs des livres saints, étaient alors avec lui en prison, par conséquent que sa détention eut lieu en vertu d'un des édits, postérieurs à 303, qui ordonnaient à tous les fidèles de sacrifier aux dieux. Dioscore, bien que fils de lecteur, étant laïque ne fut vraisemblablement atteint que par les édits qui concernaient tous les fidèles indistinctement, c'est-à-dire par l'un de ceux qui se succédèrent à partir de 304. Et à ceci s'appliqueraient les allusions faites par la Passion à la pluralité des empereurs. On peut donc, avec vraisemblance, accepter la date 305-306.

IV. LE JOUR. — Quant au jour du supplice, l'incertitude est plus grande encore. La plus ancienne passion le met au 17 juin. (*XV kl. juli*), la moins ancienne au 18 mai. (*XV kl. juni*). Le martyrologe hiéronymien nomme un Dioscore à Anapoli (Cinopolis ?) le 18 mai, un Dioscore à Alexandrie le 17 juin, un Dioscore à Alexandrie le 20 septembre, un Dioscore sans indication de lieu le 20 décembre, enfin cinq Dioscore mêlés à des groupes soit à Alexandrie, soit en Égypte. On ne peut choisir avec vraisemblance ; cependant les deux dates les mieux recommandées semblent être le 17 juin et le 18 mai, l'une représente le martyre à Alexandrie, l'autre une translation de reliques à Cynopolis. L'Église latine a choisi le 18 mai, l'Église grecque le 13 octobre et cette dernière date n'a d'appui ni dans les Passions ni dans les martyrologes.

¹ Acta SS. *Philææ et Philoronii martyrum*, dans *Acta sincera*, 1689, p. 548; *Synaxaire de Constantinople*, édit. Delehaye, op. 18 et 71; *Acta sanct.*, août, t. vi, p. 14-15. — ² Grenfell et Hunt, *Oxyrhynchus Papyri*, in-8°, London, 1898, t. 1, p. 132, n. 71. — ³ Cf. Hirschfeld, *Die Bauglieder der römischen Kaiserzeit*, dans *Sitzungsberichte der k. preuss. Akademie*, Berlin, 1901, p. 605; Koch, *Die byzantinischen Beamtenliste*

V. LA RÉDACTION. — Il ne s'ensuit pas que la *Passio*, dans l'état où elle nous a été conservée, remonte à cette date. Son texte reproduit le début d'un rapport envoyé à Culcien par le curateur de Cynopolis et dont lecture aurait été donnée à l'audience. Il y a fort peu de chose à en tirer, parce que les termes *depolito nostra*, *polesias* et *sinceritas* lui employés à plusieurs reprises n'ont pas une valeur chronologique bien précise, à supposer que *polesias* apparaisse moins anciennement que *depolito* et *sinceritas* 3. Le traducteur a pu employer ces expressions en usage de son temps qui ne se trouvaient pas dans l'original grec. Quoi qu'il en soit, on peut conclure que « dans l'ensemble, il ne paraît pas que l'auteur, quelle que soit d'ailleurs la date à laquelle il écrivit et l'étendue de son apport personnel, n'ait pas eu sous les yeux des renseignements puisés à une source authentique. »

VI. LE MARTYR. — Dioscore était fils d'un lecteur. Celui-ci était absent — caché ou mort — et c'est à son fils que le curateur avait réclamé les livres saints et intimé l'ordre de sacrifier. Dioscore était *curialis*, charge odieuse autant qu'onéreuse pour ceux auxquels elle était imposée 4, et principalement en Égypte où le prélèvement de l'impôt était d'autant plus difficile que les indigènes se faisaient un point d'honneur de ne s'en acquitter qu'à la dernière extrémité 5. Or, le *curialis* était personnellement responsable de la rentrée de l'impôt et par conséquent presque toujours débiteur du fisc, aussi Culcien ne pense pas courir risque de se tromper en lui disant dans l'interrogatoire : « Tu es *curialis* et débiteur du fisc ; » ce que Dioscore nie absolument, il ne doit rien du tout. Bien mieux, en sa qualité de *curialis*, il jouit de certains droits, notamment de l'exemption des peines infamantes, ce qui n'empêche pas Culcien de le faire fouetter tandis qu'on lui répète : *Injuria tibi factore est, quia curialis est*.

Dioscore est mis trois fois à la torture et se montre insensible parmi les tourments. Tandis qu'on le brûle avec deux lampes, il garde les yeux tournés vers le ciel où il voit une vision et une vertu qui le reconforte. Il prie pour ses bourreaux et ceux-ci voient « la lumière de Dieu » et cessent leur office, ce sont les *questionarii* eux-mêmes qui en conviennent : ils ont vu la lumière de Dieu qui dépasse celle du monde. La deuxième rédaction va plus loin : *videtur questionarii lumen cælestis circa eum*; enfin les martyrologes disent tout net : *calestis luminis fulgore territi ceciderunt ministri*.

VII. LE JUGES. — Culcien, qu'Eusèbe nous dit cruel et que des compositions hagiographiques d'époque tardive représentent comme une sorte de bête féroce, se montre ici sévère mais calme, instruit de la limite exacte des droits, soucieux de convaincre avant de punir. Il témoigne à l'accusé les égards dus à un curiale, convainc d'ailleurs que par cette charge Dioscore va donner prise sur lui. Il discute même de théologie avec lui, parce qu'il le sait fils d'un lecteur et le suppose à ce titre plus instruit de la doctrine chrétienne que les simples fidèles. Enfin, il le châtie et emploie les griffes, les lames rougies au feu, les lampes ardentes, le cheval, la flagellation.

Ce même Culcien verra comparaître devant lui l'évêque de Thmuis, Philéas, et la discussion théologique prendra un tour plus serré. La critique de la Passion de saint Philéas reste à faire, mais il suffit de rappeler que Culcien y invite l'évêque à sacrifier, comme il le fait en s'adressant à Dioscore : « Imole enfin, » lui

von 400 bis 700, Jena, 1903, p. 122. — ⁴ Cf. Bouché-Leclercq, *Manuel des institutions romaines*, Paris, 1886, p. 185-186; G. Lacour-Gayet, *Curialis*, dans Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. 1, p. 1632-1633. — ⁵ Cf. Ammien Marcellin, xxii, 15, cite par E. Le Blant, *Les Actes des martyrs*, in-8°, Paris, 1828, p. 107.

dît-il. Philéas refuse. — Est-ce que Paul n'a pas immolé? » demande Calicien. Philéas répond : « Non, certes. » Calicien : « Moise n'a-t-il pas immolé? » Philéas lui en donne la raison. Calicien passe à d'autres sujets, puis un peu plus loin : « Paul n'était-il pas persécuteur? — Non, certes — N'était-ce pas un homme borné? N'était-il pas Syrien? N'employait-il pas la langue syriaque? — A quoi Philéas répond : « Non; il était Hébreu, il se servait de la langue grecque, il était le plus grand des sages. » Calicien reprend : « Tu vas peut-être me dire qu'il surpassait Platon? — Non seulement Platon, mais tous les philosophes, car il a persuadé les sages eux-mêmes et si tu le veux je te rapporterai ses paroles. »

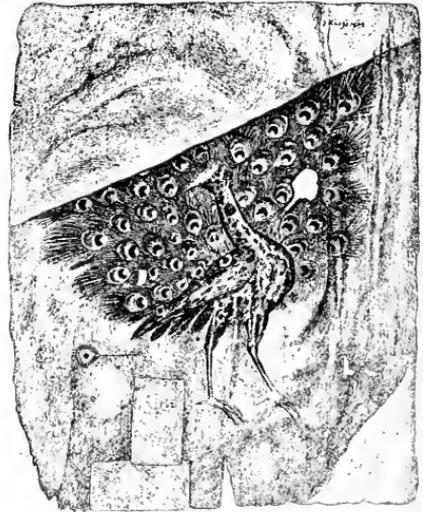
A Dioscore qui n'est ni un évêque, ni un savant, Calicien demande : « Paul était-il dieu? » Dioscore répond : « Non, mais il avait l'esprit de Dieu et une intelligence saine et raisonnable. Vous avez remarqué dans les repas de ce monde combien sont doux les plats que l'on sert les derniers; ainsi Paul a été le dernier apôtre élu, et c'est à cause de cela qu'il est plus suave pour un grand nombre. »

H. LECLERCO.

DIOSCORIDE. — Le manuscrit désigné sous le nom de *Dioscoride de Vienne* est un in-folio conservé à la *Wiener Hofbibliothek* sous la cote : *Med. græc. 1* (d'après Nessel), *Med. græc. 5* (d'après Lambecius-Kollar). Il mesure 0^m38 de hauteur sur 0^m33 de largeur, dans une reliure un peu plus grande en tous sens et dont les ais de bois sont recouverts de cuir brun. Il compte 491 feuillets de parchemin et deux seulement (fol. 287-289) de papier. Voici la distribution d'ensemble :

- Fol. 1 b à 7 b, miniatures;
 - Fol. 4 a à 7 a, répétition du sommaire par une main postérieure;
 - Fol. 8 a à 10 b, le sommaire en majuscules, rouge et noir;
 - Fol. 10 b à 11 a, inscription de la feuille de titre répétée;
 - Fol. 11 b à 12 a, laissés en blanc;
 - Fol. 12 b à 387 a, traité des plantes (*περί ὕλης*) de Dioscoride;
 - Fol. 387 b, manque;
 - Fol. 388 a à 392 a, *Anonymus de viribus herbarum deo alicui consecratarum*, cf. M. Haupt, *Opuscula*, t. II, p. 475-489;
 - Fol. 391 b, miniature de *Ἐνθάδε ὄρεσι* avec la divinité des eaux, Thétis;
 - Fol. 393 a à 437 b, paraphrase d'Enteknius sur la Thériaque de Nicandre;
 - Fol. 438 b à 459 b, paraphrase d'Enteknius sur l'*Alexipharmaka* de Nicandre;
 - Fol. 460 a à 473 a, paraphrase d'Euteknius sur l'*Habiticium* d'Oppien (livr. IV et V);
 - Fol. 474 a à 485 b, paraphrase d'Euteknius sur l'*Xeutium* d'Oppien.
- Dans la même reliure :
- Fol. 486 a à 491 b, fragment de la Vie de saint Antoine par saint Athanase, tiré d'un manuscrit du XI^e siècle.
- Cette description suffit à montrer que l'étude des antiquités chrétiennes n'a guère à attendre du texte de ce médecin grec, nommé Dioscoride, qui vient dans la première moitié du I^{er} siècle de notre ère et se rattache très probablement à l'École d'Alexandrie¹. Ce sont les miniatures qui seules nous intéressent et font tout le mérite de ce beau manuscrit, exécuté à Byzance, pour la princesse Anicia Juliana, fille de Gallia Placidia et femme du consul Arcobinde, au début du VI^e siècle, probablement vers 512, en tous cas avant 521, date de la mort d'Anicia Juliana. Cette date et celle d'éri-

gine offrent un intérêt particulier, 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 ainsi un témoin de la première période byzantine, antérieure à Justinien, alors que les éléments qui allaient former l'unité du style nouveau étaient encore isolés. Dans le *Dioscoride* domine clairement et exclusivement l'influence hellénique; non seulement le caractère du dessin, mais encore la technique du travail le démontrent. Ainsi



3753. Faon de Dioscoride.

D'après J. Strzygowski, *Byzantinische Denkmäler*, 1903, t. III, pl. I.

nous allons avoir une preuve positive que l'art byzantin est sorti de l'art chrétien d'Asie Mineure et de Syrie. C'est à Byzance qu'il a pris conscience de soi-même, s'est affirmé et c'est de Byzance qu'il a rayonné vers Ravenne et toute l'Italie. C'est beaucoup se presser de tirer des conclusions². On peut établir avec les plus grandes vraisemblances que le *Dioscoride* est de toute évidence la copie d'un original beaucoup plus ancien et que cet original venait d'Alexandrie³. Et, en effet, on a pu montrer qu'une des miniatures représentant un groupe de médecins célèbres reproduit une petite mosaïque des thermes de Caracalla conservée à la villa Albani, tandis qu'une allégorie, celle de l'*Ensisis*, se retrouve sous le nom d'Uranie dans une copie latine d'Aratus du XI^e siècle. Quant à Thétis avec les pinces de homard, elle se dressait sur un des forums de Constantinople. Ce sont donc la tant de compositions antiques et il se pourrait même que la découverte et la description de la mandragore renouât à la première édition du traité. Quant au portrait d'Anicia Juliana, s'il n'est pas adapté d'une composition plus ancienne, il est composé tout au moins, avec ses allégories et ses génies ailés, dans le plus pur goût alexandrin (fig. 3753)⁴. Ainsi au commencement du VI^e siècle,

¹ Pselmus Dioscorides, originaire d'Anazarbe en Cilicie, contemporain et collègue de Pline l'Ancien. — ² Ce sont, comme on le pense bien, celles de M. Strzygowski, chez qui l'invention asiatique de l'art chrétien est passée à l'état de

manie — ³ C'est la thèse de M. Amalof. — ⁴ G. Millel, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens, jusqu'à nos jours*, Paris, 1905, t. I, p. 209.



3754 — ANICIA JULIANA ASSISE SUR UN TRÔNE
 Miniature du manuscrit "Dioscoride de Viomé".

l'art byzantin conservait soigneusement les traditions de l'art hellénistique; il copiait les modèles antiques et s'en inspirait dans ses œuvres propres. Toutefois certains éléments nouveaux s'ajoutaient déjà dans la technique à ces survivances classiques: l'emploi de l'or et des couleurs vives relève des procédés byzantins¹. C'est la première fois que nous rencontrons des fonds d'or (miniature des médecins) qui, avec les fonds bleu foncé (miniature de la mandragore) et bleu clair (miniature de la princesse), rappellent le procédé aimé des mosaïstes. Ces fonds sont unis, sauf dans la miniature de la mandragore, où se dresse une abside à coquille couronnée d'un fronton et flanquée de deux portiques. L'or sur les vêtements et les meubles, autre innovation byzantine. L'exécution est assez négligée².

Les grandes miniatures sont placées en tête du volume.

Au premier feuillet du frontispice un paon fait la roue. Est-ce un symbole de la médecine, ou une épigramme? Le dessin est d'une observation directe certaine et d'une belle vigueur. La bête qui se pavane vient d'être inquiétée par un geste ou un bruit, elle s'inquiète et regarde à droite. Bien plantée, avec le ventre saillant, bleu sombre ainsi que les plumes de la roue qui s'éclairent de touches rose pâle. Les cercles ou yeux des grandes plumes sont d'or avec un disque bleu à l'intérieur. Avec un coq en mosaïque (voir fig. 3289), quelques dauphins nageant (fig. 3609), nous avons ici un des meilleurs ouvrages des animaliers dans l'art chrétien (fig. 3753).

Les feuillets 2 b et 3 b nous font voir dans deux cadres carrés des groupes de médecins discutant assis. Sept médecins dans chaque cadre, par deux rangées de trois de chaque côté d'un président. Les noms sont écrits en marge, en sorte qu'il n'y a aucune hésitation. Fol. 2 b: Chiron au centre, Machaon, Pamphilos, Xenocrates, Sextius Nier, Herakleides, Manlias. Fol. 3 b: Claudius Galenus, au centre, Kratenas, Apollonios, Andreas, Pedanius Dioscoride, Nicandre, Bulus d'Iphèse. Ce sont des compositions tout antiques, mais qui ne laissent pas d'intéresser l'art chrétien si on rapproche ces conférences de disciples assis autour de leur docteur des grandes fresques du IV^e siècle au catacombes ou de la mosaïque de Sainte-Pudentienne représentant les apôtres.

Au feuillet 4 b, Dioscoride assis sur un pliant reçoit des mains d'une femme appelée l'*Eurésis*, qui personnifie la découverte, la racine de la mandragore, tandis qu'à ses pieds un chien se tort dans les convulsions. Au feuillet 5 b, Dioscoride écrit la description de la mandragore que l'*Epinoia*, qui personnifie l'attention, tient devant lui, tandis qu'un dessinateur trace la figure de cette racine sur un tableau de chevalet. Ces portraits d'auteur sont un des traits ordinaires de l'illustration des manuscrits alexandrins et il n'est point impossible qu'ils aient déjà figuré sous cet aspect dans la première édition du traité de Dioscoride.

Le feuillet 6 b nous réserve la miniature principale. Au centre d'un cercle que découpent deux carrés entrecroisés, la princesse Anicia Juliana assise sur un trône, escortée par deux jeunes filles personnifiant la Magnanimité et la Réflexion, reçoit des mains d'un petit génie ailé, le « Désir de la sagesse créatrice », un livre ouvert, tandis qu'une autre jeune fille agenouillée symbolise la « Reconnaissance des arts ». Dans les triangles ménagés par l'encadrement, de petits génies ailés dessinent ou bâtissent. L'exécution est assez élégante, les attitudes simples et naturelles, les figures se détachent sur fond bleu clair d'un effet très net et très lumineux (fig. 3754).

C'est autour de cette miniature qu'est transcrit

¹ Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 223. — ² G. Millet, *op. cit.*, p. 209.

l'astroscie dans lequel se trouve la mention d'une église fondée par Anicia Juliana à Honorata, faubourg de Constantinople, ce qui induit à dater le manuscrit des environs de l'année 512 :

Ἰσοδοῦτος ὁ — ὁ —
 Ὁ γῶρος τῆς αἰῆς ἡ γὰρ ἡ αἰς πύσσα
 Ἰμνοῦσαν κ(ι) δοῦσαν Ἰμνοῦσαν.
 Αὐτὸ ἡ ἴσση γὰρ εἰς πύσσα ἡ γὰρ
 3 [Ἰ]ησὺς ἡ μεγαλοφυξία
 Ἀναξίτω[ν] ὡν γένος πέλει.
 Νά[ου] γὰρ κτιστὸς ἡ γὰρ αἰς — ἡ γὰρ αἰς
 Ἄνω [πύσσα] ἴσση καὶ κτιστὸς

Après le titre orné d'un monogramme, on ne rencontre plus que des vignettes, racines, rameaux et fleurs des plantes médicinales, dont la connaissance



3755. Le chêne marin et Thétis.

D'après J. Strzygowski, *Byzantinische Denkmäler*, t. III, pl.

exacte était facile, grâce aux jardins botaniques qui existaient à Alexandrie ou à Pergame et que, pour cette raison, les manuscrits alexandrins reproduisaient volontiers. Au feuillet 391 b, est figurée une de ces plantes, « le chêne marin » (une variété de corail), curieusement accompagnée d'une figure mythologique représentant Thétis (la mer) accoudée sur un monstre marin et portant comme garniture de ses cheveux des pinces de homards (fig. 3755).

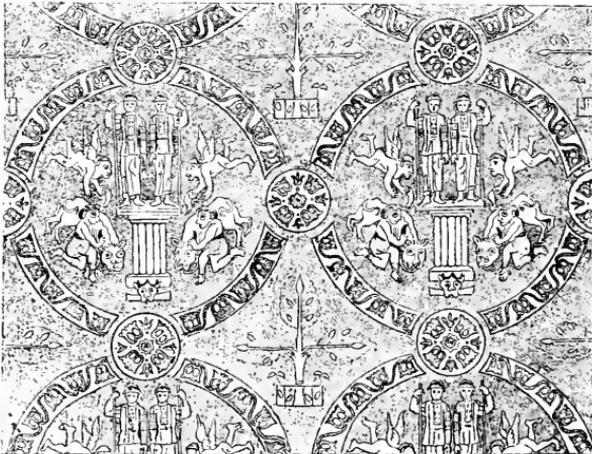
BIBLIOGRAPHIE. — P. Lambec, *Petri Lambecii Commentariorum de augustissima bibliotheca Caesarea Vindobonensi*, in-fol., Vindobonae, 1669, t. II, p. 519-608; t. VI, p. 291-302; édit. A. Fr. Kollar, 1766, t. II, col. 119 sq. — D. de Nessel, *Breviarum et Supplementum commentariorum Lambecianorum. Catalogus sive recensio specialis omnium codicum nonscriptorum graecorum necnon linguarum orientalium augustiss. bibl. Cas. Vindobonensis*, in-fol., Vindobonae, 1799. — B. de Montfaucon, *Palaographia graeca*, in-fol., Paris,

sis, 1798, t. III, c. II, p. 195 sq. — A. J. Fabricius, *Bibliotheca græca*, édit. Harles, t. IV, p. 683 sq. — A. Gori, *Thesaurus veterum ditychorum consularium et ecclesiasticorum*, in-fol., Florentine, 1759, t. IV, p. 60, pl. xc. — E. Q. Visconti, *Iconographie grecque*, Paris, 1811, t. I, p. 289-311, pl. xxxiv-xxxvi. — Scroux d'Angincourt, *Histoire de l'art depuis la décadence jusqu'à la Renaissance*, in-fol., Paris, 1826, pl. xxviii, 3 figures et texte dans l'édition italienne de 1829, t. VI, p. 80-92. — J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge et à l'époque de la Renaissance*, in-4°, Paris, 1873, t. II, p. 163, 466. Dans l'édition de 1864, t. I, p. 31-37; t. II, *Album*, pl. LXXVIII, et dans l'édition de 1873, pl. XLIII. — Waagen, *Kunstdenkmäler in Wien*, t. II. — Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter*, 2^e édit., 1869, t. I, p. 237 sq. — N. Kondakoff, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, trad. Trawinski, in-8°, Paris, 1891, t. I, p. 107-111. — D. Ajnabof, *Fondements hellénistiques de l'art byzantin*, Saint-Petersbourg, 1900, p. 38. —

turis, in-4°, Lugduni Batavorum, 1906. — A. Muñoz, *Codici greci miniati de la minori biblioteche di Roma*, pl. XI-XIV, d'après un Dioscoride de la bibliothèque Chigi à Rome, du xv^e siècle, reproduisant plusieurs miniatures du ms. de Vienne. — Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 221-223, fig. 108. — O. Dalton, *Byzantine art and archeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 460-461.

II. LECLERCO.

DIOSCURES. — Une tombe trouvée à Arles, au cimetière des Aliscamps (voir ce mot), en 1844, se compose d'une cuve de marbre-blanc mesurant 2^m65 de longueur sur 0^m52 de hauteur. Nul symbole n'indique, au premier abord, qu'il s'agit d'un monument chrétien et on serait plutôt porté à y voir un sarcophage païen analogue à ceux de Tipasa¹ et de Pise². Sous un portique à quatre arcades se présentent quatre groupes. Aux extrémités, deux hommes nus, armés de la lance, l'un jeune et imberbe, l'autre adulte et barbu, tiennent des chevaux. Sauf la différence d'âge, nous avons ici le

3756. Les dioscures, étoffe du vi-vii^e siècle.D'après Deffen, *Byzantine art and archeology*, p. 597, fig. 377.

F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, in-8°, Freiburg, 1893, t. I, p. 189, fig. 345. — K. Beer, *Die Miniaturen ausstellung der k. k. Hofbibliothek* (1 *Kunst und Kunsthandwerk*, v, 5). — E. A. Bond and E. M. Thompson, *The palaeographical Society, fac-similes of ancient manuscripts*, 1^{re} série, part. x, pl. 177. — E. Diez, *Die Miniaturen des Wiener Dioskurides*, dans *J. Strzygowski, Byzantinische Denkmäler*, in-4°, Wien, 1903, t. III, p. 1-69 et pl. I-IV. — G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 208-209, fig. 113. — A. von Premerstein, *Antia Juliana im Wiener Dioskurides Codex*, dans *Jahrbuch der kaiserlich-historischen Sammlungen der allerhöchsten Kaiserhofs*, Wien, 1903, t. XXIV, p. 105 sq. — A. von Premerstein, Wessely et Mantuani, *De codicis Dioscuridei Antie Juliane Vindobonensis historia, forma, scriptura, pte-*

type classique des Dioscures, divinités du monde inférieur, souvent représentées par les païens sur les bas-reliefs funéraires.

Les deux arcades intérieures sont occupées par deux groupes. Un jeune homme imberbe et une femme voilée qui pose la main sur l'épaule de son compagnon. Un homme âgé et barbu, vêtu du *pallium*, tenant un rouleau dans la main gauche, serre la main d'une femme voilée; à leurs pieds un faisceau de *volumina* posé entre eux. La tombe est trop étroite pour avoir pu recevoir deux corps; il semble donc qu'on a voulu rappeler deux époques de la vie d'un même personnage représenté à des âges différents: jeune, à l'époque de son mariage; d'âge déjà mûr, au moment de sa mort. Il est remarquable que, contrairement à l'usage, les Dioscures sont d'âges différents et que le plus jeune des deux est accouplé au personnage, représenté presque adolescent.

¹ L'illustration, septembre 1874, p. 155; A. Héron de Villefosse, *Rapport sur une mission archéologique en Algérie*, dans *Archives des missions scientifiques*, 1875, p. 31-32; G^o-II, Ti-

passa, dans *Mémoires d'arch. et d'hist.*, 1894, t. XIV, p. 437, pl. VI. — ² P. Lasinio, *Raccolta di sarcofagi, urne e altri monumenti di scultura del Campo Santo di Pisa*, in-1^o, Pisa, 1814, pl. CI.

tandis que le plus âgé est accouplé au même personnage déjà mûr. Probablement ce rapprochement n'est pas l'effet du hasard, il a été voulu et il est possible, comme le dit Edm. Le Blant, que cette disposition ait sa raison d'être dans une coutume familière aux anciens, celle de diviner les morts, qui s'exprime par les apothéoses privées (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2626-2631, fig. 852). On conserve à Crefeld un fragment d'étoffe représentant les Dioscures debout sur un autel, entourés de génies faisant des libations et d'hommes faisant des sacrifices, VI^e-VII^e siècle (fig. 3756). Même dessin sur une étoffe de la chaise de Saint-Servais à Maëstricht 1.

Les Dioscures se rattachent encore à l'antiquité chrétienne par un aspect qui reste étranger à nos recherches : le folk-lore. Ceux qui s'en sont occupés jusqu'à ce jour y ont apporté une ingéniosité qui confine à la fantaisie pure et une intrépidité d'affirmation qui aboutit à d'étranges méprises 2.

H. LECLERCQ.

DIPLOMATIQUE. — Dans une des premières années de la *Bibliothèque de l'École des chartes* on trouve cette jolie anecdote d'un bibliothécaire de province — une province tirant vers la Normandie — qui, embarrassé de caser le traité de Mabillon, *De re diplomatica*, lui trouva enfin sa place parmi les histoires de « relations extérieures ». *Diplomatique* et *diplomatie* ne pouvaient qu'être la même chose. Semblable bévue est probablement très rare aujourd'hui que l'étude des diplômes s'est constituée en une science dont le nom du moins est à peu près connu. Nous ne pouvons songer à en présenter dans le *Dictionnaire* un simple résumé, dont la brièveté nécessaire aboutirait à une notice presque inutile. Lorsque nous arrivâmes au mot : *Archéologie*, c'était une science très vaste également qui eût fallu condenser et nous avons remplacé l'article par les deux volumes de notre *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907. Nous n'avons ni le dessin ni le loisir de remplacer cette fois encore un article par un volume, d'ailleurs la plupart des sujets qui y seraient traités sont ou seront représentés dans le *Dictionnaire*. Nous avons déjà parlé des CHARTES, voir t. III, col. 876-997; nous renverrons aussi à *Chancellerie*, t. III, col. 173-207; *Cursus*, t. III, col. 3193-3205; *Éres, Festes, Indiction, Kalendaria, Noms, Notaires, Papyrus, Parchemin, Protocole, Question pascale, Sceaux, Tablettes de cire*.

H. LECLERCQ.

I. DIPTYQUES (LITURGIE). — I. Définition; diptyques chez les païens et chez les chrétiens. II. Diptyques liturgiques; différentes classes de diptyques. III. Origine des diptyques liturgiques. IV. Le *Liber vite*. V. L'insertion aux diptyques. VI. Les diptyques dans les liturgies orientales. VII. Les diptyques dans les sacramentaires. VIII. Les diptyques dans la liturgie romaine et dans la liturgie ambrosienne. IX. Les diptyques dans la liturgie mozarabe. X. Les diptyques dans les liturgies gallicanes et celtiques. XI. De la place des diptyques à la messe. XII. L'oraison *Suscipe*

sancta Trinitas. XIII. Les diptyques liturgiques sur ivoire. XIV. Bibliographie.

I. DÉFINITION; DIPTYQUES CHEZ LES PAÏENS ET CHEZ LES CHRÉTIENS — Le mot *diptyque*, en latin *diptychum*, des deux mots grecs *δι* deux fois, *πτερυξ*, plier, désigne primitivement tout objet qui se plie en deux. Les auteurs qui se sont occupés des diptyques citent les exemples bien connus tirés d'Homère qui parle du double manteau jeté sur les deux épaules : *διπτεροῖσι*, *διπρὸς ἡγοῖσθαι ἴσθιας ἀπὸ γυναικὸς ἰσθιας* (*Odyss.*, v. 224); de saint Augustin à propos des dix commandements écrits sur un diptyque de pierre (*contra Faustum*, l. XV, c. IV); de saint Ambroise, sur la coquille bivalve de l'huître qui *contra solis radios diptychum illud suum aperit* (*Hexam.*, l. V, c. VIII).

Il était assez naturel de donner ce nom à une sorte de livre ou carnet composé de deux tablettes, unies d'un côté par une charnière, et qui pouvaient se replier l'une sur l'autre. Quand, au lieu de deux tablettes, on en avait trois, cinq ou un plus grand nombre, les diptyques devenaient des *τρίπτυχα* ou *πεντάπτυχα* ou *ἑξάπτυχα*, d'où nous avons fait en français, triptyques, pentaptyques, polyptyques. La face extérieure est décorée de divers ornements; l'intérieure est enduite de cire de manière à recevoir l'écriture à la pointe du stylet. On y inscrivait des notes ou des noms ou des comptes; c'étaient de vrais *diaria*. Les diptyques étaient de bois, de métal, même d'argent ou d'or. Ils devinrent un ornement de luxe et on les offrait souvent comme étrennes.

On les portait sur soi, pendus à la ceinture. Quand on y écrivait des lettres, on pouvait les sceller de son sceau, avant de les envoyer. Sainte Pelagie envoya à saint Nonnus une lettre, *transmisit diptychum tabularum* 3 (fig. 3757).

Les Grecs les appelaient *διπτεροί*, *πτερυγες*; le mot diptyque qui ne se rencontre que dans les auteurs de la basse époque, s'emploie surtout pour désigner une classe spéciale de monuments, à savoir les diptyques de luxe qui se donnaient en cadeau. En latin classique les diptyques s'appellent *tabellæ*, *pugillares*, *codices*, *tabellæ* 4.

Parmi les diptyques, ceux que l'on appelle diptyques consulaires forment une catégorie à part. Un usage qui peut remonter au I^{er} siècle voulait que les consuls offrissent à leurs amis et même à l'empereur, le jour de leur installation, des diptyques qui, la plupart du temps, étaient d'ivoire ou d'autres matières précieuses. Le premier connu de ces diptyques date de 406 p. c. Le dernier de 541. On verra la description des plus précieux de ces diptyques consulaires dans l'article de dom Leclercq. D'autres dignitaires avaient pris la coutume de célébrer leur avènement par des cadeaux de même nature 5.

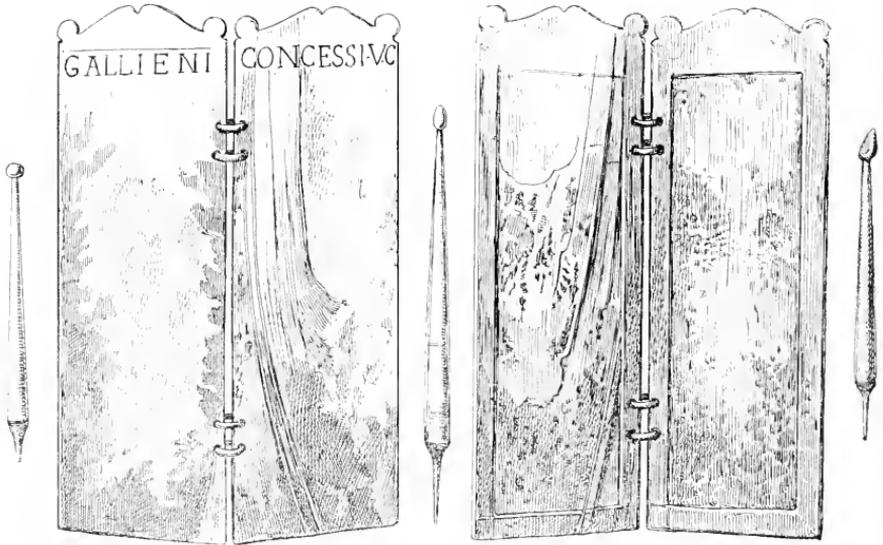
Il va de soi que les diptyques étant objets d'usage courant, les chrétiens ne se firent pas scrupule de s'en servir. Bien plus, ils adaptèrent certains diptyques à l'usage religieux, y inscrivant le nom des martyrs ou

¹ F. Fiechbach, *Ornement of textile fabrics*, pl. III; A. Migeon, *Les arts du tissu*, p. 22; O. Dalton, *Byzantine art and archeology*, 1911, p. 598, fig. 377. — ² J. Rendel Harris, *The Discursi in the christian legends*, in-8°, London, 1903; *The cult of the heavenly twins*, in-8°, Cambridge, 1906; H. Grégoire, *Saints jumeaux et dieux cavaliers*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1904, t. IX, p. 453-940; *Saints jumeaux et dieux cavaliers, Étude hagiographique*, dans *Bibliothèque hagiographique orientale*, in-8°, Paris, 1905. Tout cela a été révisé, discuté, en grande partie contredit par H. Thurston, *The hagiography of the heavenly twins*, dans *The Month*, 1906, t. CVIII, p. 292-297; H. Delehaye, *Castor et Pollux dans les légendes hagiographiques*, dans *Analecta bolandiana*, 1904, t. XXXII, p. 427-432; 1905, t. XXXV, p. 505-507; *Revue de l'histoire des religions*, 1901, p. 403-406;

Journal des savants, 1901, p. 127; *Revue des questions historiques*, 1904, janvier, p. 2816; K. Jaisle, *Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern und ihr Fortleben in christlichen Legenden*, in-8°, Tübingen, 1907; K. Lübeck, *Das angebliche Fortleben der Dioskuren in christlichen Legenden*, dans *Der Katholik*, 1909, IV^e série, t. XL, p. 241-265. — ³ H. Posyede, *Vitar Patrum*, Antverpae, 1615, p. 378 et 1016. — ⁴ Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des ant. grecques et rom.*, au mot *Diptychon*, t. II, p. 271 sq. Pour la description et les exemples, voir les ouvrages de Gori, de Boldetti, de Fabrctti que nous citons, et l'article de dom Leclercq, *Diptyques* (archéologie), col. 1091. — ⁵ Cf. sur tout ceci l'article *Diptyques*, dans le *Viet. des ant. grecques et romaines*, et aussi aux mots *Consul*, *Diptyques consulaires*, *ibid.*, t. I, p. 1474 sq.

des évêques ou des fidèles dont on faisait mémoire à la messe ou en général à l'office. Ces diptyques devinrent des catalogues sacrés qui ne se distinguaient des diptyques profanes que par leur objet et quelquefois par les motifs religieux que l'on fit graver sur le côté extérieur. Il arriva même, plus d'une fois, que l'Église se servit des diptyques profanes, en modifiant les ornements de la face extérieure et en faisant inscrire les noms nouveaux sur les faces intérieures. C'est ainsi

s'agit montre de chaque côté un personnage revêtu de la *trabée* (peut-être est-ce la pémule ou chasuble) et jetant la *mappa*. L'un des deux tient d'une main un sceptre terminé par une croix. On remarque sur sa tête la tonsure cléricale. Au-dessus, une inscription nous apprend que nous avons sous les yeux l'image de saint Grégoire. Le personnage qui lui fait pendant n'est autre, d'après l'inscription qui le surmonte, que le roi David³. Martigny croit avec Gori que c'est là un diptyque con-



3757. Diptyque de Gallienus. D'après *Bullettino della Commissione archeol. municipale*, 1871, t. vii-viii.

qu'un diptyque consulaire, actuellement à l'*archiginasio* de Bologne, autrefois à la collégiale de Saint-Gaudence de Novare, donne une liste de soixante-neuf évêques de cette ville⁴.

Le diptyque du consul Clementinus porte des formules liturgiques⁵. Celui de Boèce a reçu d'un côté l'image de la sépulture de Lazare et sa résurrection, de l'autre les figures en pied de saint Jérôme, de saint Augustin et de saint Grégoire le Grand⁶. On a cru voir dans ce diptyque conservé au trésor de Monza la preuve que l'on modifiait quelquefois les ornements de la surface extérieure, avant de détourner l'objet de sa destination primitive pour l'employer au culte, mais l'exemple invoqué n'est pas convaincant. Le diptyque dont il

sulaire transformé⁷. Pulzsky et Meyer, après un examen plus minutieux, pensent qu'il n'en est rien et que le monument a été fabriqué tel quel, au vi^e siècle, un peu après le pontificat de saint Grégoire. Le mélange des attributs consulaires et ecclésiastiques s'expliquerait par le rang de la famille Anicia, dont saint Grégoire était sorti. Il est fait allusion aux honneurs exercés par cette famille dans l'inscription même⁸.

II. DYPTIQUES LITURGIQUES; DIFFÉRENTES CLASSES DE DYPTIQUES. — Nous ne parlerons ici que des diptyques d'un usage proprement ecclésiastique ou diptyques liturgiques.

S'il y a des auteurs que l'on peut appeler classiques

³ Cf. Meyer, *Zwei antike Elfenbeinplatten der K. Staatsbibliothek in München*, dans les *Abhandlungen der philosoph. philolog. Classe der Bayer. Akad. der Wissenschaften*, t. xv, p. 62-82, n. 35; Gori, *Thesaurus et. diptych.*, t. i, n. p. 192-200. Ed. Hatch, dans son livre, *The influence of Greek ideas and usages upon the Christian Church*, Londres, 1890, p. 305, croit rassemblable que l'usage d'inscrire les saints et les bienfaiteurs sur les diptyques, est une continuation d'un usage identique dans les associations religieuses chez les païens, et il cite le cas de J. Bus. Alcibade qui, entre autres honneurs, est le premier inscrit sur les diptyques, *2200997012 62222 7022 52269 9999*. Casaubon avait déjà essayé de l'ouvrir dans l'usage des diptyques un emprunt aux coutumes païennes. Mais ces exemples sont assez peu probants. Cf. Boswyde, *Vite Patroni*, p. 1019, 1020. D'autres rappellent l'usage juif dans les synagogues, à certaines fêtes, de lire la liste des

morts et des pieux donateurs pour en faire commémoration. Le souvenir des martyrs est aussi rappelé à l'office du sabbat dans certaines fêtes. Mais la date de cet usage ne peut être établie. Cf. Oesterley et Box, *The religion and the worship of the synagogue*, p. 340, 341. — ⁴ Meyer, *op. cit.*, n. 43; Gori, *op. cit.*, t. i, p. 256-260. — ⁵ Meyer, *op. cit.*, n. 5; Gori, *op. cit.*, t. i, p. 199-202. — ⁶ Meyer, *op. cit.*, n. 37; cf. Darenberg, *op. cit.*, p. 271. — ⁷ Martigny, *Diet. des antiquités chrétiennes*, au mot *Diptyches*, p. 206; Gori, *op. cit.*, t. i, n. p. 204-218. — ⁸ Fr. Pulzky, *Catalogue of the E-jerovary ivories in the museum of J. Meyer*, n. 8. Liverpool, 1856; Darenberg, *op. cit.*, p. 271. Sur les diptyques dits consulaires que les consuls offraient à leurs amis le jour de leur installation, cf. Darenberg, *Consuls*, t. i, p. 1174 sq. Voir aussi plus loin le § XIII où nous parlons plus au long de quelques-uns de ces diptyques.

dans la question des diptyques, définit les diptyques ecclésiastiques : « des tablettes qui, dans la primitive Église, se liaient du haut de l'ambon, pendant le saint sacrifice, et qui contenaient les noms des offrants; ceux des magistrats supérieurs; ceux des clercs du premier ordre, de la même communion; ceux des saints martyrs ou confesseurs; et enfin ceux des fidèles mo us dans la foi de l'Église, afin de marquer par cette réunion de personnes, le lien étroit de communion et d'amour qui unit ensemble tous les membres de l'Église triomphante, souffrante et militante ».

Cette définition manque un peu de précision et ne saurait être acceptée que comme description générale. Aujourd'hui, après les dernières recherches sur ce sujet, on ne peut pas dire que les diptyques aient été toujours inscrits sur des tablettes publiques, et qu'ils aient été toujours lus du haut de l'ambon, pendant le sacrifice de la messe. On a des exemples de listes de noms inscrits sur l'autel lui-même, ou en marge des sacramentaires, et l'on sait aussi que cette lecture ou recommandation des noms se faisait quelquefois à d'autres offices que la messe et à d'autres lieux qu'à l'ambon.

On a donné aux diptyques catholiques différents noms : *επιζητὸν βιβλίον*, tablettes sacrées; *μνηστῆρ. βιβλίον*, *μνηστῆρ. βιβλίον*, tablettes ou diptyques mystiques; *ἐκκλησιαστικὸν ἀναμνηστῆρ. βιβλίον*, catalogues ecclésiastiques, ou encore *Libri anniversarii*, *Ecclesie matriculo*, *Libri videntium* ou *Libri vite* ou *sacrae tabule*.

On a proposé de diviser les diptyques liturgiques en trois classes :

1^o Les diptyques des baptisés, sorte de matricule sur lequel on inscrivait les noms des nouveaux baptisés;

2^o Les diptyques des vivants où l'on mentionnait un certain nombre de personnes vivantes dont on voulait faire mémoire à la messe et aux offices;

3^o Les diptyques des morts réservés à ceux qui étaient morts dans la foi de l'Église et dont on voulait conserver le souvenir ?.

Parfois aussi on a des diptyques à part pour les évêques ? Sur ces diptyques on inscrivait le nom des évêques qui s'étaient distingués par leur sainteté, d'où est venu le mot de *canonizare*, canoniser, c'est-à-dire mettre au canon (les diptyques étant lus durant le canon de la messe) ?.

Nous laisserons de côté ceux de la première classe qui ne sont pas, à proprement parler, des diptyques. À ce titre, il faudrait parler aussi d'autres catalogues ou canons, en particulier de ceux du clergé ?.

Nous nous occuperons ici des diptyques liturgiques proprement dits, c'est-à-dire de ceux qui sont lus à la messe et sur lesquels sont inscrits les noms des vivants et ceux des morts.

Aujourd'hui du reste parmi les liturgistes on entend, par extension, sous le terme diptyques, la prière

liturgique qui est dite par le prêtre à la messe sur le nom des vivants ou sur celui des morts.

Les diptyques entendus dans ce sens appartiennent à une forme particulière de prière liturgique, la prière *liturgique* (εὐχαριστία) ou d'intercession, pour la distinction de la prière eucharistique ou action de grâces (litanies, anaphores, préface, canon) et de la prière *collective*, dans laquelle le président de l'assemblée exprime les vœux et les prières de tous (*collectio*, ou *collecta*, d'où, en français, *collecte*).

Or la prière liturgique prend diverses formes : la litanie proprement dite ou *Kyrie eleison*, qui a sa forme la plus solennelle dans les litanies publiques ou processions. La prière des diptyques peut être considérée comme une forme particulière de litanies. Au lieu des supplications ordinaires, on intercede pour certaines classes de personnes, ou bien l'on invoque les martyrs ou les saints pour qu'ils intercedent en notre faveur.

Il y a, nous le verrons, des cas où les genres sont mêlés et où la prière des diptyques se confond avec la litanie proprement dite ?.

La manière dont se faisait la lecture des diptyques a varié, dans l'Église grecque, le diacre récitait le diptyque à haute voix, tantôt près de l'autel, tantôt sur l'ambon. Chez les Latins, le sous-diacre le lisait à voix basse, dans certaines églises, à l'oreille du prêtre, dans d'autres, derrière l'autel. Quelquefois il recommandait simplement en général ceux qui figuraient sur le diptyque exposé sur l'autel.

Selon saint Isidore, cette récitation des noms était faite autrefois par le diacre ?.

Quand les tablettes furent insuffisantes pour le nombre des noms à inscrire, on y substitua des livres. Quelquefois les noms furent écrits sur l'autel ou en marge des sacramentaires. Les diptyques des évêques ont donné naissance au martyrologe, celui des morts au nécrologe, ou obituaire. Ce livre est encore appelé quelquefois *Libri vite* ?.

Le nombre des fidèles inscrits devint si considérable qu'il fut impossible de réciter tous leurs noms à la messe. On les répartit entre les différents jours de l'année et, dans les monastères et les chapitres, on les lisait chaque matin à l'office de prime ou à celui de tierce ?.

Dom Leclercq explique ainsi la relation entre les diptyques profanes et les diptyques ecclésiastiques : « Les diptyques consulaires et les diptyques des personnages officiels étaient en quelque sorte la lettre de faire-part annonçant à un dignitaire ou à un personnage de rang élevé la nomination d'un fonctionnaire. Parmi les destinataires des diptyques il a dû se trouver des évêques qui ont imaginé d'utiliser ces objets d'art pour le service du culte; peut-être en leur attribuant cette destination se sont-ils conformés à l'intention du

¹ De *diptychis*, p. 3. — ? Bona propose la division suivante :

1^o diptyques des évêques, surtout ceux de l'Église particulière à laquelle appartiennent les diptyques; 2^o diptyques des vivants, bienfaiteurs de l'Église, dignitaires de l'Église ou même de l'État, parmi eux le pape, les patriarches, les évêques, les prêtres et les autres clercs; l'empereur, les princes, les magistrats, le peuple; 3^o diptyques des morts en communion avec l'Église. Cf. Bona, *ed. Sala*, t. III, p. 200 sq. Cette division est admise par Schelestrate, *De concil. antioch.*, c. II, c. 6, p. 216; par Du Cange, Maeri et Suicer (voir à la bibliographie). — ? Du Cange, *Glossarium*, aux mots *Diptycha episcoporum*; Saussaye, *Apparatus ad martir. Gallie*, c. VIII, p. XIX; Martène, *De ritibus Ecclesie*, Anvers, t. I, col. 403; cf. Delisle, *Routière mortuaire de B. Vital*, abbé de Saint-gilles, p. 1 sq. — ? Du Cange, au mot *canonizare*. — ? Sur les matricules des baptisés, cf. Cyr. de Jérusalem, *Procatech.*, I, 4, 13; *Calce*, t. III, 2; Grég. de Nyse, *De bapt.*, P. G., t. XLV, p. 417; *Conc. arél.*, t. c. 13; Ambrosius, in *Luce*, I, IV, n. 76, P. L., t. XX, col. 1719; Biozham, *Origines*, t. VII, p. 170 sq.; *Peregrinatio Æthericæ*,

P. Geyer, *Hinera Hierosol.*, Vindob., 1888, p. 96. Sur le catalogue du clergé, cf. *Concil. Nic.*, c. 16 17, 19; *Conc. Agath.*, c. 2; Augustin, *Serm.*, CCXLV, P. L., t. XXXIX, col. 1580. *De libro eum de tabula clericor.*, Cf. Uhorn, *Die christl. Liebesthätigkeit in der alten Kirche*, Stuttgart, 1882, p. 158, 175, 241 sq. — ? Cf. Mgr Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, 4^e éd., p. 106 sq.; dom Gagin, *Eucharistia*, p. 113. — ? *Ep. ad Leudefredum episcopum Cordub.*, P. L., t. LXXXIII, col. 895. — ? Delisle, dans son *Boulaire mortuaire de B. Vital*, p. 2, en donne deux exemples, celui de Bertierham, dans son Testament, déjà cité par Thomasi, *Gesta pontif. Genovans.*, dans Mabillon, *Annales*, p. 283, et une charte de donation faite à saint Denis; *Pro hujus meriti nomen memm in libro vitæ conservabitur*, J. Doublet, *Histoire de l'abbaye de Saint-Denis*, t. III, ch. II, p. 653. — ? Martène, *De ritibus Ecclesie*, t. IV, col. 52 sq.; Du Cange, *Glossarium medicæ et infimæ latinities*, au mot *Rotulus*; Delisle, *Boulaire mortuaire de B. Vital*, p. 3; Molinier, *Les obituaires français*, in-8°, Paris, 1890, ch. I.

donateur, d'avoir son nom proclamé parmi ceux pour lesquels on sollicitait, pendant le sacrifice de la messe, les prières des fidèles 1.

III. ORIGINE DES DIPTYQUES LITURGIQUES. — Bona croit que la coutume des diptyques daterait des apôtres (*loc. cit.*, t. III, p. 260). Il se peut, mais il serait peut-être difficile de le démontrer, et il vaut mieux partir d'un point solidement établi, et, en remontant le cours des âges, arriver aux origines de cette institution.

Nous citerons en premier lieu le témoignage fameux d'Innocent 1^{er} († 417). Dans une lettre à l'évêque d'Inogubium le pape s'exprime ainsi :

De nominibus vero recitandis, antequam preces sacerdotum faciat, alique eorum oblationes, quorum nomina recitanda sunt, sui oratione commendat; quam superfluum sit, et ipse pro tua prudentia recognoscis; ut cujus hostiam necdum Deo offeras, ejus ante nomen insinuas; quamvis illi incognitum sit nihil. Prius ergo oblationes sunt commendanda. ac tunc eorum nomina, quorum sunt oblationes, edicenda; ut inter sacra mysteria nominentur, non inter alia, que antea præmittimus: ut ipsis mysterium futuris precibus aperiamus 2.

Nous aurons à revenir plus tard sur l'interprétation de ce texte. Pour le moment, contentons-nous de constater qu'à cette date (avant 417) il existe des listes de noms que le prêtre doit lire à la messe. Le pape dans ce document condamne la coutume de lire ces noms avant les prières : il faut présenter (ou recommander) les offrandes, puis énoncer les noms de ceux qui ont offert, de sorte qu'ils soient dits au milieu des saints mystères et non auparavant. On a discuté beaucoup sur ce texte, du reste assez obscur. Une chose pourtant est claire, l'existence de listes de noms ou diptyques liturgiques. C'est, pour le moment, tout ce que nous en tirerons.

Mais ce texte d'Innocent 1^{er} qui constate une pratique dès longtemps établie, est loin d'être le plus ancien. Des Pères du IV^e, et même du III^e siècle, parlent de fidèles dont on recommande le nom au moment de la messe.

Saint Augustin fait plusieurs fois allusion à une pratique semblable.

Inspira, Domine meus, Deus meus, inspira servis tuis, fratribus meis, filiis tuis, dominis meis, quibus et voce et corde et literis servis; ut quotcumq; hæc legerint, meminereint ad altare tuum Monica famule tue cum Patritio quondam ejus conjuge; per quorum carnem introduxisti me in hanc vitam quemadmodum nescio 3.

Ailleurs, il établit une distinction entre les martyrs que l'on prie et les vivants pour qui l'on prie, et le moment du sacrifice où l'on récite les noms des uns et des autres.

Fidelibus notum est, quo loco martyres et quo loco defunctæ sanctimonialis aut altaris sacramenta recitentur 4.

Idem ad mensam Domini non sic martyres commemoramus, quemadmodum alios, qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oramus; sed magis ut ipsi orant pro nobis, ut eorum vestigiis adhæreamus 5. Martyres eo loco recitandæ ad altare Dei, ubi non pro ipsis oratur; pro cæteris a dem commemorandis defunctis oratur 6.

Quis enim antistitulum in locis sanctorum assistens, aliter aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre aut Paulæ, aut Cyrillone; sed quod offeratur, offeratur Deo, qui mar-

tyres coronavit, apud memorias eorum quos coronavit 7. ... ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicierunt, suo loco et ordine nominantur, non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in memoria sacrificet eorum: quia Dei sacerdos est, non illorum 8.

... aut simul pro omnibus parvulis, qui toto orbe terrarum sine christiano baptismo moriuntur, etiam eorum nominibus tacitis, quoniam nesciuntur in ecclesia Christi, offerendum corpus Christi esse censet 9.

C'est encore saint Augustin qui témoigne en faveur d'une commémoration générale des morts avec lecture des noms :

Non sunt prætermittendæ supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana ecclesia societate defunctis, etiam tacitis nominibus quorumcumque sub generali commémoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii, aut quicumque cognati, vel amici, ab una eis exhibeantur matre communi 10.

On peut rapprocher de ces textes de saint Augustin celui de la conférence de Carthage en 411 entre catholiques et donatistes : *In ecclesia sumus in qua Cæcilianus episcopus gessit et diem obiit. Ejus nomen ad altare recitamus; ejus memorie communicamus, tanquam memorie fratris 11.*

De son côté, saint Cyrille de Jérusalem parle aussi de cette prière liturgique pour tous ceux qui sont dans l'épave :

Super illam propitiationis hostiam obsecramus Deum pro communi ecclesiarum pace, pro recta mundi compositione, pro imperialibus, pro militibus et sociis, pro iis qui in infirmitatibus laborant, pro his qui afflictionibus premuntur, et universim pro omnibus qui opis indigent, precamur nos omnes et hanc victimam 12.

Saint Jean Chrysostome et d'autres contemporains parlent de la même pratique :

Ὅτι εἰς προσφοράς ὑπὲρ τῶν ἀπεθάντων γίνονται, οὐκ εἰς ἑσθηρία, οὐκ εἰς ἀναμνήσεις· τὰτα πάντα τὸ Πνεῦμα ὁμιλεῖ, δι' ἀλλήλων ἡμᾶς ἐπελελεῖσθαι βουλομένου. Ὅτι ἀπὸς ὁ δίκαιος βλάσφημοῦς Ἰησοῦς τῶν ἐν Χριστῷ κοιμημένων, καὶ τῶν κατὰ κράτος ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελούμενον, οὐκ ὁ δίκαιος ἔστιν ὁ ταύτην κρίσις τῆν φωνήν, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον 13.

Ὅτι εἰς τὰτα ἐπιτελεῖται, ὑπὸ τῶν ἀπεθάντων, τὸ ἐπὶ τῶν φρικτῶν μεταστῆσαι μετὰ τῶν ἀπεθάντων τὰτα πάντα αὐτοῖς ποῦς κέρως γινόμενον, πολλὰ τὴν ἐπελελεῖσθαι. Ὅταν γὰρ ἔσθῃς, λέγεις ὁλόκληρον γέρας ἀκαταπόνητος, πλήρως ἐπαινετός, καὶ προαίτια τῆ φρικτῆς θυσίας, ποῦς ὁ θεοστυχεύων ὑπὲρ τούτων τῶν θεῶν παρακαλοῦσθαι 14.

Dans ces deux passages saint Jean Chrysostome nous dit qu'on ne fait pas en vain des offrandes pour les défunts, des supplications et des aumônes. Tout cela a été ordonné par le Saint-Esprit qui voulait que les actions des autres pussent nous être utiles. Ce n'est pas seulement la voix du diacre qui chante : pour ceux qui sont endormis dans le Christ, pour ceux qui en font commémoration. Ce n'est pas le diacre qui dit ces mots, mais l'Esprit-Saint.

Saint Epiphane réfute Ariens, le seul qui avant le XVI^e siècle eût attaqué la prière pour les morts. Après avoir dit que cette prière est louable, il ajoute que l'on commémore les morts par leur nom, avec des prières,

1 Manuel d'archéol. chrét., t. II, p. 342, 343. L'auteur ajoute du reste que cette question des diptyques et de leur usage est une des plus remplies d'obscurité. — 2 Dom Constant, *Epistole romanorum pontificum*, t. I, col. 857. — 3 *Confessiones*, l. IX, c. XII; cf. l. V, c. IX et l. IX, c. XI et XII, p. L, LXXXI, col. 779-780; cf. vol. II, 1.1, 775 sq. — 4 *De virginibus*, c. XIA, p. L, l. XI, col. 123. — 5 *S. Augustinus, Serm.*, LXXXV, in *Joann.*, p. L, l. XXXI, col. 1817. — 6 *Serm.*, XVII, de verbis apost., p. L, l. XXXIII, col. 868. —

7 *Contra Iovinianum*, l. XX, c. XA, p. L, l. XLII, col. 384. — 8 *De civit. Dei*, l. XXII, c. X, p. L, l. XLII, col. 772. — 9 *De annua et ejus origine*, l. III, c. XV, p. L, l. XLV, col. 509. — 10 *De cura pro mortuis*, c. IV, p. L, l. XL, col. 506. Cf. cap. ultimum, col. 601, et *Serm.*, XXXII, de verbis apost., p. L, l. XXXVIII, col. 935 sq. — 11 *Conférence*, de Carthage, p. L, l. XLII, col. 832. — 12 *Myst.*, C. V, b. 8, p. G, l. XXXII, col. 1115. — 13 *Hom. in Act. apost.*, p. G, l. IV, col. 170. — 14 *Hom.*, III, in *Philip.*, p. G, l. XI, col. 201.

des services publics et des offrandes : ἐπι δε τῶν τελεγεργάντων ἐξ ἀνάγκης τὰς ἀνάγκας ποιούσιναι. προσευχα; τελοῦσιναι καὶ λατρεύειν καὶ ὁλοθύνεσθαι¹.

Denys l'Aréopagite dit que l'archidiacre renvoie les catéchumènes et lit la liste des saints morts et demande pour eux les prières; puis l'évêque prie pour tous les morts. Et plus loin : dans cette prière l'évêque demande à Dieu de pardonner les péchés du mort, de lui donner la lumière et la terre des vivants dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, dans une place où il n'y a plus ni douleur ni gémissement².

Un autre auteur du IV^e siècle décrit ainsi cette pratique : *Propterea et memorias sanctorum facimus, et parentum nostrorum vel amicorum, in fide morientium, devote memoriam agimus; tam illorum refrigerio gaudentes quam etiam nobis piam consummationem in fide postulant. Celebramus nimirum, religiosos cum sacerdotibus convocantes, fideles una cum clero; invidentes ad eum egenos et pauperes, pupillos et viduas saturantes: ut fiat festivitas nostra in memoriam requei defunctis amantibus, nobis autem efficiatur in odorum suavitatis in conspectu aterni Dei*³.

Voici enfin un texte important d'Arnobé (fin du III^e ou commencement du IV^e siècle) qui prouve que diptyques et litanies semblent ne faire qu'un à l'origine. Il proteste contre la destruction des églises (sous la persécution de Dioclétien) en ces termes :

*Cur immaniter conventicula [meruerunt] dirui? in quibus summus adoratur Deus, pax cunctis et venia postulatur, magistratibus, cæcicibus, regibus, familiaribus, inimicis, adhuc vitam degentibus et resolutis corporum vinctioe*⁴.

Mais nous pouvons remonter plus haut. Au III^e siècle, saint Cyprien fait allusion dans plusieurs lettres à une mention du nom des fidèles vivants ou morts pendant le sacrifice et il en parle comme d'une coutume ancienne remontant à ses prédécesseurs :

*Episcopi antecessores nostri... cœsuerunt ne quis frater excedens, ad tutelam vel curam clericum nominaret: ac si quis hoc fecisset non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim quid altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, quod ab altari sacerdotis et ministros voluit advocare. Et ille Victor cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datum Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem constituere, non est quod pro dormitione ejus apud vos fiat oblatio, aut deprecatio aliqua nomine ejus in Ecclesia frequenteretur*⁵.

Il parle ailleurs des *lapsi* qui ne sont pas encore réconciliés avec l'Eglise et que, par un abus, on admit à la communion : *Cum in minoribus peccatis agant peccatores penitentiam justo tempore et secundum disciplinæ ordinem ad exomologesin veniant et per manus impositionem episcopi et cleri, sui communicationis accipiant: nunc erudo tempore, persecutione adhuc perseverante, nondum restituta Ecclesie ipsius pace, ad communicationem admittuntur, et offertur nomen eorum; et nondum penitentia acta, nondum exomologesin facta, nondum manu eis ab episcopo, et clero imposita, eucharistia illis datur, cum scriptum sit: qui edidit panem, et biberit calicem Domini indigne, eius erit corporis et sanguinis Domini*⁶.

A la même époque, Marcien, évêque d'Arles (vers 250) du parti de Novatien, fut dénoncé au pape Etienne par ses collègues et par saint Cyprien. On ne connaît pas la suite qu'eut cette affaire. Mais comme le nom de Marcien ne se trouve pas dans une ancienne liste des évêques d'Arles publiée par Masolin (*Analecra*, t. II, p. 432), Tillemont en conclut « qu'on peut croire qu'il fut déposé et effacé des diptyques, comme Satornin, déposé pour l'arianisme, ne s'y trouve pas non plus ».

D'après ces textes, nous voyons que l'on cite dans la prière faite à l'autel le nom des fidèles vivants ou morts pour lesquels on offre le sacrifice; c'est ce qu'indiquent les termes *nominari in sacerdotum prece, deprecatio aliqua nomine ejus, offertur nomen eorum*. Quant au terme *sacerdotum prece*, on y voit généralement la prière eucharistique proprement dite au canon.

Comme nous le remarquons aussi, Cyprien croit cette coutume antique dans l'Eglise et usitée sous ses prédécesseurs.

Nous pouvons à ce propos rappeler deux textes de Tertullien qui ne sont pas aussi formels, mais où il semble bien qu'il est fait également allusion aux noms de ceux qui offrent, pendant le sacrifice :

*Pro anima ejus (mariti nempe defuncti) orat; et refrigerium interim apostulet et, in prima resurrectione consortium; et offertur unicuique diebus dormitionis ejus*⁷.

*Etiain repete upud Deum, pro cuius spiritu postules, pro qua oblatione annuus reddas. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoriibus, quot illis oratione commemoras: et offeres pro duabus: et commemorabis illas duas per sacerdotem de monogamia ob pristinum de virginitate sanctum, circumdatum virginibus, ac univiris: et ascendet sacrificium tuum libera fronte*⁸.

Il faut encore rapprocher de ces textes, celui du concile d'Elvire, canon 29 :

*Emergimus qui ab erratica spiritu exagitur, huius nomen neque ad altare cum oblatione, recitandum; neque permittendum ut sua manu in ecclesia ministret*⁹.

Certains liturgistes ont vu dans les textes suivants d'Hermas et de Celse, au II^e et au III^e siècle, des allusions plus ou moins claires aux diptyques :

Hermas voit une femme qui lit dans un livre et lui dit : Peux-tu compter le nombre des élus de Dieu ? Il répond : « Je ne puis pas les retenir tous dans ma mémoire. Donne-moi un livre et je les écrirai ». Et plus loin, il répète à peu près la même chose.

Probst, qui attire l'attention sur ces passages, en rapproche les faits suivants : dans le cimetière de sainte Agnès un sarcophage nous présente une image du Christ qui tient en main un livre, à ses pieds est une corbeille avec d'autres rouleaux¹⁰. D'autres archéologues (Daniel, par exemple) ont vu une allusion aux diptyques dans ces livres avec les listes de noms barbares dont se servaient les chrétiens, au dire de Celse. Mais il peut s'agir ici de formules magiques ou d'exorcismes¹¹.

Dans le même ordre d'idées on a cité le fameux passage du livre Philopatèr attribué (à tort) à Lucien ou on lit : τὸ βιβλίον τῶν πατρῶν ἀναγιγνωσκῶντες, καὶ τοὺς ἁγιωτάτων ὁμῶν ἐν τῶν πρώτων τοῖς ἀκαθάρτοις τῶν θεῶν ἀναγιγνωσκῶντες; ou l'on a cru aussi voir une allusion aux diptyques. Mais tous ces témoignages manquent de précision et nous ne les donnons que pour mémoire¹².

¹ *Adv. hu. r.*, I. III, c. LXXV, 7 et 27, ed. Dimidi, I. III, p. 361, 585. — ² Ch. VII, sur les morts, *De eccl. hier.*, P. G., t. III, col. 552 sq. — ³ *Comm. en. in Job.*, lib. III (inter opera Origenis), P. G., t. XVI, col. 517. — ⁴ *Adv. Nat.*, I. IV, c. XXXVI, P. L., t. V, col. 1076. — ⁵ *Ep.*, I (alias LXV), *Ad presb.*, et *diaconos et pibem Formis consistentes*, P. L., t. IV, col. 311. — ⁶ *Ep.*, IX (al. XI), *Ad presb.*, et *diaconos, ubi loquitur de lapsis*, P. L., t. IV, col. 258. Cf. *Enst.*, XXXIV (al. XXVIII), *Ad presb. et diacon.*, P. L., t. IV, col. 331. — ⁷ Tillemont, *Mémoires*, Paris, 1701, t. IV, p. 132. — ⁸ *De monog.*, c. x, P. L., t. II, col. 302. — ⁹ *De exhortatione*

catholis, c. XI, P. L., t. II, col. 975. — ¹⁰ Helele-Leciercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 237. — ¹¹ *Visio 2*, n. 1, P. G., t. II, col. 805. Le vrai texte porte : Ἐν τῶν πρώτων τοῖς ἀκαθάρτοις τῶν θεῶν ἀναγιγνωσκῶντες; Ἐπειδὴ ταῦτα ἁγιωτάτων ὁμῶν ἐν τῶν πρώτων τοῖς ἀκαθάρτοις τῶν θεῶν ἀναγιγνωσκῶντες; Ἐπειδὴ ταῦτα ἁγιωτάτων ὁμῶν ἐν τῶν πρώτων τοῖς ἀκαθάρτοις τῶν θεῶν ἀναγιγνωσκῶντες. Ce qui est tout différent et ne peut être considéré comme une allusion aux diptyques. Cf. Funk, *Opera Patrum apostolicorum*, t. I, p. 311. — ¹² Arius, *Basin. subt.*, I. IV, c. XXV, t. II, p. 70. — ¹³ Origène, *Contra Cels.*, I. VI, c. XI, P. G., t. XI, col. 1358; Daniel, *Codes liturgiques*, t. IV, p. 30; cf. Probst, *Liturgie der drei erste Jahrhund.*, p. 9. — ¹⁴ Probst, *loc. cit.*, p. 10.

Enfin d'autres liturgistes veulent voir haut encore et sous le titre de *Liber vite* remonter les diptyques ou le livre qui contient le nom des fidèles. Nous traiterons de ce sujet au paragraphe suivant.

Dans tous les cas et quoi que l'on pense de tel ou tel de ces textes en particulier, il en résulte que l'usage des diptyques lus à la messe est fort ancien et répandu dans toute l'Église au IV^e siècle et même à l'époque antérieure.

IV. LE « LIBER VITÆ ». — Dans plusieurs documents liturgiques du moyen âge, le livre des diptyques est appelé couramment le *Liber vite*, par allusion à des textes du Nouveau Testament qui emploient ce terme et à l'aide d'une métaphore qui s'explique d'elle-même. Le *Liber vite*, c'est le livre des vivants, ou en d'autres termes, le livre des élus. Avoir son nom inscrit dans les diptyques, c'était le signe qu'on était en communion avec l'Église de la terre, et, en conséquence, avec celle du ciel; cette expression est trop caractéristique dans l'histoire des diptyques pour ne pas mériter d'être traitée à part.

Il est question de ce *Livre de vie* dans le Testament de Bertichramme, évêque du Mans :

... ut nomina illorum (sc. Baudthegisclus et Samcia confuz suo) in *Libro vite* in ipsa basilica recitetur (sic)... et nomen meum in libro vite inibi, qui tunc tempore pontifex fuerit, scribi jubet... ita ut unusquisque tempore depositionis mee conveniant, et oblata tantum nominis mei ante sanctum altarium offerant, vel recenseant... Illud vero specialiter rogo, ut in suprascripta loca, ubi aliquid non ut decuit, sed in quantam virtus pravauit, delegati, nomen meum ac sacerdotis illorum in libro vite jubent adscribere, et per singulas festiuitates recitari...

Chaque monastère à son livre de vie ou son *album*. Alcuin écrivit à Ethelbald, abbé de Wearmouth et Jarrow : *Antecessores tui... in albo beatitudinis vestre mee parvitas nomen conscribi iusserunt*². Le *Liber vite* de Durham, IX^e siècle, existe encore; il contient les noms des rois, des ducs, des reines, des abbesses, etc.³.

Les livres liturgiques usent aussi couramment de cette expression *Liber vite* pour désigner les diptyques. Nous n'en citerons que quelques exemples ici qui suffiront pour notre démonstration, renvoyant au § IX et X où l'on retrouvera l'expression dans plusieurs des textes que nous apportons. Nous choisissons les passages les plus caractéristiques.

Dans le missel celtique on lit cette *oratio super oblata* sans titre, mais qui se place avant la préface :

Has oblationes et sinceram libamina immolamus tibi, Domine, Ihesu Christe, qui passus es pro nobis, et resurrexisti tertia die a mortuis, pro animabus (animabus) carorum nostrorum, n. et carorum nostrorum quorum nomina recitamus, et quorumcumque non recitamus sed ut reclantur in libro vite, propter misericordiam tuam cripe, qui regnas in secula seculorum. Amen.

Secunda pars augmenti. Hic super oblata.

Grotus sit tibi hec oblatio plebis tue quam tibi offerimus in honorem Domini nostri Ihesu Christi et in commemorationem beatorum apostolorum tuorum, ac martirum tuorum, et confessorum, quorum hic reliquias specialiter

*recolimus. n. et eorum quorum festiuitas hodie celebratur, et pro animabus (animabus) omnium episcoporum nostrorum, et sacerdotum nostrorum, et diaconorum nostrorum, et eorum nostrorum et carorum nostrorum, et puerorum nostrorum, et puellarum nostrorum, et penitentium nostrorum, cunctis proficiant ad salutem, per Dominum. Sursum corda, etc.*⁴.

Warren rapproche de cette oraison plusieurs formules où se trouvent employés les termes *Liber vite*⁵. Il ajoute que, dans les livres romains, il n'a trouvé qu'un exemple de cette expression, c'est dans le léonien. Voici ce texte qui est une des oraisons du canon pour les néophytes du jour de la Pentecôte :

*Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro his, quos ex aqua et spiritu sancto regenerare dignatus es, tribuere eis remissionem omnium peccatorum, quesumus placatus accipias, eorumque nomina adscribi iubeas in libro viventium. Per.*⁶.

Mais on peut rapprocher ce texte d'oraison qui est encore au missel romain : secrète. *Deus cui soli cognitis est numerus electorum in superna felicitate locandus : tribue, quesumus, ut, intercedentibus omnibus sanctis tuis, uniuersorum quos in oratione commendatos suscepimus, et omnium fidelium nomina, beate predestinationis liber adscripta retinet. Per.*

Ce titre de *Liber vite* serait, d'après Warren, dérivé de l'Orient. Il cite, en effet, d'après Renaudot, une oraison qui s'exprime ainsi :

*Eorum nomina libro vite inscripta non fuisse, eo quod contra leges ecclesiasticas dignitate usurpauerant*⁷. Mais il faut remarquer que saint Augustin appelle déjà les diptyques le *Liber viuorum*.

*Quid enim obest homini quod ex illa tabula non vult eum recitari humana ignorantia, si de libro viuorum non eum decet iniqua conscientia, dit-il, à propos d'un prêtre Boniface, accusé d'un crime, mais qui protestait de son innocence*⁸.

Quant à l'origine première de cette expression, il faut la chercher dans les livres saints. Saint Paul parle de ceux *quorum nomina scripta sunt in libro vite* (Phil., iv, 3), désignant ainsi les prédestinés. Mais c'est surtout dans l'Apocalypse qu'on trouve l'usage de ces termes dans le même sens que saint Paul.

Et adorauerunt eum (bestiam) omnes qui inhabitant terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vite agni, qui occisus est ab origine mundi. Apoc., xiii, 8.

Et mirabantur inhabitantes terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vite a constitutione mundi, videntes bestiam que erat et non est. Apoc., xvii, 8.

Et qui non inuentus est in libro vite scriptus missus est in stagnum ignis. Apoc., xx, 15.

Non intrabit in eam (gloriam)... nisi qui scripti sunt in libro vite agni. Apoc., xxi, 27.

N'y a-t-il là pour une métaphore ou faut-il y voir, comme l'on veut certains interprètes, une allusion à un livre de vie où déjà étaient inscrits les noms des fidèles ? En tout cas il s'agit ici, comme dans saint Paul, des prédestinés et l'on comprend que ce nom ait été appliqué plus tard aux catalogues de noms des diptyques⁹.

V. L'INSERTION AUX DIPTYQUES. — On a pu voir,

des diptyques était, dans les Églises des Gaules, appelé le *Liber vite* et il cite à l'appui ce texte du *Missale gallicum* : *offerendum nomina recitasti carlesti chirographo in libro vite iubeas ascribi. Tommasi-Vezozzi, Opera, l. vi, p. 231 sq.* — Il faut encore remarquer que la métaphore du livre de vie ou simplement du livre est employée souvent dans l'Ancien Testament et avec un sens analogue : *si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti. Ex., xxxii, 32; qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo. Ibid., 33; in capite libri scriptum est de me. Ps., xxxix, 8; delectantur de libro viventium. Ps., lxxviii, 29; in libro tuo omnes scribantur. Ps., cxxxviii, 16; habe omnia Liber vite, et testamentum altissimi, et agnito veritate. Ezech., xxiv, 32.*

¹ Mabilion, *Veter. anal., t. iii, p. 112 sq.* — ² C. Plummer, *Venerabilis Bede Opera historica*, Oxford, 1896, t. 1, p. xxvii. — ³ C. Wordsworth and Little-bale, *The old service books of the English Church*, p. 159. On trouve un témoignage du VIII^e siècle dans Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiast. documents*, London, 1869-1878, t. iii, p. 312. — ⁴ E. F. Warren, *The liturgy and ritual of the Celtic Church*, Oxford, 1881, p. 232, 233; cf. MacCarthy, *On the Stowe Missal*, *Transactions of the Royal Irish Acad.*, 1886, t. xxvii, p. 196. — ⁵ Warren, *op. cit.*, p. 257. — ⁶ Muratori, *Liturgia romana octus*, Venetis, 1718, t. 1, p. 318. — ⁷ *Lit. orient. coll.*, p. 231. Cf. Warren, *ibid.*, p. 257, 258. — ⁸ *Ep.*, lxxviii, P. L., t. lxxxv, col. 512. Tommasi nous dit que le Livre

par l'incident del'évêque Marcien et par d'autres textes cités au § III, que l'inscription aux diptyques constitue déjà une preuve d'orthodoxie, un titre d'honneur, et que l'on efface le nom de ceux qui n'en sont pas jugés dignes. Si dans le cas de Marcien la radiation n'est pas un fait absolument prouvé¹, nous avons le texte déjà cité du concile d'Elvire qui dit que le nom des évergumènes ou des possédés ne doit pas être récité à l'autel².

Le texte de saint Augustin, que nous avons cité aussi, permet aux clercs et séculiers de l'Église d'Hippone d'omettre le nom d'un certain prêtre, Boniface, accusé mais non convaincu³.

On sait que dans la dispute au sujet de l'orthodoxie de saint Jean Chrysostome, l'inscription de son nom sur les diptyques donna occasion à de longues controverses⁴. Ce n'est pas le lieu d'exposer ici ce débat; nous remarquerons seulement que le nom de saint Jean Chrysostome, alors trépassé, avait été inscrit non sur la liste des évêques morts, mais dans la catégorie des prêtres, des diacres et des laïques, hommes et femmes.

Nous remarquons aussi qu'il y avait à cette époque (420-430) dans l'Église de Constantinople les diptyques des morts et les diptyques des vivants; le livre des morts contenait des catégories: évêques, clergé, laïques. La lecture de ces diptyques à l'office avait une importance considérable: être inscrit sur ces diptyques est une preuve de communion avec l'Église et d'orthodoxie.

Certains faits tirés de l'histoire des conciles de cette époque nous amènent aux mêmes conclusions. Au concile d'Éphèse en 431, on discute sur la présence des noms de Cyrille d'Alexandrie et de Nestorius sur les diptyques⁵.

Au concile de Chalcedoine, le pape Léon (13 avril et 19 juin 451) dit que les noms de Dioscore d'Alexandrie, de Juvénal de Jérusalem, d'Eustathe de Bérée ne devaient pas être lus à l'autel jusqu'à ce qu'ils se rétractent. Ici encore l'insertion sur les diptyques est une preuve d'orthodoxie⁶.

Le demi-siècle qui suit, dit Edmond Bishop, est plein de l'histoire de ces radiations de certains noms sur les diptyques ou de restitution de certains autres⁷. Patriarches et empereurs sont tour à tour, selon que souffle le vent, effacés ou rétablis sur les diptyques.

De la controverse au sujet du nom de Théodore de Mopsueste au synode tenu en cette ville en 550⁸, il résulte que l'église de Mopsueste possédait deux espèces de diptyques, sur lesquels les noms des évêques, des défunts et des autres personnages sont groupés par classes. Ces diptyques sont sous la garde du *cimetaracha* en même temps que les vases sacrés⁹.

Au V^e concile de Constantinople (coll. v) on constata que le nom de Théodore de Mopsueste avait été effacé depuis longtemps des diptyques et remplacé par celui de Cyrille d'Alexandrie¹⁰.

Au VI^e concile général (680), un abbé dit que le nom de saint Ephrem, évêque d'Antioche, est lu dans les diptyques de Constantinople¹¹.

Le pape Innocent I^{er} défend que l'on inscrive le

nom d'Arscace au catalogue des évêques: *Arscacium, quoniam pro magno Joanne in thronum episcoporum produxerunt, etiam post obitum excommunicatum, una cum omnibus, qui consulto cum eo communicaverunt, episcopis, eujus etiam nomen sacro episcoporum albo non inscribitur*¹².

De même Gelase I^{er} reproche à Euphémie, patriarche de Constantinople, de n'avoir pas effacé des diptyques le nom d'Arscace son prédécesseur, mais de souffrir que son nom soit lu publiquement avec celui des autres évêques catholiques. Plus tard ce nom fut effacé¹³.

Le nom des papes est inscrit de droit aux diptyques. Le II^e concile de Vaison en 529 prescrit de lire le nom du pape vivant dans les églises: il s'agit évidemment des diptyques¹⁴. Le pape Pelage se plaint au VI^e siècle que son nom n'y soit pas inscrit¹⁵. Adrien II († 872) prescrit aux évêques réunis au synode de Troyes, de rétablir le nom de Nicolas I^{er} aux diptyques: *Papam Nicholaum in codicibus vel diptychis ecclesiarum vestrarum scribi et nomen ejus inter sacra inissarum solemniam imprætermisse recitari factalis*¹⁶. Rosweyde cite ce texte de Grégoire: *in sacri hymnodis mentionem faciunt (Graecis) pape, cum oratio super diptycha recitatur, una cum aliis quatuor patriarchis*¹⁷.

Ainsi l'inscription aux diptyques équivaut à une sorte de canonisation (cf. la remarque faite ci-dessus au sujet du mot *canonicare*, mettre au canon, c'est-à-dire aux diptyques). Le pseudo-Denis l'Arcopagite pouvait dire déjà: *Sacrarum porro tabularum quae post pacem adhibetur recitatio, deprædicat eos qui sancte viverunt, atque ad probæ vitæ perfectionem constanter pervenerunt*¹⁸.

Bien plus, il fut de mode bientôt d'inscrire aux diptyques le nom même des conciles œcuméniques, comme nous le voyons par le texte suivant:

*Tempore autem diptychorum curritur omnis multitudo cum magno silentio circumcirca altare: et cum lectæ fuissent a diacono appellationes sanctorum quatuor synodorum et sanctæ memoriæ archiepiscoporum Euphemii et Macedonii et Leonis, voce magna universi clamantur: Gloria tibi, Domine, et post hoc cum omni modestia completa fuit cum Deo divina liturgia*¹⁹.

A une époque beaucoup plus tardive, au synode d'Elne (II), en 1027, on lit cette sentence: *Nec inter fideles mortuos eorum nomina ad sacrum altare recitentur*²⁰.

VI. LES DIPTYQUES DANS LES LITURGIES ORIENTALES. — Dans les Églises d'Antioche et de Constantinople, nous avons la preuve que les diptyques sont récités dès le commencement du V^e siècle, ainsi qu'en témoigne la correspondance de Cyrille d'Alexandrie avec Atticus, patriarche de Constantinople (406-125); nous voyons aussi que dans ces Églises les noms des vivants et des morts sont contenus en deux tablettes ou livres séparés²¹. Nous pouvons conclure, en outre, de l'analogie de la pratique décrite par saint Jean Chrysostome et de la place que les diptyques occupent dans le rite byzantin, qu'ils étaient récités durant la prière d'intercession et après la consécration. On associe donc la prière pour les morts à celle des vivants dans ces dipty-

¹ Cf. plus haut, col. 1054. — ² Cf. plus haut, col. 1054. — ³ Plus haut, col. 1056. P. L., t. LXXXV, col. 542. — ⁴ Nicéph. Calliste, H. E., l. XIV, c. XXVI, XXXV, P. G., t. CXLVI, col. 1137-1149; Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum*, l. IV, c. 1; et l. VIII, c. VI; P. L., t. LXVII, col. 608-610 et 730. Cf. Ed. Bishop, *Observations on the liturgy of Narsai*, dans *Texts and studies*, t. VIII, p. 102 sq. — ⁵ *Synodicon contra traqueitiam Irenæi*, n. 262 et 305; Mansi, *Concilia*, t. V, col. 731-1022. — ⁶ P. L., t. LIV, col. 911, 923, 924. — ⁷ Bishop, *loc. cit.*, p. 105. L'auteur ne cite que deux cas, et de Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 719, 723, 726; t. V, col. 220, 226, 210, 211, mais il y en a bien d'autres. — ⁸ Labbe, *op. cit.*, t. V, col. 491-502. — ⁹ Cf. Norris, *Dissertatio historica de synodo quinta*, c. v, dans Norris, *Opera oïana*, t. I, p. 605 sq.

¹⁰ Norris, *De synodis V sacrali*, c. IV, et Baluze, *Nova coll. concil. (conc. V)*. — ¹¹ Labbe, *op. cit.*, t. VI, col. 827. — ¹² Innocent. I ad Arcad. imperat., Paris, *Episcopus romanorum pontificum*, Parisii, 1721, t. I, n. 17. — ¹³ Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1486. — ¹⁴ Helele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, p. 1111. — ¹⁵ Lebrun, *Explication de la messe*, Liège, 1778, t. II, p. 110, 411. — ¹⁶ P. L., t. CXXII, col. 1262. — ¹⁷ Rosweyde, *Vite Patrum*, Antuerpiae, 1615, p. 1619. — ¹⁸ *De Eccles. hierarch.*, c. III, § 9, P. G., t. III, col. 138. — ¹⁹ Cf. Labbe, *Concilia*, t. V, col. 177-185 et 201-209. — ²⁰ Mansi, *Concilioium amplissimum collectio*, t. XIX, col. 184. — ²¹ Cf. Bishop, à propos des Homéides de Narsai, dans *Texts and studies*, t. VIII, p. 102 sq., et *Journal of theol. Studies*, t. XI, p. 396 sq.

ques et c'est le diacre qui lit cette prière¹. On trouve les mêmes pratiques dans les Constitutions apostoliques, dans la liturgie de saint Jacques, dans celles de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, de Sérapion, de saint Cyrille de Jérusalem.

On ne trouve pas de trace certaine en Orient, à cette époque, de la pratique d'Occident qui consistait à réciter, en offrant le pain et le vin, le nom de ceux qui offraient. Le *Testament du Seigneur* fait bien allusion à une inscription des noms des offrants que l'on récitera à l'autel, mais ce texte n'indique pas à quel moment ces noms seraient récités, et de plus l'époque de ce témoin n'est pas bien fixée².

La coutume de réciter les noms des morts après la consécration semble avoir été introduite dans l'Orient au IV^e siècle.

Pour la Syrie orientale, quoique la liturgie d'Adai et de Mari mentionne le « livre des vivants et des morts », il semble, par la comparaison avec les ouvrages de Denys l'Aréopagite, qu'originellement fait allusion seulement les noms des morts qui étaient récités³. Dans cette liturgie, comme dans celle d'Adai et de Mari, les diptyques sont lus après le baiser de paix⁴.

Il faut noter que le témoignage de Cyrille de Jérusalem, de Jean Chrysostome, de Sérapion, sur la commémoration des morts à la fin de l'anaphore, correspond avec la position que les diptyques occupent dans la liturgie de Jacques, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome.

Pour Narsai, l'ordre de la messe est celui-ci :

1^o Renvoi des catéchumènes et clôture des portes;

2^o On apporte le pain et le vin sur la table;

3^o *Credo*;

4^o Le diacre annonce la lecture des diptyques;

5^o Prière du célébrant;

6^o Le peuple donne le baiser de paix; le diacre lit dans le livre les deux séries de noms des vivants et des morts.

Cette liturgie se rapproche donc de celle de Denys l'Aréopagite, sauf que dans cette dernière on ne lit que les noms des morts⁵.

Il y a donc sur ce point, entre l'Orient et l'Occident, les différences importantes. Tandis que les Églises d'Orient gardèrent en général les formules et les prières pour l'expulsion des catéchumènes (au moment de la messe des fidèles), elles abolirent de bonne heure pour le peuple l'ancienne pratique d'offrir le pain et le vin qui devaient servir au sacrifice⁶. Dans les Églises d'Occident, au contraire, on abolit de bonne heure les formules pour l'expulsion des catéchumènes à la messe, et l'on garda l'usage de faire offrir par le peuple le pain et le vin du sacrifice, et cela jusque vers le X^e ou le XI^e siècle.

Ces différences caractérisables dans l'offertoire, entre l'Orient et l'Occident, se retrouvent aussi dans la récitation des diptyques, et en sont peut-être une conséquence, au moins dans une certaine mesure.

Ainsi les premiers exemples de récitation de diptyques que nous ayons pour l'Occident, sont ceux de listes des noms des vivants; en Orient, au contraire, ce sont les listes des morts. Ainsi pour Jérusalem, saint Cyrille mentionne une commémoration des morts durant l'intercession après la consécration, et il distingue deux catégories : les patriarches, les prophètes, les apôtres, les martyrs, qui sont chargés d'intercéder pour nous auprès de Dieu; puis les saints pères, les évêques, et en général les chrétiens morts, pour qui la prière est offerte⁷.

A ce moment, c'est-à-dire vers le milieu du IV^e siècle,

il semble que la prière pour les morts à la messe soit une pratique universelle.

Dans l'exposition de la messe par saint Maxime de Constantinople, les diptyques ne sont pas mentionnés⁸. L'exposition de la messe récemment publiée par Brightman (du IX^e siècle) mentionne la commémoration dans le canon, après l'invocation⁹. D'après Edmond Bishop, qui a fait de ce point une étude très spéciale, les diptyques, à Constantinople, au moins au VI^e siècle, étaient récités *tempore consecrationis*, et non entre la grande entrance et le baiser de paix, comme le croit Brightman¹⁰.

En résumé, voici comment on peut, semble-t-il, exprimer les différences entre l'Orient et l'Occident sur la question des diptyques. En Occident la récitation des noms des vivants paraît l'affaire importante; en Orient, au contraire, on attache plus d'importance à la liste des morts. Et ces différences semblent provenir du fait que nous avons signalé : en Occident, c'est le peuple qui offre le pain et le vin du sacrifice; en Orient, cette coutume tombe de bonne heure en désuétude.

Dans les deux liturgies byzantines de saint Basile et de saint Jean Chrysostome la prière sur les diptyques est introduite à la fin de l'invocation; en réalité, elle ouvre la prière dite d'intercession de la façon suivante :

LITURGIE DE SAINT BASILE

LITURGIE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME

καὶ λεγόμενον ΤῶΝ ΔΗ-
ΤΥΧΩΝ παρὰ τοῦ διακόνου λέγει ὁ ἱερεὺς τὴν εὐχὴν.
Τὸ ἀπόστολον Ἰωάννου τοῦ προφῆτου καὶ βαπτιστοῦ, τοῦ ἀγίου τοῦ θεοῦ οὗ καὶ τὴν ἀνάμνησιν ἐπιτελούμεν καὶ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ὁσίων ταῖς ἱερατικαῖς ἰπικρασίαις ἡμᾶς ὁ θεός.

La liturgie de S. Jean Chrysostome rappelle ici le souvenir des patriarches, des prophètes, des apôtres, des évangélistes, des martyrs, des confesseurs, des vierges et de tous les justes morts dans la foi.

Καὶ ἀνάμνησιν πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐν ἐλπίδι ἀναστάντων ἡμᾶς ἀποστόλων καὶ ἀναγκαστῶν αὐτοῦ ὅπου ἐπισκοπῆ τῶ φῶς τοῦ προσώπου σου.

Ἐπι σοῦ θεοῦ μεθ' ἀνάμνησιν ἡμᾶς παρεκκλησούμεν σε θεῖη κλῆρι τῆς ἀγίας σου ἀνάμνησιν; Κύριε πάντες ἐπισκοπῆ καὶ ἀποστολικῆς κληρῆς ὁρθόδοξων, etc. ἐκκλησίαις, etc.

La prière, plus étendue dans la liturgie de saint Basile, rappelle ceux qui ont offert à l'église ou donné aux pauvres. Elle énumère les diverses catégories de fidèles, y compris l'empereur et tous ceux qui ont l'autorité. La prière prend alors une tournure litanique.

ὁ παρ' εἰ Κύριε ἡ βοήθεια τῶν ἀποστόλων, ἡ ἐπίτις τῶν ἀγγελισμένων, ὁ τῶν χειροκρομένων σοφίης, ὁ τῶν πλειόντων κληρῆς, ὁ τῶν νοσούντων ἱατρῶν, ..

p. 592 sq. — ¹ Conolly, *loc. cit.*, p. 592. — ² Bishop, *loc. cit.*, p. 111, 112. — ³ Ed. Bishop, *loc. cit.*, p. 100 sq. — ⁴ *Cal. Mystag.*, v, § 9, P. G., t. XXXII, col. 1116; cf. aussi § 10. — ⁵ P. G., t. XCI, col. 693-696, 704, 708. — ⁶ *Journal of Theological Studies*, t. IX, p. 395; cf. Bishop, *Narsai*, p. 109, 110. — ⁷ Bishop, sur les *Homélie*s de Narsai, p. 110; cf. *Brightman Liturgies Eastern and Western*, p. 535-536.

¹ Sur tout ceci, voir Conolly, *Journal of Theological Studies*, t. XIII, p. 589; et Bishop, *loc. cit.*, t. XIV, p. 24 sq., et le même, dans son étude sur les *Homélie*s de Narsai, *loc. cit.*, p. 192 sq.; et aussi J. H. Srawley, *The early history of the liturgy*, Cambridge, 1913, p. 124 sq., 211 sq. — ² Cf. Ed. Bishop, *Journal of Theological Studies*, t. XII, p. 390. — ³ Cf. Conolly, dans *Journal of Theological Studies*, t. XIII,

ΤΑ ΔΙΠΤΥΧΑ ΤΩΝ
ΖΩΝΤΩΝ.

Μνήσθητι Κύριε πάντας
ἐπισκοπῆς ὁσθόδοξων... Μνή-
σθητι τοῦ πρεσβυτέρου, τῆς
ἐν Χριστῷ ἀκακίας, καὶ
παντῶν ἱερῶν τοῦ πάστορος.

suit la bénédiction et le *Pater* 1.

VII. LES DIPTYQUES DANS LES SACRAMENTAIRES. — Aux diptyques proprement dits furent substitués de bonne heure des cahiers ou des feuillets de parchemin, qu'on plaçait sur l'autel pendant la célébration de la messe et dont quelques exemples nous sont connus.

Delisle cite un feuillet de parchemin qui, primitivement, était peut-être renfermé dans un diptyque d'ivoire et sur lequel avait été inscrite, vers le milieu du x^e siècle, une liste des bienfaiteurs de Saint-Maximin de Trèves. Le texte en a été publié en 1659 par le P. Alexandre Wilhelm² et discuté en 1675 par les bollandistes³, qui en firent graver un fac-similé assez médiocre. Une nouvelle édition, accompagnée d'une reproduction héliographique, en a été donnée par Fr. X. Kraus, qui a recueilli dans son cabinet le document original⁴.

Pour être plus certain d'être compris dans les commémorations du saint sacrifice, on tenait à avoir son nom gravé sur l'autel ou inscrit sur les feuillets du livre que le prêtre avait sous les yeux au moment où il récitait les prières du canon. Les fidèles aimaient à tracer eux-mêmes leurs noms soit sur la table ou les montants de l'autel, soit sur les marges du sacramentaire, et c'est ainsi que s'explique l'irrégularité des inscriptions et la barbarie des caractères dans la plupart des listes de ce genre que nous pouvons examiner en original. Edmond Le Blant⁵ l'a parfaitement constaté sur l'autel de l'église de Minerve en Languedoc, et Delisle en signale une douzaine d'exemples dans les sacramentaires qu'il passe en revue⁶. A l'origine ces noms étaient récités par le célébrant. Le fait est très clairement énoncé dans un traité liturgique, qu'on a longtemps attribué à Aleuin, mais qui paraît être un peu plus récent : *Usus fuit antiquorum, sicut etiam usque hodie romana agit Ecclesia, ut statim recitarentur ex diptychis, id est tabulis, nomina defunctorum*⁷. Peu à peu cette pratique tomba en désuétude. La recitation des listes fut remplacée par des formules dans lesquelles le prêtre faisait une allusion générale à tous les fidèles dont les noms avaient été consignés sur les diptyques ou sur les feuillets tenant lieu de diptyques. Delisle donne les exemples suivants que nous citerons ici parce qu'ils éclairent le sujet :

Oratione interim dum sanctus canitur.

Suscipe, sancta Trinitas, Deus, in v[er]n[er]atione nominis tui et honore omnium sanctorum tuorum, hanc oblationem quam tibi indignus offero pro peccatis meis innumerabilibus, ut veniam adipisci merear, et pro elemosinariis nostris, et pro his quocumque qui mihi consanguinitate vel familiaritate vinculi habentur, et pro cunctis

sanctae Dei Ecclesiae fidelibus, seu etiam pro fidelibus defunctis qui in libello memorialis mei scripti memorantur, et pro omnibus in Christo quiescentibus, quesumus, Domine, ut omnibus nobis prosit ad indulgentiam. Per⁸.

Et cette autre insérée dans le même manuscrit : *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum omnis congregationis sancti Petri, apostoli tui, omniumque propinquorum meorum et quorum etiam nos susceperimus, seu qui mihi confessi sunt, necnon et quorum nomina super sanctum altare tuum scripta habentur, et omnium circumstantium quorum tibi fides cognita est et nota devotio*⁹.

Ou encore celle-ci :

*Majestatem tuam, clementissime Pater, suppliciter exoramus et mente postulamus pro nobismetipsis et fratribus ac sororibus nostris, necnon et pro his qui nobis de propriis criminibus vel facinoribus eorum tuam majestati confessi fuerunt, atque pro his qui in nostris orationibus commendaverunt, tam vivis quam et solutis debitum mortis, vel quorum elemosinas erogandas suscepimus, et quorum nomina ad memorandum conscripsimus, vel quorum nomina super sanctum altare tuum adscripta esse videntur*¹⁰.

Et dans un sacramentaire de Saint-Guilhem-du-Désert, du xi^e siècle :

*Missa pro salute vivorum vel in agenda mortuorum Sanctorum tuorum intercessionibus... fideliū catholicorum orthodoxorum quorum commemorationem agimus et quorum corpora in hoc monasterio quiescent vel quorum nomina ante sanctum altare tuum scripta adesse videntur*¹¹.

Autre prière récitée pendant le chant du *Sanctus* :

*...pro elemosinariis nostris, et pro his quocumque qui mihi consanguinitate vel familiaritate juncti habentur, et pro cunctis sanctae Dei Ecclesiae fidelibus scitum pro fidelibus defunctis qui in libello memorialis mei scripti memorantur*¹²...

Dans le même sacramentaire le texte du canon est ainsi conçu :

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum omnis congregationis sancti Petri, apostoli tui, omniumque propinquorum meorum, et quorum etiam nos suscepimus, seu qui mihi confessi sunt, necnon et quorum nomina super sanctum altare tuum scripta habentur, et omnium circumstantium, etc. (même ms., fol. 3)¹³.

Nous ne pouvons citer ici que quelques exemples de ces listes de noms, renvoyant à Delisle qui les a publiées au complet. Voici quelques-uns des noms placés en regard de la commémoration des vivants, au canon, dans un sacramentaire de l'Église de Paris :

*Albericus. Berardus... Vinberus sacerdos... Gaurfridus. Nivelo. Ursobaltuonius. Laud sacerdos. Drogo sacerdos. Eerardus. Teodericus*¹⁴. La suivante est tirée d'un autre sacramentaire de l'Église de Paris :

<i>Robandus</i>	<i>Odo</i>	<i>Odo</i>	<i>Odo</i>
<i>Alfredus</i>	<i>Alfredus</i>	<i>Alfredus</i>	<i>Alfredus</i>

divinis officiis, P. L., L. CI, col. 1264. — ⁸ Ms. latin 12051 de la Bibliothèque nationale, fol. 3. — ⁹ Même p. du même ms. — ¹⁰ Ms. 418-452 de la bibliothèque de Reims, fol. 120 v^o. Un sacramentaire de l'abbaye de Lorsch (fonds palatin au Vatican, n. 495, fol. 254 v^o) contient pareillement la formule *Quorum nomina super sanctum altare scripta adesse videntur*. — ¹¹ Ms. 18 de la bibliothèque municipale de Montpellier, fol. 179 v^o et 180. — ¹² Sacramentaire de Corbie, ms. latin 12051 de la Bibliothèque nationale, fol. 3. — ¹³ Même formule de mémorial dans le sacramentaire de St. Thierry décrit par Delisle, p. 116 sq. Autre mémoire de même genre, mais de texte différent ; Delisle, *Al-memoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 121 et 161. — ¹⁴ Delisle, *loc. cit.*, p. 185.

¹ F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, t. 1, p. 331-337. On trouvera d'autres exemples des prières *super diptycha* dans d'autres liturgies orientales, p. 206, 207, 221, 221, 228, 261, 276, 286, etc. Dans la liturgie de Sérapion, il est question d'une liste des noms, édition Woberlein, e, t, p. 6. — ² *Diptychum Ledouense ex consulari factum episcopale et in dilium commentarius B. P. Alexandri Wilhelmi*, Ledou, 1659, fol. p. 29. — ³ *Acta sancta*, après L. II, 8, col. 1 et la pl. II du *Propylaeum* que le P. Bapchoch a jointe à ce volume. — *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, IV, II, 138-156. Cf. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 62-63. — ⁴ *Inscriptions chréti. de la Gaule*, t. II, p. 428 sq., n. 609. — ⁵ Des noms des fidèles ont été pareillement inscrits dans quelques évangélistes. — ⁶ *Liber de*

Aszo	Ricardus sublevita
Girberga	Girramnus
Ivo	Johannes s[acerdos]
Gundrudis	Constantinus s[acerdos] etc ¹

Ehrhenberger de son côté cite quelques-unes de ces listes ².

VIII. LES DIPTYQUES DANS LA LITURGIE ROMAINE ET DANS LA LITURGIE AMBROSIENNE. — Une lettre du pape Boniface, vers l'an 420, et une autre de saint Léon, postérieure d'une douzaine d'années, font mention des diptyques en des termes qu'il faut citer.

Honorio Augusto.

Eccc enim inter ipsa mysteria, inter preces suas, quas pro vestri felicitate dependit imperii, teste apud quem et de cuius sede agitur sancto Petro, sollicitis pro religionis observantia voceibus clamat: cum sollicito petitione miscetur oratio, ne hos in varias res semel evulsa distrahat a cultu solito, tentatore sollicitante, discordia³...

Ad Anatolium C. P.

De nominibus autem Dioscori, Juvenalis et Eustathii ad sacrum altare recitandis dilectionem tuam hoc decet custodire, quod nostri ibidem constituti faciendum esse dixerunt, quodque honorande S. Flavianii memoria non repugnet, et a gratia tua christiane plebis animos non avertat. Nam iniquum nimis est atque incongruum eos qui innocentes et catholicos sui persecutione vexarunt, sanctorum nominibus sine discretione misceri⁴...

De ces deux textes, il faut rapprocher la lettre d'Innocent I^{er} à Décentius que nous citons plus haut (col. 1951) et qui est plus explicite que les précédentes ⁵.

De ces lettres de papes, il semble ressortir que, dans la première moitié du v^e siècle, il existe une prière correspondant à peu près par sa teneur à notre *Secrète* et dans laquelle on recommandait à Dieu les offrandes des fidèles.

D'après la lettre d'Innocent, on peut conclure en outre que dans l'Italie du Nord le nom de ceux qui offrent est récité avant le canon, comme c'est l'usage dans les liturgies mozarabe et gallicane, tandis qu'à Rome cette récitation est faite dans le canon, comme aujourd'hui.

Nous donnerons le texte de cette prière fameuse d'après la recension A qui peut remonter aux premières années du vi^e siècle, et la recension B qui est moins ancienne, mais qui doit être antérieure aussi au viii^e siècle ⁶.

(Commemoratio pro vivis)⁷

A	B
---	---

Memento, Domine, famularum, famularumque tuarum et omnium circum-

¹ Delisle, *loc. cit.*, p. 371. Voyez aussi d'autres listes, p. 883 et 389. — ² Ehrhenberger, *Libri liturgiæ Bibliothecæ apostolicæ Vaticane*, Frühjahr Bistg., 1897, p. 409, 446, 451, etc. — ³ *Epist.*, VII, vers 420, *P. L.*, t. XX, col. 767. — ⁴ S. Leonis, *Epist.*, LXXX, *P. L.*, t. LIX, col. 914, 915. — ⁵ Pour l'interprétation de ce texte, cf. Bishop, *Observations on the liturgy of Narsai*, dans *Texts and studies*, t. VIII, p. 109 et dans *Journal of theol. studies*, t. XIV, p. 44, 59 sq., et dom Gagin, *Paléogr. musicale*, t. v, p. 41, 42 et 75. — ⁶ Pour la question du texte et des variantes, voir au mot CANON, t. II, col. 1859-1863. — ⁷ Certains sacramentaires donnent à cette prière le titre caractéristique *super diptycha*, par exemple ceux publiés par Roeca et Ménard. — ⁸ Le missel moderne porte *circumstantium*. Mais les

A	B
---	---

adstantium⁸, quorum tibi fides cognita est et nota devotio qui tibi offerunt⁹ hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum stuarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ, tibi reddunt vota sua æterno Deo vivo et vero.

Communicantes

sed et memoriam venerantes, in primis gloriosæ semper virginis Mariæ Genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi, sed et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum Petri, Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomæ, Jacobi, Philippi, Bartholomæi, Matthei, Simonis et Thaddæi, Lini, Cleli, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmæ et Damiani, et omnium sanctorum tuorum quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio. Per Christum Dominum nostrum.

.....

(Commemoratio pro defunctis)

A	B
---	---

Memento, etiam¹⁰, Domine, et eorum — Nomina famularum, famularumque tuarum ill. et ill.

qui nos processerunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur. Per Christum Dominum nostrum.

Nobis quoque peccatoribus, famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem

manuscripts anciens ont *circumstantium*. — ⁹ Le canon actuel porte *pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*. C'est une interpolation de date postérieure; cf. notre article CANON, t. II, col. 1866. L'addition daterait de l'an 1600 environ, selon Lebrun. Le Micrologue remarque déjà que c'est une addition. *Le qui tibi offerunt* rappelle le temps où les fidèles offraient le pain et le vin pour l'eucharistie et pour les eulogies. — ¹⁰ Le *Memento* des défunts ne figure pas dans G. V., Ca, et Tre (cf. notre article CANON, t. II, col. 1867); mais comme on le trouve dans *OLL.*, aussi bien que dans *Bo, St et Fr*, nous l'avons admis, conformément d'ailleurs aux conclusions d'Edmond Bishop, pour qui le *Memento* des morts est une portion authentique du canon romain, dans les deux recensions A et B. *Journal of theol. stud.*, t. IV, p. 577.

A
aliquam et societatem donare digneris cum tuis sanctis apostolis et martyribus cum Joanne, Stephano, Matthia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcelino, Petro, Perpetua, Agne, Cæcilia, Felicitate, Anastasia, Agatha, Lucia, Anastasia,
 B
Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agne, Cæcilia, Anastasia,
et cum omnibus sanctis tuis intra quorum nos consortio non æstimator meritis, sed veniam quæsumus, largitor admittit. Per Christum Dominum nostrum¹.

Nous croyons utile de placer en face des diptyques de la liturgie romaine ceux de la liturgie de Milan. Le P. Fedele Savio a institué entre ces deux versions une comparaison intéressante². Il admet que Ceriani que la liturgie ambrosienne primitive n'est autre chose que la liturgie romaine primitive³. Les noms communs aux deux listes représenteraient, selon lui, l'état primitif des diptyques romains.

LISTE DU « COMMUNICANTES »

Milano *	Roma
Xysti	Lini
Laurentii	Cleti
Hippolyti	Clementis
Vincentii	Xysti
Cornelii	Cornelii
Cypriani	Cypriani
Clementis	Laurentii
Chrysogoni	Chrysogoni
Joannis	Johannis
et Pauli	et Pauli
Cosmæ	Cosmæ
et Damiani	et Damiani
Apollinaris	Dionysii
Vitalis	Rustici
Nazarii	et Eleutherii
Celsi	Hilarii
Protasii	Martini
Gervasii	Augustini
Victoris	Gregorii
Naboris	Hieronymi
Felicis	Benedicti
Callimeri	
Materni	
Eustorgii	
Dionysii	
Ambrosii	
Simpliciani	
Martini	
Eusebii	
Hilarii	
et Julii	

¹ Dans la note d'Edmond Bishop, au sujet du *Book of Cerne*, on trouvera des éclaircissements et indications sur certains des termes employés dans cette prière, notamment *refrigerium, lux, pax, requies, etc.*, p. 273 sq. — ² Fedele Savio, *I dittici del canone ambrosiano e del canone romano*, Torino, 1905, extrait des *Miscellanea di storia italiana*, III^e série, t. XI (XLI della Raccolta), Torino, 1906, p. 209-223. — ³ Ceriani, *Notitia liturgie ambrosiane ante sac.* XI

LISTE DU « NOBIS QUOQUE »

Milano	Roma
Johanne	Johanne
et Johanne	Stephano
Stephano	Matthia
Andrea	Barnaba
Petro	Ignatio
Marcellino	Alexandro
Agne	Marcellino
Cæcilia	Petro
Felicitate	Felicitate
Perpetua	Perpetua
Anastasia	Agatha
Agatha	Lucia
Euphemia	Agnete
Lucia	Cæcilia
Justina	Anastasia
Savina	
Thecla	
Pelagia	

Noms communs aux deux listes disposés selon l'ordre du canon ambrosien, qui serait l'ordre primitif.

LISTE DU « COMMUNICANTES »

Xysti	Johannis
Cornelii	et Pauli
Cipriani	Cosmæ
Clementis	et Damiani
Laurentii	Martini
Chrysogoni	Hilarii

LISTE DU « NOBIS QUOQUE »

Johanne	Felicitate
Stephano	Perpetua
Petro	Anastasia
Marcellino	Agatha
Agne	Lucia
Cæcilia	

En résumé, selon Savio, les deux listes fournissent des noms communs aux deux Églises et des noms particuliers à l'une ou à l'autre. Mais il y eut à l'origine une liste unique, et qui est originaire de Rome. Ce n'est qu'à Rome, selon lui, que l'on a pu insérer le nom de trois papes, de trois martyrs romains, des deux martyrs Cosme et Damien, dont le culte s'établit d'abord à Rome. De même pour la liste du *Nobis quoque* ou, parmi onze saints, il y a quatre martyrs romains, Pierre, Marcellin, Agnès, Cécile. Le culte de sainte Anastasie est aussi particulier à Rome. C'est aussi un indice d'origine romaine que le nom de Pierre, qui n'était qu'un exorciste, précède celui de Marcellin, prêtre. Et par le fait, plus tard, dans la liste amendée, on a donné la préséance à ce dernier. Or l'usage ancien a subsisté longtemps à Rome et jusqu'aujourd'hui⁴. Il semble aussi que ce soit l'usage primitif qui ait fait mettre saint Cément au septième rang, saintes Félicité et Perpétue après saintes Agnès et Cécile, sans égard pour la hiérarchie et la chronologie, qui ne

medium, Milano, 1895. — ⁴ Dans cette liste, comme dans la romaine, sont supprimés les noms des apôtres qui sont communs aux deux Églises. La liste de Milan est donnée d'après Ceriani, *Notitia liturgie ambrosiane ante saculum XI medium*, Milano, 1895, p. 8 et 11. La liste romaine d'après Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. I, col. 696. — ⁵ La remarque avait été faite déjà par De Rossi, dans *Bullettino di archeol. cristiana*, voir aux indices.

reprirent leurs droits que plus tard. Ces listes, antérieures au v^e siècle, auraient été retouchées sous Gélase (fin du v^e)¹.

Voici quelques autres remarques au sujet de ce texte fameux.

D'après M. Edmond Bishop, la terminologie du mémonto des morts romain n'est ni espagnole, ni gauloise, ni irlandaise, mais romaine ou romano-africaine².

Il y a d'autres difficultés sur ce texte. Aujourd'hui l'usage est qu'après les mots : *Memento, Domine*, etc., au mémonto des vivants, on prie mentalement pour les vivants, et au mémonto des morts, pour les morts, selon la rubrique : *Jungit manus, orat aliquantulum pro quibus orare intendit: deinde manibus extensis prosquirit: et omnium circumstantium, etc., ou ipsis, Domine*.

Florus de Lyon (†860) dit que pour le mémonto des morts, après les mots : *qui nos precesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis*, l'ancienne coutume encore observée à Rome de son temps, était de réciter le nom des morts d'après les *tabulae* ou diptyques. Le pseudo-Alcuin dit la même chose.

M. Bishop croit que l'information de Florus aussi bien que celle de pseudo-Alcuin sont erronées (*Journal of theol. studies*, 1903, p. 572)³. L'*Ordo romanus* n. 1 dit en effet le contraire. Non seulement il n'y est pas question de cette récitation des diptyques, mais encore elle est exclue par le texte. D'après d'autres textes, il appert que les diptyques sont lus les jours de semaine, mais non le dimanche. C'est ce qui expliquerait que certains sacramentaires du ix^e siècle n'ont pas le mémonto des morts⁴.

Il semble ici, en somme, qu'il y ait eu une sorte de compromis, entre la coutume romaine de ne pas réciter les noms et de prier mentalement pour les trépassés, et l'ancienne coutume des Gaules, qui, le dimanche aussi bien qu'en semaine, et selon un rite touchant, depuis le vi^e siècle au moins, faisait commémorer à haute voix le souvenir des morts (Bishop, *loc. cit.*, p. 573, 574).

Les deux missels de Bobbio et de Stowe présentent sur ce point un cas spécial (575, 576).

Il faut remarquer aussi que quelquefois la récitation des noms est faite par le sous-diacre : *Subdiaconi retro altari, ubi memoriam vel nomina viroorum et mortuorum nominaverint, vel recitaverint per diaconum*⁵.

Folcuin, dans la vie des abbés de Lobbes, dit qu'Adalbéron, archevêque de Reims (969), faisait lire par le sous-diacre pendant la messe les noms des évêques ses prédécesseurs inscrits sur les diptyques⁶.

Au gélasien pour le scrutin de carême, on lit cette rubrique intéressante :

Et recitatur nomina viroorum et mulierum qui ipsos infantes suscepturi sunt.

Et intras: quorum tibi fides... Et recitatur nomina electorum. Ici la récitation est faite par un autre que le prêtre. Du reste on ne peut tirer de conclusion de ces textes, car on ne sait ni quand les scrutins furent en

usage à Rome, ni quand on en abandonna la pratique⁷. Il faut remarquer cependant que le sacramentaire léonien a une formule analogue : *Hanc etiam oblationem Dne tibi virginum sacratarum quarum ante sanctum altare tuum oblata nomina recitantur quesumus placatus accipias*, etc.⁸.

IX. LES DIPTYQUES DANS LA LITURGIE MOZARABE. — La coutume de l'Église d'Espagne pour la récitation des diptyques ne diffère pas sensiblement de celle des Gaules. Le décret du concile d'Elvire que nous avons cité (voir ci-dessus col. 1054) prouve que le nom des fidèles vivants était récité à l'autel au moment de l'oblation.

Le texte du concile de Mérida, en 666, c. 19, ajoute quelques détails : *Proinde salubri deliberatione censuimus, ut pro singulis quibusque ecclesiis, in cuius presbiter jussu fuerit per sui episcopi ordinationem praesere, per singulos dies dominicos sacrificium Deo proferre, et eorum nomina, a quibus eas ecclesias constat esse constructas, vel qui aliquid his sanctis ecclesiis videntur, aut visi sunt confutisse, si viventes in corpore sunt, ante altare recitentur tempore missae: quod si ab hac decesserint, aut discesserint luce, nomina eorum cum defunctis fidelibus recitentur suo in ordine*⁹. Le concile indique ici que les noms des morts sont récités après ceux des vivants. Un peu avant cette date saint Isidore témoigne en faveur de la même coutume. *Tertia oratio effunditur pro offerentibus, sive pro defunctis fidelibus ut per idem sacrificium veniam consequantur*¹⁰.

C'était le diacre qui lisait la liste des noms sur les diptyques, noms des vivants et des morts, puis le prêtre disait l'oraison intitulée dans cette liturgie *oratio post nomina*, dans laquelle est réuni d'ordinaire le souvenir des morts et celui des vivants¹¹. Cette récitation avait lieu avant l'*inlatio* ou préface. Plus tard la place des diptyques fut changée et ce fut aussi le prêtre qui les récitait¹².

Selon Lesley, les diptyques des morts se divisaient en trois classes : d'abord les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament; puis les noms des évêques de l'Église dans laquelle se célébrait le sacrifice, sauf ceux dont le nom avait été effacé des diptyques pour crime d'hérésie ou d'autres crimes; puis les noms des prêtres et des clercs. Dans la seconde classe étaient les noms de certains évêques d'autres Églises, qui s'étaient fait connaître par leur sainteté ou leur doctrine. La troisième classe était réservée aux laïques défunts pour lesquels on offrait ce jour-là le sacrifice¹³.

Cette définition est exacte et les exemples de diptyques que nous trouvons dans les textes mozarabes la justifient de tout point, comme on va le voir par les textes que nous citons et qui s'échelonnent du vi^e au x^e siècle.

Voici d'abord l'oraison typique *Per misericordiam*, qui autrefois était récitée par le diacre.

Per misericordiam tuam, Deus noster, in cuius conspectu sanctorum apostolorum et martyrum confessorum atque virginum nomina recitantur. Offerunt Deo Domino oblationem sacerdotes nostri papa romanensis et reliqui pro se et pro omni clero et plebibus Ecclesie sanctissime consignati

¹ Quant au canon milanais, c'est aussi vers la fin du v^e siècle ou au commencement du vi^e, sous le pontificat de Laurent, que les diptyques primitifs auraient reçu leur dernière forme, *op. cit.*, p. 215 sq. Pour l'usage de lire les diptyques, de les baisser et de les garder avec les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, cf. dom Leclercq, sur les deux diptyques de Milan, n. 69 et 70, col. 1150 sq.; cf. aussi Ammosi *in* (Riv.), t. 1, col. 1409. — ² Cf. E. A. Bishop, *The book of Cerne*, p. 267 sq., et: *On the early texts of the Roman canon*, dans *Journal of Theological Studies*, 1903, t. iv, p. 571 sq. — ³ Il faut remarquer cependant qu'Amalaire, qui est souvent un témoin oculaire, dit à peu près la même chose (*Eclogis*, Cf. Bona-Sala, *op. cit.*, p. 309. — ⁴ Ainsi dans le sacramentaire de Worms du ix^e siècle, cité

par Lebrun. Dans un sacramentaire de Trèves du x^e, cité aussi par Lebrun, le mémonto est ajouté en marge. Cf. aussi Bishop, dans *Journal of theol. studies*, t. xiv, p. 45 sq., 59 sq. — ⁵ Menard, *Notae in sacramentarium*, P. L., t. LXXXIII, p. 585 sq. — ⁶ Cf. Bohault de Fleury, *La messe*, t. vi, p. 124. — ⁷ Bishop, *loc. cit.*, p. 100. — ⁸ *Sacramentarium Leonianum*, éd. Feltoe, p. 36 et la note p. 183. S. Augustin et S. Ambroise font allusion à cet usage, cf. Bingham, *Antiquit.*, XV, n. 8, 1, Oxford, 1855, t. v, p. 245-247. — ⁹ Ex. Conc. Emerit., c. xix, dans Lalhe, *Concilium*, t. vi, col. 507; cf. Thomasi *Opera*, t. vii, p. 16, 17. — ¹⁰ Isidore, *Liber officii*, l. I, c. xv, P. L., t. LXXXII, col. 752. — ¹¹ *Missale mixtum*, P. L., t. LXXXV, col. 375, 376. — ¹² *Missale mixtum*, *loc. cit.*, col. 558. — ¹³ Lesley, *Missale mixtum*, *loc. cit.*, col. 511, 542.

vel pro universa fraternitate Item offerunt universi presbyteri, diaconi, clerici ac populi circumstantes in honorem sanctorum pro se et suis.... Facientes commemorationem beatissimum apostolorum et martyrum, gloriose sancte Marie virginis.... Item pro spiritibus pauperum. Ilarii, Athanasi, Martini, Ambrosii, Augustini, Fulgentii, Leonardi, Isidori, David, Juliani.... Chorus: et omnium pauperum. Suit l'oraison post nomina, puis l'oraison du pœcni¹.

A ces textes classiques sur lesquels raisonnait Lesley, nous pouvons ajouter les témoignages que fournissent les documents récemment publiés par dom Férotin.

Nomina offerentium.

Gloriose sancte Marie perpetue virginis, Zaccarie, infantum, Johannis, Stephani, Petri et Pauli, Andree et Jacobi. Et omnium beatissimum martirum.

Offerunt sacerdotes Dei nostri obtentionem Domino Deo papa romensis ille, et illi et reliqui. Item offerunt universi presbiteri et diacones, facientes commemorationem pro se et omni clero, vel universa fraternitate.

Offert famulus Dei ille cum uxore et filiis, vel omnibus fidelibus suis: ut eos Dominus in bonis operibus adunare et conservare dignetur.

Offert universus populus, ut Dominus exaudiat preces et orationes eorum.

Offert Ecclesia Dei sancta catholica, pro spiritibus et animabus omnium fidelium defunctorum: ut eis interitum ingerat agmina beatorum propitiis conlocare dignetur.

Suit l'oraison Post nomina:

Accipe, Deus piissime, tuorum supplicum vota, et nomina, que coram tuo altario conspicias recensiri, in eterne vite libro conscribere. Miserere etiam indigno mihi (sic) et omnibus pro quibus te supplic expostulo, perpetuamque requiem tribue famulis tuis illis, vel omnibus fidelibus defunctis: ut in Abrahe gremio collocati et nunc pœnas evadant inferorum, et resurrectionis tempore retibus [eos] consociari iubeas angelorum².

Une autre oratio post nomina offerentium d'écrite en quelque missa est précédée sur le manuscrit du *Liber ordinum* de cette note historique qu'il est nécessaire de citer:

Hæc oratio recitata est per ordinationem sancti Juliani a domino Felice metropolitano Tolatane sedis episcopo, et confirmata est in concilio a suprafolo pie memorie sancto Juliano lamdiète civitatis episcopo. Et præceptum omni Hispanie conciliariter fuit³, ut ab omnibus sacerdotibus memoriter in omni missa post nomina offerentium receretur, seu in omni christianitate, ad exorandum Dominum memorie commendaretur. Inventum enim in eodem concilio extitit, diuani a peritissimis viris in oratione expetere que penitus non licet orare. Multi enim, contra præcepta divina, mortes inimicorum, affectiones rerum, concilia retributionum expectantes, a regno Dei se dividunt, et in illa sententia percuti, qui dicit: « Neque male dicti regnum Dei possidebant⁴. »

Nous croyons utile de noter encore quelques formules caractéristiques d'oraisons post nomina, que l'on rapprochera des textes gallicans cités plus haut:

Auditis nominibus offerentium... (en marge: Gloriose sancte Marie virginis, Zaccarie, infantum, Jacobi, etc.)⁵.
Christe ihesu... hæc nomina coram tuo altario recitata celesti prenotare pagini⁶.

et offerentium nomina in libro vite prescribere⁷.

Deus in cujus libro vite sunt vocabula notata mortuorum⁸.

recursis, recensitis nominibus offerentium⁹.

in celestibus libris adscribere digneris¹⁰.

Offerentium, Christe, nomina in libro vite scribe¹¹.
tu offerentium nomina illic adscribere quo ipse precessisti in corpore¹².

Fidelium præterea tuorum in hæc adhuc pergrinatione degentium nomina recensimus... Non oblitescimus quoque defunctos nature nostro ac fidei socios¹³.

Nominibus sanctorum martyrum offerentiumque fidelium, atque eorum qui ab hoc seculo transierant, a ministris iam sacri ordinis recensitis... ut defunctorum fidelium¹⁴...
ut offerentium sacrificia... utque spiritus quiescentium, quorum est facta commemoratio nominum, in requiem electorum præducas¹⁵.

et ita offerentium vocabula in libro vite conscribent, ut defunctis requiem prestes¹⁶.

ut nomina tam offerentium quam defunctorum, que nostrorum sunt ore prelati, eterna sint in annotatione affixa¹⁷.

ut offerentium nomina volumine vite continet¹⁸.

Suscipite, gloriosissimi martyres sancti, offerentium nomina sancto altario recitata... ut nomina suorum coram altario recensita viventium inserat libro septem signaculis presignato... pausantiumque animis requies perpetua teneat¹⁹.

Deus... tu et nomina offerentium in libro vite adscribere offerentium animas eterne salutis amenitibus referte²⁰.

Auditis nominibus offerentium... offerentium nominum celestibus scribis in paginis²¹.

ut hæc offerentium nomina que nostro sunt officio recitata... tu... septem signato signaculis libro dignum te adscribis²².

pro spiritibus etiam defunctorum, quorum nomina ore probata sunt recitantium, utriusque pro culpis apud te intercessores existant²³.

transfer hæc nomina in pagina celi que levitatur et cantorum tuorum officis recitata sunt, in libro vivorum digito tuo, per quem nos, sicut lex adnotata est, conscribis²⁴.

sanctorum tuorum, Domine, vocabulis recensitis, offerentium quoque votis ac dormientium spiritibus memoratis... postulamus, ut sanctis premita promissa restituas, offerentibus fructum bene volentis ademptas et defunctorum spiritibus eterne refrigerii quiete letifices²⁵.

Nous ne citerons plus que quelques formules qui sont intéressantes parce que leur rédaction est celle d'une prière liturgique:

Hanc tibi (hostiam), summe Pater, offerimus pro sancta Ecclesia tua, pro satisfactione seculi delinquentis (sic) pro emendatione animarum nostrarum, pro sanilibus omnium infirmorum, ac requie vel indulgentia fidelium defunctorum²⁶...

Sit, quesumus, Domine, in regibus gloriosa (ecclesia), in clericis dedicata, in ministris sancta, in martyribus prompta, in virginibus inlibata, in continentibus securata, in pauperibus affluens, in pupillis exuberans, in captivis et victis clemens, in viduis continens, in oppressis relevans, desperatis solamen impertiens, in lascivis refrigerans, in luxuriosis effectans, in obstudis hebetans, in desperatis pia, in viventibus magistra, in defunctis requies exoptata. Amen²⁷.

Domine, presta... ut des sacerdotibus gloriam, clericis palmam, regibus catholicis assiduitatem, litigant-

¹ P. L., t. LXXXV, col. 542, 546. — ² *Liber ordinum*, p. 235, 236. — ³ Il n'y a pas trace de cette décision dans les conciles de Tolède sous Julien et Félix (681-700). — ⁴ Une allusion est faite à ce dernier abus dans le XVI^e concile de Tolède (694), c. 5. Cf. *Liber ordinum*, p. 331. — ⁵ *Liber ordinum*, p. 320. — ⁶ *Op. cit.*, p. 326. — ⁷ *Op. cit.*, p. 341; cf. 345. — ⁸ *Op. cit.*, p. 362. — ⁹ *Op. cit.*, p. 373, 395. — ¹⁰ *Op. cit.*, p. 416. — ¹¹ *Op. cit.*, p. 421. — ¹² *Liber mozarabicus*, p. 11. — ¹³ *Op. cit.*, p. 20. — ¹⁴ *Op. cit.*, p. 31.

— ¹⁵ *Op. cit.*, p. 80. — ¹⁶ *Liber mozarabicus*, p. 81. — ¹⁷ *Op. cit.*, p. 102. — ¹⁸ *Op. cit.*, p. 114. — ¹⁹ *Op. cit.*, p. 146. — ²⁰ *Liber mozarabicus*, p. 186. — ²¹ *Op. cit.*, p. 255. — ²² *Op. cit.*, p. 274. — ²³ *Op. cit.*, p. 355. — ²⁴ *Liber mozar.*, p. 546. — ²⁵ *Op. cit.*, p. 605. On trouve beaucoup d'autres mentions de la récitation des noms et du livre de vie, voir en particulier, *Liber mozar.*, loc. cit., p. 215, 339, 448, 544, 563, 590, 594, 599, 610, 645. — ²⁶ *Liber mozar.*, p. 55. — ²⁷ *Liber mozarabicus*, p. 102.

libus finem, fluctuantibus quietem, nudis legumentum, esurientibus panem, sitientibus potum, dubitantibus fidem, virginibus honorem, pupillis tuitionem, viduis castitatem, defunctis requiem ¹.

Une charte de donation de Ruidisinde, évêque (Concil. Hispan., t. III, p. 179), de l'an 953, signale encore parmi d'autres dons : *diptagos* (sic) *argentos imaginatos et dsauratos*. C'est une nouvelle preuve qu'encore au X^e siècle, dans la liturgie mozarabe, la coutume des diptyques existait ².

X. LES DIPTYQUES DANS LES LITURGIES GALLICANES ET CELTIQUES. — Dans l'Église gallicane, comme dans la mozarabe, existe l'usage de réciter, après l'oblation dans les messes solennelles, les noms des évêques, des fidèles, des saints et des morts. Cette coutume et cette place au canon sont conformes à la pratique de l'Église orientale, mais Innocent I^{er}, dans le texte que nous avons cité, condamne cet usage ³. Cette liste des noms, dans la liturgie gallicane, semble avoir contenu les noms des morts et des vivants, tandis que les diptyques romains ne contiennent que le nom des saints; la mémoire des morts y semble une addition pour certaines messes ⁴.

Un texte curieux de Venance Fortunat nous prouve que l'usage gallican est fort ancien (VI^e siècle au moins). Il dit que le nom des fondateurs et des patrons de l'Église de Tours étaient lus à haute voix dans l'église sur un diptyque d'ivoire :

eul hodie in templo diptyheus edit ebur ⁵.

Dans sa description de la messe gallicane, saint Germain de Paris († 576) s'exprime ainsi à propos de la lecture des diptyques : *Nomina defunctorum ideo hora illa recitantur* (à savoir avant le baiser de paix et la préface, après l'oblation) *qua pallium tollitur, quia tunc erit resurrectio mortuorum quando adveniet Christo cælum sicut liber plicabitur* ⁶.

Mabilion donne un exemple bien ancien et bien frappant de cette prière dans la liturgie gallicane :

Simulque precantes oramus etiam, Domine, pro animabus famularum tuorum Patrum atque institutorum quondam nostrorum, Aureliani, Petri, Florentini, Redempti, Constantini, Hilmiti, Hilarii, Januarii, Reparati, Chibleberti, Ultragothæ, vel omnium fratrum nostrorum, quos de hoc loco ad te vocare dignatus es. Cunctorunque etiam huius loci memores fidelium, pariterque parentum nostrorum atque servientium huius loci, et pro animabus omnium fidelium famularum tuorum, vel famularum, ac peregrinorum in pace Ecclesie defunctorum, ut eis tu, Domine Deus noster, peccatorum tribuas veniam et requiem largiaris eternam; meritis et intercessionibus sanctorum tuorum, Marie Genitricis Domini nostri Jesu Christi, Joannis Baptistæ et præcursoris Domini nostri Jesu Christi, Stephani, Petri, Pauli, Joannis, Jacobi, Simonis, Jude, Mattheæ, Genesii, Symphoriani, Daudidi, Victoris, Hilarii, episcopi et confessoris, Martini, episcopi et confessoris, Casarii episcopi, hæc propitius præstare et exaudire digneris, qui

vis et regnas in unitate Spiritus Sancti Deus in sæcula sæculorum. Amen ⁷.

Nous citons quelques autres exemples de diptyques dans la liturgie gallicane, tirés du *Missale gothicum*, du *Missale Francorum*, et des autres livres qui représentent l'usage de ces liturgies.

Nomina quorum sunt recitatione complexa, scribi jubetas in æternitate, pro quibus apparuisti in carne salvator mundi ⁸.

Auditis nominibus ac desideris offerentium, Dei clementiam... et quorum nomina texuit recitatio præmissa, eorum sortem, inter electos jubetas adgregare ⁹.

...Nominum serie relata defunctorum, fratres karissimi, omnipotentis Dei misericordiam supplices exoremus... ut interventu sancti Clementis defunctis absolutem, viventibus tribuat salutem ¹⁰.

...et offerentium ac pauperum quæ recitata sunt nomina, apostoli sancti intercessione sanctificet ¹¹.

...et nomina quæ recitata sunt, in cælesti pagina conscribi præcipias ¹².

...et offerentium nomina recitata cælesti chirographo in libro vite jubetas adscribi ¹³.

...et nomina (defunctorum et viventium) quorum sunt distincte vocata, figure inscriptione sempiterna digneris ¹⁴.

...Oremus pro his qui offerunt munera Domino Deo nostro sacrosandam spiritualia pro se, et pro caris suis, et pro spiritibus eorum suorum, in commemoratione sanctorum martyrum ¹⁵.

...Auditis nominibus offerentium, debita cum veneratione beatissimorum apostolorum et martyrum, omniumque sanctorum commemoratione deursa, et offerentium et pauperum commemoremus nomina: ut æternitibus indita paginis, sanctorum cælibus adgredentur ¹⁶.

...Auditis nominibus offerentium, fratres karissimi, Domini majestatem deprecemur... ut sacræ præsentis oblatione quæ offertur, viventibus emendationem, et defunctis remissionem obtineant peccatorum: et quorum nomina hic recitatione patefacta sunt, in cælestibus paginis conscribantur ¹⁷.

...et nomina quæ tuo coram altario conspicias recenseri in æterno vite libro conscribere... requiem tribue famularum tuorum vel omnium fidelium defunctorum ¹⁸.

...tam pro vivis quam pro solutis... vel quorum nomina super sanctum altarium scripta adest eviderent ¹⁹.

Les deux exemples suivants sont tirés de Mone :

— (collectio ante nonina)

Deus qui pro magnitudine tuam per universa defunderis (nous conservons l'orthographe de Mone) et ubi (ubique) tamen te adistis discretus (discretus) omnium voluntatis qualitatebus locis temporibus adque personis. votorum omnium capax. propiciatus exaudi. dum ad eunctas aspicias juves (juves) omnibus miseris. p. d.

(post nomina). *Recitata nomina dominus benedicta et accepta sit domino ut huius oblatione, nostrisque præcebus interesse suffragetur. spiritibus quique karorum nostrorum latis sedibus conquiescant, et primi resurrectionis gaudia consequantur. p. d. n^o.*

¹ *Op. cit.*, p. 574, 575. Cf. encore même forme liturgique, p. 610, 618. — ² Lesley, *loc. cit.*, col. 512. — ³ Cf. sur ce point Mabilion, *Liturgia gallicana*, t. I, c. v, n. 12, 13, 14; et Menard, note 69. Note in S. Gregorii lib. sacramentorum, p. L., t. LXXVIII, col. 280; cf. aussi Tommaseo, *Opera*, t. VI, p. 231, n. 2, p. 250, note 1, et p. 260. — ⁴ Bishop, dans *Journal of theol. studies*, t. XII, p. 392. — ⁵ *Fort. Carm.*, t. IX, t. dans *Monumenta Germanicæ, ocul. antiquiss.*, t. IV, p. 210. — ⁶ Martene, *Thesaurus novus arceidorum*, t. V, p. I, t. LXXII, col. 93. Pour éclaircir cette description, Mgr Duchesne cite une formule de diptyque de la liturgie mozarabe et une autre de la liturgie celtique que nous donnons ailleurs, Cf. *Origines, du culte*, p. 211-213. La première est la formule *Offerunt Deo Dominus...*, p. L., t. LXXIII col. 295; la seconde : *Canonibus in libro mundi*, Warren, p. 237-240. — ⁷ Mabilion, *De liturgia gallicana*, t. I, c. v, sect.

12, p. L., t. LXXII, col. 135 L. — ⁸ *Missale gothicum*, éd. Tommaseo, p. 236. — ⁹ *Op. cit.*, p. 250, 252. — ¹⁰ *Op. cit.*, p. 260. — ¹¹ *Op. cit.*, p. 263. — ¹² *Op. cit.*, p. 272. — ¹³ *Op. cit.*, 273; mêmes expressions, p. 274. — ¹⁴ *Op. cit.*, p. 275. — ¹⁵ *Op. cit.*, p. 291. — ¹⁶ *Op. cit.*, p. 296. — ¹⁷ *Op. cit.*, p. 322. Voyez des expressions analogues, p. 310, 311, 312, 315, 321, 326, 329, 331, 334, etc. Les mêmes expressions se retrouvent dans le *Missale Francorum*, dans le *Gallieum vetus*, dans le missel de Bobbio, et un mot dans tous les livres gallicans. — ¹⁸ Missel de Bobbio, dans Mabilion, *op. cit.*, p. 359. — ¹⁹ *Op. cit.*, p. 363. Voir aussi p. 360, 362, 364, 371, 386, H. R. Gummey et recueils la plupart des oraisons *post pridie, post secreti* ou *post mysterium*, des livres gallicans et mozarabes, *The consecration of the eucharist*, Philadelphia, 1908, appendix, p. 334 sq. — ²⁰ *Latinsche u. griechische Messen*, herausg. von Fr. J. Mone, Frankfurt a. Main, 1850, p. 16-17.

Ces oraisons dans Mone sont avant l'*oratio ad pacem* et la *testatio* comme dans les autres messes gallicanes: les noms des vivants et des morts sont unis aussi dans une même collecte¹.

Il est bien clair d'après ces exemples que dans les liturgies gallicanes les noms de ceux qui offrent et ceux des morts sont récités en même temps; cette récitation est suivie de l'oraison dite *super nomina* qui fait souvent allusion à la lecture de ces diptyques; ils sont aussi appelés fréquemment *Liber vite*, et il y a une corrélation dans l'esprit des fidèles, entre l'inscription aux diptyques et l'inscription au nombre des élus dans le ciel.

Nous rapprocherons de ces formules gallicanes deux oraisons de la messe dite de Flavius Illyricus qui ont un intérêt particulier :

*Iste orationes cum oblationes offeruntur ad altare dicende sunt, et haec est prima quotidiana et generalis: suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offero in memoriam incarnationis, unitatis, passionis, resurrectionis, ascensionis Domini nostri Jesu Christi, et in honorem sanctorum tuorum qui tibi placuerunt ab initio mundi, et eorum quorum hodie festivitas celebratur, et quorum hic nomina et reliquiae habentur ut proficiat ad honorem, etc.*².

La seconde est celle-ci :

...Item pro salute vivorum et mortuorum. Memento etiam... et animabus famularum famularumque tuorum, videlicet omnium orthodoxorum, quorum commemoratioem agimus, et quorum corpora hic et ubique requiescunt, vel quorum nomina hic in libro vite scripta esse videntur, indulgentiam et remissionem omnium tribus peccatorum, et in consortio electorum tuorum habere digneris.

Hic recites nomina quorum velis.

Isis et omnibus fide catholica quiescentibus locum pacis, refrigerii et quietis indulgas deprecamur.

Dans cette oraison, on voit comme une sorte de compromis entre l'usage romain et l'usage gallican qui tendait de plus en plus à disparaître.

C'est Charlemagne qui supprima la pratique de lire ces noms à l'autel pour se conformer à l'usage de Rome. Dans une ordonnance de 789, c. 54, il dit : « Que les noms ne soient pas récités publiquement avant le canon³. » A Rome, en effet, comme nous l'avons vu, on se contentait de remémorer les noms silencieusement, ou de se référer, en termes généraux, à un livre ou mémorial déposé sur l'autel.

Le missel de Stowe contient une série de noms qui constituent les diptyques⁴, et qui se terminent par ces mots :

et omnium pausatium⁵ qui nos in dominica pace precesserunt, ab Adam usque in hodiernum diem, quo-

*rum Deus non nominavit⁷ et novit, ipsis et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, luets et pacis ut indulgas deprecamur. Nobis quoque peccatoribus, etc.*⁶.

L'exemple suivant est tiré d'un manuscrit anglo-saxon :

*Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, omnis congregationis beatae Dei genitricis semperque virginis Mariae, omniumque propinquo- rum nostrorum, et quorum eleemosinas suscepimus, seu quorum nomina super sanctum altare tuum scripta habentur, etc.*⁸.

XI. LA PLACE DES DIPTYQUES A LA MESSE. — On a pu voir par ce qui précède qu'il y a de nombreuses différences dans la manière de réciter les diptyques et dans la place qu'on leur donne à la messe. Au missel romain les diptyques, ou la prière connue sous ce nom, ont leur place au canon. La *commemoratio pro vivis* vient immédiatement après la prière *Te igitur, elementissime Pater*, que l'on peut considérer aujourd'hui comme le commencement du canon. Les diptyques des morts, ou *Commemoratio pro defunctis*, viennent après l'élevation, plus précisément après la prière *Supplices te rogamus*, que l'on est convenu d'appeler l'épiclese. Nous avons donné le texte des deux mémentos, inutile d'y revenir. Dans les liturgies gallicane, mozarabe, ambrosienne, la place des diptyques est avant le canon, avant même la préface, c'est-à-dire à l'offertoire. Sur ce point ces liturgies sont d'accord avec les liturgies orientales⁹. Voici donc cet ordre :

Liturgies gallicanes.	Liturgie romaine.
Offertoire	Offertoire
<i>Lecture des diptyques.</i>	
<i>Oraison sur les diptyques</i>	
Préface.	Préface
Canon	Canon
	Diptyques des vivants
Consécration	Consécration
	Diptyques des morts
Fin du canon	Fin du canon.

L'origine de cette différence est fort ancienne. La lettre d'Innocent I^{er}, qui est de 416 et que nous avons donnée, y fait allusion¹¹.

Pendant longtemps la plupart des liturgistes ont cherché la cause de cet accord entre les liturgies gallicanes et les liturgies orientales dans une affinité d'origine, de telle sorte que les unes et les autres seraient étroitement apparentées, tandis que la liturgie romaine ferait, si l'on peut dire, bande à part¹². Sur un autre point : la place du baiser de paix à la messe, ces mêmes liturgies étaient aussi d'accord, ce qui semblait confirmer la thèse.

Il est facile de restituer l'ordre primitif; la série des noms était ininterrompue. Warren, p. 238 sq. — ⁴ Sur ce mot *pausatium*, cf. Warren, *op. cit.*, note 40, p. 264. — ⁵ Sur le *Deus non nominavit*, cf. Le Blaut, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n. 563. Sur le *quorum Deus nomina novit*, cf. Duchesne, *Origines du culte*, p. 213. — ⁶ Warren, *op. cit.*, p. 240, 241. Cf. p. 105. — ⁷ Manuscrit anglo-saxon du British Museum, c. 1061. C. C. C. 422. Même prière dans un manuscrit de Corbie, dans Martène, *De antiquis Ecclesie ritibus*, t. 1, p. 146; et dans un manuscrit de Cologne, *Pamelius, Liturgicon*, t. II, p. 180. Il est superflu d'ajouter que les considérations de Warren à propos de cette prière et de la place des diptyques dans les liturgies gallicanes, sur la différence entre la liturgie *siphésine* et la liturgie *pelrine*, n'ont aucune valeur. Warren, *op. cit.*, p. 256. — ⁸ Rappelons aussi pour mémoire que dans la liturgie romaine les noms des vivants aussi bien que ceux des morts sont rappelés mentalement. Dans les autres liturgies ils sont récités à voix et d'ordinaire à haute voix. — ⁹ Cf. plus haut, col. 1051. — ¹⁰ C'est notamment la thèse qui a été brillamment exposée et défendue par Mgr Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, t. 1, p. 90 et sq.

¹ Cf. Dom Wilmart, *De l'âge et de l'ordre des messes de Mone*, dans *Revue bénédictine*, 1911, t. XXVIII, p. 587. — ² Aussi pensons-nous que les oraisons du missel romain qui unissent les noms des morts et ceux des vivants dans un même suffrage, comme celle-ci : *Deus vivorum simul et mortuorum*, doivent être d'origine gallicane. Remarquons encore que notre oraison dite *secrète* est une oraison *pro nomina*. Les deux noms sont donnés à peu près indifféremment dans le missel de Bobbio. — ³ Une autre variante de la même oraison est donnée plus loin. J'ai à peine besoin de faire remarquer l'importance de ces variantes pour établir l'origine du *Suscipe sancta Trinitas*, au missel romain (sur cette oraison cf. le § XIV) et aussi pour la question d'origine de la messe de Flavius Illyricus, question que nous avons traitée ailleurs (cf. *La messe de Flavius Illyricus*, dans *Revue bénédictine*, 1905, t. XIII, p. 151-164. Voir des formules analogues dans Martène, *op. cit.*, p. 189, 192, 196, 197, 213, 215, 216, 230. Cf. aussi Warren, *loc. cit.*, p. 257. — ⁴ Synode de Francfort, c. 5, l. 1. Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. III, p. 1060. — ⁵ L'ordre est du reste interverti, sans doute par suite d'une erreur de reliure.

Aujourd'hui ce système a été fortement battu en Irlande. La liturgie romaine formerait avec les liturgies ambrosienne, gallicane et mozarabe une même famille, distincte des liturgies orientales; les divergences portant sur la place des diptyques et du baiser de paix, ne

même complètement. Dom Cagin ne compte pas moins de neuf places différentes qu'ils ont occupée; dans le canon, et donne les raisons qui ont pu déterminer ces changements⁴. On s'en rendra mieux compte par les tableaux suivants :

PARALLÉLISME ENTRE LE CANON ROMAIN ET LES SECRÈTES DES MANUSCRITS DE LUQUES, DE FLORENCE ET DE PADOUË⁵

CANON ROMAIN

LUQUES (Miscellanea de Baluze, éd. Mansi, t. II, p. 319).

Secrète.

FLORENCE (Biblioth. Laurent., Edilium 123,7°80°).

Secrète.

PADOUË D. 47, fol. 297.

Secrète.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N., et omnium circumstantium quorum tibi fides cognita est et nota devotio pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro salute salutis et incommutabilitatis suae, tibi que reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero.

Communicantes et memoriam venerantes in primis gloriosae semper virginis Mariae genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi : sed et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum, Petri et Pauli, A. J. J. Th. J. P. B. M. S. et T. L. C. G. X. C. G. L. C. J. et P. C. et D. et omnium sanctorum tuorum : quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio.

Offerimus tibi, Domine

(pour mémoire : *pro ardore febrium*)

vota
Deo vivo et vero
in nomine electi tui
Sisismundi pro
ardore febrium

Communicantes et memoriam facientes

beatissimorum patriarcharum
et martyrum

omnium sanctorum tuorum quorum precibus meritisque concedas ut in omni protectione confirmati muniamur ejus auxilio.

Offerunt tibi, Domine,

(pour mémoire : *pro ardore febrium*)

votiva vota
sancto Deo vivo et vero
in nomine unigeniti tui
Domini nostri et in electi
tui Sigismundi pro ardore
febrium
Communicantes et memoriam
facientes beatissimae
Mariae semper virginis

et sanctorum

apostolorum, patriarcharum,
prophetarum, martyrum
et confessorum virginum
omnium sanctorum
precibus meritisque
concedas ut in omnibus
protectionibus tuis infirmus
muniamur auxilio.

Offerimus tibi, Domine

(pour mémoire : *pro ardore febrium*).

vota sancta
Deo vivo et vero
in nomine unigeniti tui
Domini nostri et in electissimi
Sigismundi pro ardore
febrium
Communicantes et memoriam
facientes beatissimae
Mariae semper virginis

et sanctorum

apostolorum, patriarcharum
prophetarum et martyrum
omniumque sanctorum
precibusque
concedas ut in omnibus
meritis tuis famulum
tuum ill. muniamur auxilio.

seraient que secondaires. Bien plus, la liturgie romaine antérieurement à Innocent I^{er}, c'est-à-dire au commencement du v^e siècle, aurait lu, comme ses sœurs d'Occident, les diptyques avant le canon. Dom Cagin, qui a mieux que tout autre, défendu cette thèse, s'appuie surtout sur les faits suivants¹.

1^o Il est prouvé que les diptyques, ou en général la prière pour ceux qui font l'offrande ne fait pas partie de l'anaphore primitive, telle du moins qu'il croit pouvoir l'établir². Elle est absente dans l'anaphore du fragment de Véronne qui nous représente une forme si ancienne du canon³.

2^o La place des diptyques dans plusieurs sacramentaires anciens varie; dans quelques-uns ils manquent

EXEMPLE DE LA FORMULE : *Hanc igitur* AVANT LA PRÉFACE⁶ :

Offerimus pro salute vivorum : Suscipe S. Trinitas hanc oblationem que (sic) tibi offerimus, etc.

Off. pro salute vivorum : Suscipe S. Trinitas hanc oblationem quam tibi offero, etc.

Off. pro lemetipso : Suscipe S. Trinitas hanc oblationem quam, etc.

Pro infirmo : Suscipe clementissime Pater, etc.

Off. mortuorum : Hanc oblationem quam tibi offero, etc. Præfatio communis ; canon.

(D'après le manuscrit 2116 (sessor. 156) de la bibliothèque nationale de Rome. Cf. Ebner, *op. cit.*, p. 171.)

¹ Il n'est que juste de mentionner aussi les notes du P. Lucas, articles dans *The Dublin review*, 1893-1894; *The Tablet*, 1896; *The Month*, 1900-1902, et *Holy mass*, London, 1911, t. I, p. 101 sq. — ² Cf. *Eucharistia*, p. 183, 289, 291, Paris, 1912, etc., cf. aussi p. 21, 69, 70, 129, 130. A remarquer que ces vues générales sur l'anaphore primitive ont été à peu près adoptées par dom Morin. — ³ *Eucharistia*, p. 121. — ⁴ *Eucharistia*, p. 13, 18-20, 186, 187, 189, 191, 201, 216, 217, etc. — ⁵ Ces rapproche-

ments, d'après dom Cagin, dans *Paléographie musicale*, t. V, p. 161, 165, tendent à prouver : 1^o que la secrète a la même tenue que les *post nomina*; 2^o que la place des diptyques était avant le canon dans ces liturgies et que nous avons là des souvenirs de l'usage primitif. — ⁶ Souvenir d'un état primitif où les diptyques étaient avant le canon. *Paléogr. musicale*, loc. cit., p. 167. D'après l'auteur, le memento des vivants, le *Communicantes*, l'*Hanc igitur* seraient des formules pré-eucharistiques.

EXEMPLE DE SECRÈTE PLACÉE DANS LE CANON ¹.
MISSA AD SPONSAM BENEDICENDAM.

Exaudi nos, O. et m. D... tua benedictione potius impletur. Per.

PREFATIO

V. D. æterne Deus, qui fœdera nuptiarum... et ideo.

INFRA ACTIONEM

Secreta

Suscipe, quæsumus, Domine, pro sacra connubii lege manus oblatum; et eujus largitor es operis, esto dispositor. Per. Hanc igitur oblationem famulorum tuorum quam tibi offertur pro famula tua ill... quos, Domine, ut PLACATOS ACCIPIAS.

(Sacramentaire de Nevers, p. 122).

DIPTYQUES AVANT LE CANON (d'après le missel de Léofric, éd. Warren, p. 10) :

Veni sanctificator omnipotens æterne Deus, benedic sacrificium preparatum tibi: in nomine Dei Patris, et Filii, et Spiritus sancti, sit adunatum et benedictum atque sanctificatum hoc sacrificium laudis.

Accipe, sancte pater, hostiam immaculatam, quam tibi Deo meo vivo et vero ego indignus tuus famulus et sacerdos pro æterne salute animarum nostrarum suppliciter offero.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuorum, et omnium in te dependentium amicorum eorum propinquo rum meorum, qui ne habent in suis orationibus et quibus orationem meam promisi, tu Deus omnipotens, illis miserere quorum tu nosti nomina singulorum, et omnium circumadstantium quorum tibi fides... Memento etiam, Domine, et eorum nomina sanctorum tuorum apostolorum ac martyrum, omniumque sanctorum qui meruerunt pro nomine glorie tue coronari, ut in ²...

SACRAMENTAIRES QUI N'ONT PAS LE MÉMENTO DES MORTS APRÈS LA CONSÉCRATION. — Sacramentaire gélasien du Vatican (cod. 316 du fonds de la Reine) et celui de Saint-Gall (cod. 348) n'ont pas de memento des morts après la consécration ³. Gerbert signale comme étant dans le même cas six sacramentaires grégoriens, un de Rheinau, un autre de Saint-Gall, un troisième de Saint-Blaise, un quatrième de Petershausen, enfin deux de la bibliothèque de Vienne, dont un provenant de Reichenau et datant du ix^e siècle (cod. 1815; Theol. 149) ⁴. Il faut ajouter à cette liste le sacramentaire de l'abbaye de Corbie, dit de Saint-Éloi, n. 1205 de la Bibliothèque nationale (x^e siècle) ⁵. Enfin dans la même collection de Gerbert, nous trouvons un *Expositio super missam* d'après un manuscrit d'Einsiedeln, du x^e siècle, où le texte du canon glósé est également conforme, sous ce rapport, aux manuscrits gélasien et grégoriens que nous venons de citer ⁶.

Dans le *Sacramentarium triplex* édité par Gerbert, le Memento des morts fait immédiatement suite au Memento des vivants, en sorte que les deux formules Memento (VII b) et Memento etiam (XI) sont tout à fait consécutives ⁷.

Dom Cagin conclut de ces particularités : « Il y aurait donc en, d'après cela, toute une tradition dans laquelle se serait maintenu partiellement un état du canon romain, différent de son état séculaire, attesté depuis le vii^e siècle ⁸. » Il ajoute un nouvel exemple

tiré cette fois du *Missale gallicanum* qui place ces éléments avant la préface. C'est une *Collectio post nomina* qui coincide par ses termes avec ceux du memento des morts.

CANON ROMAIN

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N et N. (Ici récitation de noms des défunts)

qui nos precesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas deprecamur. Per eundem Christum Dominum nostrum.

COLLECTIO POST NOMINA

Placere, Domine, quæsumus humilitatis nostræ precibus et hostiis, et ubi nulla suppletur suffragii meritorum, tuæ nobis indulgentiæ succurre præsidii: et eorum nomina

qui nos precesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis, ipsis et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas deprecamur. Per ⁹.

L'auteur cite encore, à l'appui de sa thèse, cette *collectio post nomina* du *Missale gothicum* ¹⁰ :

Istis et omnibus in Christo quiescentibus, Domine, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur: ac si qui peccatorum meritis inferni tenebris ac suppliciiis detinentur, misericordiæ tuæ, oramus, indulge clementia, eosque ad requiem transire præcipias; et prima anasasi cum sanctis et electis tuis jubeas sociari, ut portio tua sit in terra viventium. Per.

Il faudrait, ajoute-t-il, citer presque chacune des oraisons *post nomina*. Si toutes ne reproduisent pas des membres de phrase aussi significatifs, dans un très grand nombre on retrouve l'un des termes familiers du memento des morts romain, par exemple à la fin de celle-ci :

Caris etiam nostris, qui nos in somno pacis precesserunt, perennis ævi beatitudinem et perpetuæ lætitiæ gratiam remunerare dignetur ¹¹.

On relie-ci :

Defunctis refrigerium præstat. Et quorum lexit recitatio præmissa sortem, inter electos jubeas aggregare ¹².

La parenté romaine avec les formules du memento se fait aussi reconnaître dans la liturgie mozarabe : *Per misericordiam tuam, Deus noster, in cuius conspectu sanctorum apostolorum et martyrum, confessorum atque virginum nomina recitantur. Amen.*

Offerunt Deo Domino oblationem sacerdotis nostri, papa romensis et reliqui pro se et pro omni clero et plebeibus Ecclesiæ sibi in consignatis, vel pro universa fraternitate. Item offerunt universi presbyteri, diaconi, clerici ac populi circumstantes. In honorem sanctorum pro se et suis.

Chorus. Offerunt pro se et pro universa fraternitate.

Fuientes commemorationem beatissimorum apostolorum et martyrum, gloriose sanctæ Mariæ virginis, Zachariæ, Joannis, Infantium, Petri et Pauli, Johannis, Jacobi, Andree, Philippi, Thome, Bartholomæi, Matthei, Jacobi, Symonis et Jude, etc.

Item pro spiritibus pauperum, Harii, Athanasii, Martini, etc., et omnium pauperum (Missale mixtum, p. 225).

Post nomina. Sacerdotum tuorum, Domine, COMMU-

¹ Et témoignant, selon dom Cagin, de la translation des diptyques de l'offertoire dans le canon. *Palæogr. musicale, loc. cit.*, p. 166, 167. — ² Cf. *Palæogr. musicale*, t. v, p. 166. — ³ Cf. éd. Wilson, p. 235 et 239, note 62. — ⁴ Gerbert, *Monumenta vet. lit. Aleman.*, pars I, Typ. S. Blas., 1777, p. 236, note 2; cf. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 91. — ⁵ Cf. Hug. Ménard, dans *P. L.*, t. LXXVIII, col. 280,

note 70. — ⁶ Gerbert, *loc. cit.*, pars IV, p. 280. — ⁷ Gerbert, *loc. cit.*, pars I, p. 235. — ⁸ Le *Missale Francorum* (Tommasi, p. 367) et le sacramentaire de Poggio (Mabillon, *Mss. Ital.*, t. I, p. 281) qui témoignent de cet état, sont du vii^e siècle. — ⁹ Tommasi, *loc. cit.*, t. vi, p. 373. Cf. *Palæographie musicale*, t. v, p. 79. — ¹⁰ Tommasi, *loc. cit.*, t. vi, p. 330. — ¹¹ Tommasi, *loc. cit.*, t. vi, p. 265. — ¹² Tommasi, *loc. cit.*, t. vi, p. 230.

NICANTES *memoria, patriarcharum, prophetarumque tuorum non sumus immemores... memoramus etiam apostolos... Facimus quoque et tuorum martyrum mentionem... Fidelium præterea tuorum... nomina recensemus... Non obliviscimur quoque defunctos... ut eis refrigeria tribuas sempiternè quietis* ¹.

Les formules : *Unde et memores; Supra quæ; Supplices te rogamus; Per quem hæc omnia*, constituent, selon dom Cagin, une formule unique, logique, correspondant au *Post pridie* gallican, et que l'insertion des deux *nemento* aurait bouleversée.

Voici le tableau comparé des formules du canon gallican et du canon romain :

ÉTAT COMPARÉ DES FORMULES DU CANON GALLICAN ET DU CANON ROMAIN

1 ^o État actuel du canon romain.		2 ^o Dans l'hypothèse de la transposition des diptyques.	
CANON GALLICAN	CANON ROMAIN	CANON GALLICAN	CANON ROMAIN
I. <i>Præfatio missæ.</i>		I. <i>Præfatio missæ</i>	
II. <i>Collectio sequitur (ou Ante nomina)</i>		II. <i>Collectio sequitur</i>	VII. a) <i>Te igitur</i> b) <i>Memento</i> (des vivants) c) <i>Communicantes</i>
III. <i>Collectio post nomina</i>		III. <i>Collectio post nomina</i>	XI. <i>Memento etiam</i> (des morts).
IV. <i>COLLECTIO AD PACEM.</i>	IV. <i>SECRETA</i>	IV. <i>COLLECTIO AD PACEM.</i>	IV. <i>Secreta</i>
V. <i>VERE DIGNUM</i>	V. <i>VERE DIGNUM</i>	V. <i>VERE DIGNUM (contestatio)</i>	V. <i>VERE DIGNUM (Præface)</i>
VI. <i>SANCTUS</i>	VI. <i>SANCTUS</i> VII. a) <i>Te igitur</i> b) <i>Memento</i> (des vivants) c) <i>Communicantes</i>	VI. <i>SANCTUS</i>	VI. <i>SANCTUS</i>
VIII. <i>POST SANCTUS</i>	VIII. <i>HANC IGITUR</i>	VIII. <i>POST SANCTUS</i>	VIII. <i>HANC IGITUR</i> VIII bis. <i>QUAM OBLATIONEM</i>
IX. <i>QUI PRIDIE</i>	IX. <i>QUI PRIDIE</i>	IX. <i>QUI PRIDIE</i>	IX. <i>QUI PRIDIE</i>
X. <i>POST PRIDIE</i>	X. a) <i>UNDE ET MEMORES</i> b) <i>SUPRA QUÆ</i> c) <i>SUPPLICES TE</i> XI. <i>Memento etiam (des morts)</i> XII. <i>Nobis quoque peccatoribus</i>	X. <i>POST PRIDIE</i>	X. a) <i>UNDE ET MEMORES</i> b) <i>SUPRA QUÆ</i> c) <i>SUPPLICES TE ROGAMUS</i>
XIV. <i>ANTE ORATIONEM DOMINICAM</i>	XIII. <i>PER QUEM HÆC OMNIA</i> XIV. <i>PRÆCEPTIS... AUDEMUS DICERE</i>	XIV. <i>ANTE ORATIONEM DOMINICAM (POST FRACTIONEM)</i>	XIII. <i>PER QUEM HÆC OMNIA</i> XIV. <i>PRÆCEPTIS SALUTABILIBUS... AUDEMUS DICERE</i>
XV. <i>PATER NOSTER</i>	XV. <i>PATER NOSTER</i>	XV. <i>PATER NOSTER</i>	XV. <i>PATER NOSTER</i>
XVI. <i>POST ORATIONEM DOMINICAM</i>	XVI. <i>LIBERA NOS</i>	XVI. <i>POST ORATIONEM DOMINICAM</i>	XVI. <i>LIBERA NOS</i> XII. <i>Nobis quoque peccatoribus.</i>

Oraisons *post nomina* transformées en *secretæ* dans des sacramentaires anciens ².

Bien plus, dom Cagin pense pouvoir assigner une date à cette translation des diptyques de l'offertoire au canon.

Le texte de la lettre fameuse d'Innocent I^{er}, *De nominibus vero recitandis*, que nous citons ailleurs, est interprété par dom Cagin en ce sens : cette lettre suppose : 1^o une prière; 2^o la *commendatio oblationum*; 3^o la récitation des noms. L'abus qui s'était glissé dans l'église d'Anagninum, abus qui a motivé cette lettre, aurait consisté en ceci, que la récitation des noms

aurait été anticipée à la messe des catéchumènes, *inter alia que ante præmittimus*, ou tout au moins avant la prière liturgique et la *collectio post precent* « *antequam precent sacerdos facta* ». En remettant les choses en ordre, la récitation des noms reviendra dans la messe des fidèles « *inter sacra mysteria* ». Si l'on admettait cette exégèse, il s'ensuivrait que la transposition des diptyques serait un fait postérieur à saint Innocent. Quand on cherche après lui le nom du pape qui pourrait bien avoir opéré cette réforme, on se demande s'il ne faudrait pas descendre jusqu'à saint Grégoire. Sa lettre à Jean de Syracuse laisse deviner qu'il avait tranché dans le vif, et soulevé bien des mé-

contentements. Les formules du canon ni leur succession ne devaient avoir en lui un défenseur bien vaincu, pour qu'il en parlât comme on sait, à propos de la place donnée au *Pater*. Ce pourrait même être à l'occasion du *Pater*, toujours d'après dom Cagin, qu'il aurait opéré dans le canon le bouleversement dont il est facile, à ce qu'il semble, d'apercevoir les traces. Outre cela, Jean diacre (*Vita S. Gregorii*, lib. II) attribue au grand pape des opérations qui rentrent bien dans le genre de manipulations que dut subir le sacramentaire, avant d'en arriver à l'état où nous le voyons : *Multa subtrahens, pauca convertens* ².

¹ *Missale mixtum*, p. 225; cf. *Paléogr. musicale*, t. v, p. 80. On trouvera de nouveaux textes à l'appui dans les deux ouvrages publiés depuis sur la liturgie mozarabe par dom Férotin. — ² *Paléographie musicale*, t. v, p. 143 et 147. — ³ *Paléogr.*

musicale, p. 75, 76. L'interprétation de ce texte obscur n'est pas d'accord avec celle de M. Bishop; nous croyons cependant utile de la citer, parce qu'elle apporte certaines données intéressantes.

Dom Cagin, après avoir attribué ce changement à saint Grégoire, ajoute : rien n'empêche non plus qu'on cherche la date du déplacement des diptyques entre saint Innocent et saint Grégoire, et le motif peut fort bien en avoir été, du reste, l'abus signalé par saint Jérôme¹.

Quoi qu'il en soit, une chose certaine et fort curieuse assurément, c'est que si l'on transporte hors du canon romain toute la partie du formulaire qui concerne les diptyques des vivants et des morts, pour les reporter avant la préface, aussitôt le canon romain et le canon gallican s'adaptent et correspondent l'un à l'autre aussi étroitement que possible. L'opération même est tellement simple, qu'elle pourrait fort bien n'être (c'est l'hypothèse de dom Cagin) ni plus ni moins que le retour à l'état premier du canon romain².

XII. L'ORAISON « SCUSPE SANCTA TRINITAS ». — Cette oraison intéresse trop la question des diptyques pour ne pas recevoir ici un traitement à part.

Dans le missel romain actuel, elle est rédigée en ces termes et récitée après le *lavabo* :

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Jesu Christi Domini nostri: et in honorem beate Mariæ semper virginis, et beati Joannis Baptiste, et sanctorum apostolorum Petri et Pauli, et istorum, et omnium sanctorum: ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem: et illi pro nobis intercedere dignentur in cælis, quorum memoriam agimus in terris. Amen.

Sous cette forme, cette oraison n'a rien de bien caractéristique. Elle n'a du reste été insérée au missel romain que vers le XII^e siècle³.

Mais sous sa rédaction plus ancienne elle présente les caractères d'une oraison *super diptycha*. Voici d'abord la formule du sacramentaire de Bergame :

ITEM OFFERSIONES QUANDO PRESBITER OFFERT.

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offerimus pro regimine et custodia atque unitate catholice fidei, pro veneratione quoque omnium simul sanctorum tuorum, pro salute et incoluntate famularum famularumque tuorum, illorum omnium pro quibus clementiam tuam implorare polliciti sumus, et quorum quarumque elemosinam suscepimus et omnium fidelium christianorum ut de miserante remissionem omnium peccatorum et æterna beatitudinis præmia in laudibus tuis fideliter perseverando percipere mereantur ad gloriam et

honorem nominis tui, Deus misericordissime, rerum conditor. Et suscipe hanc oblationem pro emundatione mea ut mundus et purges me ab universis peccatorum maculis quatenus tibi digne ministrare merear, Deus et misericordissime Domine. + Benedictio Dei Patris + et Filii et Spiritus sancti + copiosa descendat super hanc nostram oblationem, accepta tibi sit hæc oblatio; Domine sanctissime Pater omnipotens æternæ Deus⁴.

Cette formule est à rapprocher des formules gallicanes suivantes :

Oratio interim dum sanctus canitur:

Suscipe, sancta Trinitas, Deus, in v[er]itate nominis tui et honore omnium sanctorum tuorum, hanc oblationem quam tibi indignus offero pro peccatis meis innumcrabilibus, ut veniam adipisci merear, et pro elemosinariis nostris, et pro his quoque qui mihi consanguinitate vel familiaritate vinculi habentur, et pro cunctis sancte Dei Ecclesie fidelibus, seu etiam pro fidelibus defunctis qui in libello memorialis mei scripti memorantur, et pro omnibus in Christo quiescentibus, quesumus. Domine, ut omnibus nobis prosit ad indulgentiam. Per⁵.

Memoria imperatoris:

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offerimus pro imperatore nostro illo, et sua venerabili prole, et statu regni Francorum, pro omni populo christiano, et pro elemosinariis nostris, et pro his qui nostri memoriam in suis continuis orationibus habent, ut hic veniam recipiant peccatorum et in futuro præmia consequi mereantur æterna⁶.

Lebrun cite des sacramentaires ou autres livres liturgiques du IX^e siècle, dans lesquels elle se trouve : le pontifical de saint Prudence de Troyes, un sacramentaire de Tours, celui de Moissac, la messe d'illyricus, deux missels d'Utrecht ; un sacramentaire de Trèves du X^e siècle, celui d'Albi du XI^e siècle, etc. ? Le nécrologe vers l'an 1090 dit à propos de cette prière : *Deinde inclinatus (sacerdos) ante altare dicit hanc orationem, non ex aliquo ordine* (c'est-à-dire ni dans l'ordo romain, ni dans l'ordo gallican), *sed ex ecclesiastica consuetudine: Suscipe, sancta Trinitas, etc. Microl., XI.* Elle est aussi dans le livre d'oraisons de Charles le Chauve au IX^e siècle⁸.

Le P. Lebrun fait encore remarquer que cette prière n'étant que de dévotion privée, plusieurs Églises ne l'avaient point dans leurs livres⁹. Dans d'autres Églises, on ne la disait qu'à certains jours solennels, et

ce qui paraît plus correct et signifie dans la fête, dans la solennité des saints. *In honore*, en l'honneur des saints, ne serait qu'une répétition du *profiat ut honorem* à la fin de cette oraison. S. J. Baptista, sa mention ici est plus récente. *Et istorum*, est un terme vague qui peut désigner soit les saints dont on fait la fête, soit ceux dont les reliques sont exposées sur l'autel. Du reste, il sera expliqué par les formules que nous donnons ci-dessous. — ⁴ *Anclurium Solesmense*, t. 1, *Codex sacramentorum Bergomensis*, Solesmis, 1900, p. 92, n. 802. La même oraison est donnée sous une forme un peu différente, dans Bona, *loc. cit.*, p. 202, 203. Dans un missel d'Auxerre elle est appelée *Oratio sancti Ambrosii*, sans doute à cause de sa présence dans le missel ambrosien. Cf. Lebrun, *Explication de la messe*, t. 1, p. 351. — ⁵ Ms. latin 12651 de la Bibliothèque nationale, fol. 3. Oraison ajoutée, au XI^e siècle, en tête du sacramentaire connu sous le titre de missel de saint Eloi : cf. Delisle, *Mémoire*, etc., p. 64. — ⁶ Sacramentaire de l'abbaye de Saint-Anand, ms. de la Bibliothèque de Stockholm, fol. 11-16 v^o; voyez George Stephens, *Förteckning öfver de förnämsta brittiska och fransyska Handskrifternas, uti Kongl. biblioteket i Stockholm*, Stockholm, 1847, in-8^o, n. 1 des ms. français, p. 51-60; cf. Delisle, *Mémoire*, p. 106-107. — ⁷ Lebrun, *op. cit.*, p. 355. — ⁸ Elle se trouve même en substance dans les liturgies grecques, cf. S. Maxime, S. Germain et Cabasilas. — ⁹ Les chartreux, qui ont pris en 1081 le missel de l'Église de Grenoble, ne la disent pas.

¹ On sait que saint Jérôme signale à deux reprises l'abus qu'il y avait à réciter publiquement dans les églises les noms de ceux qui offraient à l'autel. Ces deux textes sont trop importants dans la question qui nous occupe, pour que nous ne les citions pas. Le premier, écrit au commencement de 411, s'exprime ainsi : *Quodmultis facere consueverunt clientes et pauperes et agricolas: ut tecum de militantiis et iudicium violentia, qui opprinnunt per potentiam, vel facta committunt, ut de nullis parva pauperibus tribuant et in suis sceleribus gloriantur. Publicæ diaconus in ecclesiis recitet offerentium nomina: tantum offerit illa, tantum ille pollicitus est, placentque sibi ad plausum populi, torquente eos conscientia (super Ezech., l. VI, c. xvii, P. L., t. xxv, col. 175). Le second, en 415 ou 416, est à peu près contemporain de la lettre de saint Innocent à Decentius. *Dicamus istud capitulum principibus ecclesiarum. Quid est quod dilectus meus in domo mea fecit scelera multa? Vel certe dititibus qui, dando aliena diripiunt et non auferant malitias cordis sui, putant se Dei clementiam mereri... at tunc publice recitantur offerentium nomina, et reselectio peccatorum mutatur in laudem; nec meminerunt viduæ illius in Evangelio, que in gazophylacium duo ara mittendo, omnium dititum vitia donaria (super Jerem., l. II, cap. xi, P. L., t. xxiv, col. 784). Lebrun remarque déjà à propos de ce texte que ce leur peut-être des abus de ce genre qui amenèrent la coutume de ne plus réciter les noms qu'à voix basse. *Op. cit.*, p. 418. — ² *Paléographie musicale*, t. v, p. 75, 76. — ³ *El in honorem*, les textes anciens portent in honore,**

comme elle était de dévotion privée. Le texte variait ; c'est pourquoi nous avons pu citer des formules si différentes. Celle du sacrementaire de Trèves, qui a été adoptée dans plusieurs Églises, est plus étendue :

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offero pro me peccatore, et nostrae congregationis salute, et pro omnibus in Christo fratribus, et sororibus nostris, et pro omni populo christiano, et pro omnibus elemosynas nobis facientibus et pro his etiam qui se commendaverunt in nostras orationes, et qui nostri memoriam in suis orationibus habent, ut hic veniam recipiamus peccatorum, et in futuro praemia consequamur aeterna.

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus in memoriam beatae passionis, resurrectionis et ascensionis Domini nostri Jesu Christi, et in honorem B. M. semper virginis genitricis ejusdem Domini nostri, et omnium sanctorum, et sanctorum, caelestium virtutum, et vivificae crucis; ut cum acceptare digneris pro nobis peccatoribus, et pro animabus omnium fidelium defunctorum. Qui vivis.

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offero in memoriam incarnationis, natalitatis, passionis, resurrectionis et Ascensionis D. N. J. C. et in honore virginis Mariae, et in honore omnium sanctorum tuorum, qui tibi placuerunt ab initio mundi seu eorum, quorum hodie festivitas celebratur, et quorum nomina, et reliquiae hic habentur, ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem; ut illi omnes sancti pro nobis intercedere dignentur in caelis, quorum memoriam agimus in terris. Per eundem D.

Omnipotens sempiterna Deus, dignare suscipere hanc oblationem et hoc sacrificium, quod ego peccator praesumo offerre in honorem Domini nostri Jesu Christi: in memoriam incarnationis, natalitatis, resurrectionis, ascensionis ejus: in honorem beatae et gloriose semper virginis Dei genitricis Mariae, sanctorumque omnium, angelorum, archangelorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum et virginum, et omnium sanctorum tuorum, et eorum, ad quorum honorem in isto altari reliquiae habentur, et cujus hodie festa celebrantur, et pro me misero peccatore, et pro omnibus meis parentibus, et pro omnibus benefactoribus meis. Ut et ipsi pro nobis intercedere dignentur in caelis, quorum memoriam facimus in terris. Per C. D. N. A.

Le *Suscipe Scâ Tr.* se trouve sous sa forme la plus abrégée dans un missel des frères prêcheurs, au moment de l'oblation du pain et du vin :

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offero in memoriam passionis Domini nostri Jesu Christi, et praesta ut in conspectu tuo tibi placens ascendat, et meam et omnium fidelium salutem operetur aeternam.

On trouvera quelques autres formes de cette prière dans les auteurs cités en note⁷. Celles qui précèdent suffisent à démontrer qu'elle fut à l'origine une oraison *super nomina*; qu'elle est d'origine gallicane, comme semble le prouver sa place à l'offertoire et la mention des vivants et des morts; enfin qu'elle date au moins du IX^e siècle.

Le missel romain ne l'a admise comme on l'a dit plus haut qu'au XII^e siècle⁸, en lui laissant sa place à l'offertoire, mais en supprimant les allusions aux diptyques sauf peut-être le terme *et islorum*, qui paraît obscur dans la formule actuelle, mais qui rappelle une lecture des noms.

XIII. LES DIPTYQUES LITURGIQUES SUR IVOIRE. — Comme nous l'avons dit au § 1, les diptyques, consulaires ou non, s'adaptaient merveilleusement à un sacre chrétien qui remonte à la primitive Église. Les évêques, à l'époque où avait cours l'usage des diptyques d'ivoire, étaient des personnages. Quelques-uns, dit Em. Molinier, ont pu recevoir des diptyques leur annonçant leur élévation à cette dignité. Il existait déjà des diptyques ecclésiastiques qui avaient, à n'en pas douter,

une forme analogue à celle des diptyques consulaires; rien de surprenant que l'on ait adapté des diptyques consulaires à cet usage⁹.

En général, les diptyques consulaires, en passant au

service liturgique, restaient intacts, comme ceux d'Anastasius ou de Clementinus; on se contentait d'y inscrire le nom de ceux dont on faisait commémoration à la messe. Quelques autres ont été au contraire retouchés, comme celui de Prague dans lequel le consul a été transformé en saint Pierre, celui de Monza dans lequel le consul est devenu le roi David, tandis que le pape saint Grégoire prenait la place d'un autre consul.

Nous n'étudierons ici que quelques-uns des plus célèbres et qui intéressent davantage la liturgie, renvoyant pour les autres à l'article de dom Leclercq qui fait suite à celui-ci et où l'on trouvera la description complète et la reproduction des plus importants monuments de ce genre.

Le diptyque de Monza. — Cet ivoire célèbre, conservé au trésor de la basilique de Monza, représente sur un de ses feuillets le consul assis sur une chaise curule, tenant, de la main droite la *mappa*, de la main gauche un sceptre. Le consul, comme nous l'avons dit, a été transformé en roi David, ainsi que l'indique l'inscription *David rex*, au-dessus des chapiteaux. Sur l'autre feuillet, le consul, debout sur un escabeau de deux marches, tient aussi la *mappa* de la main droite, et le sceptre de la main gauche. L'inscription *Scs GREGORIUS* indique cette nouvelle transformation d'un consul en pape. Au-dessus de la tête du consul on lit l'inscription célèbre: *Gregorius praesul meritis et nomine dignus unde genus dicit summum conscendit honorem*¹⁰.

Le diptyque de Rome. — Ce diptyque, qui appartenait à un pape romain pontificait en solennelle célébration missarium, Rome, 1713, p. 221, 225. — Em. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, t. vi, p. 49; A. Molinier, *Les obtinateurs français au moyen âge*, Paris, 1890, ch. i. — Gori, *op. cit.*, t. ii, pl. vi. Martigny, Molinier, Græven croient avec Gori que nous avons ici un diptyque consulaire du V^e siècle, retouché au IX^e. J. Wilpert, et avec lui Putzky, Meyer, Bloch, Venturi, prétendent que ce serait là un diptyque authentique du IX^e siècle, inédit de l'antique. Mais cette explication paraît bien invraisemblable. Voir l'article de dom Leclercq sur les diptyques, n. 41, avec la discussion de cette opinion et la reproduction. Voir aussi J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, 1864, t. i, p. 10-12; Molinier, *Hist. générale des arts appliqués à l'industrie*, t. i, p. 38; Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. i, p. 381, fig. 350; Rohault de Fleury, *La messe, étude archéologique*, 1888, t. vi, p. 118-119; Dittico di san Gregorio Magno, dans *l'Art*, 1898, t. 11-11

⁷ Lebrun, *Explication*, p. 355. — ⁸ Donnée par Bona, *op. cit.*, t. iii, p. 202, d'après un missel manuscrit de la bibliothèque vaticane, cod. 1772, au moment de l'oblation. —

⁹ Donnée par Bona, *op. cit.*, t. iii, p. 201, comme étant dans d'anciens missels monastiques, comme oraison unique pour l'offrande du pain et du vin. — ¹⁰ Selon l'ancien code de Lyon, à l'offertoire. Bona, *op. cit.*, t. iii, p. 201. —

¹¹ Donnée par Bona, *op. cit.*, t. iii, p. 304, d'après un missel vaticain, n. 717, vers l'an 900-1000; elle est après les supplices te, avant le *memendo* des défunts. — ¹² Bona, *op. cit.*, t. iii, p. 202. — ¹³ Voir dans Delisle, *Mémoire sur les sacramentaires*, la formule du sacrementaire de Corbie, p. 177; et surtout celles publiées par Eber, *Quellen und Forschungen zur Gesch. des Missale Romani*, Freiburg i. Br., 1896, p. 171, et dans la *Palaographie musicale*, t. v, p. 167. Voir aussi la formule du *Suscipe* donnée plus haut, cod. 1077. — ¹⁴ Bona-Sala, *op. cit.*, t. iii, p. 203, note, et aussi Georgius, *De Litur-*

Le diptyque Barberini. — L'un des plus remarquables parmi ces documents, et qui remonte au VI^e siècle, représente un empereur, probablement Justinien; cet ivoire, qui est au Louvre depuis 1900, ne peut être appelé qu'assez improprement un diptyque; il était destiné primitivement à servir de couverture ou de boîtier à un livre liturgique¹. Ce qui nous intéresse et ce qui nous permet de classer ce monument dans notre catégorie des diptyques, c'est que, récemment, en détachant les plaques du cadre sur lequel elles avaient été fixées, M. Héron de Villefosse remarqua des traces nombreuses, au revers, d'écriture mérovingienne tracées à la pointe. C'est une liste de noms de fidèles chrétiens disposés en six colonnes (environ 350 noms). M. Omont, à qui l'on doit le déchiffrement, fait remarquer que plusieurs de ces noms paraissent appartenir aux communautés chrétiennes des bords du Rhin et plus particulièrement du diocèse de Trèves. Cette origine rhénane est encore confirmée par l'adjonction, faite à la fin d'une de ces colonnes, d'une suite chronologique de quelques-uns des rois d'Anstrasie, de la seconde moitié du VI^e au milieu du VII^e siècle. Ce qui permet de dater cette addition et nous révèle dans cet ivoire l'un des plus anciens monuments aujourd'hui subsistants de l'usage de la prière pour les morts dans l'Église chrétienne et aussi l'un des plus anciens exemples de diptyques profanes adaptés à l'usage liturgique².

Le diptyque de Lucques. — Le diptyque d'ivoire conservé au chapitre de la cathédrale de Lucques est bien connu des spécialistes. Il a été décrit tout au long dans le livre classique de Donati, *de' Dittici degli antichi profani e sacri*, qui en a même donné une reproduction (p. 149-188, éd. 1753). C'est un diptyque consulaire qui remonte à la première moitié du VI^e siècle, le consul Areobindus dont le nom s'y trouve inscrit, et qui semble en avoir été le propriétaire, ayant été consul en Orient en 506, et ayant été tué en 545. Nous n'aurions pas à nous en occuper ici et nous nous contenterions de renvoyer à la description de Donati, si dernièrement le P. dom Germain Morin et le professeur P. Guidi n'avaient de nouveau attiré l'attention sur ce curieux document et découvert que ce diptyque consulaire avait été adapté à l'usage ecclésiastique et contenait sur sa partie intérieure des traces d'une écriture qui semblait rappeler la série des saints du canon romain. Les caractères lombards paraissent semblables à ceux du VI^e-VII^e siècle. Voici du reste la lecture du professeur Guidi :

1	PETRI	14	CIPRIANI
2	PAUL[<i>i</i>]	15
3	ANDR[<i>e</i>]A[<i>e</i>]	16	FELICIS
4	LUCE	17	PANCRAT[<i>ii</i>]
5	THOME	18	ALEXANDRI
6	MATH[<i>aei</i>]	19	AMBRO[<i>siti</i>]
7	[<i>i</i>]OHANNIS	20	VITALIS
8	[<i>i</i>]OHANNIS	21	TOR[<i>pelis</i> ?]
9	STKEFANI (sic)	22	PROSECTI ?]
10	MARCELLINI ?	23	NAMORIS
11	24	TORME
12	25	GAIANI
13	CORNELI	26	FRIGIANI

De ces noms, vingt se réfèrent au *communicantes*; les quatre autres *Tor...*, *Namoris*, *Torme*, *Gauani*,

pourraient être, d'après le professeur Guidi, une erreur de copiste pour *Praceti*, *Naboris*, *Cosme*, *Damiani*. Nous aurions donc ici un fragment du canon de l'Église de Lucques, ou pour mieux dire, les diptyques de la messe transcrits sur un diptyque consulaire.

Quant à la page de droite, le professeur Guidi avoue qu'il n'est pas parvenu à déchiffrer les caractères, mais dom G. Morin, sur l'examen de la photographie, croit pouvoir dire que les premières lignes à droite devaient contenir les noms de Marie et ceux des apôtres³.

En tout cas, il nous a paru utile de donner ici ces détails.

L'ivoire de Francfort. — La bibliothèque publique de Francfort-sur-le-Mein contient un ivoire très remarquable servant de reliure à un lectionnaire du XIII^e siècle. L'ivoire est beaucoup plus ancien, au moins du IX^e siècle, d'après l'opinion de Passavant⁴. Au centre est le prêtre officiant, représenté de face, comme dans les diptyques consulaires, et se tenant devant un autel, couvert d'un linge orné. Ses mains sont levées, les doigts étendus comme signe de bénédiction. A droite et à gauche sur l'autel est un chandelier; au centre, un calice à deux anses; à gauche du calice et du prêtre (côté de l'évangile), une patène avec trois hosties, de forme curieuse, annulaire; à droite du prêtre est un livre fermé (côté de l'épître); à gauche, côté de l'évangile, un livre ouvert. (Westwood, dans sa description, dit à tort le contraire et met le côté de l'épître à gauche du prêtre et celui de l'évangile à droite.) Sur le livre ouvert est inscrit en deux colonnes ce texte :

+ TE IGI	SUPPLICES
T(ur)CLEME	TE ROG
NTISSIM	AMUS ET
E PATER	PETIMUS
PE IHM	UT ACCE
XPM FI	PTA ABE
LIVM TV	AS ET BE
VM DM	NEDICAS
NOSTRUM	HEC DONA

C'est, dit Westwood, le commencement du canon écrit en lettres anglo-saxonnes ou irlandaises d'un caractère oncial. Les caractères sont si menus qu'on ne les déchiffre qu'à la loupe. Westwood corrige la lecture de Passavant. Derrière le prêtre sont cinq acolytes vus de face, chacun a un livre en main; ils n'ont pas d'étole; le bord de leurs manches est orné de trois petites croix.

Au-dessous faisant face à l'autel, et donc tournant le dos au lecteur, sont cinq prêtres en chasuble d'ancienne forme, chantant. Au-dessus des acolytes on voit le haut d'un dôme semi-circulaire, appuyant sur quatre colonnes de style corinthien, et au sommet des angles deux anges aux ailes et aux mains étendues⁵.

Le diptyque de Brescia. (Musée.) — Ce diptyque, qui représente un consul debout (certainement le consul Bo ce, 487, dont il contient l'inscription), fut adapté, comme les précédents, à l'usage liturgique. L'intérieur des feuillets d'ivoire représente deux peintures, la résurrection de Lazare et les trois docteurs saint Jérôme,

et la bibliographie de dom Leclercq, ci-dessous, col. 1168; P. Lejay, dans *Revue d'histoire et de littérature*, 1902, t. VII, p. 285-286. — ² *La liste inédite des diptyques de la liturgie de Lucques à l'époque lombarde*, dans la *Revue bénédictine*, 1907, t. XXIV, p. 119-123. Cf. aussi sur ce diptyque, *Gori, loc. cit.*, t. I, pl. VIII; Westwood, *loc. cit.*, n. 31, 32; F. Molinier, *loc. cit.*, t. I, p. 21-22; Venturi, *loc. cit.*, t. I, p. 365, fig. 337, et ci-dessous dom Leclercq, n. 11. — ³ *Memoir in the Archiv für Frankfurt Geschichte*, t. I, p. 1858. — ⁴ La reproduction de ce curieux monument est donnée au mot CONSÉCRATION, t. III, col. 2476.

¹ Cf. E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, t. I, p. 10. On en trouvera la description détaillée et la reproduction dans l'article de dom Leclercq ci-après, n. 74. — ² H. Omont, *Inscript. mérovingiennes de l'ivoire Barberini*, dans *Journal des savants*, 1901, p. 101-105; et Bibliothèque de l'École des chartes, 1901, t. LXII, p. 152-155. Cf. aussi sur cet ivoire, G. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the ivoire in the South-Kensington Museum*, London, 1876, p. 353-354; G. Schlimmberger, *L'ivoire Barberini*, dans *Fondation Plon, monuments et mémoires*, 1900, t. VII, p. 79-91.

saint Augustin, saint Grégoire. Au-dessous de ces images on lit cette inscription liturgique :

QVOS DEO OFFERIMVS

et au-dessous, des noms de défunts parmi lesquels on peut reconnaître : *Augustini, Geronimi, Gregorii, Anatolii, Philas...* (probablement saint Philastre, de Brescia, saint Anatholien de Milan). Les noms des défunts furent en partie effacés quand on leur substitua ceux des vivants. On lit aussi les mots : *ur commende* [nt nos] *Dō*, avec ce *memento* des vivants :

+ MEMENTO DNE OMNIVM
ORTHODOXORVM PONTIFI
CVM DN IMP · VEL OMNIVM
XPIANORVM PRECIPE
offerentium · SIT MISSARVM
solemnitas IN COMMENDA
tionem eorum
Memento dñe VITONI · PB

Ce *memento* n'est pas antérieur à l'an 800, mais les peintures peuvent être attribuées au début du vi^e siècle et ont été rapprochées du manuscrit de Rossano¹.

Le diptyque de la cathédrale de Novare (aujourd'hui Bologne, Museo civico). — On en pourra voir la description. Il offre la liste des évêques de Novare, introduits avec cette formule liturgique : *Memento etiam, Domine, et eorum nempe Firmini, Confessoris, Honorati, Sabii, etc... qui nos præcesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis*².

Diptyque d'Anastasius, 517. — La description et la reproduction de ce diptyque consulaire sont données tout au long par dom Leclercq, n. 17 et 18. Ce qui nous intéresse, c'est qu'il a aussi été transformé en diptyque liturgique. On y lit encore ces mots :

OFFERENTES, et après quelques lignes indéchiffrables : *Ecclesia catholica quam eis Dñs assignare di(g)no(dur)... facientes commemoracionem beatissimorum apostolorum et martyrum omnium (que) sanctorum, puis une liste de noms : Sancte Marie virginis, Petri, Pauli, Andree, Jacobi, Joannis, Thome, Philippi, Bartholomei, Matthei, Simonis, Thaddei, Jacobi, Simeonis, Clementis Alexandri..., Cornelli, Cypriani, Sylvestri, Ambrosii..., Gregorii, Germani, Remedi, Medardi..., Laurantii, Pancratii, Marcellini, Petri, Johannis, Pauli, Sebastiani, Provasii, Quintini..., Innocentii, Georgii, Isidori*³...

Le diptyque de Tongres et le diptyque de Rouen. — Ces deux diptyques de fabrication ecclésiastique représentent les mêmes personnages et doivent être rapprochés. Le premier se rattache par son style à l'art grec de Ravenne du vi^e siècle. L'un des feuilletés représente saint Pierre, l'autre saint Paul⁴; conservé

au trésor de l'ancienne cathédrale de Tongres, il porte sur son revers les noms des évêques de Tongres, puis ceux de Liège, depuis Atger († 855) jusqu'à Baudry († 959)⁵.

Quant au diptyque de Rouen, appelé le livre d'ivoire de la cathédrale de Rouen, et aujourd'hui conservé dans la bibliothèque de cette ville, il remonte au v^e ou même au iv^e siècle. Sur un côté est représenté saint Pierre, sur l'autre saint Jean (d'après l'opinion de Linas), ou plutôt saint Paul (d'après l'opinion de Westwood et de Molinier). D'après M. de Linas, qui a étudié cet ivoire d'une façon très complète, il est probable que, comme le diptyque de Bourges et probablement les autres qui se trouvent dans le même cas, il est devenu couverture ou reliure de livre, le jour où, la place pour inscrire les noms manquant, on se décida à les écrire sur les feuilletés de parchemin⁶. Un des personnages représentés sur ce diptyque (S. Paul) se retrouve identique sur un sarcophage de la Gaule, indication précieuse, quoique encore isolée, parce qu'elle nous met sur la voie des relations entre les ateliers, qu'ils travaillaient le marbre, la pierre, l'ivoire, peut-être le bois et les autres substances⁷.

Le diptyque de Clementinus, 513. — Ce diptyque consulaire, passé à l'usage liturgique, représente le consul assis sur son siège, avec ses insignes. A l'intérieur du diptyque a été gravée plus tard une inscription grecque dont voici le texte et la reproduction (fig. 3758).

En voici la traduction :

Tablette I	Tablette II
+ <i>Stemus</i>	<i>Bene</i>
+ <i>Stemus</i>	<i>reverenter</i>
+ <i>Stemus</i>	<i>cum mctu</i>
<i>Attendamus</i>	<i>sanctæ oblationi</i>
<i>ut in pace</i>	<i>Dco oblationem præstemus</i>
<i>miseriordia</i>	<i>pax</i>
<i>sacrificium</i>	<i>laudis</i>
<i>et caritas Dei</i>	<i>et Patris</i>
<i>et gratia</i>	<i>Domini et Dei</i>
<i>et Salvatoris nostri</i>	<i>Iesu Christi</i>
<i>super nos</i>	<i>Amen</i>
<i>Anno primo Hadriani pa-</i>	
<i>triaræ urbis</i>	
<i>Memento Domine</i>	
<i>tui Johanne</i>	
<i>presbyteri</i>	
<i>ste Agathe</i>	
+ <i>Memento Domine ser</i>	<i>servi</i>
+ <i>Memento + sancta +</i>	<i>minimi</i>
<i>Agathe</i>	
<i>Domine</i>	<i>Ecclesiæ sanc</i>

¹ Cf. Gori, *loc. cit.*, t. 1, p. 132-202; Fr. Wieseler, *Das diptychon Quirianum zu Brescia nebst Bemerkungen über die diptycha überhaupt*, Göttingen, 1868; E. Molinier, *loc. cit.*, t. 1, p. 18; Rohault de Fleury, *La messe*, etc., t. 1, p. 116-118; Venturi, *loc. cit.*, t. 1, p. 415, 490; A. Muñoz, *Nuovo Boll. di archeol. crist.*, 1907, t. XIII, p. 5-14; dom Leclercq, *Dictionnaire d'archéol.*, t. II, col. 1146-1149, fig. 1622, 1623; et plus loin, le même, col. 1107, n. 5. — ² Gori, *loc. cit.*, t. II, p. 197, pl. IV, aux pages 197-199, il donne la liste complète. Cf. E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 23; dom Leclercq, ci-dessous, n. 14. Pour les listes épiscopales inscrites dans les diptyques de sacramentaires, voir Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, *loc. cit.*, et Agr. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2^e édition, 1907-1910, t. 1, p. 249, 252; t. II, p. 21, 157, 396, 461 et 470 (ce dernier pour le catalogue épiscopal de Nevers, non mentionné par De Hsle). — ³ Gori, *loc. cit.*, t. 1, pl. 8 et pl. XI; A. Wilhelm, *Diptychon Ledigense ex consulari factum episcopale et milid. commentarius*, in-4°, Leodii, 1859; réédité dans Gori, *loc. cit.*, t. 1, pl. 1-104; Labarte, *Hist. des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. 1, p. 29; Venturi,

loc. cit., t. 1, p. 376 et 377, fig. 346 et 347; E. Molinier, *loc. cit.*, t. 1, p. 24-25. Sur le revers du diptyque est aussi gravé une liste des évêques de Bourges, Schermans. Les diptyques consulaires de Liège, dans *Bulletin des commiss. royales d'art et d'archéol.*, t. XXIII, pl. III, IV; Rohault de Fleury, *loc. cit.*, t. VI, p. 118; et dom Leclercq, ci-dessous, n. 17 et 18. — ⁴ Pour la description et la reproduction, voir plus loin dom Leclercq, n. 72. Cf. aussi Molinier, *Hist. gen. des arts*, t. 1, p. 52 et 51. — ⁵ Sur ce diptyque, cf. *La collection Spitzer, Ivoires*, par F. Molinier, t. 1, n. 1, pl. I, du même. *La collection Spitzer*, dans *Gazette archéologique*, 1889, t. XIV, p. 108, pl. XXII; Rohault de Fleury, *loc. cit.*, t. VI, p. 120, pl. CXXXVIII; et la bibliographie donnée par dom Leclercq, *loc. cit.* — ⁶ De Linas, dans *Gazette archéologique*, 1886, p. 25-37, pl. IV; Molinier, *Hist. générale des arts appliqués à l'industrie*, t. 1, p. 53, 54 (reproduit p. 53. Hauteur de l'ivoire 0^m245, largeur 0^m115). — ⁷ Dom Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 343; Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, pl. XI, n. 1; voir surtout pour la bibliographie, l'article de dom Leclercq ci-après, n. 68.

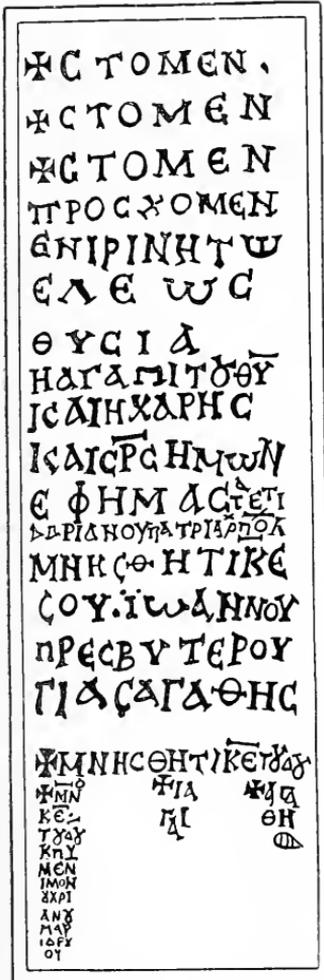
servi
et Pa-
storis
nostri
Hadri-
ani¹
Patri
archæ

Amen
vi tui Andree Ma-
chera + sancta + D
+ Memento Domine
servi i
Johannis p
peccatoris a
presbyteri ra

Diptyques de Fulda, d'Arles, de Saint-Nicaise; diptyques reproduisant le Saint-Sépulcre.

Un ancien diptyque de Fulda porte à gauche les nomina defunctorum regum, à droite les nomina defunctorum episcoporum². Un diptyque de l'église d'Arles porte les noms des évêques de cette ville³.

Le diptyque de Saint-Nicaise, à Tournai, célèbre au point de vue archéologique, semble provenir de Saint-



3758. Diptyque de Clementinus.

D'après Pulszky, *Catalogue of the Fejérváry ivories*, Liverpool, 1856, p. 41.

¹ Le pape Hadrien, 772. Sur ce diptyque, cf. Gori, *loc. cit.*, t. I, p. 229 sq., pl. IX et X; G. P. Neglelin, *De vestito quodam diptycho consulari et ecclesiastico*, réimprimé dans Gori, p. 231-262; Héron de Villefosse, dans *Gazette*

archéologique, 1884, p. 118, n. 12; de Linas, *loc. cit.*, 1886, p. 36; Venturi, *loc. cit.*, t. I, p. 367, fig. 338 et 339, et la notice de dom Leclercq, n. 15. — ² Gori, *loc. cit.*, t. II, p. 198. — ³ Gori, *loc. cit.*, t. II, p. 199.

Gall ou de Reichenau, ou de la région du Haut-Rhin¹. Nous ne faisons que le signaler ici, ainsi que d'autres diptyques qui reproduisent le Saint-Sépulcre, mais qui n'ont qu'un intérêt secondaire au point de vue liturgique².

D'autres ivoires, appelés plus ou moins improprement diptyques, sont des ivoires pouvant avoir un intérêt au point de vue de l'art chrétien, mais n'intéressant pas la liturgie. On les trouvera décrits dans le catalogue de dom Leclercq.

Le diptyque de Louqsor.—Ce diptyque est le plus ancien spécimen connu d'un diptyque oriental. M. Ed. Bishop commente cette partie : ... (τοῦ) μακαριστάτου ἡγίου πατρὸς ἡμεῶν τοῦ εὐχαριστήριου : jusqu'à καὶ παῶν προσεφρονούντων, c'est-à-dire lignes 1-14³.

Ce texte peut être daté entre 623 et 664⁴.

Le mot εὐχαριστήριον, qui du reste ne se rencontre pas dans les glossaires, semble particulier à la liturgie de saint Marc, où il se présente deux fois. M. Ed. Bishop en conclut que ce terme était celui dont on se servait à Alexandrie pour désigner le pain et le vin offerts par le peuple pour le sacrifice, à une époque primitive. Mais dans le diptyque ce n'est plus le peuple qui offre, c'est le patriarche. Le même critique pense que ce changement peut remonter pour Alexandrie au iv^e siècle, et pour Antioche au temps de saint Jean Chrysostome. Il trouve dans les termes du diptyque des ressemblances avec les liturgies de saint Jacques (de Jérusalem) et de saint Marc (Alexandrie), mais aussi des termes étrangers à l'une et à l'autre et même à toute liturgie grecque, v. g. ὑπὲρ τῆς σοφιστίας, etc. τοῦδε καὶ τῆς θεῆς est aussi le premier témoignage de ce genre pour l'Orient. Le formulaire de ce diptyque n'est donc pas emprunté à une liturgie en usage, mais forme une composition personnelle, tout en subissant l'influence de la liturgie de saint Jacques et peut-être celle d'une liturgie monophysite.

1

1. [Ἄββ] Βενχαρίν ἐν Κυρίῳ τοῦ⁵ μακαριστάτου ἡγίου πατρὸς ἡμεῶν τοῦ εὐχαριστήριου καὶ ἄββ⁶ Ἰουσήθου τοῦ εὐχαριστάτου ἡγίου ἐπισκόπου τοῦ εὐχαριστήριου.

2. Καὶ ὑπὲρ τῆς σοφιστίας καὶ εὐσεβείας⁷ παντός τοῦ παρεστῶτος⁸ εὐχαριστήριου κλήρου καὶ παντός τοῦ φίλου-κρίτου κλήου καὶ ὑπὲρ⁹ τῆς¹⁰ σοφιστίας καὶ βιαιότητος τῶν προσεφρονούντων¹¹ τοῦδε καὶ τῆς θεῆς καὶ προσεφρονούντων¹² τῆς θεοῦ κλήου ἐν τῇ ἡμέρᾳ καὶ παντὶ καὶ παῶν προσεφρονούντων.

¹ Voisin, *Notice sur un évangélaire de Tournai*, in-8°, Tournai, 1856; Westwood, *Fictile ivoires*, etc., in-8°, London, 1876, p. 146; *Revue de l'art chrétien*, 1875, t. II, pl. XVIII; de Linas, *Le diptyque de saint Nicéas*, dans *Gazette archéologique*, 1885, t. X, p. 208-216; Rohault de Fleury, *loc. cit.*, t. XI, p. 121, pl. I, in-XXVII; F. Molinier, *loc. cit.*, t. I, pl. XIV, p. 160, et dom Leclercq, n° 90; Marcel Laurent, *La date et l'origine du diptyque de S. Nivaise à Tournai*, dans *Annales du XXII^e congrès de la fédération archéologique et historique de Belgique*, Malines, 1911, t. II, p. 261-373; réimprimé dans : *Les ivoires pré-gothiques conservées en Belgique*, in-8°, Bruxelles, 1912, p. 50-66, pl. XI, VII, —² H. Vincent, *Quelques représentations antiques du Saint-Sépulcre*, constantinien, 8, 10, *Le Saint-Sépulcre sur les ivoires*, dans *Revue biblique*, janvier 1911, p. 91-102. —³ E. Bishop, *Liturgical comments and memoranda*, dans *Journal of Theological Studies*, 1909, oct., t. XI, p. 67-73. Pour la description et le texte, voir dom Leclercq, n. 82. — W. E. Crum, *A greek diptych of the seventh century*, dans *Proceedings of the society of biblical archæology*, 1908, t. LXXX, p. 255 sq. G. I. p. 258. —⁴ Tout est déduit est conjectural. Les quatre premiers mots restitués ont été grattés après la mort du patriarche Benjamin (662) et remplacés par le nom de son successeur : ἄββ⁶ Ἰουσήθου. (662-680); on peut donc tenir pour certain qu'on lisait ici d'abord Βενχαρίν, nom que le correcteur contemporain d'Athanase a reporté après Andronikos (II, 2). En tout hypothèse, ἄββ⁶ n'est proposé que comme un équivalent correct; d'après ce qui suit, il est pro-

II

1. Τῆς παναχίας ἐκδόσης θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας ἄββ¹³ Ἰουήνου¹⁴ Βασιλεῦς καὶ ἄββ¹⁵ Ἰουήνου παρθένου¹⁶ Μάρκου εὐαγγελιστοῦ Πέτρου ἀποστόλου καὶ πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

2. Ἀναχίου¹⁷ Μιλήτου¹⁷ Κρήθωνος¹⁸ Παύμου¹⁹ Ἰουσήθου²⁰ Μαρκαίου²¹ Κελλεζίνου²² Ἀγαπίου²³ Ἰουλιανού²⁴ Δημητρίου²⁵ Ἡρακλείου²⁶ Διονυσίου²⁷ Μαρίνου²⁸ Θεωνά²⁹ Πέτρου³⁰ Ἀρχιά³¹ Αλεξάνδρου³² Ἀθανασίου³³ Πέτρου³⁴ Τριθέου³⁵ Θεοφίλου³⁶ Κυρίλλου³⁷ Δισκόρου³⁸ Τριθέου³⁹ Πέτρου⁴⁰ Ἀθανασίου⁴¹ Ἰουήνου⁴² Δισκόρου⁴³ Τριθέου⁴⁴ Θεοδοσίου⁴⁵ Πέτρου⁴⁶ Δαμιανού⁴⁷ Ἀναστασίου⁴⁸ Ἀθροβίου⁴⁹.

3. Ἐστὶ δὲ καὶ Μακαρίου⁵⁰ Ἀπόλλωνος⁵¹ Πατήνου⁵² Ἰουήνου⁵³ Φεστανίου (?)⁵⁴ Πατριμοῦθου⁵⁵ Ἰουήνου⁵⁶ Παππουθίου⁵⁷ Ἰερακίου⁵⁸ Ἀναχίου⁵⁹ Πέτρου⁶⁰ Μιχαίου⁶¹ Ἀνδρέα⁶² Ἀβρααμίου⁶³ Μουσαίου⁶⁴.

4. Ἐστὶ δὲ καὶ τοῦ ἁγίου ἀλλοθόρου καὶ νεκφύρου μάρτυρος ἄββ⁶⁵ τῶν, οὗ τῆρ μνήμην ἐπιτελοῦμεν κατα τὴν ἡμέραν ἡμέραν⁶⁶.

Diptyque sur papyrus.—Fragment (0^m075 × 0^m115). Les fibres sont disposées parallèlement au texte, écrit en caractères réguliers et menus, sans ligatures. Au revers, fragment de lettre.

Texte grec qui semble être la clause finale d'un diptyque contenant, à la suite d'une liste de saints, la mention des évêques locaux et de quelques autres défunts. Au-dessus du texte grec le papyrus est resté en blanc, ce qui prouve qu'il servait d'intercalaire à la messe dans le diptyque plus complet dont on usait ordinairement :

Ϡ ΑΙ Π ΑΝΤΟΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΤΟΝ ΑΓΙ[ΩΝ] ?
ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΑΙ ΑΒΒΑ ΚΥΡΙΑΚΟ[Σ] ?
ΜΗΝΑ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΩ ΕΥΧΑΡΙΣΤ[Η]
ΚΑΙ ΑΝΑΠΑΥΟ

Gf. W. E. Crum, *Catalogue of the coptic manuscript in the British Museum*, in-4°, London, 1905, p. 246, n. 513; W. E. Crum, *Coptic manuscripts brought from the Fayyum by W. M. Flinders Petrie, together with a papyrus in the Bodleian library*, in-8°, London, 1893, pl. 3, XIV; dom Cabrol et dom Leclercq, *Monumenta liturgica*, t. I, scchio altera, p. CLXXXV, n. 28. Le n. 29, même page, est intéressant aussi et quoiqu'il ne puisse peut-être pas être considéré comme un diptyque proprement dit, il contient cependant une sorte de litanie

nable que le rédacteur avait employé la forme copte ἄββ. —⁵ Il n'est pas impossible que le rédacteur ait écrit simplement πατρός. —⁶ Ἄββ n'est pas certain, plus probable cependant que la forme régulière ici rétablie; dans II, 1, il est certain les deux fois ἄββ⁶ n'est employé que dans II, 1. —⁷ Εὐσεβείας dans l'original. —⁸ Les textes liturgiques parallèles ont περιεστῶτος; ceci explique la distraction de M. E. Bishop, *Journal of Theol. Studies*, t. XI, p. 67. —⁹ Τῆς n'est pas dans le texte, mais est rétablie par le parallélisme. —¹⁰ Προσεφρονούντων dans l'original. —¹¹ Προσεφρονούντων dans l'original; προσεφρονούντων serait d'ailleurs correct. —¹² Voir note 7. —¹³ Peut-être τοῦ, effacé sur la tablette, avant 6. —¹⁴ Voir note 7. —¹⁵ Peut-être καὶ, effacé, après 6. —¹⁶ Pour Ἀθροβίου, il y a beaucoup d'autres épêres irréguliers dans cette liste, ainsi que dans la suivante; il serait trop long de les relever. —¹⁷ Voir note 5 pour le nom de Benjamin. —¹⁸ Restituer peut-être τὸν ἁγίων ἡμῶν ἐπισκόπου. —¹⁹ Tel quel, ce nom copte est difficilement complet; il manque sans doute une syllabe à la fin : Φεστανίου⁵⁴ ? —²⁰ Pour παρνούθου; les aspirées sont transposées. —²¹ Il semble que le texte original avait encore quelque chose entre ce nom et le commencement de la quatrième section; matériellement, il y a place pour trois noms sur la tablette. —²² La partie de droite de la tablette, aujourd'hui perdue, offrait peut-être d'autres formules analogues; pourtant l'espace blanc laissé après les dernières lignes de II, 4, suggère que le texte ne se poursuivait pas au delà de ce terme.

de noms et d'invocations qui constitue un document curieux pour la liturgie.

XIV. BIBLIOGRAPHIE. — Augusti, *Denkwürdigk. aus der christl. Archæol.*, Leipzig, 1831, t. XII, p. 302-312. — Berlandis, *De oblationibus ad altare*, 1713, Venetiis, p. 260 sq. — Bingham, *Antiquities, The antiquities of the christian Church*, Oxford, 1855, t. VI, l. XV, c. II, § 4. — Binterim, *Denkwürdigkeiten der christ. kathol. Kirche*, Mainz, 1825, t. IV B, p. 60 sq. — Baluzius, *Ad capit. reg. Franc.*, Parisii, 1677, col. 1129. — Edmond Bishop, *Observations on the liturgy of Narsai*, appendice au t. VIII, n. 1 des *Texts and studies* edited by J. Armitage Robinson, *The liturgical Families of Narsai*, Cambridge, University Press, 1909, § III, the Diptychs (p. 97-126) : *Journal of theological studies*, t. IV, p. 575-576 ; 1910, t. XI, p. 67-73. — Bona, *Rer. liturgicarum*, Aug. Taurinor., 1717, l. II, c. XII, n. 1, III, 260 sq. — Fr. E. Brightman, *Liturgics eastern and western*, Oxford, 1896, Glossary v. Diptychs. — Edm. Boggis, *Praying for the dead*, London, 1913, p. 22, etc. — Léop. Delisle, *Relevé mortuaire du B. Vital, abbé de Savigny*, éd. photographique avec introduction, un vol. in-fol., Paris, 1909, p. 1 sq. sur les diptyques. — Donati, *Dei ditlicii degli antichi profani e sacri*, Lucca, 1753. — Du Cange, *Glossarium in latinis*, aux mots *Dipticha*, *Canonizare*. — Ebner, *Die kösterlichen Gebetsverbrüderungen*, Regensburg, 1890, p. 121 sq. — Fritz, *Diptychs*, dans *Kirchenlexicon*, t. III, p. 174. — Giorgi, *De liturgia romani pontificis in solemnibus celebratione missarum*, Rome, 1743, l. III, t. III, p. 40 sq., c. XXIII, n. 7, p. 221 sq. — Gibbings, *Preflection on the diptychs*, Dublin, 1864. — Goar, *Enchiridion*, Paris, 1647, p. 105. — Gori, *Thesaurus diptychorum veterum*, 3 vol., Florence, 1759. — Hagenbuch, *De diptycho Brixiano Boethii cos. epistola cyrgraphica*, in-fol., Tiguri, 1749. — Hauck, *Realencyclopädie für protestantische Theologie u. Kirche*, au mot *Liber vite* (Diptychen), t. XI (1902), p. 446-449. — H. Græven, *Ensteltte Consular-diptychen*, dans *Mittheilungen des k. Archäologischen Instituts*, 1892. — F. X. Kraus, *Real-Encyclopädie*, au mot *Elfenbein*. — Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg, 1896, t. I. — Dom H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, Paris, 1907, t. II, p. 334-347 (avec une bibliographie très riche). — Leich, *De dipl. veterum et de dipl. card. Quirin.*, in-4°, Lipsiæ, 1743. — Lesley, *Missale mixtum*, P. L., t. LXXXV, col. 375, 483, 541, 542, 543, 558, cf. P. L., t. CLI, col. 733-735. — Mabillon, *Liturg. gallic.*, t. II, p. 180 sq. — A. J. Maclean, *Intercession (Liturgical)*, dans *Dictionary of ethics*, t. VII, p. 385 sq. — Mamachi, *Originum et antiquit. christianorum*, t. V, p. 413 sq. — Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, t. I, p. 145 sq., l. I, c. 4, art. 8, n. 13 sq., p. 401, éd. 1783; (éd. d'Anvers, t. I, col. 403. — Ménard, *Not. ad sacrament. Gregor.*, 264. — With Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der k. Staats-Bibliothek in München*, *Abh. der philos.-philol. Abth. d. k. Bayer. Akad. d. W. W.*, t. XV a, 1 sq., München, 1879. — A. Molinier, *Les obituaires français au moyen âge*, in-8°, Paris, 1890, ch. I. — Em. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, t. I, p. 1 sq., *Les diptyques consulaires*, p. 49 sq. *Ivoires à sujets chrétiens* (diptyques). — H. Norris, *Hist. Pelag.*, Patavii, 1673. — Pelliccia, *De christ. eccles. Politia*, l. I, § 10, *The Polity of the christ. Church*, London, 1883, p. 243-248. — Probst, *Die liturgie des IV Jahrh. u. deren Reform*, Münster, 1893, p. 50, 97, 111, 219, 290, etc. — *Die abendländische Messe vom I bis zum VIII Jahrh.*, Münster, 1896, p. 145 sq., 184, 214, 305, 332, etc. — *Lit. der drei erst. christl. Jahrh.*, Tübingen, 1870, p. 9 et 407. — Rietschel, *Lehrbuch der Liturgik*, Berlin, 1900, p. 231 sq. — Robault de Fleury, *La messe. Etude archéol. sur ses monuments*, *Diptyques*, t. VI, p. 115-123 sq.; in-4°, Paris, 1888. — H. Rosweyde, *De dipty-*

chis veterum christianorum, dans *Vita Patrum*, in-fol., Antwerpæ, 1615, p. 1021 et dans *Zaccaria, Disciplinæ populæ Dei*, 1782, t. III, p. 28-34. — Salig, *De diptychis veterum tam profanis quam sacris*, Halle Magd., 1731, in-4°. — Saussay, *Apparatus ad martyrol. gall.*, Parisiis, 1638, c. VIII, p. XIX sq. — J. H. Sawley, *The early history of the liturgy*, Cambridge, 1913, p. 121 sq., 186 sq., 200 sq., p. 216. — Suicer, *Thesaurus ecclesiasticus e patribus grecis*, Amstelædami, 1738, t. I, p. 922 sq. — Schultze, *Archäologie der altchristlichen Kunst*, München, 1896. — Thalhoffer-Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. I, 1912, Freib. i. Br., t. I, n. p. 165 sq., et 181 sq. — Tommasi, *Breviculus aliquot monumentorum veteris moris quo Christi fideles ad seculum usque x utebantur in celebratione missarum sive pro se, sive pro aliis vivis vel defunctis et in eisdem rei oneribus*, dans Tommasi-Vezzosi, *Opera*, t. VII, p. 1-35. — A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, Milano, 1901, t. I, p. 484-512 (avec une bibliographie des diptyques p. 484, 485, 497 et 501). — P. Ercole Visconti, *Illustrazione di un antico pingolare in avorio*, dans *Bullettino della commissione archeologica municipale*, aprile-giugno, 1871, Roma, 1874, p. 101-115. — Alex. Wilhelmus, *Diptychon Leodiense ex consulari judicio episcopale et in illud commentarius*, Leodii, 1659, in-fol. (publie plusieurs diptyques consulaires). — Zaccaria, *Onomasticon*, au mot *Diptycha*. — *Dict. des antiq. grecq. et rom.*, au mot *Diptyques*. — *Archives des missions scientifiques*, 1887, t. XIII, p. 554. — *Nouvelles Archives*, XIX, 58. — Pour les diptyques païens et les diptyques consulaires, voir dom Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, Paris, 1907, t. II, p. 334 sq. et l'art. DIPTYQUES (ARCHÉOLOGIE). — Voir aussi dans ce Dictionnaire les articles CAXON, INTERCESSION, OBLATIONS, OFFERTOIRE, SECRÈTE, etc.

F. CABROL.

2. DIPTYQUES (ARCHÉOLOGIE).

1. Coup d'œil d'ensemble. II. Diptyques consulaires : 1. Diptyque de Stieüen (400) ; 2. de Probus (406) ; 3. de Félix (428) ; 4. d'Asturius (149) ; 5. de Boèce (487) ; 6. de Sividius (488) ; 7-14. d'Aréobindus (506) ; 15. de Clementinus (513) ; 16. d'Anthemiüs (515) ; 17-20. d'Anastasiüs (517) ; 21-25. de Magnüs (518) ; 26-28. de Justinien (521) ; 29-32. de Philoxène (525) ; 33. de Lampadius (530) ; 34. d'Örestes (530) ; 35. d'Apion (539) ; 36. de Justin (510) ; 37. de Basile (541). — Diptyques consulaires anonymes : 38. à Halberstadt ; 39. à Bourges ; 40. à Londres (Gherardesca) ; 41. Barberini ; 42. à Londres ; 43. à Liverpool ; 44. à Monza ; 45. à Prague ; 46. à Milan (Trivulzio) ; 47. à Milan (Trivulzio) ; 48. à Bâle ; 49. à Munich. III. Diptyques de fonctionnaires : 50. de Rufius Probianus ; 51. de Liverpool ; 52. de l'Ermitage ; 53. de Vienne ; 54. de Novare ; 55. de Bologne ; 56. de Berlin-Trèves ; 57. de Vienne et Florence ; 58. de Glunty-South Kensington ; 59. de Brescia ; 60. de Trieste ; 61. de Liverpool ; 62. de Monza ; 63. de Paris-Louvre ; 64. de Sens ; 65. de Paris-Louvre. IV. Diptyques chrétiens : 66. Ange du Musée britannique ; 67. Adam et saint Paul de Florence ; 68. Livre d'ivoire de Rome ; 69. Milan (cathédrale) ; 70. Milan (Trivulzio) ; 71. Palerme (cathédrale) ; 72. Tongres-Bruxelles ; 73. Spitzer ; 74. Ivore Barberini ; 75. Murano ; 76. Florence ; 77. Eischmiadzin ; 78. Vatican (Lorsch) ; 79. Crawford ; 80. Saint-Lucien ; 81. Berlin ; 82. Louçor. 83. Ermitage ; 84. Amiens ; 85. Nancy ; 86. Geneüs-Feldern ; 87. Rambona ; 88. Sancta Sanctorum ; 89. Francfort-sur-le-Mein ; 90. Tournai (cathédrale). V. Bibliographie.

1. COUP D'ŒIL D'ENSEMBLE. — Au moment où la sculpture monumentale ne produisait plus que des œuvres chétives et bientôt de plus en plus misérables, la sculpture industrielle allait trouver à s'exercer non seulement avec virtuosité, mais avec une sorte de maîtrise sur une matière des longtemps familière aux artisans orientaux. Diptyques, colfrets, pyxides,

couvertures d'évangélistes, chaires épiscopales nous ont laissé plusieurs séries archéologiques abondantes et instructives. Il ne sera question ici que des diptyques.

On a vu dans la dissertation qui précède leur destination. Parmi les plus importants se trouvent les diptyques consulaires dont la chronologie certaine permet de jalonner l'histoire de la technique. L'usage voulait que le jour de leur entrée en charge les consuls envoyassent à leurs amis, aux fonctionnaires principaux de l'État et à l'empereur lui-même des diptyques dont la richesse et peut-être aussi le fini dépendaient du destinataire. Certains diptyques d'une magnificence éclatante, ornés d'or ou dorés — tel celui de Stilicon — étaient réservés à l'empereur; la comparaison entre divers exemplaires à l'effigie d'un même consul prouve assez la gradation établie entre diptyques et diptyques. Ainsi, sur les huit exemplaires d'Arcobindus (en 506) quatre sont ouvrés avec soin, montrent le consul assis, dans l'exercice de ses fonctions, présidant aux jeux, quatre autres ne présentent qu'un médaillon et quelques ornements d'exécution facile et de technique sommaire. La série entière des diptyques consulaires s'étend entre l'an 400 et l'an 511, de Stilicon à Basile; trente-sept sont identifiés, l'anonymat de douze autres a résisté à toutes les investigations; seul celui d'Orestes (en 530) appartient à un consul romain.

Les plus anciens sont incontestablement les plus beaux. Ceux de Stilicon (vers 400), de Probianus, de l'union des Nicomaques et des Symmaques appartiennent aux premières années du v^e siècle; celui de Félix en 428 s'est déjà alourdi et la décadence marche rapidement désormais. L'exécution décroît et la monotonie s'affirme. Les plus anciens présentent encore de l'imprévu. Probianus dicte une sentence, Félix se montre sur le seuil de sa maison, Boèce préside les jeux sans aucun appareil hiératique; à partir de la fin du v^e siècle, nulle variété. Le consul est debout ou assis, impassible, automatique. Seule la fantaisie ose encore essayer à se faire jour dans l'épisode qui occupe la partie inférieure et représente des scènes de jeux, combats d'ours, avec leurs préripètes, jongleurs, gymnastes, affranchissement d'esclaves, chevaux caparçonnés. L'intention évidente est de reproduire les traits du consul, mais il est permis de croire — à en juger par l'ensemble — que l'artiste s'est généralement contenté d'une approximation. La question du vêtement, des insignes, était devenue importante sous l'empire où les préséances étaient marquées par la broderie, la forme de la chaussure, la couleur d'un ruban; aussi ces détails sont-ils traités avec soin, parfois avec scrupule et on a remarqué sur certains diptyques des traces de peinture. C'est avec le diptyque de Boèce (en 487) que nous voyons le consul apparaître dans son vêtement officiel avec le sceptre et la *mappa circensis*, mouchoir blanc avec lequel il donne le signal de l'ouverture des jeux. La chaise curule, le tabouret, les souliers dorés (*calcei aurati*) sont d'autres distinctions que les tabletiers n'ont garde d'omettre. L'architecture offre un thème moins rigide, le fronton, l'arcade, la coupole, le ciborium offrent au moins quelque variété et on est tenté de leur en savoir gré, comme aux deux lourds et maladroits appareils qui versent des sacs d'argent et nous changent des combats de fauves. Vers la fin du v^e siècle, le type se fige; avec le consul Anastase, en 517, la décoration surchargée semble être parvenue à diriger son dernier mot; et malgré cette monotonie envahissante, un souci persiste, celui de la res-

semblance individuelle du consul, souci si réel qu'il a permis de rapprocher deux feuillets séparés du diptyque de Basile, en 541. Malgré les dimensions différentes, la comparaison des physionomies ne permet pas un instant d'hésitation.

On peut regretter la trop rapide disparition des compositions ingénieuses où l'observation de la nature, la copie d'une statue inspirent des œuvres telles que les diptyques de Stilicon et de Probus, et à un moindre degré les diptyques d'Halberstadt, de Bourges et Gherardesca; néanmoins les monuments que nous possédons comportent un utile enseignement archéologique. Au point de vue de la technique du tabletier, on voit où était tombé cet art si brillant autrefois. Même sur le diptyque de Probus, où l'imitation d'une ancienne statue impériale donne encore fière tournure à Honorius, la maladresse de l'artisan se montre en maints endroits¹. Son dessin encore correct ne commande plus à sa gouge et à son burin, c'est à peine s'il sait détacher la figure, et dès qu'il arrive aux pieds et aux mains, il exécute de maladroites et pesantes caricatures. L'ornementation est à peine passable si on la compare aux modèles classiques qu'elle a la prétention de reproduire. La tendance manifeste est de transformer la sculpture en besogne de gravure et c'est ce qui permet de comprendre comment l'artisan, incapable de modeler le personnage, s'en fait, en revanche, le couturier, le coiffeur, l'orfèvre avec un amusement visible et une patience infinie. L'exécution d'une draperie est devenue chose laborieuse, mais quand, à grand-peine, elle est mise en saillie, vite on s'occupe d'en relever les plus minces reliefs par des ornements compliqués qui semblent n'avoir d'autre but que de faire oublier l'insuffisance sculpturale de ce vêtement d'apparat. Heureusement qu'à côté des productions d'un art engourdi et maladroit, on peut encore noter quelques pièces qui, sans être parfaites, accusent néanmoins un sens véritable des traditions antiques, un souci de ne pas s'en écarter trop violemment, un effort pour les comprendre et les adapter à une main-d'œuvre déchuë.

On s'est demandé comment un si grand nombre de diptyques consulaires s'étaient conservés dans les églises cathédrales. L'explication est fort simple. Dès le v^e siècle beaucoup d'évêques étaient des personnages importants auxquels les magistrats publics n'étaient pas fâchés de faire un présent flatteur, celui de leurs diptyques; ainsi ces plaques d'ivoire entraient en possession des églises et devaient trouver une ingénieuse destination en servant de plats à des reliures particulièrement soignées et riches, celles des évangélistes. Dans plusieurs cas, on utilisa la face unie pour inscrire une série de noms, puis quand la série se prolongea, on ajouta un ou plusieurs feuillets de parchemin et cette fois encore le diptyque devint couverture de livre. Dans tous ces cas sa conservation était assurée. A Novare, à Brescia, à Bourges, à Monza, à Prague, à Rouen, à Tongres, les diptyques ont connu ces adaptations ou transformations; on peut y voir une pratique à peu près générale.

Malgré leur nombre relativement considérable, les diptyques consulaires sont exceptionnels par rapport à l'ensemble des diverses séries. Un certain nombre d'entre eux sont dépourvus d'inscriptions qui permettent leur attribution à tel ou tel personnage, d'autres appartiennent à des magistrats tels que Rufius Probianus, préfet du prétoire de Rome, dont le diptyque est le plus beau de tous ceux que nous possédons. Il y a eu aussi des diptyques d'une absolue simplicité, dont nous avons un beau spécimen dans les

¹ Ce n'est pas le seul exemple de l'imitation d'une statue sur un diptyque celui d'Esculape et Téléphore (Liverpool,

musée Mayer), iv^e-v^e siècle, s'est inspiré de l'Hercule Farnèse au repos, appuyé sur sa massue.

deux feuillets d'ivoire rapprochés par des anneaux d'argent et portant ce seul nom (fig. 3757)¹ :

GALLIENI CONCESSI V. C.

ou bien les diptyques figurés sur une épitaphe du musée de Brousse². Mais ces objets de mince valeur, d'utilisation aisée, ont sans doute disparu en grand nombre, car on en connaît fort peu.

Quelques-uns probablement ont dû leur conservation à leur beauté ou à leur prix, ils forment une série précieuse à divers titres, puisqu'ils nous ont conservé non seulement des spécimens du luxe des anciens, mais encore des copies assez fidèles, semble-t-il, de quelques chefs-d'œuvre de l'art classique. Trop souvent les artisans qui s'appliquent aux arts mineurs, soit fatigue, soit incapacité à inventer, se sont laissés aller à reproduire des types connus et en possession de la vogue, ce qui les conduisit rapidement à l'abandon de toute originalité. Outre la statue impériale du diptyque de Probus, nous avons ainsi Esculape et Hygie sur le diptyque du musée Mayer, Apollon et Daphné sur un ivoire de Ravenne³, les deux figures féminines du diptyque consacrant l'alliance des Symmaques et des Nicomaques, qui rappellent certaines figures antiques dont elles s'inspirent sans aucun doute; encore Hippolyte et Phédre, Diane et Endymion sur un diptyque de Brescia; enfin le splendide ivoire Barberini qui, au VI^e siècle et pour la glorification de Justinien, s'inspire de motifs anciens, mais parvient à les traiter avec assez de vigueur et de souplesse pour leur donner une expression digne d'une époque meilleure et d'un art moins appauvri.

Cette liberté était, malgré ce qu'elle pouvait comporter d'imitation servile, plus favorable à l'art que l'hérésie qui finit par prévaloir. Il semble que, même pour les diptyques destinés à l'empereur, on renonçait à peu près à changer les motifs reçus. Au lieu du diptyque à deux feuillets, on imagina, probablement en témoignage d'honneur, le diptyque composite dont chaque feuillet se composait de cinq pièces. Au centre l'image principale flanquée de deux étroits panneaux à droite et à gauche et encadrés deux ensemble par deux longues bandes en haut et en bas. C'est la disposition de l'ivoire Barberini (fig. 3773) et du groupe de diptyques que nous classons parmi les couvertures d'évangélistes⁴. Deux fragments d'un diptyque de ce type sont conservés à la collection Trivulzio, de Milan. La bande du haut présente deux Victoires au vol tenant une couronne dans laquelle on voit un buste féminin (la *Tyché* de Constantinople); la bande du bas, des barbares tributaires. L'inscription: *ac triumphatori + perpetuo semper Augusto*, et: *Vir illustr. com. protic. (?) et consul ordinari*, ne laisse aucun doute que c'était le présent d'un consul à un empereur. Au musée de Bâle, autre bande identique à la bande du haut de Milan (Victoires ailées, couronne et buste féminin) et cette fois on lit: *Perpetua semper Augustae*. Au musée de Munich, deux fragments de la partie droite d'un diptyque composite pourraient représenter un consul présentant ses souhaits de nouvel an à l'empereur qui occupait le panneau central probablement. Cette interprétation est contestable⁵, mais le diptyque à cinq pièces devait avoir au sommet la bande aux deux Victoires ailées qui se retrouvent sur tous les

diptyques de ce type (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 647-649).

Si on rapproche les indications à tirer des diptyques qui composent ce groupe, on peut induire que la plaque centrale d'un feuillet offrait l'image de l'empereur, la plaque centrale du feuillet opposé l'image de l'impératrice; c'est du moins ce qui semble indiqué par l'ivoire Barberini et par l'inscription de la bande du musée de Bâle. Quand ces diptyques furent désaffectés et employés pour la couverture des évangélistes, on a dû assez naturellement songer à remplacer l'empereur par le Christ et l'impératrice par la vierge Marie, comme nous en avons probablement un exemple dans les deux plaques du musée de Berlin (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1514, 1515).

On ne prit pas toujours la peine de substituer une pièce nouvelle, parfois on retoucha l'ivoire de manière à l'adapter à sa destination nouvelle; sur un diptyque conservé à Prague, le consul a été transformé en saint Pierre; sur un diptyque du trésor de Monza, le consul est devenu le roi David sur un feuillet, le pape Grégoire I^{er} sur l'autre, *mapa* et sceptre se sont transformés, un nimbe a été ajouté et la transformation accomplie. A Milan, un consul est devenu saint Paul⁶, mais il a fallu tant bien que mal lui indiquer une barbe qui n'est pas celle du type consacré de l'apôtre.

Nous hésitons un peu à considérer comme appartenant au groupe des diptyques composites le célèbre ange conservé au Musée Britannique.

Malgré la maladresse avec laquelle les pieds sont posés en travers de trois degrés, rendant la position impossible, ce moreau est digne d'être comparé au diptyque de Rufius Probianus, tant pour la pose et la draperie que pour la technique. Grâce à une série de rapprochements aussi subtils que subjectifs, on a imaginé de rapprocher cet ange des cinq personnages qui garnissent le devant de la chaire de Maxime de Ravenne, puis tous ensemble de leur infliger une série de confrontations qui aboutit à les faire sortir d'un atelier d'Antioche. Ce genre de démonstration, où la virtuosité a plus de part que l'évidence, pourrait être tenté avec les mêmes vraisemblances et le même succès afin d'aboutir dans un atelier d'Alexandrie. Tirailler de la présence d'une rosette, ou d'une feuille d'acanthus, une conclusion en faveur d'un atelier et d'un pays ne peut se faire qu'à la condition d'ignorer ou d'oublier l'éclectisme des anciens et la méthode de formation des artisans. Ceux-ci, leur apprentissage terminé, commençaient leurs voyages, allaient apprendre la technique, le métier, le goût, la mode dans les grandes villes, dans les ateliers célèbres et rentraient chez eux bourrés de souvenirs, d'images et, on peut le croire, le portefeuille bourré de modèles. Il y avait aussi les échanges, l'exportation, les voyages qui transportaient les modes, les méthodes d'une province à l'autre; aussi faut-il se garder de localiser les styles à outrance, et quand on n'a pour déterminer la provenance d'une pièce qu'un détail sans conséquence, mieux vaut s'abstenir de lui constituer une origine quand même. Ce qui, dans cet ange du Musée Britannique, est tout à fait hors de contestation, c'est le témoignage qu'il rend de la vitalité du goût hellénique persistant intact à cette date tardive du IV^e siècle ou on pourrait craindre qu'il ne fût entièrement aboli.

Alexandrie, il ne faut pas l'oublier, s'était trouvée de bonne heure, grâce à sa position géographique, un

¹ *Bull. della commiss. archeolog. municipale*, 1874, p. 101-105; G. Bloch, dans Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. II, p. 271, fig. 2154; R. Förster, *Reallexicon*, 1908, p. 177, fig. 153. — ² G. Mendel, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1909, I, XXXIII, p. 329, n. 81, p. 423-421. — ³ *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunde im Rheinlande*, 1872, t. LIII, pl. II. — ⁴ H. Graeven,

Göttingische gelehrte Anzeigen, 1897, p. 352; O. Wulff, dans *Deutsche Literaturzeitung*, 1906, col. 1468. — ⁵ Friedm., dans *Comptes rendus de la Soc. archéol. de la Russie*, 1897, n. 8, t. IX, p. 201, y voit *Papalombia*, don présentée à Pégliuse par un laïc fonctionnaire, comme un patriote, à son entrée en charge. — ⁶ C'était probablement le consul Magnus (de 518).

des centres principaux de l'industrie de l'ivoire. Dans les ateliers de la grande cité, de nombreux artistes travaillaient la précieuse matière, et de bonne heure, s'était par eux introduit dans la sculpture chrétienne l'élément pittoresque hellénistique. Un des plus beaux témoignages de cette influence adaptée aux récits évangéliques nous est offert par cet admirable feuillet de diptyque de la collection Trivulzio, à Milan, chef-d'œuvre de cette école. Certains détails iconographiques attestent avec certitude l'origine orientale de cet ouvrage. Mais, bien plus encore, la façon dont le paysage est traité, le rapport des proportions entre les personnages et les édifices, les raccourcis hardis avec lesquels sont figurés les soldats, non pas endormis, mais brusquement réveillés devant le Saint-Sépulchre, la richesse élégante des portes sculptées devant lesquelles les saintes femmes s'entretiennent avec l'ange si beau, si jeune, si doux, en dénoncent la provenance alexandrine. Par ailleurs, l'élégance toute classique des figures, l'harmonieux arrangement des draperies, la finesse de l'exécution le rattachent, comme l'observe Ainalov, à « une école remarquable, pleine de vie, encore maîtresse de toutes les traditions du relief pittoresque. » Ce magnifique ouvrage ne peut être postérieur à la fin du IV^e siècle, il se trouve ainsi contemporain de l'ange dont nous avons parlé et ces deux morceaux sont faits pour servir d'excuse à bien des pièces misérables qui encombrant l'archéologie chrétienne de ce temps.

La survivance de l'art classique se retrouve encore dans certains diptyques tels que l'« Apothéose de Romulus », le diptyque de Sens figurant Diane et Bacchus, ouvrages du VI^e siècle mal reproduisant, ou pour mieux dire, copiant des sujets plus anciens et dont le caractère allégorique révèle l'origine alexandrine.

Nous allons énumérer, décrire et figurer tous les diptyques dont la connaissance importe à l'archéologie chrétienne. Une première section est composée des diptyques consulaires dont la série forme un jalonnement chronologique certain; les diptyques consulaires anonymes, moins nombreux, ne sont pas moins instructifs. Enfin viennent les diptyques de fonctionnaires dont la plupart ne comportent qu'une date approximative et encore avec un écart parfois considérable.

Une deuxième section comprend les diptyques chrétiens, soit par les sujets représentés, soit par la destination dont ils gardent les traces. Pour le rôle de ces monuments dans la liturgie, on voudra bien se reporter à la dissertation qui précède celle-ci.

Chaque monument est pourvu d'une bibliographie spéciale, néanmoins nous terminons notre travail par une bibliographie générale donnant les titres développés des principaux ouvrages relatifs aux diptyques.

Afin de faciliter l'usage et les citations qu'on pourra faire de notre travail, nous distribuons tous les monuments décrits ou simplement mentionnés sous une série unique de numéros d'ordre, imprimés en chiffres gras, sans préjudice du numéro de classement dans chaque série.

II. DIPTYQUES CONSULAIRES.

1. DIPTYQUE DE STILICON, VERS 400. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m325, largeur 0^m15 (fig. 3759).

a. Stilicon, debout, barbu, vêtu d'une manière qui sera étudiée dans un instant, la main droite appuyée sur une lance, la gauche sur un bouclier ovale, l'épée au côté. En arrière, une façade d'architecture composée d'un fronton en forme de trapèze, soutenu par deux colonnades cannelées, flanqué lui-même de deux colonnes cannelées en spirales.

b. Une femme et un enfant : Serena, fille d'Honorius et épouse de Stilicon; Eucherius, leur fils. Même fond d'architecture que le feuillet a.

Monza, trésor de la basilique.

L'étude minutieuse et raisonnée des costumes portés par ces trois personnages a permis de décider de l'attribuer à Stilicon, sa femme et son fils, plutôt qu'à Aëtius, Galla Placidia et Valentinien III. A partir du règne de Dioclétien, les empereurs adoptent un luxe et des parures asiatiques, en sorte que les moindres détails du vêtement prennent une signification et sont reproduits dans les monuments avec une fidélité rigoureuse; ils ont une véritable valeur d'étiquette. Des constitutions impériales avaient réglé ou prétendu régler les rangs, les préséances et distinguer les diverses catégories de fonctionnaires impériaux par leurs insignes. Les sénateurs se reconnaissent à leurs tuniques, les légions ont pour insignes les figures de leurs boucliers, et ainsi du reste.

Sur le feuillet a nous voyons un homme, grand et mince, barbu, ce qui ne permet pas de le confondre avec un empereur, car depuis Constantin jusqu'à Maurice, tous, sauf Julien, furent imberbes. Et de Julien il ne saurait être question ici. Contrairement à ce qui se voit souvent, l'entourage n'adopte pas la mode suivie par le maître. Flavius Félix, consul en 428, porte la barbe comme notre personnage anonyme. Asturus, consul en 449, la porte un peu plus longue et taillée en deux pointes. A partir de ce moment le port de la barbe s'éloigne toujours plus du type de notre diptyque, dont il ne se rapproche qu'au temps de Phocas.

La coupe des cheveux est caractéristique de la mode du temps de la dynastie théodosienne¹.

La *tunica manicata*, d'abord considérée comme ridicule et efféminée, avait été adoptée par Gallien, au III^e siècle, l'usage en était devenu général, comme en témoigne saint Augustin en 396², qui dit qu'on en faisait en étoffe de laine ou de lin entretissée de soie, teinte en blanc et bordée de pourpre. C'était un vêtement tout à fait de cérémonie et le costume officiel des grands dignitaires de l'armée au IV^e siècle. La bordure de pourpre est indiquée sur notre diptyque par une sorte de renflement sur les manches et par la bande au bas de la tunique.

La chlamyde, rattachée par la fibule sur l'épaule droite et à l'instant ramenée sur la poitrine et sur le bras gauche, retombe en plus droits par derrière, des épaules aux chevilles. Ces dimensions ne permettent pas de la confondre avec la *chlamys mantuelis* ou *sagochlamys*³ qui est courte, légère et commode, une sorte de pélerine; c'est la longue chlamyde qui devint, au III^e siècle, le vêtement impérial proprement dit, que nous voyons sur les épaules de Théodose⁴, mais aussi sur celles de Flavius Félix, consul en 428, « maître de l'une et l'autre milices, patrice et consul ordinaire. » Flavius Félix porte les insignes d'une de ses deux autres dignités, évidemment celle de patrice, qui, dans l'inscription, vient immédiatement avant celle de consul : le patrice avait, en effet, le premier rang après les consuls en charge⁵. La chlamyde est donc certainement l'insigne des patrices. Cassiodore nous apprend que, lorsque les empereurs de Constantinople ont conféré le patriat à Théodose, celui-ci a converti ses épaules de la chlamyde. Clovis, nommé consul, revêta la chlamyde dans la basilique de Saint-Martin de Tours, dit Grégoire de Tours. Au dire de Lydus, cette chlamyde était teinte en noir. Le personnage du diptyque s'est donc fait représenter sous le vêtement patricien qui convenait bien à l'équipement militaire.

¹ Voir mosaïques de Saint-Pierre-Chrysologue, à Ravenne, diptyque de Félix en 428, disque d'Ambradralejo (voir au mot DISQUE). — ² S. Augustin, *De doctrina christiana*, I, III, cxx.

³ P. L., t. LXXXV, col. 75; les livres I-III sont de l'année 396. — ⁴ *Vita Clovisii*, n. 14, 17. — ⁵ Sur le disque d'Ambradralejo. — ⁶ *Code Théodosien*, I, VI, tit. vi, loi unique.

Tunique et chlamyde sont brodés. Au bas de la tunique, à droite, on a appliqué un morceau d'étoffe de forme quadrangulaire appelé *segmentum*, et qui, d'abord réservé aux femmes et aux prêtres, s'était fait, au III^e siècle, accepter dans l'armée¹; il avait même changé de nom et le segment circulaire s'appelait *plumma*, le rectangulaire *tabula* ou *tablia*². Ici c'est

régulièrement, rangés par lignes parallèles horizontales; la chlamyde est ornée uniquement des médaillons de l'enfant. Il est tout à fait vraisemblable que le choix de ces portraits constituait pour ceux qui en faisaient l'objet un délicat et gracieux hommage.

La fibule est de forme singulière avec le long appendice large, plat et dentelé de façon très irrégulière qui



3759. Diptyque de Stilicon. D'après Molinier, *Histoire générale des arts*, t. 1, pl. 1.

de *tablia* qu'il s'agit au bas de la tunique et aussi sur l'épaule droite, près de l'attache de la chlamyde.

Les autres ornements ne sont pas appliqués, mais brodés dans la tunique ou la chlamyde, probablement au moyen de fils d'or tissés avec la trame même de l'étoffe. Ici, la broderie figure la femme et le fils du patricien, que nous retrouverons dans le feuillet en regard. Les deux portraits sont répétés en nombre infini de fois sur toutes les portions de la tunique, sauf sur celle que recouvre la *tablia*. Ils se succèdent très

arrive jusqu'à la hauteur de l'oreille. La fibule jouait, dans le costume officiel, le même rôle que les épaulettes dans notre équipement militaire: fibule simple pour le soldat, fibule à trois franges pour l'empereur qui, seul, pouvait l'orne de rubans. Celle que nous voyons ici se retrouve, quoique moins développée, dans la feuille du diptyque de Flavius Félix, où il est représenté en patricien. Serait-elle, comme la chlamyde, un insigne patricien ?

Une sorte de maillot enveloppe les cuisses, les jambes et les pieds, il se prolonge au delà des attaches de la chaussure, sur le cou-de-pied. Tous les personnages de distinction portaient ce vêtement: *fascia crurales*

¹ *Villa Aurelii*, n. 47. — Chez les Byzantins, $\tau\alpha\upsilon\tau\iota\alpha$: ou $\pi\tau\upsilon\tau\iota\alpha$.

pedulæque. La chaussure du personnage est le *campagus*, chaussure ouverte, formée de deux pièces distinctes; la partie inférieure servait de semelle et se repliait sur le devant pour recouvrir les doigts de pied; a partie postérieure enveloppait le talon sans dépasser a cheville. Les deux quartiers se rabattaient sur le cou-de-pied, mais sans se rejoindre autrement qu'à l'aide d'une courroie qu'un bouton fixait à leurs extrémités. Le *campagus* est la chaussure officielle depuis le *v^e* siècle pour tous les fonctionnaires de l'ordre militaire. Tandis que les consuls, sur leurs diptyques, portent les souliers dorés (*calcei aurati*) des clarissimes, les personnages du bouclier d'Almendralejo et des mosaïques absidiales de Saint-Vital sont chaussés du *campagus*. Ceux de l'empereur étaient rouges, ceux des patrices, noirs.

Les armes sont riches mais sans insignes notables. La lance, dont le fer était probablement doré, montre une hampe percée d'un nombre considérable de petits trous figurant sans aucun doute des clous d'or. L'épée espagnole a une garde en forme de coquille (à remarquer que la lame n'est pas dans l'axe de la poignée); le pommeau en forme de boucle, le fourreau losangé comme s'il était inrusté de pierres précieuses. Le ceinturon semble garni de plaques d'or ou d'argent; au-dessous du ceinturon, un baudrier assez simple passé sous deux demi-cercles rapprochés l'un de l'autre et adhérents au fourreau qu'il sert ainsi à soutenir. Le bouclier à écailles, peut-être doré; la plaque qui sert de base à l'*umbo* pouvait être en bronze ou en argent et l'*umbo* fait d'une pierre précieuse ou de verre teint; les sillons qui le rayonnent devaient y faire jouer la lumière. La pointe est surmontée d'une petite boucle. En haut et à droite du bouclier, les bustes brodés sur la tunique paraissent dans un médaillon plaqué par-dessus les écailles d'or et qui pouvait être en mosaïque.

Sur le feuillet *b*, une femme et un jeune garçon à sa droite, de façon que, le diptyque ouvert, l'enfant se trouvait placé entre ses parents. Il porte la *tunica manicata* ceinturée à la taille, avec deux *segmenta*, l'un sur l'épaule droite, l'autre au bas du vêtement. Par-dessous, une chemise ou *tunica interior* qui dépasse un peu le bas de la tunique supérieure. La toge est jetée sur les épaules à la façon de la chlamyde, fibule identique à celle du père, chaussure peu distincte, peut-être le *campagus*. Dans la main gauche, l'enfant tient des tablettes, symbole de juridiction, tandis que la main droite, avec l'index et le majeur ouverts et dirigés en avant, désigne l'acte du serment ou, plus fréquemment, la prononciation d'un décret, d'une loi, d'une formule. Il faut donc admettre que l'enfant a été revêtu, malgré son âge, d'une importante charge judiciaire.

La femme est vêtue de la tunique de dessous, *interna*, dont on aperçoit les manches, et de la *stola*, tunique lâche, à manches courtes, aux plis recouvrant la cheville et le cou-de-pied, la gorge est un peu découverte. Par-dessus la *stola* est jetée une large et longue écharpe, la *palla*, équivalent féminin du *pallium*. La chaussure ni les bijoux n'ont rien de particulier à noter; la coiffure est étrange, d'un type rare dans les monuments et dont on ne trouve aucune description dans les textes; la seule représentation parfaitement semblable est la coiffure de la sainte Vierge dans les mosaïques de Sainte-Marie-Majeure. Aucune femme d'un rang inférieur n'est ainsi coiffée, les bandes qui courent parmi les cheveux et forment turban sont des rubans d'or brodés ou garnis de perles. Dans la main gauche un mouchoir, dans la main droite une fleur, peut-être une rose. Est-ce des symboles, ou tout simplement un maintien?

Outre les consuls, des fonctionnaires, des magistrats supérieurs distribuaient leurs diptyques et comme il ne peut être ici question d'un empereur ni d'un consul, mais la chlamyde, la paraguande, les souliers, la fibule

invitent, par le rapprochement du diptyque de Félix, à voir un patrice en possession d'une haute charge militaire, maîtrise de la milice ou commandement des gardes. On peut même supposer qu'il réunissait ces deux charges, puisque son bouclier est orné de bustes, ce qui se retrouve uniquement sur ceux des officiers de la garde impériale. Mais il faut que la femme de ce général ait appartenu à la famille impériale, pour qu'il pût impunément substituer son portrait à celui du souverain; cela est confirmé par le diadème dont la tête de cette femme est surmontée.

La technique excellente du travail ne permet de comparer à ce diptyque que celui de Probus (406) et celui des Symmaques et des Nicomaques qui n'est pas postérieur; le personnage appartient donc au premier quart du *v^e* siècle, et parmi les personnages de ce temps qui furent à la fois patrice et maître de la milice et épousèrent une princesse impériale, nous ne trouvons que Constance et Stilicon. Constance épousa Galla Placidia en 417, son fils naquit en 419 et Constance mourut en 421; il est donc impossible de le maintenir et Stilicon peut, seul, être représenté sur le diptyque. Il fut patrice et maître des deux milices, épousa, en 389, Serena, fille d'Honorius, de qui il eut un fils cette même année. Celui-ci a pu être nommé préteur ou questeur, magistratures purement honorifiques accessibles à des enfants de moins de seize ans. Stilicon avait lieu de rappeler les images de sa femme, dont l'entreprenante énergie causa la mort, et de son fils pour lequel il songeait à l'empire. Le diptyque a pu être sculpté à l'occasion du premier consulat de Stilicon, en l'an 400, il aurait en ce cas renoncé à son costume consulaire, ou bien c'est à l'occasion de quelque dignité nouvelle à lui conférée, ou plus simplement un simple cadeau de nouvel an. Le présent fut fait à l'empereur, ce dont témoignent les nombreuses traces de placage d'or; on sait qu'aux princes seuls étaient réservés des dons de ce genre.

Milan, Ravenne, sièges du gouvernement, étaient dans des parages assez peu éloignés pour expliquer la présence du diptyque à Monza.

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, in-fol., Florentie, 1759, t. II, p. 219-249, pl. VII; A. N. Didron, dans *Annales archéologiques*, 1861, t. XXI, p. 222, 225; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1861, t. I, p. 20-28; *Album*, t. I, pl. II; 2^e édit., t. I, pl. I; Bloeh, *Diptychon*, dans *Saglio, Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, t. II, fig. 2458; Fr. Pulszky, *Catalogue of the Fejervary ivories in the Museum of J. Meyer*, in-8°, Liverpool, 1856; Wyatt, *Notice on the ivory-carvings... of the Arundel Society*, Appendix, p. 5; Jacquemin, *Iconographie du costume*, in-8°, Paris, 1867, pl. CI, CLXIX; Wieseler, *Das Diptychon Quirintanum zu Brescia nebst Bemerkungen ueber die diptycha ueberhaupt*, in-8°, Göttingen, 1868, p. 43; J. Quicherat, *Histoire du costume en France*, in-8°, Paris, 1875, p. 66, 69, 76; J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the fivory ivories in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876, p. II, n. 42, 43; W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der Staats-Bibliothek in München*, in-8°, München, 1881, p. 42, 79, n. 17; C. Jullian, *Le diptyque de Stilicon ou trésor de Monza*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1882, t. II, p. 5-35; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, p. 17, n. 1, pl. I, cf. p. 2, note 2; H. Graeven, dans *Göttingische gelehrte Anz.*, 1897, p. 351; F. de Mély, *Le coffret de Saint-Nazaire de Milan et le manuscrit de l'Histoire de l'Anabrosienne*, dans *Fondation Piot, Mémoires et monuments*, 1900, t. VII, p. 76, fig. 4; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 359, fig. 332; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 191.

2. DIPTYQUE DE PROBUS, 406. — Deux feuillets d'ivoire retenus par une charnière; hauteur 0^m298, largeur 0^m135.

Découvert, en 1833, dans une sacristie depuis longtemps abandonnée; conservé au trésor de la cathédrale d'Aoste.

a. Les faces extérieures, entourées sur trois de leurs côtés par une bordure composée d'un rang de perles allongées, nous font voir l'empereur Honorius. Le prince est en pied, debout, sous un portique formé de deux pilastres doriques, supportant une voûte dont l'archivolte est décorée de feuilles et d'oves très délicatement sculptés. Honorius est représenté sous les traits d'un beau jeune homme dont le visage commence à s'ombrager d'une barbe naissante; en effet, à la date où fut sculpté le diptyque, Honorius pouvait avoir vingt-cinq ans. Il est couronné d'un diadème garni de deux rangs de grosses perles et fermé au milieu par une pierre précieuse montée en losange; il porte, en outre, des pendants d'oreilles ornés de perles. Le costume militaire se compose d'une cuirasse qui moule le torse et, sur cette cuirasse, est fixée une tête de Gorgone à l'étroit de la poitrine; au bas, un double feston de métal retient une tunique à franges descendant au-dessus du genou. Un ceinturon entoure la taille et se rattache sur le devant par un nœud compliqué. L'épaula gauche est recouverte par le manteau militaire, *paludamentum*, qui s'enroule autour du bras et descend en plis larges et bien disposés à la hauteur du cothurne. De l'épaule opposée part un baudrier brodé qui traverse la poitrine et vient soutenir, sur le flanc gauche, une large épée dont la poignée se termine sur la figure de droite par une tête d'aigle, sur la figure de gauche par un simple pommeau. Les cothurnes couvrent la jambe jusqu'à la naissance du mollet, laissent lesorteils à découvert et sont ornés de têtes de lions; c'est proprement le type de chaussure appelé *endromide*.

b. La face droite diffère peu de la précédente. L'encadrement est le même, mais au lieu de tenir en main la haste du *labarum*, Honorius tient une haste simple et s'appuie sur un bouclier ovale dont la bordure est richement ciselée, tandis que, dans le feuillet gauche, l'empereur tient un globe surmonté d'une Victoire. Dans les deux images, la tête d'Honorius est nimbée.

Sur les deux feuillets, le nimbe est entouré de cette inscription :

D-N-HONORIO SEMPER AVG

Sur le *labarum*, on lit :

IN NOMINE
XPI VINCAS
SEMPER

Sur le bandeau inférieur, aux pieds de l'empereur, on lit ces mots :

PROBVS FAVMLVS V-C CONS-ORD

Probus, famulus, vir clarissimus, consul ordinarius.

Rien, dans ce diptyque, ne justifie les soupçons qu'il a inspirés. L'ornementation peut être rapprochée de celle du diptyque de Monza (428 ou 430). L'entrée en charge du consul Probus nous reporte en 406.

Bibl. — Gazzera, *Dichiarazione di un dittico consolare inedito nella chiesa cattedrale della città di Aosta*, dans *Memorie della reale accademia di Torino*, 1835, t. xxxviii, p. 225-239, pl. en regard de la p. 210; F. de Lasteyrie, *Études archéologiques sur les églises des Alpes. I. La cathédrale d'Aoste*, in-8^o, Paris, 1854, p. 25-30; Ed. Aubert, *La vallée d'Aoste*, p. 224; le même, in-12, Paris, 1861; *L'empereur Honorius et le consul Anicius Probus*, dans *Revue archéologique*, 1862, t. 1, p. 161-170, pl. 1; *Corp. inscr. lat.*, t. v, part. 2, n. 6836; A. Chabouillet, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873

V^e série, t. vi, p. 281; W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der Staats-Bibliothek in München*, p. 10, 12, 13, 55, 62, n. 1; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. vi, p. cccclxxix, n. 3; Bloch, *Diptychon*, dans *Gazette des arts*, gr. et rom., t. ii, p. 165, fig. 775; *Gazette des beaux-arts*, 1880, t. xxii, p. 71, 93; L. Goussier, *Exposition rétrospective de Turin*, p. 71 sq.; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. 1, p. 17, n. 2, p. 11, donne les mesures suivantes : haut. 0^m285 et 0^m295, larg. 0^m134; H. Leclercq, dans Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'archéol. chrét. et de lit.*, t. 1, col. 2490-2491, fig. 821; E. de Mély, *Le coffret de Saint-Nazaire de Milan et le manuscrit de l'Huile de l'Ambrosienne*, dans *Fondation Eug. Piot. Mémoires et monuments*, 1906, t. vii, p. 75, fig. 3; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8^o, Milano, 1901, t. 1, p. 357, fig. 330; H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, t. 1, *Rome au déclin du monde antique*, trad. E. Ledos, in-8^o, Paris, 1906, t. 1, p. 30, fig. 5; K. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archæologie*, 2^e édit. Paderborn, 1913, p. 547, fig. 219.

3. DIPTYQUE DE FÉLIX, 428. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m28 et 0^m29, largeur 0^m14.

a. Consul debout, portant un sceptre dans la main gauche et ramenant la main droite vers sa poitrine; derrière lui, un rôleau attaché au bandeau horizontal sur lequel on lit :

FL FELICIS V C COM AC MAG

b. Consul debout, vêtu de la chlamyde retenue sur l'épaule par une fibule, un *volumen* dans la main droite et la suite de l'inscription sur ce bandeau :

VTRQ MIL PATR ET COS ORD

Flavii Felicis, viri clarissimi, comitis ac magistri, utriusque militiae patricius et consul ordinarius.

Bibliothèque nationale (olim à Saint-Junien). Le feuillet b est perdu.

Bibl. — Mabillon, *Annales ord. S. Benedicti*, t. iii, p. 202; Banduri, *Imperium orientale*, pars IV, p. 491; Gori, *Thesaurus*, t. 1, pl. ii, p. 129-130; Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. ii, p. 6, pl. xii; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, 1864, t. 1, p. 5, p. 199; Louandre, *Les arts somptueux*, t. 1, pl. 1, t. ii, p. 60; Bloch, *Diptychon*, dans E. Saglio, *Dictionn. des arts*, gr. et rom., t. 1, fig. 1906; Ed. Edfield, *Catalogue of select examples of ivory carvings*, in-8^o, London 1855; classe II c; Pulszky, *op. cit.*, p. 6; A. Chabouillet, *op. cit.*, p. 274-283, *Catalogue général et raisonné des camées et des pierres gravées de la Bibliothèque impériale*, in-f^o, Paris, 1858, n. 3262; A. Chabouillet, *Le diptyque consulaire de Saint-Junien*, in-8^o, Paris, 1874; O. Westwood, *op. cit.*, n. 11; W. Meyer, *op. cit.*, p. 8, 14, 17, 28, 62, n. 2; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 18, n. 3, fig. 3; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8^o, Milano, 1901, t. 1, p. 362, fig. 334.

4. DIPTYQUE D'ASTURIUS, 449. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m17, largeur 0^m13.

a. Consul, barbu, assis sur la chaise curule, tenant dans la main gauche un sceptre surmonté de deux bustes; dans la main droite pose sur la poitrine, un *volumen*; le personnage est escorté de deux acolytes vêtus de tuniques et de chlamydes, l'un porte les faisceaux, l'autre une coupe; au fond, quatre colonnes soutenant un fronton.

b. Même représentation.

L'inscription va d'un feuillet à l'autre :

a) FL ASTYRIVS V C ET INL COM EX
b) MAG VTRIVSQ MIL CONS ORD

Flavius Astyrius, vir clarissimus et illustris comes ex magistro utriusque militiae consul ordinarius.

Darmstadt, au Musée (*olim* à Liège). Feuillet *a* perdu.

Bibl. — Wilthemiüs, *Diptychon Leodiense ex consulari factum episcopale*. Append., in-4°, Leodii, 1660, app. p. 2, 3, fig.; A. Gori, *Thesaurus*, t. 1, pl. III, p. 57-104, 131; Schuermans, *Les diptyques consulaires de Liège*, dans *Bulletin des Commissions royales d'art et d'archéologie*, Bruxelles, 1884, t. XXII, p. 223, pl. 1-11; Nöhring, *Kunstschätze aus dem Museum in Darmstadt*. Cf. *Jahrbuch des Vereins der Alterthumsfreunde im Rheinlande*, t. VIII, p. 155; Pulszky, *op. cit.*, p. 7; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. 1, p. 325, n. 582; G. Schaefer, *Denkmäler der Elfenbeinplastik in Darmstadt*, in-8°, Darmstadt, 1872, p. 22; O. Westwood, *op. cit.*, n. 44; W. Meyer, *op. cit.*, p. 13, 14, 17, 18, 21, 37, 63, n. 3; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 18, n. 4.

5. DIPTYQUE DE BOËCE, 487. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m34, largeur 0^m125.

a. Ce diptyque consulaire n'offre rien de particulièrement instructif. On voit le consul debout sous un fronton supporté par deux colonnes, tenant de la main gauche le sceptre surmonté d'un aigle et la *mappa* de la main droite; à ses pieds, des sacs contenant l'argent destiné aux distributions publiques. Le vêtement est entièrement brodé, le siège est un *fadistorium* aux pieds sculptés; sur le tympan, une couronne de lauriers enfermant un monogramme.

b. Le consul, dans le même vêtement, est représenté assis. Mêmes détails que dans le feuillet précédent, même monogramme qui est évidemment celui de Boëce.

Sur la lourde architrave posée sur les chapiteaux et soutenant le fronton, nous lisons cette inscription :

- a*) NAR MANL·BOETHIVS V·C·ET·INL·
b) EX P·P·PV SEC CONS ORD ET PATRIC·

Nar (?) *Manlius Boethius*. *Vir clarissimus et illustris, ex praefecto praetorio*. *Praefectus Urbi secundum consul ordinarius et patricius*.

C'est moins la partie extérieure que la partie intérieure du diptyque de Boëce qui offre un particulier intérêt. Le revers des feuillets présente deux peintures qu'avaient connues et mentionnées Odoric et Garrucci; plus récemment Rohault de Fleury leur avait accordé une description. Comme un grand nombre d'autres diptyques consulaires, celui de Boëce fut appliqué à un usage liturgique et spécialement aux défunts, ainsi qu'en témoignent deux peintures représentant la résurrection de Lazare et trois docteurs de l'Église latine, saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire. La miniature de Lazare est assez bien conservée pour nous offrir la scène en entier. En avant, le Sauveur; à ses pieds, Marthe; devant lui, le tombeau dont la pierre vient d'être enlevée et où la momie du ressuscité se montre à nous. Pour les trois docteurs, pas d'hésitation possible dans l'attribution puisque les noms sont écrits au-dessus des personnages; ils tiennent chacun un livre sur la place d'honneur, au centre. Au-dessus de ces images, on lit en gros caractères, allant d'un feuillet à l'autre :

QVOS DEO OFFERIMVS

séparés par une sorte de cordelette tressée des noms des défunts, qui furent grossièrement effacés lorsqu'on transforma le diptyque de l'usage des défunts à celui des vivants. On peut néanmoins déchiffrer encore ces noms en onciale :

AVGVSTINI
GERONIMI
GREGORII
ANAT

5 H

PHILAS
CAD

10

Puis ACO ANTONINI; enfin, après quelques noms difficiles à déchiffrer, ces mots : *ut commende[n]t nos* D^o. Les vestiges de lettres qu'on retrouve dans cette série de noms donnent lieu de croire qu'il s'agit de saint Philastre, de saint Gaudence de Brescia, de saint Anathalon de Milan, en grande vénération à Brescia, et donneraient à penser que le diptyque appartenait à cette dernière église depuis une époque très reculée.

Les noms étaient tracés sur deux colonnes et, malgré les traits légers marqués sur l'ivoire pour guider le scribe, on voit qu'il avait apporté à son travail peu de régularité et quelque négligence.

À l'époque où le diptyque changea une deuxième fois de destination, passant de l'usage des défunts à celui des vivants, le sens des règles anciennes concernant les diptyques était assez oublié et on ne se préoccupa guère des peintures spéciales aux défunts qui ornaient les deux feuillets. On traça alors ce texte relatif à la commémoration des vivants :

+ MEMENTO DNĒ OMNIVM
ORTHODOXORVM PONTIFI
CVM DN IMP·VLM OMNIVM
XPIANORVM PRECIPVE
5 offerentium·SIT MISSARVM
solemnitas IN COMMENDA
tionem eorum
Memento dñe VITONI·PB·

Ce *memento* n'est pas antérieur à l'an 800, mais les peintures sont certainement plus anciennes et peuvent être attribuées au début du VII^e siècle. Une observation sommaire des deux petits cadres évoque le souvenir des miniatures célèbres du manuscrit de Rossano et du fragment d'évangélaire de Sinope, deux produits de l'art de l'Asie Mineure qui auront ainsi influencé l'Occident au point de faire sentir cette influence jusqu'à des villes comme Brescia, en admettant que le diptyque y ait été peint. Le dernier éditeur du diptyque, M. Muñoz, a insisté, avec raison, sur les points de contact frappants qui existent entre la scène de la résurrection de Lazare sur l'ivoire de Brescia et les représentations de cette scène d'inspiration orientale. La miniature se détache sur fond vert tendre tirant sur l'azur. Lazare sort d'un édicule de couleur cendrée, surmonté d'un tympan triangulaire et d'un toit à écailles. Un serviteur, vêtu de rose clair, tient le couvercle du sarcophage et se bouche le nez de la main droite; à droite, deux juifs en tunique blanche et *panula* de couleur marron; le premier fait un geste de surprise. Le Christ porte la tunique blanche, le manteau brun, les sandales, il a la barbe et de longs cheveux noirs. Dans la main gauche il tient un *volumen* et lève la main droite. Marie, dans un manteau violet, est agenouillée, elle tend les mains vers le maître. Derrière Jésus se tient un apôtre en tunique et *pullium* blancs, sandales, cheveux noirs; il se bouche le nez de la main gauche. Toutes les couleurs sont fort affaiblies. Les trois docteurs se détachent sur fond verdâtre.

Musée de Brescia.

Bibl. — Hagenbuch, *De diptycho Brixiano Boethii consulis episcopi epigraphica*, in-fol., Turici, 1749; Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, in-fol., Florentiae, 1759, t. 1, p. 182-189, pl. IV·v. Gori a réimprimé la disser-

tation de H. Leich, *In diptychon Boethii consulis diatribes*, p. 137-144; les observations de Cl. de Boze, p. 145-147; du président Bouhier, p. 148-151; de Mazocchi, p. 154-160; de J. G. Hagenbuch, p. 161-164, et enfin il l'a étudié à son tour, p. 165-199; Odorici, *Antichità cristiane di Brescia*, in-4°, Brescia, 1814, p. 65, pl. XII; Sala, *Illustrazione di monumenti antichi della bibliot. Queriniana di Brescia*, in-8°, Milano, 1813, p. 21; Fr. Pulszky, *Catalogue of the Fejérvári ivories in the Museum of Joseph Mayer preceded by an essay on antique ivories*, in-8°, Liverpool, 1856, p. 9; O. Wetwood, *A descriptive catalogue of the fétile ivories in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876, p. 47, 48; W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der Staats-Bibliothek in München*, dans *Abhandlungen der philos. philol. Klasse Bayer. Akad. d. Wissenschaften*, 1879, in-8°, München, 1881, t. XV, p. 11, 16, 18, 61, n. 5; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873-1880, t. III, pl. CLVI, p. 92-96; *Corp. inser. lat.*, t. V, n. 8120, n. 1; G. Bloch, *Diptychon*, dans *Saggio, Dictionn. des antiq. grec. et rom.*, t. I, fig. 1913; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, p. 18, n. 5, fig. 5; G. Rohault de Fleury, *La messe. Étude archéologique sur ses monuments*, in-8°, Paris, 1888, t. VI, p. 116-118, pl. CXLXXXVI; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 415, 490, fig. 333; A. Muñoz, *Le pitture del dittico di Boezio nel museo cristiano di Brescia*, dans *Nuovo bulletino di archeologia cristiana*, 1907, t. XIII, p. 5-14, pl. 1; H. Leclercq, dans *Dictionn.*, t. II, col. 1146-1149, fig. 1622, 1623; O. Dillon, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 17, fig. 8.

6. DIPTYQUE DE SIVIDIUS, 488. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m350, largeur 0^m107.

a. Médaillon circulaire bordé d'un large rang de feuilles plutôt indiquées que sculptées; au centre, l'inscription :

RVFIVS
ACHILIVS
SIVIDIUS VC
ET INL EX PRAEF
5 VRBIS

De ce médaillon central se détachent, haut et bas, deux groupes symétriques de rinceaux terminés par des palmettes; aux angles, bordés d'une moulure, quatre rosaces à feuillages en hélice inscrivant une rosette

b. Meme décoration, avec l'inscription : *Patricius iterum praefectus] Urbis consul ordinarius*.

Bibliothèque nationale (olim, Séminaire de Gerunda, en Valais). Feuille b perdu.

Bibl. — De Levis, *D' Rutii Ach. Sividi praefectura et consulari epistola*, in-4°, Taurini, 1800; Gazzera, dans *Memorie della R. Accademia di Torino*, 1834, t. XXXVIII, p. 228; B. Borghesi, *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1849, p. 315; Mommsen, *Inscript. conf. Helvet. latinae*, n. 314, 1; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romae*, 1861, t. I, p. LXXVII, et dans *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1849, p. 315; Rahn, *Geschichte der bildende Künste in der Schweiz*, p. 110; W. Meyer, *op. cit.*, p. 61, 65, n. 6; *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1880, p. 190; A. Héron de Villefosse, *Feuille de diptyque consulaire conservée au Musée du Louvre*, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 118, n. 5; A. Chabouillet, *Catalogue... de la collection des deniers mérovingiens des VII^e et VIII^e siècles*, 1830, p. XI; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, 1896, t. I, p. 19-20, n. 6, fig. 6.

7. DIPTYQUE D'ARÉOBINDUS, 506. — Feuillelet d'ivoire, hauteur 0^m383, largeur 0^m145 (fig. 3760).

Le consul Fl. Aréobindus Dagalaiphus présidant aux jeux du cirque. Le consul est assis, de face, tête nue, vêtu d'une robe à manches ajustées garnies d'orfrois au poignet; par-dessus ce vêtement, il porte une tunique d'étoffe brochée. Une large écharpe, également d'étoffe



3760. Diptyque d'Aréobindus.

D'après une photographie.

brochée et garnie d'un orfrois sur le bord, est posée par-dessus. Ses pieds, chaussés de brodequins à bandelletes, posent sur un escaabeau. Le consul tient la main droite levée avec la *mappa circensis*, dans la main gauche il tient un sceptre court surmonté d'un aigle dans une

couronne de lauriers que surmontent deux figures drapées, assises. Le siège est un pliant à pieds et à mufles de lions soutenant une tablette rectangulaire ornée. De chaque côté de la banquette se voit une figurine de femme en robe talaire, Victoires non ailées, tenant élevé au-dessus de leur tête un buste dans un disque. Le sac brolé sur lequel devrait être assis le consul semble repoussé en arrière.

À droite et à gauche du consul, deux personnages de sa suite, tête nue, celui de gauche a les cheveux crépus, celui de droite les a ondulés et tous deux portent un manteau agrafé sur l'épaule droite. Au-dessus, deux chapiteaux corinthiens et un arc semblent supporter une longue tablette recouvrant l'architrave et sur laquelle on lit :

FL · AREOB · DAGAL · AREOBINDVS · VI

Flavius Arcobindus Dagalaiphus Arcobindus vir illustris.

Au-dessus de l'escabeau, qui porte sur un arc de maçonnerie, apparaît en buste dix personnages, tête nue, assis derrière le *podium* d'un cirque où se livre un combat entre les gladiateurs et les ours. Ces dix personnages portent les cheveux courts, ou ras, ou bouclés, deux sont échauffés avec une mèche sur le sommet de la tête. Le combat auquel ils assistent se divise en quatre épisodes.

1^o Au sommet, à gauche, un homme spécialement vêtu d'une sorte de jupe attachée à la ceinture et tombant jusqu'à mi-jambes, est debout, tenant de ses deux mains les montants de panneaux à jour qui rayonnent autour d'un axe; en somme, un tourniquet. Un ours se rue contre cet obstacle. 2^o Un personnage entr'ouvre une porte percée d'une ouverture garnie de perruques, un ours s'en échappe et s'élançait sur un homme qui, vêtu, lui aussi, de la jupe, prend son élan à l'aide d'une perche et saute par-dessus l'assaillant. Un homme fait un geste et semble crier pour effrayer l'ours. Un objet carré inexplicable, une palme occupent le fond, ainsi qu'une sorte de disque; il est possible que ces objets figurent des projectiles lancés des galeries dans l'arène. 3^o Dans le bas, à gauche, deux hommes nus agacent un ours. L'un est grimpé sur une barre transversale fixée à deux poteaux, et il s'appuie sur une barre plus élevée; son compagnon est à terre, mais il tient de la main droite la barre la plus élevée et va y faire un rétablissement. 4^o Au centre, deux hommes, assis chacun dans une corbeille plantée sur un bâton vertical, tiennent à deux mains un pieu vertical au pied duquel s'appuient les supports des corbeilles. Un ours s'élançait vers eux, les pattes de devant appuyées au pieu. Derrière, à droite, un homme vêtu d'une tunique sort d'une porte grillagée au milieu.

Une mouleure plate entoure le feuillet et encadre les scènes.

Bibl. — Le feuillet qui vient d'être décrit faisait partie de la collection Basilewsky avec laquelle il est entré au Musée de Saint-Petersbourg. A. Darcet et Basilewsky, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné*, in-1^o, Paris, 1871, p. 11, n. 46, pl. vii. La deuxième feuille de ce diptyque a dû appartenir jadis à la collection du comte du Tillot, à Dijon, où Montfaucon la fit dessiner pour le publier dans le *Supplément au livre de l'Antiquité expliquée représentée en figures*, in-fol., Paris, 1721, t. III, p. 232-240, pl. LXXXIV; il attribue ce feuillet à Siphon d'après l'inscription : *EXC · SAC · STAB · ETM · M · POR · EXC · C · OR*, qu'il développe : *ex canile sacri stabuli et magistris militum per orientem ex consule consul ordinarius*. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, t. I, p. 121-128, pl. 1, a naturellement adopté l'opinion de Montfaucon et mis le diptyque sous le nom de Stilicon, et encore Forrer, *Reallexicon der prähistorisch. klass. und frühchr. Altertum*, 1908, p. 178,

fig. 49. Mais l'attribution est fixée par le feuillet Basilewsky. Il y a peu de différences entre ces deux feuillets. Sur le deuxième, le sceptre du consul est surmonté d'une statuette d'homme; il y a huit assistants aux jeux. La scène des jeux est différente. Trois ours dont un reçoit en plein ventre la ruade d'un cheval, un lion dévore un taureau, quatre hommes et un mannequin de paille. J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, 1864, t. I, p. 200; O. Westwood, *op. cit.*, p. 403; W. Meyer, *op. cit.*, p. 65, 66, n. 8; A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 118, n. 7; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, p. 20, n. 8; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8^o, Paris, 1901, p. 453, fig. 150.

Il existe huit diptyques du consul Arcobindus.

[1^o] Celui que nous venons de citer.

8. [2^o] Autre, mêmes dispositions et mêmes représentations, même inscription aussi; à la partie inférieure, combat de lions moins compliqué que celui qui vient d'être décrit. Le deuxième feuillet semblable au premier, mais en bas un combat d'ours, inscription identique, comme texte et abréviations, à celle citée plus haut : *EXC · SAC · etc.* Conservé au Musée national suisse de Zurich, haut. 0^m36, larg. 0^m13.

Bibl. — Hagenbuch, *op. cit.*, p. 232; Gori, *Thesaurus*, t. I, pl. vii, p. 208-218; Voegelin, dans *Mittheilungen der ant. Gesellschaft in Zurich*, 1857, t. XI, 4^e cahier, p. 79; Rahm, *Geschichte der bildenden Künste in der Schweiz*, p. 109 (1^{er} juillet); Zurich und des zweizerische Museum, 1890, pl. xxx; Mommsen, *Inscript. Helvet.*, p. 342, n. 2; Pulszky, *op. cit.*, p. 11; O. Westwood, p. 53, 486; W. Meyer, *op. cit.*, p. 12, 19, 21, 65, n. 7; A. de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 118, n. 6; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 20, n. 7.

9. [3^o] Autre, mêmes dispositions et même représentation du consul, même inscription, combat de gladiateurs. Un seul feuillet. Musée de Besançon, haut. 0^m37, larg. 0^m126.

Bibl. — Coste, dans le *Magasin encyclopédique de Millin*, 1912, t. IV, p. 445; Millin, *Monuments antiques inédits ou nouvellement expliqués*, t. I, p. 380, pl. XXXVIII; W. Meyer, *op. cit.*, p. 65, 66, n. 9; A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 118, n. 8; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 21, n. 9, fig. 9.

10. [4^o] Autre (?). Feuillet presque semblable à celui de Zurich, il pourrait bien être le complément de celui de Besançon. Mêmes dispositions, même figure, même inscription que précédemment : *EXC · SAC · etc.* A signaler, au-dessus de la figure du consul entre les deux colonnes, un arc en maçonnerie. Paris, musée de Cluny (*olim* cabinet Baudot, à Dijon), haut. 0^m37, largeur 0^m13.

Bibl. — Montfaucon, *op. cit. Suppl.*, t. III, p. 240 (attribué par erreur à Stilicon); Gori, *Thesaurus*, t. I, pl. 1; *Catalogue de la collection de feu M. H. Baudot*, in-8^o, Dijon, 1891, n. 309; W. Meyer, *op. cit.*, p. 65, 66, n. 10; A. Héron de Villefosse, *op. cit.*, p. 118, n. 9; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 21, n. 10; Forrer, *Reallexicon der prähistor. klass. und frühchr. Alt. Altertum*, 1908, p. 178, fig. 49, l'attribue par erreur à Stilicon.

11. [5^o] Autre. Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m31, larg. 0^m125. Chacun des feuillets est orné de deux grandes cornes d'abondance croisées par leur partie médiane, entourées d'une guirlande de lierre et remplies de fruits; des cornes s'échappent deux tiges végétales plusieurs fois recourbées, rappelant également par leur forme les feuilles de lierre. Au-dessus des cornes d'abondance, une corbeille en vannerie remplie de fruits. Entre les cornes, sculpté en relief, le monogramme *Arcobindus*, surmonté d'une croix. Deux cartouches placés à la partie supérieure de chacun des feuillets portent, gravés en creux, les noms et titres du

consul, identiques comme texte et abréviations à ce que nous avons déjà vu.

Lucques, Bibliothèque du chapitre.

Bibl. — S. Donati, *De' dittici degli antichi profani e sacri libri III*, in-1°, Lucca, p. 119-188, pl. iv; Gori, *Thesaurus*, t. 1, pl. viii, p. 219-228; Pulszky, *op. cit.*, p. 11; O. Westwood, *op. cit.*, n. 31, 32; W. Meyer, *op. cit.*, p. 65, 66, n. 11; A. de Villefosse, *op. cit.*, n. 10; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 21-22, n. 11; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. 1, p. 365, fig. 337; Guidi, *La liste inédite des diptyques de la liturgie de Lucques à l'époque lombarde*, dans *Revue bénédictine*, 1907, t. xxiv, p. 119-123. On trouvera ci-dessus, col. 1085, la liste des noms correspondant au *Comunicante* du Canon romain.

12. [6°] Autre. Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m34, larg. 0^m11. Le centre de chacun des feuillets, absolument semblable, est occupé par un médaillon circulaire, environné de deux grands rinceaux, d'une sculpture très sommaire, dont les extrémités sont réunies au haut et au bas de l'ivoire par des bagues. Dans le médaillon central est figuré le consul à mi-corps, imberbe, le buste avec sceptre et *mappa*. Au-dessus et au-dessous du médaillon, deux monogrammes semblables donnent le développement : APEOBINΔOC.

Milan. Collection Trivulzio (*olim*, cabinets Settala et Possenti de Fabriano).

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, p. 259-266, pl. xi; *L'art*, 1882, t. xxviii, p. 249; Pulszky, *op. cit.*, p. 21; *Corp. inser. latin.*, t. v, n. 8120, n. 8; W. Meyer, *op. cit.*, p. 65, 66, n. 12; H. Græven, *Enstelte consularidptychon*, dans *Mittheilungen des kais. deut. archäologischen Instituts*, 1892, t. vii; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 22, n. 12.

13. [7°] Autre. Feuillet d'ivoire unique, hauteur 0^m36, largeur 0^m11. La face principale est semblable à celle décrite au numéro précédent. Le revers présente sept registres superposés appartenant tous à un sujet unique : le Paradis terrestre. *a.* Adam et Ève tentés par le serpent; *b.* un centaure et une centauresse avec deux sirènes à corps d'oiseaux; *c.* des satyres et des hommes nus à têtes d'animaux; *d.* un griffon, une lionne, un lion, une licorne; *e.* un cerf, un bœuf, un taureau, un bouc; *f.* un cheval, une jument (?), un chameau, un sanglier, un ours; *g.* un éléphant et un animal impossible à déterminer. Une large bordure entoure tous ces sujets : elle est décorée de tiges de feuillages dépourvus de symétrie au milieu desquels se jouent des oiseaux et de petits quadrupèdes. Ce bas-relief a dû être exécuté très peu de temps après la sculpture du diptyque consulaire lui-même, mais incontestablement par un artiste encore très habile et surtout plus habile que celui qui avait représenté le consul.

Musée du Louvre (*olim* à Milan, coll. Settala; coll. Trivulzio).

Bibl. — Carlo Torre, *Il ritratto di Milano*, in-1°, Milano, 1714, p. 34-36; A. Gori, *Thesaurus*, 1759, t. II, pl. xviii, p. 110, cf. p. 105; G. Allegranza, *Opuscoli eruditi latini ed italiani, raccolti e pubblicati dal P. D. I. Bianchi*, in-4°, Cremona, 1781, p. 15; *De diptycho consulari Gremonesi*; Mommsen, *Corp. inser. lat.*, t. v, n. 8120, 8; Fr. Pulszky, *Catalogue*, p. 21, n. 5; W. Meyer, *op. cit.*, n. 12; *Rapport de M. le comte de Niewwerkerke sur la situation des musées pendant le règne de Napoléon III (1853-1869)*, p. 43; A. Héron de Villefosse, *Feuille de diptyque consulaire conservée au Musée du Louvre*, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 117-128, pl. xvi, xvii; H. Græven, *Enstelte consularidptychon*, dans *Mittheilungen des kais. deut. archäologischen Instituts*, 1892, t. vii, p. 205-206; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. 1, p. 22, n. 13, pl. III; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 551, fig. 177. Voir Dietionn., au mot ÈVE.

14. [8°] Autre. Deux feuillets d'ivoire, semblables l'un à l'autre et au type décrit n. 6, n. 7, médaillon central, etc., mais au lieu des monogrammes on voit deux rosaces. « Je classe ce diptyque, bien que dépourvu de toute inscription et de tout monogramme, parmi les diptyques d'Arcobindus, à la suite du feuillet possédé aujourd'hui par le Musée du Louvre, » écrit E. Molinier. Cette assimilation est absolument justifiée, le style et la disposition des ornements étant les mêmes dans les deux monuments; après un examen consciencieux, il paraît évident que les deux diptyques sont sortis du même atelier, à la même époque; on pourrait presque ajouter qu'ils ont été sculptés par la même main.

Bologne, Museo Civico (*olim* trésor de San Gaudenzio, à Novare).

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus*, t. II, p. 183-200, pl. v; la pl. iv reproduit le catalogue de soixante-neuf évêques de Novare, à partir de saint Gaudence, et à ce propos il donne, d'après un diptyque d'Amiens de 1120, resté en usage, au dire de Salig, jusqu'au xv^e siècle, le *memento* suivant : *Memento etiam, Domine, et eorum nempe Firmi confessoris, Honorati, Salvii, Berhardi, Ledardi, Audoeni, Bertrandi, Dadonis, Beati, Deodati, Ursimani, Dominici, Christiani, Rumberti, Abelsi, Georgii, Jesse, Sigardi, Raginari, Hermeradi, Geroldi, Ogrerii, Deroldi, Ramboldi, Teurbodi, Almanni, Galesmanni, Fulcuni, Widonis, Rotululf, Reryonis, Geruini, qui nos processerunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis* (p. 197); ensuite, d'après Schannat, *Vindemia litteraria*, il donne, d'après un diptyque de Fulda, une liste de noms de rois et d'évêques (p. 198); enfin un diptyque d'Arles, édité par Mabillon, *Analecra*, édit. Paris, p. 250, à la suite du canon de la messe se trouvait une liste des évêques d'Arles sans aucun étranger au siège (p. 198-199). Dans le t. I, en reproduisant la dissertation de A. Wilhelm sur le *Diptychon Leodiense*, il avait déjà donné une liste analogue écrite sur parchemin insérée dans un diptyque et commençant par Othon le Grand et une série de personnages importants. Ce diptyque était alors conservé à Saint-Maximin de Trèves (Wilhelm, p. 29-31; Gori, t. I, p. 46-47); il est entré depuis dans la collection Bateman, à Youlgrave. Il a fait l'objet d'une étude approfondie de F. X. Kraus, *Ein Diptychon der Abtei St. Maximin bei Trier, dans Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, Trier, 1885, t. iv, p. 138-157, et une planche en héliogravure. Malgré son intérêt, ce diptyque est trop postérieur à nos études pour être autrement mentionné ici que par cette référence. O. Westwood, *op. cit.*, p. 363; W. Meyer, *op. cit.*, p. 5, 31, 76, n. 35; A. Héron de Villefosse, *op. cit.*, n. 12; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 23, n. 14.

15. DIPTYQUE DE CLEMENTINUS, 513. — Deux feuillets d'ivoire.

a. Consul assis sur un siège muni d'un coussin, à pieds ornés de griffes et de mufles de lions portant des anneaux dans leur gueule. Le consul est imberbe et tient les insignes accoutumés, le sceptre terminé par un buste impérial et la *mappa* dans sa main droite abaissée. En arrière, deux femmes debout, le casque en tête; l'une tient de la main gauche un sceptre terminé par une boule ou une haste, de la main droite, un petit objet circulaire, peut-être une tessère; l'autre, un étendard sur lequel est représenté un personnage, en buste. Tout à fait au dernier plan, deux colonnes réunies par une arcature interrompue par un large médaillon circulaire, sur lequel est gravée une étoile à huit branches dont chaque branche est terminée par une des lettres du mot ΚΑΕΜΗΝΤΥ. Au-dessous de la figure du consul, deux personnages imberbes, vêtus de tuniques, versent les pièces de monnaie contenues dans les sacs qu'ils portent sur leurs épaules; à terre sont figurés des pièces de monnaie et des diptyques. Au-

dessus de la figure du consul, un cartouche portant gravés les noms du magistrat; puis tout en haut, dans deux médaillons circulaires séparés par une croix, les portraits de l'empereur et de l'impératrice à mi-corps. Inscription sur deux lignes : *Fl(avius) Taurus Clemensinus Armonius Clementinus*.

b. Décoration semblable à celle du feuillet précédent. Suite de l'inscription : *V(ir) I(n)u(au)stris Com(es) Sacr(arum) larg(it)ionum ex Consul(ate) Patri(c)u(m) et Cons(ul) ordin(ar)ius*.

Liverpool, Musée Meyer (*olim* à Nuremberg).

A l'intérieur de ce diptyque on lit une longue inscription grecque qui couvre les deux tablettes (fig. 3758). Il y est fait mention de la première année du patriarcat de Hadrien, lequel ne peut être que le pape Hadrien I^{er}, puisque les sièges patriarcaux de Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem n'ont jamais eu de titulaire de ce nom. Cette première année du pontificat d'Hadrien commence le 9 février 772. Ces prières sont celles avant la consécration et le *memento*. Negelein, Gori et Pulszky ont donné la reproduction du texte grec.

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus veter. diptych.*, 1759, t. 1, p. 229, pl. ix, x (*id est*, pl. ix, n. 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100); Chr. Gottl. Schwarcz, *Excursiones academice*, 1783, p. 298; G. P. Negelein, *De vetusto quodam diptycho consulari et ecclesiastico*, réimprimé dans A. Gori, *op. cit.*, t. 1, p. 231-262; Séroux d'Agincourt, *Histoire de l'art*, t. II, pl. XII, fig. 7, 8; E. Oldfield, *Catalogue of select examples of ancient ivory carvings*, in-8°, London, 1856, classe II, B, d; Jones Waring, *Art treasures, sculpture*, pl. 1, fig. 1, 2; *Journal of archaeological Institute*, t. XII, p. 412; Marriott, *Vestiarium christianum*, in-8°, London, 1868, pl. 23; Pulszky, *op. cit.*, p. 12, 40; Westwood, *op. cit.*, n. 51, 55; W. Meyer, *op. cit.*, p. 18, 20, 31, 66, 67, n. 13; A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéol.*, 1881, p. 118, n. 12; Ch. De Linas, dans *Gazette archéologique*, 1886, p. 36; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 23, n. 15; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, 1901, t. 1, p. 367, fig. 338 et fig. 339, un des médaillons du haut (avec le portrait d'une impératrice).

46. DIPTYQUE D'ANTHEMIS, 515. — Feuillet d'ivoire.

a. Consul, imberbe, assis de face, vêtu de la trabea consulaire, sur les bandes de laquelle sont brodés trois portraits, un de femme et deux d'hommes; dans la main gauche, un sceptre surmonté d'un aigle, entre les ailes duquel est placé un médaillon renfermant le buste impérial; de la main droite il élève la mappa. Son siège est décoré de mufles et de griffes de lions tenant un anneau dans leurs gueules. A droite et à gauche du siège, une Victoire ailée, posée sur une sphère, supporte, en guise de cartilade, une colonne torsée qui forme, avec le fronton, l'édicule qui abrite le consul. A droite, au-dessus du fronton, dans un médaillon, un buste d'impératrice richement parée; à gauche, un buste d'empereur, la chlamyde attachée sur l'épaule droite. A la partie supérieure, deux Victoires ailées tiennent une guirlande qui vient passer au-dessus d'un troisième médaillon, renfermant aussi un buste d'homme, la chlamyde agrafée sur l'épaule droite; un petit encadrement dominant toute la composition contient cette inscription :

PROCOPI'ANTHEM' ANTFIL'.

Procopius Anthemius Anthemii filius.

Autrefois à Limoges, Perdu.

Bibl. — *Diptyque consulaire trouvé à Limoges*, plaquette de six pages, in-12, avec gravure, s. d. (fin xvii^e ou début du xviii^e siècle); Tripon, *Historique monumental de l'ancienne province du Limousin*, in-1^o, Limoges, 1837, p. 9-10, pl.; Allou, *Description des*

monuments des différents âges observés dans le département de la Haute-Vienne, in-1^o, Limoges, 1821, p. 71-72; Texier, *Manuel d'épigraphie suivi du recueil des inscriptions du Limousin*, in-8^o, Paris, 1843, p. 109, n. 47; Arbellot, dans *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, t. XXII, p. 204; A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, t. IX, p. 120-123, lequel voit dans l'Anthemius du diptyque Procope, fils de l'empereur Anthemius, consul à Constantinople en 515. Auquel cas les bustes figurés seraient ceux de l'empereur Anastase, l'impératrice Ariane et l'empereur Anthemius, père du consul. Héron de Villefosse, *Note sur un diptyque consulaire jadis conservé à Limoges*, dans *Bulletin archéol. du Comité des trav. hist.*, 1884, p. 305-309, pl.; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 24, n. 16.

47. DIPTYQUE D'ANASTASIUS, 517. — Deux feuillets d'ivoire réunis par une charnière, hauteur 0^m37, largeur 0^m13 chacun (fig. 3761).

Le personnage représenté est Flavius Anastasius, fils de Pompeius, qui était neveu de l'empereur Anastase († 518). L'inscription le dit clairement :

+ FL ANASTASIVS PAVLVS PROBVS +
SABINIAN-POMPEIVS ANASTASIVS +

et sur le deuxième feuillet :

+ VIR INL · COM · DOMESTIC · EQVIT +
ET CONS ORDIN +

Anastasius fut nommé consul pour l'année 517.

Ce diptyque recouvre aujourd'hui un manuscrit de quelques feuillets de la Bibliothèque nationale, dans lequel on lit le catalogue épiscopal de Bourges. Le plat recto de la reliure est la feuille où se trouve le commencement de l'inscription, et ainsi elle se trouve intervertie.

Le consul est assis sur la chaise curule dans la loge des jeux; le fronton qui surmonte le trône consulaire est décoré de trois médaillons renfermant des figures vues en buste; à la pointe, c'est celle de l'empereur Anastase couronné du *stemma* enrichi de pendants en perles qui lui tombent sur les joues. A droite du consul, c'est l'image de son père Pompeius, portant le vêtement des consuls, il avait obtenu le consulat en 501; à sa gauche, sa mère Anastasia. Des amours courent entre ces médaillons, portant des guirlandes. Sur le siège, dont la banquettes est soutenue par des pattes et des mufles de lions, deux têtes de femmes couronnées, probablement Rome et Constantinople; sur les acrotères, deux statues de femmes tenant chacune un disque sur sa tête.

Anastase tient de la main droite la *mappa circensis*, étoile plcée que le dignitaire qui présidait aux jeux lançait dans l'arène pour donner le signal des courses; de la gauche, il tient le *scipio*, sceptre consulaire, un sommet duquel se trouve une aile que surmonte encore le portrait de l'empereur.

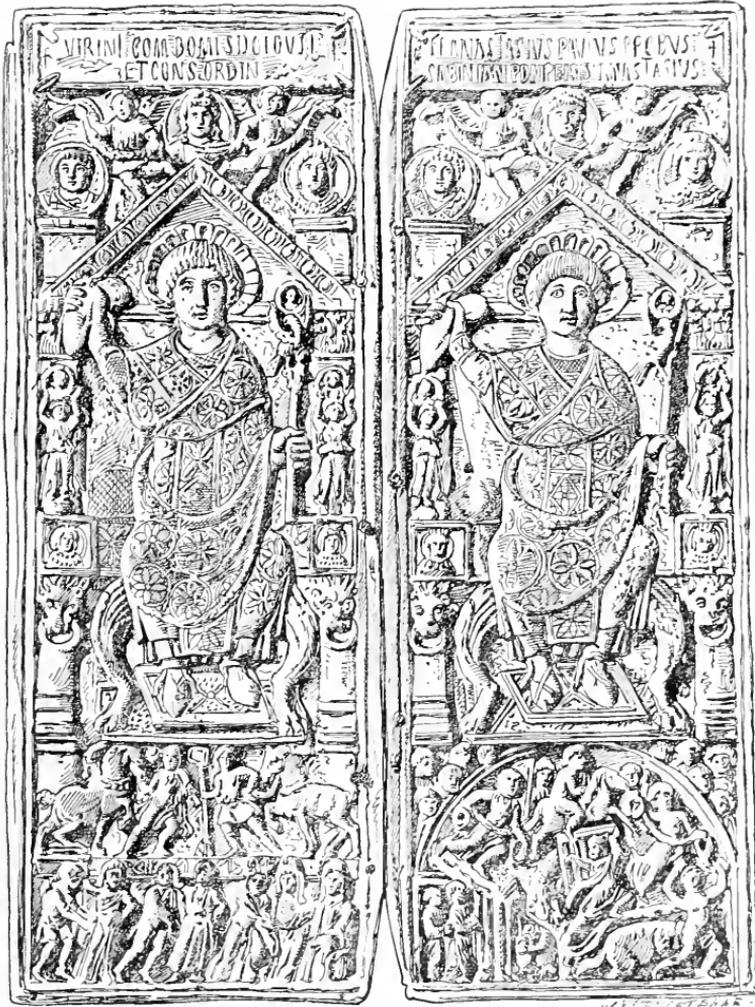
Le vêtement du consul se compose de trois pièces distinctes : une tunique de dessous sans ornements, *subarmillis profundus*, une tunique de dessus richement brodée, et la toge brodée, *toga picta*, remplaçant l'ancienne *toga trabea* dès lors hors d'usage. La *toga picta* était, en somme, une écharpe de largeur inégale à ses extrémités, on la portait du côté le plus large sur le bras gauche, elle couvrait les genoux, remontait derrière le dos, passait sur l'épaule gauche et se ramenait sur la poitrine; de là, se pliant sous l'aisselle droite, elle embrassait la même épaule et venait retomber par devant, de manière à dessiner sur le devant du corps une sorte d'égre.

Dans un registre inférieur, on voit représentées des scènes du cirque.

a. Registre du haut, deux chevaux de course sont amenés dans l'arène par des serviteurs; registre du bas, trois spectateurs assis voient deux esclaves que leurs maîtres attranchissent en les frappant au front.

un dernier, moins chanceux, a déjà la jambe happée par une panthère.

Comme à la date du consulat d'Anastase en Orient, les Ostrogoths occupaient Rome, le consul n'aura sans



* 761. Diptyque d'Anastase. Bibliothèque nationale.

b. La courbe du cirque est indiquée et les têtes des spectateurs qui se penchent pour regarder le spectacle. Sur la piste, un *piador* à cheval et armé d'un fouet excite les animaux, auxquels deux hommes s'apprennent à jeter des nœuds coulants; divers acteurs se débrouent aux atteintes des fauves, l'un manœuvre une sorte de haute grille à barreaux droits, deux autres s'abritent derrière quatre paravents mobiles formant tourniquet,

dente pas quitté Constantinople, où ce bel ivoire fut exécuté.

Ce diptyque est de l'année 517. Il appartenait à la cathédrale de Bourges, aujourd'hui à la Bibliothèque nationale (Cabinet des médailles).

Bibl. — Wilthemius, *Diptychon Leodiense ex consulari factum episcopale*, in-4°, Leodii, 1659, pl. II; A. Gori, *Thesaurus veter. diptych.*, 1759, t. I, p. 263-280, pl. XIII;

Dibdin, *Bibliographical Tour in France*, t. II, p. 147; C. Lenormand, *Trésor de numismatique et de glyptique, bas-reliefs*, 1^{re} partie, pl. xvii; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. I, p. 29, p. 201; *Album*, pl. III, 2^e édit., 1^{re} volume, pl. II; Bloch, *Diptychon*, dans Saeflio, *Dictionnaire des antiqu. gr. et rom.*, t. I, fig. 1907; A. Chabouillet, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873, V^e série, t. VI, p. 297; A. Westwood, *op. cit.*, n. 58, 59; W. Meyer, *op. cit.*, p. 67, n. 14; *Bull. de la Soc. nat. des antiqu. de France*, 1880, p. 190; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 376, fig. 346 (Vérone), fig. 317 (Londres), à rapprocher de celui de Paris, différences presque insignifiantes et seulement dans le registre inférieur; E. Molinier, *Hist. des arts appliqués à l'industrie*, t. I, p. 24-25, n. 17, fig. n. 17; p. 59. Au revers du diptyque fut primitivement tracée une liste des évêques de Bourges poursuivie jusqu'au milieu du XI^e siècle; cette première liste fut continuée jusqu'à la fin du XIII^e, puis, la place manquant pour les noms nouveaux, le tout fut recopié au milieu du XIV^e siècle sur un cahier de parchemin et la liste fut continuée jusqu'en 1789: le diptyque s'était transformé en reliure de livre (comme à Saint-Maximin de Trèves). Ch. Diehl, *Justinien*, p. 255, fig. 95; *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 271, fig. 139.

Il existe quatre diptyques du consul Anastase.

[1^o] Celui que nous venons de citer.

18. [2^o] Autre, mêmes dispositions, même décoration sauf des détails minimes. Dans le bas, gradins du cirque avec douze spectateurs regardant un combat d'ours. Inscription : PROVS pour Probus. Musée de Berlin (*olim* Liège), haut. 0^m36, larg. 0^m125.

Le deuxième feuillet n'est que la contre-partie du précédent. En bas : deux amazones, affranchissement, deux individus dont le nez est pincé par des crabes. Brisé en haut, en bas, et à droite : haut. 0^m36, larg. 0^m125. Londres, South Kensington (*olim* Liège).

A Wilhelm a étudié ce diptyque dans une dissertation érudite intitulée *Diptychon Leodiense ex consulari factum episcopale et in illud commentarius*, in-1^o, Leodii, 1679¹. Il se souvenait qu'Heribert Rosweyde et Aubert Le Mire avaient lu des noms sur le diptyque de Liège, il s'adressa à un de ses confrères : *Anreas a Tornaco nosler*, qui apercut une quarantaine de lignes et, après un savonnage et huit heures d'attention, déchiffra ceci :

OFFERentes
O
EOR · P · PL
5 · CCLESIA · CATHOLICA · QVAM · EIS
DNS · ADSIGNARE · Dignetur . . .
FACIENTES · COMMEMORAVIM
NEM · BEATISSIMORVM · APOSTO
LORVM · ET · MARTYRV · OMNIVM
10 que · SCORVM
Sanctae · MARIAE · VIRGINIS.
PETRI MARCELLINI
PAVLI PETRI
ANDR IOHANIS
15 IACOBI PAVLI
IOANNIS SEBASTIANI
THOMAE GERVASII
PHILIPPI PROTASII
Bartholomaei QVINTINI
20 MATTHAEI
SIMONIS
thodari
Iacobi
Simonis INNOCENTII (= tis)

¹ Réimprimé dans Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, t. I, p. 1-101.

25	CLEMENTIS	GEORGI
	ALEXANDRI	ISIDORI

	CORNELII
	CYPRIANI
30	SYLVESTRI
	AMBROSII
	P

35
	GREGORII
	GERMANI
	REMEDII
	MEDARDI

40	T...MAR.
	LAVRENTII
	PANCRATII

Lign. 36 : Il s'agit de saint Remi de Reims de qui Hincmar lui-même nous apprend : *Nec illud silendum est quia in chartis recenti tempore post illius obitum, sed et post plura annorum curricula factis, de rebus Rheimensi Ecclesiae traditis, Remedium Iuise nominatum legitur.*

Lign. 40 : Wilhelm propose de compléter : $\tau(\text{um})$ MAR(*tyrum*).

Le second feuillet du diptyque ne livra que quelques lettres, vers le milieu : IGISSI...peut-être Evêque de Tongres, Eboracise.

Bibl. — Wilhemius, *Diptychon Leodiense*, pl. 1; Salig, *De diptychis veterum* (de 1^{er} feuillet); Gori, *op. cit.*, t. I, pl. XI, p. 1-56, 263-280; Mastell, *Catalogue of the ivories in the South Kensington Museum*, p. 131 (2^e feuillet); E. Oldfield, *Catalogue*, 1856, classe II, B. /; Schuermans, *Les diptyques consulaires de Liège*, dans *Bulletin des commiss. royal. d'art et d'archéol.*, t. XXIII, pl. III, IV; O. Westwood, *op. cit.*, n. 60 (1^{er} feuillet); W. Meyer, *op. cit.*, p. 67, n. 15; G. Rohaut de Fleury, *La messe. Etudes archéologiques sur ses monuments*, in-4^o, Paris, 1888, t. VI, p. 118; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 198, fig. 119; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 25, n. 18; *Exposition de l'art ancien au pays de Liège*, 11^e série, pl. II; Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 377, fig. 347.

19. [3^o] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m36, larg. 0^m12. Semblable par la partie supérieure au diptyque de Liège (aujourd'hui à Berlin et à Londres). Même inscription. En bas, deux amazones tenant des chevaux par la bride; au second registre, une troupe de jongleurs. Vérone, Bibliothèque du chapitre.

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. I, n. p. 1-12, pl. XIII; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8120-2; W. Meyer, *op. cit.*, p. 67, n. 16; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 23, n. 19; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 376, fig. 346.

20. [4^o] Fragment d'un feuillet, haut. 0^m105, largeur 0^m125 ou 130. Deux amazones conduisent deux chevaux par la bride; une troupe de gymnastes, la Tragedie (*olim*, collection de Janzé); disparu.

Bibl. — Westwood, *op. cit.*, p. 21, n. 61, p. 5 (photographie). Il avait jadis été publié par Artaud, dans son mémoire, *L'antel de Lyon (non vidi)*; *Collection de Janzé; objets d'art et médailles*, 16 avril 1866, n. 781; *Collection Castellani, Catalogue des objets d'art antique, du moyen âge et de la Renaissance*, in-1^o, Rome, 1884, n. 580; W. Meyer, *op. cit.*, p. 17, 67, n. 17; Héron de Villefosse, *Note sur un diptyque consulaire jadis consacré à l'impératrice*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1884, p. 309; Le même, dans *Gazette archéologique*, 1884, n. 17; H. Graeven, *op. cit.*, p. 204-205, pense que ce fragment pourrait appartenir au diptyque d'Anthemius, jadis à Limoges; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 378, fig. 318.

21. DIPTYQUE DE MAGNUS, 518. — Un feuillet d'ivoire, haut. 0^m38, largeur 0^m13.

Consul, imberbe, cheveux divisés sur le front et frisés, assis sur un trône élevé de deux marches, dont les montants verticaux sont de petits pilastres cannelés portant des Victoires. De chaque côté du siège, des panneaux rectangulaires avec bustes vus de face. Magnus tient le sceptre et la *mappa*; à ses côtés, deux figures féminines casquées, symbolisant Rome et Constantinople, l'une tient une lance et une tessère, l'autre un bouclier. Au-dessus du consul, des festons et une couronne de feuillage ornés de croix. Sur le cartouche, on lit :

H · ANASTASIVS PAVL · PROB
MOSCHIAN PROB MAGNVS

H (pour Fl) = Flavius Anastasius Paulus Probus Moschianus Probus Magnus.

Bibliothèque nationale. Cabinet des médailles (olim Leyde).

Bibl. — Gori, t. II, p. 13-18, pl. XIV (cette planche promise manque); Pulszky, *op. cit.*, p. 13; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. I, p. 431-435; Chabouillet, *Catalogue des camées*, n. 3265; *Revue des Sociétés savantes*, 1873, 7^e série, t. VI, p. 299; O. Westwood, *op. cit.*, n. 62; W. Meyer, *op. cit.*, p. 18, 32, 68, n. 18; Héron de Villefosse, *op. cit.*, n. 18.

Il existe quatre autres diptyques attribués à Magnus, ce sont :

22. [1^{er}] Autre, un feuillet d'os, haut. 0^m35, larg. 0^m13, à Liverpool, Musée Meyer. Semblable au précédent. Au XI^e ou XII^e siècle l'inscription consulaire a été remplacée par celle-ci : PIO PRAESVLE BALDRICO IVBENTE.

Bibl. — Pulszky, *op. cit.*, p. 43; Braun, dans *Eul. dell' Instituto*, 1851, p. 82; O. Westwood, *op. cit.*, p. 22, n. 63; W. Meyer, *op. cit.*, p. 5, 69, n. 19; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 27, n. 22.

23. [2^e] Autre, un feuillet d'os de baleine, haut. 0^m36, larg. 0^m14; semblable à celui de la Bibliothèque nationale (fig. 3762).

Ce diptyque représente un personnage consulaire distribuant de l'argent au peuple.

Un consul, assis, tête nue, vêtu d'une robe à manches longues et ajustées par-dessous une tunique à manches amples descendant jusqu'au coude, dont on aperçoit l'orfroï autour du col. Une écharpe tout ornée de roses, bordée d'un large galon, recouvre ces deux vêtements. Le consul tient de la main gauche un sceptre surmonté d'un aigle, de la main droite posée sur les genoux il tient la *mappa circensis*. Ses pieds sont chaussés de brodequins à bandelettes. Son siège cubique, orné de feuilles entablées, recouvert d'un coussin, est garni de deux accotoirs, formés chacun d'un pilastre cannelé sur lequel pose une figurine féminine tenant de ses deux mains un disque au-dessus de sa tête. Le siège consulaire est élevé sur deux supports formés chacun d'une patte et d'un muse de lion.

De chaque côté des accotoirs, un cadre carré orné de feuillages entablés entoure une figure masculine représentée en buste, tenant dans les mains un linges qui peut-être contient des pièces de monnaie.

Derrière chacun de ces cadres, monte une grande figure posée sur un piédestal cannelé. L'une, à gauche, chaussée de sandales, vêtue d'une longue robe relevée à la ceinture, recouverte d'un manteau agrafé sur l'épaule droite, est coiffée d'un casque à triple cimier; des perles au-dessous d'un anneau pendent à ses oreilles. De la main gauche elle tient une lance et de la main droite un petit disque sur lequel est gravé un A. L'autre, à droite, est également chaussée de sandales et vêtue d'une longue robe dans un manteau agrafé sur l'épaule droite et garni d'un orfroï carré sur la

poitrine. De la main gauche elle s'appuie sur un bouclier et lève la main droite ouverte. Des pendants d'oreilles et un casque à cimier. Une couronne de feuillage suspendue horizontalement à trois cordons



3762. Diptyque de Pétrograd.

D'après Darcel, *Collection Basilevsky*, pl. VII, n. 2.

pend au-dessus de la tête du consul, entre deux autres guirlandes de feuillage. Au-dessus s'étend sur toute la longueur du feuillet un cartel vide. Entre le cartel et chaque guirlande est tracée l'inscription, en capitales saillantes sur le fond :

→ ARABONTI DEO VOTA ×

À la partie inférieure, sous un filet orné de perles qui supporte le trône, deux hommes, portant chacun

un sac sur leurs épaules, emplissent deux vases cylindriques avec les monnaies qu'ils contiennent. Ces personnages, tête nue, sont vêtus de courtes tuniques garnies de la *paragaudis* descendant de chaque épaule. Un court manteau à bords flottants enveloppe leur buste. Ils sont chaussés de brodequins. Des palmes et des disques occupent le champ libre entre eux et derrière eux. Un plateau carré est placé entre les jambes de l'homme de droite.

Travail barbare, VI^e siècle environ. Musée de l'Ermitage à Saint-Petersbourg (*olim*, coll. Basilewsky).

Bibl. — A. Darcel et A. Basilewsky, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du I^{er} au XVI^e siècle*, in-4^o, Paris, 1874, p. 12, n. 47, pl. vii; O. Westwood, *op. cit.*, p. 404; W. Meyer, *op. cit.*, p. 5, 22, 69, n. 20; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 27, n. 23.

24. [3^e] Autre, un feuillet d'ivoire, haut. 0^m26, larg. 0^m13 (ce feuillet a été évidemment raccourci). Le consul imberbe, cheveux frisés autour de la tête, est représenté exactement de la même manière que sur le diptyque portant le nom de Magnus que possède la Bibliothèque nationale; le siège sur lequel il est assis est absolument semblable; dans les médaillons latéraux, de forme rectangulaire, on voit des personnages à mi-corps portant dans une draperie, dont ils tiennent les deux extrémités, des présents (? des pièces de monnaies, destinées à la distribution). A droite et à gauche, figures casquées représentant Rome et Constantinople, au-dessus, festons et couronne de feuillages. Tout en haut du feuillet, un bandeau anépigraphé.

Paris. Bibliothèque nationale, Cabinet des médailles.

Bibl. — Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinæ*, édit. Henschel, t. vii, pl. 1; A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, t. II, p. 169-176, pl. II; Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique, bas-reliefs et ornements*, t. II, p. 51; Ch. Landon, *Les arts somptueux*, t. II, p. 61; Bloch, *Diptychon*, dans E. Saggio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. 1, fig. 1909; A. Chabouillet, *Catalogue des camées... de la Bibliothèque impériale*, n. 3267; et dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873, V^e série, t. vi, p. 303; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 69; W. Meyer, *op. cit.*, p. 69, n. 21; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 27, n. 24, fig.; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 372, fig. 342; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8^o, Paris, 1901, p. 111, fig. 41; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8^o, Paris, 1910, p. 273, fig. 140.

25. [4^e] Autre, un feuillet d'ivoire, haut. 0^m258, larg. 0^m127. Disposition semblable à celle du feuillet de la Bibliothèque nationale; mais le consul, au lieu d'être imberbe, est représenté avec toute sa barbe, vieux, le front ridé, à demi chauve et les cheveux disposés en trois touffes sur le front et au-dessus des oreilles. Cette grave modification iconographique rend l'attribution douteuse. C'est, en tous cas, un consul du VI^e siècle. Milan. Musée Brera.

Bibl. — Carroni, *Ragguaglio del viaggio*, t. II, p. 208; Pakszy, *op. cit.*, p. 13; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 23, n. 65; W. Meyer, *op. cit.*, p. 18, 69, 70, n. 22; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 373, fig. 343.

26. DIPTYQUE DE JUSTINIEN, 521. — Deux feuillet d'ivoire, haut. 0^m36, larg. 0^m13.

Le centre et chacun des feuillet est occupé par un médaillon circulaire, bordé d'un rang de perles, de volutes et de palmettes d'un assez beau style, contenant une inscription dédicatoire gravée. Aux angles de chaque feuillet, une rosace d'un fort relief dont le centre est formé par un motif de lion. Enfin, tout en haut, deux cartouches allongés terminés par des volutes et contenant, gravés, les noms et titres du consul.

a. + FL PETR SABBAT IVSTINIAN V I
Flavius Petrus Sabbatius Justinianus, vir illustris.

b. — COM MAG EQQ ET P PRAES ET C O D
Comes, magister equitum et peditum præsentium et consul ordinarius. (Le q redoublé est signe d'abréviation.)

Dans les deux médaillons du centre de chaque feuillet, on lit :

a. +
MVNERA PAR
VIA QVIDEMPRE
TIO SED HONO
RIBVS ALMA
+

Munera parva quidem pretio sed honoribus alma.

b. +
PATRIBVS
ISTA MEIS OFFE
RO CONS·EGO
+

Patribus ista meis offero consul ego.

Milan. Collection Trivulzio (*olim*, à Autun, chez un chanoine, où Millin le découvrit).

Bibl. — Alegrezza, *Opusculi*, in-8^o, Cremona, 1781; B. Borghesi, *Œuvres*, t. vii, p. 50; De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, 1861, t. 1, p. 584; Wieseler, *Das Diptychon Quirinianum zu Brescia*, p. 40; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8120, 3; W. Meyer, *op. cit.*, p. 70, n. 23; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 28-29, n. 26, fig.; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8^o, Paris, 1901, p. 7, fig. 3.

Il existe deux autres diptyques de Justinien.

27 [1^e] Autre. Deux feuillet d'ivoire, haut. 0^m34, larg. 0^m13. Mêmes dispositions, mêmes ornements que sur le diptyque précédent. Au lieu de Justinien on lit Justin. Traces d'attaques en argent.

Le Puy. Collection Aymard.

Bibl. — *Description des monuments des différents âges observés dans le département de la Haute-Vienne*, in-4^o, Limoges, 1821, p. 71-72; A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 118, n. 21; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 29, n. 27.

28 [2^e] Autre. Feuillet d'ivoire, haut. 0^m38, larg. 0^m13. Entièrement identique au premier feuillet décrit du diptyque de la collection Trivulzio.

Paris. Bibliothèque nationale (*olim*, à Autun).

Bibl. — Millin, *Voyage dans les départements du Midi*, t. 1, p. 339, pl. XIX; Chabouillet, *Catalogue des camées*, n. 3263; et dans *Revue des Soc. savantes*, 1873, t. vi, p. 294; E. Oldfield, *Catalogue*; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, t. 1, p. 201; W. Meyer, *op. cit.*, p. 70, n. 24; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 29, n. 28.

29. DIPTYQUE DE PHLOXÈNE, 525. — Deux feuillet d'ivoire, haut. 0^m38, larg. 0^m14.

Ces deux feuillet offrent la même disposition. Encadrés d'une moulure; dans le champ, trois médaillons circulaires disposés verticalement et retenus par des bandelettes perlées. Dans les deux médaillons supérieurs, le buste du consul, imberbe, cheveux frisés, vêtu de la trabea, tenant le sceptre surmonté d'un bouton-feuillage d'où sort un buste et, dans la main droite, la *myrta*. Dans deux médaillons inférieurs, figures de femmes en bustes, vêtement brodé, cheveux ceints du diadème, pendants d'oreilles, collier, tenant des deux mains un petit étendard, chargé d'une couronne de laurier. Dans les médaillons intermédiaires :

a) FL THEODORVS b) COM DOMEST
FILOXENVS
SOTERICVVS
FILOXENVS
VIR ILLVSTR EX MAGISTRO
PER THRACIA
ET CONSVL
ORDINAR

Dans le champ, sur quatre lignes, en lettres capitales :

a) ΤΟΥΤΙ ΤΟ ΔΩΡΟΝ ΤΗ ΣΟΦΗ ΓΕΡΟΥΣΙΑ
b) ΥΠΑΤΟΣ ΥΠΑΡΧΩΝ ΠΡΟΣΦΕΡΩ ΦΙΛΟΞΕΝΟΣ.

Monture en argent, estampée de rosettes, de disques ponctués et d'une course de feuilles de lierre.

Paris. Bibliothèque nationale (*olim*, à Saint-Corneille de Compiègne).

Bibl. — J. Sirmond, *Sidonius Apollinaris*, l. I, epist. vi; A. Wiltheim, *Diptychon Leodiense ex consulari factum episcopale*, in-4°, Leodii, 1659, p. 2, fig.; Mabillon, *Annales ord. S. Bened.*, t. III, p. 222; Banduri, *Imperium orientale*, t. II, p. 492; A. Gori, *Theaurus veler. diptych.*, t. II, p. 19, 24, pl. xv; Séroux d'Agincourt, *Hist. de l'art*, t. II, pl. XII, n. 6; Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. II, pl. LIII; Chabouillet, *Catalogue*, n. 3266; *Revue des Soc. savantes*, 1873, p. 300; J. Labarte, *op. cit.*, 1864, t. I, p. 29; Westwood, *op. cit.*, n. 66-67; W. Meyer, *op. cit.*, n. 26, 71 72; Græven, *op. cit.*, p. 206; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 29-30, n. 29, fig.; Cl. Diehl, *Justinien*, 1901, p. 456, fig. 152.

Il existe trois autres diptyques de Philoxène.

30. [1^o] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m34, larg. 0^m13. Chacun des feuillets est orné d'une moulure. Dans le champ, est figuré en relief un grand losange terminé haut et bas par un fleuron trilobé, inscrivant un médaillon octogonal, bordé de palmettes, contenant gravés les noms et titres du consul en latin (comme dans le précédent). Au-dessus et au-dessous de ce médaillon, dans les champs, des feuilles de vigne. Aux quatre angles, quatre médaillons circulaires contenant une inscription grecque gravée.

a) ΤΩ ΣΕΜΝΥΝΟΝΤΙ ΤΟΙΣ ΤΡΟΠΟΙΣ ΤΗΝ ΑΣΙΑΝ
b) ΥΠΑΤΟΣ ΥΠΑΡΧΩΝ ΠΡΟΣΦΕΡΩ ΦΙΛ[Ω]ΞΕ[Υ]Σ

Angle droit inférieur du feuillet *b* ébréché.

Milan. Collection Trivulzio.

Bibl. — Græven, *op. cit.*, p. 206; *Corp. inser. lat.*, t. V, n. 8120, 4; Westwood, *op. cit.*, p. 364; W. Meyer, *op. cit.*, p. 22, 27, 42, 71, n. 27; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 30, 31, n. 30, fig.

31. [2^o] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m31, larg. 0^m11. Feuillet identique au deuxième feuillet du n^o précédent.

Liverpool. Musée Meyer.

Bibl. — Pulszky, *op. cit.*, p. 44, n. 33; Westwood, *op. cit.*, n. 68; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 31, n. 31.

32. [3^o] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m35, larg. 0^m13. Identique à celui du musée Trivulzio quant aux ornements. Nombreuses traces d'inscriptions semblables à celles qui figurent sur les autres diptyques de Philoxène (fig. 3763).

Paris. Bibliothèque nationale (*olim*, à Autun).

Bibl. — Millin, *Voyage dans les départements du Midi*, t. I, pl. 19, n. 1; Chabouillet, *Catalogue des camées*, n. 3264, et dans *Rev. des Soc. savantes*, 1873, t. VI, p. 303; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 57; W. Meyer, *op. cit.*, p. 41, 79, n. 46; Græven, *op. cit.*, p. 209; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 31-32, n. 32, fig.; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 375, fig. 345.

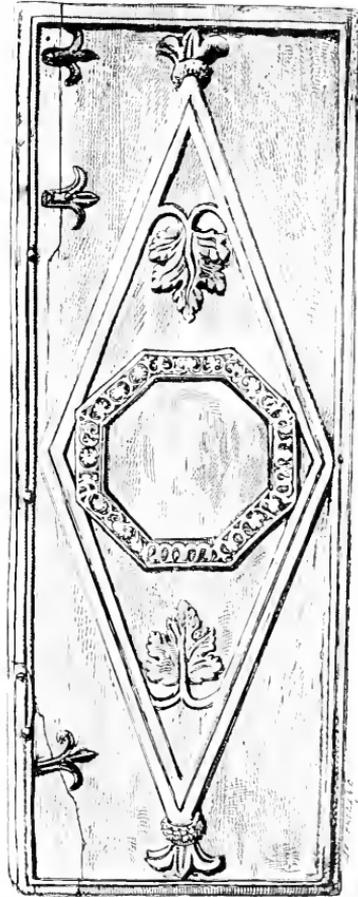
33. DIPTYQUE DE LAMPADICUS. 530. -- Feuillet d'ivoire, haut. 0^m29, largeur 0^m11 (fig. 3764).

Dans une tribune, trois personnages, dont le consul, au centre, tenant le sceptre et la *mappa*, président aux jeux. Cette loge se compose d'une galerie soutenue par des colonnes, ornée de guirlandes et d'un parapet formant balcon recouvert d'un tapis imitant les canelures. A la partie inférieure, quatre chars attelés chacun de quatre chevaux tournent autour de la *spina* du cirque. La *spina* sert de réservoir d'eau, elle porte un obélisque et deux groupes

de captifs accroupis près des trophées; à chaque extrémité de la *spina*, les *metae*. On lit encore LAMPADICORVM.

Musée de Brescia.

Bibl. — A. Gori, *Theaurus*, t. II, p. 25-86 (reproduit la dissertation de Hagenbach, p. 26-44), pl. XVI; d'Agincourt, *op. cit.*, t. II, pl. XII, n. 9; Pulszky, *op. cit.*,



3763. Diptyque de Philoxène. D'après une photographie

Corp. inser. lat., t. V, n. 8120, 5; Wieseler, *op. cit.*, p. 27, 32; W. Meyer, *op. cit.*, p. 17, 21, 25, 31, 78, n. 42; J. O. Westwood, *Fictile ivoires*, 12; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 32, n. 33, fig. 11; Græven, dans *Römische Mittheilungen*, 1892, t. VII, p. 21; H. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques sur ses monuments*, 1888, t. VI, p. 116, fig.

34. DIPTYQUE D'ORHÈSTE, 530. -- Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m33, larg. 0^m120.

a. Consul assis sur la chaise curule, la *mappa* dans la main droite baissée, dans la gauche le sceptre avec buste impérial. En arrière, Rome et Constantinople casquées. En bas, deux hommes versent des sacs d'ar

gent. Dans un disque au-dessus du consul, un monogramme, peut-être *Orestis*. Dans un cartouche :

RVF · GENN · PROB · ORESTIS

Tout en haut, deux médaillons entourés d'un rang de perles et séparés par une croix, buste imberbe et buste féminin.



3764. Diptyque de Lampadius.

D'après Molinier, *Histoire générale des arts*, t. 1, p. 32.

b. Identique au feuillet a, sauf l'inscription :

V · C · ET INL · CONORD ·

Londres. Musée de South Kensington (*olim*, collection Soltkykoff, ensuite P. Webb).

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, p. 87-101, pl. XVII; E. Oldfield, *Catalogue of select examples of ancient ivory carvings*, London, 1856, classe II, B, d; Maskell, *Catalogue of the ivories in the South Kensington Museum*, p. 55; De Rossi, *Inscript. christ.*, 1861, t. 1, p. 170-171; Corp., *inser. lat.*, t. V, n. 8120, 6; W. Meyer, *op. cit.*,

p. 11, 20, 22, 31, 73, n. 29; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 32-33, n. 34.

35. DIPTYQUE D'APION. 539. — Deux feuilletts d'ivoire, haut. 0^m41, larg. 0^m15.

Médaillon circulaire central avec buste de consul tenant la *mappa* et le sceptre. Feuillages.

a) FL(ANIVS) STRATEGIVS APION STRATEGIVS APION

b) V(ir) INL(ustris) COM(ites) DEVO(tissimorum) D(omestricorum) ET CONS(ul) ORD(inarius).

Oviedo. Chapitre de la cathédrale.

Bibl. — Huelmer, dans *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1861, p. 837; Jose Amador de los Rios, *Monumentos arquitectonicos de España*, Museo español de antigüedades, 1872, t. 1, p. 385; E. Huebner, *Die antike Bibliothek in Madrid*, 1862, p. 343; Corp., *inser. lat.*, t. II, n. 2699; A. Fernandez Guerra y Orbe, *Historia de España desde la invasion de los pueblos germanicos hasta la ruina de la monarquia visigoda*, in-8°, Madrid, 1896, t. II, fig.; W. Meyer, *op. cit.*, p. 73, n. 30; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 33, n. 35.

36. DIPTYQUE DE JUSTINUS. 540. — Deux feuilletts d'ivoire, haut. 0^m335, larg. 0^m130.

a. Au centre, dans un médaillon circulaire bordé d'une course de feuillage, le consul imberbe, vu à mi-corps, tenant de la main droite levée la *mappa*, et de la gauche le sceptre terminé par un buste impérial. Ce médaillon est accompagné à sa partie supérieure et à sa partie inférieure de deux volutes adossées, terminées par des feuillages stylisés. A la partie inférieure du feuillet, deux personnages imberbes, vêtus de tuniques, répandent l'argent contenu dans des sacs posés sur leurs épaules. A la partie supérieure, trois médaillons circulaires, le Christ entre Justinien et Théodora.

Inscription gravée sur deux lignes dans un cartouche terminé par des volutes : F(avianus) Mar(ianus) Petrus Theodor(us) Valentinianus Rust(icius) Boraid(es) Germanus Justinus.

b. Semblable au précédent, sauf l'inscription sur une seule ligne : V(ir) inl(ustris) c(omes) dom(esticorum) et cons(ul) ord(inarius).

Berlin. Musée.

Bibl. — J. O. Westwood, *Proc. Oxford Arch. Soc.*, 1862, p. 133 (1^{er} feuillet); le même, *Descriptive catalogue*, n. 49, 50 (il attribua à tort le diptyque à Valentinianus, consul en 505); W. Meyer, *op. cit.*, p. 9, 30; 74, n. 31, pl. 1; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 33, n. 36; Ch. Diehl, *Justinien*, 1901, p. 658, fig. 209.

37. DIPTYQUE DE BASILE. 541. — Deux feuilletts d'ivoire : a. haut. 0^m31, larg. 0^m125; b. 0^m20, 0^m125.

a. Consul debout, cheveux coupés en rond sur le front et les oreilles, visage allongé, barbe courte. La *mappa* dans la main droite posée sur la poitrine, la gauche tenant le sceptre terminé par un globe surmonté d'une croix. Sur le vêtement du consul est brodé, sur l'épaule droite, un char à deux chevaux, de face. A gauche du consul, une femme debout, la poitrine à demi nue, la main posée sur l'épaule droite du consul et tenant de la main gauche un étendard chargé d'une couronne. En bas, course de chars dans l'arène (voir le diptyque d'Oreste). Dans l'angle droit, un personnage imberbe, debout, la main droite levée, tenant de la gauche un *volumen* et semblant protéger un personnage plus petit, barbu, vêtu d'une pénule. Bordure de feuillages.

Inscription dans le haut sur une ligne :

ANIC · FAVST · ALBIN · BASILIVS V · C ·

Florence. Musée des Offices.

b. Fragment; la plaque a été visiblement coupée vers le bas, mais elle est de même largeur que la précédente et également ornée sur les côtés d'une bordure

de feuillages. Une Victoire, assise au-dessous d'un aigle éployé, soutient un médaillon ovale offrant le buste du consul, absolument semblable à celui qui est figuré sur le premier feuillet, accompagné de la légende:

BONO REI PVBLICE ET ITERVM

Au haut du feuillet est gravée sur une seule ligne la suite de la légende du feuillet précédent : *et in(ustris) ex (omile) dom(esticorum) pat(ricius) cons(ul) ord(inu)r(is)*.

Milan, Musée Brera.

Bibl. — Buonarroti, *Osservazioni sopra tre ditlici antichi d'avorio*, dans *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, in-4°, Firenze, 1716; Donati, *De ditlici degli antichi profani e sacri*, in-4°, Lucca, 1753; Gori, *Thes. veter. diptychorum*, t. II,

O. M. Dalton, *A byzantine silver treasure from the district of Kergnia, Cyprus*, dans *The archaeologia*, 1900, t. LVII, p. 192, fig. 5, p. 161, fig. 7; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 14, fig. 7, p. 196, fig. 118.

39 [2°] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m235, larg. 0^m145.

a. Consul, assis sous une arcade entre deux jeunes garçons tenant des *flabella*. En bas, un belluaire entre cinq léopards.

b. Mêmes sujets; le belluaire combat ici contre cinq lions.

Bourges, Musée de la ville (*olim*, à la cathédrale) (fig. 3766).

Bibl. — J. Dumontet, *Mémoire sur les diptyques de la cathédrale de Bourges*, dans les *Mémoires lus à la*



3765. Fragment du diptyque de Halberstadt. D'après Dalton, *Byzantine art and archeology*, p. 14, fig. 17.

p. 127-136, pl. XX-XXI; De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romae*, 1861, t. I, p. 491; Usener, *Ancedoton Holderi*, t. I, n. 8; Westwood, *op. cit.*, n. 71-72; W. Meyer, *op. cit.*, p. 13, 17, 18, 22, 25, 28, 48, 71, n. 32; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 3-334, n. 37; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 379, fig. 319.

38. DIPTYQUES CONSULAIRES ANONYMES.

[1°] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m28, larg. 0^m153 et 0^m132 (fig. 3765).

a. Consul, debout, dans l'attitude si souvent décrite, tenant le sceptre et la *mappa*. A ses côtés, deux personnages debout, portant la *trabea* sans broderies. *Registre supérieur* : deux empereurs assis entre Rome et Constantinople, deux gardes debout; en arrière, une femme. *Registre inférieur* : des prisonniers, hommes et femmes.

b. Consul, vêtu de la tunique et de la *chlamyde*, le bras gauche abaissé le long du corps, le bras droit sur la poitrine, les deux premiers doigts de cette main allongés. Mêmes sujets que sur les registres du feuillet précédent.

Halberstadt, trésor de la cathédrale.

Bibl. — Förstermann, *Neue Mittheilungen*, dans *Thüringisch-Sächsischer Verein*, 1844, t. VII, 2, pl. I; Eye et Falk, *Kunst und Leben der Vorzeit*, pl. I et II; Bock, *Geschichte der liturgische Gewänder*, in-8°, Bonn, 1856-1871, pl. I; *Mittheilungen der K. K. Central commission*, t. XX; Pulszky, *op. cit.*, p. 21 (l'attribue à Aëtius, 454); Kugler, *Kleine Schriften*, t. I, p. 135; Wieseler, *Das Diptychon Quirinianum*, p. 43; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 45, 46; W. Meyer, *op. cit.*, p. 16, 20, 25, 28, 29, 30, 47, 63, n. 4; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 34, n. 38;

Sorbonne, 1863 (1864), p. 229, 242, pl. VII, VIII; *Bulletin de la Société d'émulation du département de l'Allier*, 1858, t. VII, p. 313; A. Chabouillet, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873, t. VI, p. 298; W. Meyer, *op. cit.*, p. 32, 77, n. 38; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 34-35, n. 39, fig.

40 [3°] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m29, larg. 0^m11.

Connu sous le nom d'*Apothéose de Romulus*. A droite, un triomphateur barbu, la main gauche appuyée sur une haste, tenant de la droite une branche de laurier, assis sous un édifice en forme de façade de temple, placé sur un char traîné par quatre éléphants montés par leurs conducteurs, conduits par un cornac.

Un second plan, un personnage nu enlevé d'un pyrée à triple étage par un char à quatre chevaux, précédés de deux aigles.

Tout en haut, ce personnage habillé monte au ciel à l'aide de deux robustes gaillards, l'un d'eux barbu, qui remplissent l'office d'anges et portent des ailes; ils amènent le triomphateur dans l'assemblée des dieux parmi lesquels on reconnaît Jupiter et Apollon, puis quatre autres. Le ciel est représenté par un arc avec les signes du Zodiaque.

Au sommet, ornement découpé à jour et monogramme.

Londres, British Museum (*olim*, collect. Gherardesca, a Florence).

Bibl. — Buonarroti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti*, in-4°, Firenze, 1716, p. 236; Gori, *op. cit.*, t. II, p. 118-126, pl. XIX, p. 138-141, réimprime les *armatures* de Montfaucon, *Antiq. explicque*, Supplém.,

t. 1, p. 1X, c. vi, ensuite celles de H. Olivieri, p. 142-143; Millin, *Galerie mythologique*, pl. 171; Bloch, *Diptychon*, dans Saglio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. 11, fig. 2460; Pulszky, *op. cit.*, p. 18. Pulszky imaginait sans fondement pouvoir identifier ce diptyque d'*apothéose de Romulus* (?) avec le consul Aurelius Romulus, en 308; Wieseler, *op. cit.*, p. 40; Chabouillet, dans *Rev. des Soc. sav.*, 1873, t. vi, p. 288; W. Meyer, *op. cit.*, p. 34, 77, n. 40; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 35-36, n. 40,

de ces fragments on a gravé postérieurement la Crucifixion et d'autres scènes de la Passion.

Musée Britannique et Musée de South Kensington. *Bibl.* — Maskell, *Catalogue of the ivories ancient and medieval in the South Kensington Museum*, p. 107; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 73; W. Meyer, *op. cit.*, p. 31, 73, n. 34; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 36, n. 42.

43. [6^e] Deux feuillettes d'os de chameau, haut. 0^m325, larg. 0^m13.



3766. Diptyque de Bourges. D'après *Mémoires lus à la Sorbonne*, 1863, pl. viii-iii.

fig.; Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 393, fig. 359.

41. [4^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m34, larg. 0^m12.

Au centre, couronne de fruits et feuillage avec buste de consul imberbe, tenant *mappa* et sceptre. Quatre rosaces aux angles. Dans le haut, cartouche avec : *v(ir) c(arissimus) et in(l)ustris) ex c(omite) d(omesticorum) cons(ul) ord(inarius)*.

Rome. Bibliothèque Barberini, début du VI^e siècle.

Bibl. — W. Meyer, *op. cit.*, p. 11, 31, 75, n. 33, pl. 1; B. Borghesi, *Œuvres*, t. vii, p. 51; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 36, n. 41; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 374, fig. 314; H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moy'n âge*, 1906, t. 1, p. 112, fig. 26.

42. [5^e] Deux fragments d'un feuillet d'ivoire, haut. 0^m16, larg. 0^m10.

Malgré l'usure on voit encore les traces d'un consul assis, attitude ordinaire. Au-dessus, arc en plein cintre accompagné de deux oiseaux et un disque sur lequel était probablement gravé un monogramme. Au revers

Au centre, médaillon circulaire feuillagé, avec buste de consul, jeune, tenant la *mappa* et le sceptre. Au-dessus et au-dessous, deux rosettes encadrées par de grands rinceaux grossièrement sculptés comme sur le feuillet du diptyque d'Arcobindus, conservé au Louvre.

Liverpool, Musée Meyer.

Bibl. — Pulszky, *op. cit.*, p. 44, n. 34, 35; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 70; W. Meyer, *op. cit.*, p. 5, 31, 76, n. 26; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 36-37, n. 43.

44. [7^e] Deux feuillettes d'ivoire, haut. 0^m36, larg. 0^m14 (fig. 3767).

a. Consul imberbe, les cheveux coupés sur le front et frisés au-dessus des oreilles, assis sur une chaise curule ornée de feuillages et à pieds terminés par des griffes de lion. Sous ses pieds, un escabeau également orné de feuillages. Vêtu de la trabeée brodée, la main droite levée et tenant la *mappa*, tandis que la main gauche tient un sceptre terminé par un fleuron. Cette figure est placée sous un arc en plein cintre, inscrivant une coquille et reposant sur deux pilastres cannelés

qui descendent jusqu'au bas du diptyque où ils encadrent un compartiment feuillagé en très bas relief. A la naissance de l'arc, au-dessus des chapiteaux, est sculptée en relief l'inscription :

DAVID REX

Une croix surmonte l'arc, qu'accompagnent deux aigles. Bordure de feuillages.

b. Consul imberbe, portant la couronne cléricale, debout sur un escabeau de deux marches, sous une arcade d'architecture semblable à celle figurée dans le feuillet précédent; la *mappa* dans la main droite, un sceptre crucifère dans la main gauche. Même décoration de la partie supérieure que dans le feuillet a. sauf l'inscription :

SCS GREGOR

Entre la coquille sculptée dans l'arcade et la tête du consul. On lit ces mots gravés :

+ GREGORIVS PSVL MERI
TIS ET NOMINE DIGNVS
VNDE GENVS DVCIIT
SVMVMV CONS CEN
DIT HONOREM

Gori avait expliqué ce diptyque comme originairement consulaire et remanié au ix^e siècle afin de lui donner une apparence chrétienne. Cette opinion a été accueillie par Martigny et par Molinier, elle s'impose comme l'évidence même, et le goût de la contradiction quand même peut seul expliquer comment Pulszky, Meyer, Bloch ont imaginé de soutenir un tabletier sculptant un diptyque consulaire pour y loger les figures d'un roi juif et d'un pape. Ni l'un ni l'autre ne furent consuls; quant aux artistes chrétiens, ils eussent naturellement représenté le premier en empereur et le second en évêque. Au lieu d'une explication biscornue, mieux vaut s'en tenir à celle du bon sens. On a retouché un ivoire ancien. Les sceptres ont perdu leur aigle d'où on a tiré une feuille et un croisillon; on a gravé l'éloge de saint Grégoire avec des lettres dont le type n'est pas antérieur au ix^e siècle et même on ne s'est pas mis en frais d'imagination, puisque cet éloge est tout simplement le début d'une pièce de vers qu'on lit en tête des manuscrits de l'Antiphonaire dit grégorien. Cette pièce est l'ouvrage d'un nommé Erfridus, il nous l'apprend et son nom seul comme son talent disent assez qu'il est de l'époque carolingienne.

C'est donc un diptyque consulaire qui a été tardivement démasqué. Les sceptres, les inscriptions, les vers le prouvent déjà, le siège consulaire n'a pas été épargné, on l'a chargé de ces rinceaux grossiers qu'on rencontre dans la sculpture du viii^e et du ix^e siècle en Italie; les pieds n'ont gardé que les griffes terminales: le feuillage qui remplit le carré inférieur est également de ce temps. A saint Grégoire il a fallu tailler les cheveux pour lui donner la tonsure cléricale.

Monza. Trésor de la basilique.

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus veter. diptychorum*, t. II, p. 201-218, pl. vr; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, 1864, t. I, p. 10-12; Martigny, *Dictionn. des antiq. chrét.*, p. 255, 256; E. Oldfield, *Catalogue of select examples of ancient ivory carvings*, London, 1856, classe III c; W. Meyer, *op. cit.*, p. 31, 32, 76, n. 37; Bloch, *Diptychon*, dans E. Saglio, *Dictionn.*, t. II, p. 271; F. Pulszky, *op. cit.*, p. 23; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 83, 84; G. Rohault de Fleury, *Lamesse. Études archéologiques sur ses monuments*, 1888, t. VI, p. 118-119; H. Græven, dans *Römische Mittheilungen*, 1892, p. 218; *Göttische gegerhte Anz.*, 1897, p. 77; E. Molinier, *Hist. génér. des arts appliqués à l'industrie*, t. I, p. 38, n. 44; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 381, fig. 350; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, in-8°, Oxford, 1911, p. 200 (donne plusieurs références inexactes).

45. [8^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m257, larg. 0^m113. Consul que des transformations ont changé en saint Pierre, assis sur un siège bas, muni d'un coussin et orné d'arcatures. Il tient le *volumen* qui a remplacé une *mappa*, de même qu'avec le sceptre on a fait une clé. Nimbe gravé, couronne cléricale parmi des cheveux frisés. Rayures pour figurer une barbe courte sur un visage d'abord imberbe. Au fond, arcade d'architecture en plein cintre, flanquée de deux sortes de clochets de style roman. Ces remaniements ne sont pas antérieurs aux x^e-xi^e siècles.

Prague. Bibliothèque du chapitre métropolitain.

Bibl. — W. Meyer, *op. cit.*, p. 82; *Auswahl von Kunstgewerblichen Gegenständen aus der Retrospectiven Ausstellung in Prag 1891*, Prague, 1892, pl. xxviii; Græven, dans *Römische Mittheilungen*, 1892, p. 213; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 38, n. 45, p. 52.

46. [9^e] Partie supérieure d'un diptyque dont chaque feuillet était composé de cinq morceaux d'ivoire, larg. 0^m336, haut. 0^m107.

Deux Victoires soutiennent une couronne de chêne ornée de bandelettes, renfermant un buste de femme couronnée de face, soutenant de la main gauche une corne d'abondance, la main droite sur la poitrine et ouverte. En bas, cartouche avec ces mots : AC TRIVMFATORI + PERPETVO SEMPER AVGVSTO.

Milan. Collection Trivulzio.

Bibl. — W. Meyer, *op. cit.*, pl. I, p. 50, 51, 82, n. 59; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 38, n. 46; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, 1911, p. 198.

47. [10^e] Partie inférieure d'un diptyque dont chaque feuillet était composé de cinq morceaux d'ivoire, haut. 0^m104, larg. 0^m336.

Aux extrémités, deux femmes barbares, accroupies, de face, allaitant des enfants et portant des tributs. Au centre, deux groupes de deux barbares opposés symétriquement et apportant des tributs; entre ces deux groupes, à terre, deux prisonniers barbares accroupis, les mains liées derrière le dos. En bas, sur les côtés, sur la bordure y fruits. En haut, deux cartouches : à gauche : + [r]ir illu(r)is) con(es) protic (?) + ; à droite : + cl consul ordinar(tus) +.

Milan. Coll. Trivulzio.

Bibl. — W. Meyer, *op. cit.*, p. 50, 51, 82, n. 59, pl. I; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 38-39, n. 47.

48. [11^e] Partie supérieure d'un diptyque dont chaque feuillet était composé de cinq morceaux d'ivoire, haut. 0^m33, larg. 0^m08.

Deux Victoires soutenant une couronne renfermant un buste d'impératrice : + PERPETVAE SEMPER + AVGVSTAE +.

Bâle. Musée.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, pl. I, n. 3, p. 68; W. Meyer, *op. cit.*, p. 50, 82, n. 60; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, 1911, p. 198.

49. [12^e] Deux fragments de la partie droite d'un feuillet de diptyque, composé de plusieurs morceaux d'ivoire insérés dans la reliure du ms. n. 25639 de la Bibliothèque de Munich, haut. 0^m27, larg. 0^m058 et 0^m047.

a. Consul imberbe, debout, dirigé vers la gauche et portant devant lui un gros rouleau de parchemin qu'il va offrir en présent. Derrière lui, plus haut, personnage debout, jeune, imberbe, vêtu d'une sorte de manteau orné sur les épaules de deux broderies circulaires; la *bulla* au cou, bouclier oval gravé, lance. Bordure composée de rais de cœur et d'oves; seconde bordure verticale, à droite, composée de rosaces inscrites dans des rectangles.

b. Personnage jeune, imberbe, debout, de face, vêtu d'une longue robe à manches étroites, portant dans la main une sorte de longue canne terminée par une palette. Au-dessus de lui, Victoire debout le couron-

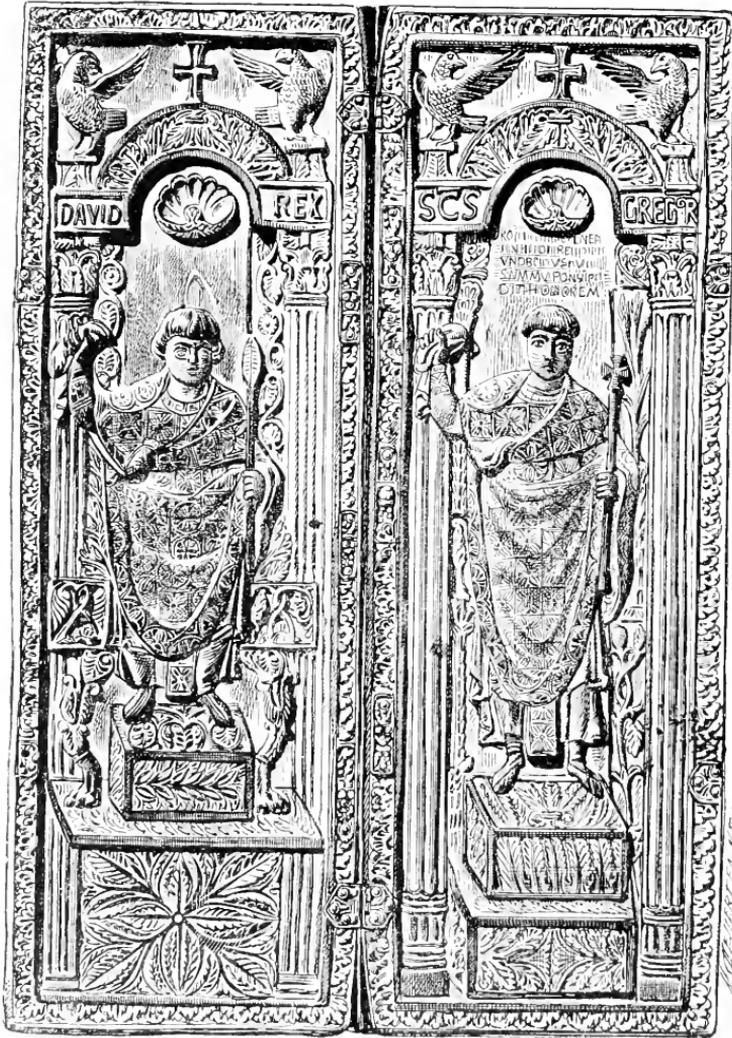
nant de lauriers. A gauche, bordure de rosaces inscrites dans des compartiments rectangulaires.

Munich. Bibliothèque, vi^e siècle.

Bibl. — W. Meyer, *op. cit.*, pl. III, p. 45 à 55, 87, n. 61; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 39, n. 49; Riedin,

feuillet d'ivoire, hauteur 0^m29 et 0^m306, largeur 0^m12.

a. Rufius Probianus, vice-préfet du prétoire de Rome à la fin du iv^e ou au début du v^e siècle, imberbe, vu de face, les cheveux coupés, assis sur un siège



3767. Diptyque consulaire de Monza. D'après une photographie.

dans *Comptes rendus de la Soc. arch. de la Russie* (en russe), 1897, n. 8, L. IX, p. 201; D. Bielvayeff, *Bizantina*, t. 1, p. 48, 251; L. II, p. 17, 219; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, 1911, p. 198.

III. DIPTYQUES DE FONCTIONNAIRES.

50. [1^o] DIPTYQUE DE RUFIIUS PROBIANUS. — Deux

clefs de deux degrés, la main gauche appuyée sur un *rolumen*. A droite et à gauche, deux tachygraphes recueillent et notent ses paroles. A gauche, dans le fond, on aperçoit un tableau divisé en quatre compartiments; les deux compartiments supérieurs sont occupés par deux bustes (l'empereur et l'impératrice ?),

les compartiments inférieurs par deux personnages qui s'avancent à la rencontre l'un de l'autre.

b. Mêmes personnages, même disposition, mais ici Probianus porte la chlamyde au lieu de la trabéce; il déroule un *volumen* sur lequel on lit :

PROBIANE FLOREAS

Registre inférieur :

a. Un trépied portant un encrier et, de chaque côté, deux plaideurs debout; d'après leur vêtement, ils sont des personnages de rang sénatorial.

b. Même disposition, mêmes personnages, mais de condition plus humble.

L'inscription n'est complète qu'en passant d'un feuillet à l'autre; on lit :

a) RVFIVS PROBIANVS V · C ·
b) VICARIVS VRBIS ROMAЕ

Bibl. — J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. 1, p. 4; p. 198; 2^e édit., 1872, t. 1, p. 13; O. Westwood, *Proc. Oxford architect. Soc.*, juin, 1863, p. 130 (le 2^e feuillet); le même, *Feuille ivoires*, p. 13, n. 39, 40; W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der Staatsbibliothek zu München*, pl. II, p. 5, 17, 24, 35-41, 53, 78, n. 44; E. Saglio, *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, t. II, fig. 2457; A. Chabouillet, dans la *Revue des Sociétés savantes*, 1873, V^e série, t. VI, p. 290; Ch. de Linas, *Ivoires et émaux. Le triptyque byzantin de la Collection Harbouille, à Arras*, in-10°, Paris, 1885, p. 19 (feuillet b), extrait de la *Revue de l'art chrétien*, 1885; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. 1, p. 40, n. 50, pl. IV; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 356, fig. 329; J. Strzygowski, *Das Elschmidzin Evangeliar*, in-4°, Wien, 1891, p. 32; H. Leclercq, dans *Dictionn.*, t. II, col. 781, 783, fig. 1519.

51. [2^e] Feuillet d'ivoire. haut. 0^m24, larg. 0^m12.

Jeux du cirque. En haut : une loge dans laquelle président aux jeux trois magistrats assis, deux barbus, un imberbe. Tous trois portent la trabéce, celui du centre tient dans la main droite une patère, celui de droite une *mappa*. En bas, dans le cirque, quatre gladiateurs luttent contre cinq élans.

Liverpool. Musée Meyer, début du V^e siècle.

Bibl. — Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. 1, pl. XXIV; Jones Waring, *op. cit.*, pl. 1, n. 3; *Monumenti dell' Instituto*, t. v, pl. 14; Bloch, *Diptychon*, dans Saglio, *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, t. II, fig. 2456; Pulszky, *op. cit.*, p. 16; Chabouillet, *op. cit.*, 1873, p. 286; W. Meyer, *op. cit.*, p. 21, 34, 77, n. 41; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 40, n. 51; A. Venturi, *op. cit.*, t. 1, p. 363, fig. 135. (Voir *Dictionn.*, au mot ÉLAN.)

52. [3^e] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m335, larg. 0^m110.

a. Jeux du cirque. Gladiateurs combattant des lions. Au sommet, un homme vu de face, l'épée en arrêt, frappe à la poitrine un lion à crinière opulente qui se jette sur lui et mord la hampe de l'épée. Au-dessous, un autre lion git à terre, un épéu brisé dans la gueule, un autre fragment de l'arme entre les pattes. Au-dessous, deux lionnes ont déjà mordu la poussière, l'une d'elles garde l'épée dans l'épaulé. — Au milieu, un homme vigoureux, solidement campé, l'épée en arrêt, reçoit le choc d'une lionne qui jette sa griffe sur le bras du gladiateur. — Au-dessous, un autre lutteur perce de son épéu une lionne fort curieusement dessinée. Près d'elle, un lion sans crinière, un épéu dans le ventre, agonise. Tout en bas, un gladiateur vu de face, le bras droit levé, regarde un lion renversé sur le dos, vu de profil, un épéu dans la poitrine. Le costume des gladiateurs se compose d'une tunique ceinte à la taille et relevée sur les cuisses, avec une fibule sur l'épaulé droite. Un plastron garni d'une manche protégée le bras gauche et la partie gauche du buste. Sur

la poitrine et dans le dos une broderie carrée. Ce plastron est retenu par une première courroie au-dessus de l'épaulé droite. Sur leurs jambes nues, les hommes portent des genouillères et de hauts brodequins dégageant le talon et les orteils.

Bordure de pirouettes.

b. Jeux du cirque. Identique au précédent, sauf d'insignifiants détails dans la physionomie des gladiateurs. L'indication du pelage des lions a crinière est supprimée.

Le revers est légèrement creusé pour recevoir la cire que maintenait un filet de bordure, le long duquel la dépression est plus grande. Des stries irrégulières étaient destinées à retenir la cire.

Travail latin, IV^e-V^e siècles. Musée de l'Ermitage à Saint-Petersbourg (*olim*, collection Basilewsky).

Bibl. — A. Darcel et A. Basilewsky, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du 1^{er} au X^{VI}e siècle*, in-4°, Paris, 1874, p. 11, n. 45, pl. VI; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 41, n. 52, qui l'attribue aux V^e-VI^e siècles; Ch. Diehl, *Justinien*, 1901, p. 453, fig. 151 (feuillet b).

53. [4^e] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m273, larg. 0^m115.

a. Sous un édicule à fronton triangulaire, supporté par deux colonnes à chapiteaux ornés de feuillages et à fûts historiés, est représentée Rome, sous les traits d'une femme debout, casquée, portant dans la main gauche le globe surmonté d'une Victoire, appuyée de la droite sur une haste.

b. Même architecture. Constantinople debout, couronnée, la corne d'abondance dans la main gauche, une palme dans la droite. Génie ailé près de l'épaulé droite. Le haut de chacun des feuillets forme un angle obtus. Bordure décorée d'oves.

Deux inscriptions tracées à l'encre, vers le IX^e siècle, que Gori déchiffra : *Joannes (Flavianus)*, consul en 538, et *Faustilas*. E. Molinier a lu « chirement » : *Temperancia et Costitas*.

Vienne. Cabinet des antiques, VI^e siècle.

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, pl. III, pl. IX; R. von Schneider, *Album auserlesener Gegenstände der Antiken-Sammlung*, pl. XLIX; Pulszky, *op. cit.*, p. 28; Wieseler, *op. cit.*, p. 26; W. Meyer, *op. cit.*, p. 21, 43, 81, n. 51; E. Molinier, t. 1, p. 41, n. 53.

54. [5^e] Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m315, larg. 0^m140.

a. Personnage barbu, vêtu de la tunique et la chlamyde, tenant un diptyque entre les mains, assis sous une coupole abritée de courtines.

b. Le même, le bras gauche pendant. La main droite relevée semble commander. Même architecture. Bordure d'oves.

Novare. Trésor de la cathédrale, V-VI^e siècles.

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, p. 183-200, pl. IV; Pulszky, *op. cit.*, p. 22; Wieseler, *op. cit.*, p. 43; Westwood, *op. cit.*, n. 74-75; W. Meyer, *op. cit.*, p. 8-42, 79, n. 48; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 11, n. 51; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 358, fig. 331.

55. [6^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m165, larg. 0^m075. Un homme debout, imberbe, vêtu de la tunique et chlamyde retenue sur l'épaulé droite. *Volumen* dans la main droite. Au fond, chrisme.

Bologne. Museo Civico, VI^e siècle.

Bibl. — Bianconi, *Osservazione di un frammento di tavoletta antica d'avorio stamata consolare*, in-4°, Bologna, 1775; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. VI, pl. CCCCLXVIII, n. 9; Wieseler, *op. cit.*, p. 40; Westwood, *op. cit.*, p. 361, n. 1; W. Meyer, *op. cit.*, p. 42-79, n. 49; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 42, n. 55; G. Stuhlmann, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, 1896, p. 12-13.

56. [7^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m228, larg. 0^m095 (brisé et incomplet à droite).

Une Muse debout, drapée, tournée vers la droite, la jambe gauche repliée, appuyée à une colonne. De la main gauche, elle tient un *volumen* et peut-être un *plectrum*. A gauche, un amour debout portant une palme; au second plan, sur une base d'architecture,

supportant des guirlandes; chapiteaux feuillés, fûts cannelés, rideaux écartés laissant voir une impératrice assise vêtue de la chlamyde, chargée de pierreries, tenant dans la main gauche le globe crucifère.

b. Même architecture, l'impératrice est debout, te-



3768. Diptyques d'impératrices. D'après des photographies.

un buste viril; sur la base on peut lire : AN. Le tout sous un fronton avec coquille au tympan et, sur la frise, cette inscription *O(plimo ?) PATRE T(ito ?) SECUNDO*. Dans l'écoinçon, au-dessus du rampant gauche du fronton, une rosace sculptée.

Berlin. Musée (*olim*, Trèves, trouvé en 1875), VI^e siècle.

Bibl. — Carl Bone, *Anliken Elfenbeinrelief aus Trier*, dans *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, 1877, p. 99-110, pl. III; W. Meyer, *op. cit.*, p. 12, 35, 78, n. 43; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 42, n. 56.

57. [8°] Deux feuilletts d'ivoire : a. haut, 0^m263, larg. 0^m13; b. haut, 0^m295, larg. 0^m135 (fig. 3768).

a. Ciborium à coupole coté-à-côté flanquée de deux aigles

nant le sceptre et le globe, couronnée; sur la chlamyde, segment brodé figurant un consul en trébuché avec sceptre et *mappa*. P. Lauer a étudié des coiffures d'impératrices byzantines et, entre autres, une coiffure intéressante et qui rappelle celle de notre diptyque; elle se compose d'une sorte de bonnet, ou mieux de turban décoré à des intervalles réguliers de doubles rangées verticales de perles, portant, sur le devant un creux rectangulaire ou chaton pour un cabochon. Le dessus de « bonnet » comporte deux diamants aux arêtes perlées disposés chacun d'un côté. Une double rangée de perles les sépare, allant du front à l'occiput. D'autres rangées verticales de perles ornent ces éminences sur les côtés. Cf. E. Molinier, *La*

coiffure des femmes dans quelques monuments byzantins, dans *Études d'histoire du moyen âge dédiées à Gabriel Monod*, 1896, p. 61-70.

a. Vienne, Cabinet des antiques. — b. Florence, Musée du Bargello, VIII^e siècle (Molinier); VI^e siècle (Westwood); I^{re} moitié du I^{er} siècle (Saken et Kemner).

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, p. 267-272, pl. III et pl. XI (feuillet a), pl. XI (feuillet b); Montfaucon, *Antiquité expliquée*, t. III, I^{re} partie, pl. XXXVI (feuillet b); R. von Schneider, *op. cit.*, pl. I; Pulszky, *op. cit.*, p. 22; Sacken et F. Kemner, *Die Sammlungen der k. k. Münz- und Antiken Cabinetes*, in-8°, Wien, 1866, p. 452; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 28, p. 494; W. Meyer, *op. cit.*, p. 32, 42, 80, n. 50; E. Molinier, *op. cit.*, p. 42, n. 57, pl. v, n. 3 (feuillet b); E. Modigliani, *Avori dei bassi tempi rappresentati una imperatrice*, dans *L'Arte*, 1898, p. 365-367; cf. *The American journal of archaeology*, 1899, p. 640; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 369, fig. 340 (feuillet a), p. 371, fig. 341 (feuillet b); sur les coiffures des impératrices, cf. P. Lauer, *Buste d'impératrice byzantine*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiq. de France*, 1909, p. 278-282, 391; A. Pératé, *La réorganisation des musées florentins*, 111. *Le musée national et la collection Carrand*, dans *Gazette des beaux-arts*, 3^e période, 1892, t. VIII, p. 336.

58. [9^e] Deux feuillet d'ivoire, haut. 0^m29, larg. 0^m12. a. Une femme debout, tournée vers la gauche, tenant deux torches renversées, devant un autel allumé abrité par un pin auquel sont suspendus deux sonnettes. Cartouche en haut avec ce mot :

NICHOMACHO[ra]JM

b. Une femme debout, tournée vers la gauche devant un autel dressé sous un chêne, jette sur le feu quelques grains d'encens. Tous deux sont bordés de palmettes. En haut de celui-ci, un cartouche avec ce mot :

SYMMACHORVM

a. Paris. Musée de Cluny. — b. Londres. South Kensington (*olim*, à Montier-en-Der); fin IV^e-début V^e siècle.

Bibl. — Martène et Durand, *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins*, in-4°, Paris, 1717, I^{re} partie, p. 98; Gori, *op. cit.*, p. 203-207, t. I, pl. VI; W. Maskell, *op. cit.*, p. 44; Otto Seeck, *De Symmachi vita*, dans *Mon. Germ. hist., Auct. antiquissimi*, 1883, t. VI, p. LIX; Pulszky, *op. cit.*, p. 25; Borghesi, *Annali dell'Istituto*, 1849, p. 361; Wieseler, *op. cit.*, p. 27; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 8, 395; W. Meyer, *op. cit.*, p. 36, 43, 81, n. 53; Du Sommerard, *Catalogue du Musée de Cluny*, 1881, n. 1036; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 43, n. 58, fig.; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 387, 389, fig. 354, 355; L. von Sybel, *Christliche Antike*, t. II, p. 237; Haseloff, *Prussian's Jahrbuch*, 1903, p. 55; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 191.

59. [10^e] Deux feuillet d'ivoire, h. 0^m25, l. 0^m14. a. Hippolyte nu et Phèdre avec entre eux un amour et un chien, conversant sous une arcade.

b. Eudymion et Diane, même architecture, rideau de fond courant sur une tringle.

Brescia. Musée, V^e-VI^e siècles d'après Molinier.

Bibl. — J. H. Leich, *De diptychis veterum et de diptycho eminentissimi Quirini diatribe*, in-4°, Lipsie, 1743; A. S. Mazochi, *De diptycho Quiriniano et Brixiano epistola*, dans Calogerà *Raccolta d'opuscol.*, 1746, t. XXXIV, p. 387-448, pl.; C. I. Ansaldi, *Epistola de diptycho Quiriniano*, dans Calogerà, *Raccolta d'opuscoli*, 1749, t. XL, p. 187-236, pl.; 2^e édit., 1750, t. XLII, p. 237, 261; S. Maffei, *Dittico Quiriniano publicato e considerato*, in-4°, Verona, 1754; G. Bartoli, *Il vero disegno delle due tavolette d'avorio chiamate Dittico Quiriniano con tre ragionamenti ne defendono l'autenticità contra il marchese Maffei*, in-4°, Parma, 1757;

Gori, *op. cit.*, t. IV, pl. XVIII; F. Wieseler, *Das Diptychon Quirinianum zu Brescia*, nebst Bemerkungen über die Diptyche überhaupt, *Eine archäologische Abhandlung*, in-8°, Göttingen, 1868, pl. I; Westwood, *op. cit.*, n. 18-19; W. Meyer, *op. cit.*, p. 31, 43, n. 57; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 44, n. 59, fig.; A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 390, fig. 356; H. Leclercq, dans *Dictionn.*, t. II, col. 1149-1150; t. I, col. 1631, fig. 397-398.

60. [11^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m21, larg. 0^m135. Deux registres : en haut, les Dioscures; en bas, Europe caressant Jupiter sous la forme d'un taureau. Large bordure de pampres.

Trieste. Musée, VI^e siècle.

Bibl. — P. Pervanoglu, *Diptychon des städtischen Museums zu Triest*, dans *Archäologische Zeitung*, 1876, n. s., t. VIII, p. 113-132, pl. XII; Saggio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. II, p. 276; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 45, n. 60.

61. [12^e] Deux feuillet d'ivoire, haut. 0^m32, larg. 0^m14.

a. Esculape et Télésphore, génie de la guérison.
b. Hygie et Cupidon.

Liverpool. Musée Meyer, VI^e siècle (d'après Molinier), IV^e siècle plus vraisemblablement.

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. IV, pl. XX, XXI; Carroni, *Ragguaglio del viaggio*, t. II, pl. IX; Raphael Morghen, *Palmerini's Catalog*, n. 201; Pulszky, *op. cit.*, fig. frontispice, p. 35-40; Wieseler, *Denkmäler der alten Kunst*, t. II, pl. LXI; Maskell, *Description*, p. 166; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 15, 16; W. Meyer, *op. cit.*, p. 43, 81, n. 55; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 45, n. 61; H. Græven, dans *Göttlingsche gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 351; A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 391, fig. 357.

62. [13^e] Deux feuillet d'ivoire, h. 0^m340, l. 0^m125. a. Une Muse debout, couronnée de fleurs, tournée vers la droite et touchant d'un *plectrum* une lyre qu'elle tient de la main gauche en l'appuyant sur une colonne. Riche architecture de fond.

b. Un homme chauve, imberbe, âgé, à demi nu, assis, les jambes croisées, tenant un *volumen*; à ses pieds, un autre *volumen* et un volume ouvert. On y a vu Ausone, Claudien, Boèce, Ennius, Homère; on y verra qui on voudra.

Monza. Trésor de la basilique, VI^e siècle.

Bibl. — Gori, *op. cit.*, t. II, p. 243-248, pl. VIII; A. N. Didron, dans *Annales archéologiques*, t. XXI, p. 289, 294, pl.; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. I, p. 6-7; Pulszky, *op. cit.*, p. 27; Wieseler, *Das diptychon Quirinianum*, p. 32; L. Biraghi, *Boezio filosofos, teologos, martire a Calvenzano Milanese*, in-8°, Milano, 1865 (absurd); E. Oldfield, *Catalogue of select examples of ancient ivory carvings*, in-8°, London, 1856, classe I c; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 21, 22; W. Meyer, *op. cit.*, p. 43, 90, n. 51; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 45-46, n. 62, fig., cf. p. 13; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 392, fig. 358.

63. [14^e] Deux feuillet d'ivoire, h. 0^m29, l. 0^m075. a. Hérodote assis conversant avec Cléo; Anacréon et Euterpe; Aristote et Polymnie.

b. Euripide et Melpomène; Ménandre et Thalie; Horace et Erato. Ces identifications sont de J. de Witte... et discutables.

Paris. Musée du Louvre, VI^e siècle.

Bibl. — J. de Witte, *Cabinet d'antiquités de feu M. le chevalier Durand*, 1836, p. 453, n. 2256; Pulszky, *op. cit.*, p. 28; J. O. Westwood, *op. cit.*, n. 25; W. Meyer, *op. cit.*, p. 43, 80, n. 52; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 46-47, n. 63.
64. [15^e] Mythologies. — Deux feuillet d'ivoire, hauteur 0^m327, largeur 0^m126 (fig. 3769).

Aujourd'hui ces feuillet d'ivoire sont encadrés dans une bordure d'argent et fixés sur les ais de bois formant les plats de la reliure d'un manuscrit appartenant à la Bibliothèque municipale de Sens, ancienne-

mené à la cathédrale de cette ville. Le manuscrit contient l'office des Fous.

Ces feuillettes proviennent d'un diptyque à sujets mythologiques.

a. Triomphe de Bacchus. En haut, la vendange; deux hommes récoltent les grappes dans des paniers,

b. Triomphe de Diane, debout dans un char attelé de deux taureaux. Le front de la déesse est orné du croissant, elle tient dans la main une torche embrasée, symbole de la lumière de la lune qui éclaire le monde pendant la nuit. Au-dessous, Thétis, déesse de la mer, assise parmi les flots et les animaux marins; elle tient



3769. Diptyque de Sens. D'après Darcel, *Trésor des églises et objets d'art français exposés au Trocadéro en 1878*, t. 1, pl. VIII.

puis vient la foulée dans une cuve où un mufle de lion a été pratiqué, afin de faire couler le jus dans un large vase attelé de deux chevaux prêts à s'éloigner, à l'instant où un autre attelage arrive porter sa charge de raisin. Un faune, entièrement nu, vu de dos, somme de la trompe; un homme à cheval, vêtu à la romaine; un homme nu en marche. — Le groupe principal est formé par le personnage de Bacchus, debout dans un char traîné par un centaure et une centauresse. Le dieu est barbu, dans la force de l'âge; c'est le Bacchus vainqueur de l'Inde. Pres de lui, Pan, affectueux, sortient son maître. Le char du dieu sort des flots de la mer, parce qu'il est considéré sans doute comme le soleil qui vient annoncer les travaux de la vendange. Au-dessous du char, un Triton entre deux Néréides, le Triton porte sur la tête les pinces de homard; un poisson, un dauphin.

d'une main un monstre marin, et de l'autre une langouste. Dans la partie supérieure, une femme nue tient à bout de bras une corbeille de fruits, un homme fuit avec une conque à la main. Tout à fait en haut, un génie semble piler quelque chose dans un vase, une femme à demi nue couchée sous un arbre, un autre génie auprès d'elle, et, dans une conque marine, Vénus se présente debout et nue.

Travail médiocre, vu l'époque, 11^e ou 12^e siècle de notre ère; mais bien plus probablement du 17^e siècle.

Sens, Musée (olim, à la cathédrale).

Bibl. — A. L. Millin, *Recueil de monuments inédits*, t. II, p. 336; Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. I, p. 60-71, Atlas, pl. II, III; *Monuments antiques inédits*, t. II, p. 50, 51; *Description d'un diptyque qui renferme un missel de la fête des Fous, lequel est conservé dans la bibliothèque de Sens, avec une*

notice de ce missel, in-4°. Paris, 1806; P. Lacroix et Seré, *Le moyen âge et la Renaissance*, t. v. Reliure, pl. 1; *Arundel Society*, Catalogue, classe 1. b; Th. Nisard, *Rapport adressé à M. le ministre, sur une mission à Montpellier*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 1851, t. II, p. 188-191, ne s'occupe que de l'office des Fous. Pulszki, *op. cit.*, p. 27; O. Westwood, *op. cit.*, p. 23, 24; W. Meyer, *op. cit.*, p. 43, 81, n. 56; Duchalais, *Explication des sculptures du tympan du baptistère de Parme, au moyen de la parabole de saint Barlaam*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1855, t. XXII, p. 287-288; Didron, *Annales archéologiques*, 1857, t. XIX, p. 133; J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge et à l'époque de la Renaissance*, 1864, Album, t. 1, pl. 1; t. 1, p. 193-194; A. Darcel, *Treasure des églises et objets d'art français, exposés au Trocadéro, en 1878*, in-4°, Paris, s. d., t. 1, pl. VIII; A. de Montaiglon, *Le trésor de la cathédrale de Sens*, dans *Gazette des beaux-arts*, 1881, t. XXI, XXII, tirage à part, p. 20, 21; P. Héuré, *L'office de la fête des Fous et son diptyque d'ivoire à la bibliothèque de Sens*, dans *la Curiosité universelle*, 1870, 27 octobre, cf. *Revue de Champagne*, 1890, 11^e série, t. II, n. 956-960; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. 1, p. 47-48, n. 64, il mentionne une brochure de M. Julliot, *Les deux feuillets du diptyque de Sens et un troisième feuillet qui en dérive*, s. l. n. d. [1895], 12 p., laquelle donne à tort le titre de consulaire à ce diptyque et se méprend sur un feuillet de la collection Raiffé, composé à l'aide de motifs empruntés au diptyque de Sens et qui n'en est pas moins apocryphe; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 502; Ch. Diehl, *Justinien. Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 458, fig. 176.

65. [16^e] Feuillet d'ivoire, haut. 0^m21, larg. 0^m12. Deux registres; les deux premiers contiennent les neuf Muses et Apollon; le dernier, Bacchus appuyé sur un thyrses et ses compagnons.

Paris. Musée du Louvre, VI^e siècle (ce feuillet n'a jamais fait partie d'un diptyque).

Bibl. — J. de Witte, *Description des antiquités et objets d'art qui composent le cabinet de feu M. le chevalier E. Durand*, 1836, p. 453, n. 2256; W. Froehner, *Les musées de France*, pl. XXXVI; J. Dumontet, *Mémoire sur les diptyques de la cathédrale de Bourges*, dans *Mémoires lus à la Sorbonne*, 1863 (1864), p. 229-242, pl. IX-X; A. Chabouillet, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873, t. VI, p. 298; Fr. Pulszky, *op. cit.*, p. 28, n. 6; Westwood, *op. cit.*, p. 7, n. 25; Meyer, *op. cit.*, n. 52; Hérion de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1884, t. IX, p. 128; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 400, fig. 361.

16. DIPTYQUES CHRÉTIENS.

66. DIPTYQUE DU MUSÉE BRITANNIQUE. — Feuillet d'ivoire, hauteur 0^m41, largeur 0^m11.

Feuillet de diptyque, malheureusement déparçillé. Un ange debout, placé sous une arcade soutenue par deux colonnes d'ordre corinthien et dont le tympan, en forme d'arc dessiné par une suite d'acanthos, contient une coquille dans laquelle se trouve une couronne de feuillage enfermant une croix. L'ange est représenté sous les traits d'un bel adolescent imberbe, la chevelure bouclée et contenue par un bandeau. Il est vêtu de la tunique talaire et d'un ample manteau drapé avec un art digne de l'antique, qui descend des épaules et enveloppe le corps; ses pieds sont chaussés du coturne antique; de la main droite il tient le globe surmonté de la croix qu'on voit fréquemment dans la main des empereurs byzantins, il s'appuie de la main gauche sur un long sceptre, comme ferait un guerrier sur une lance. Le défaut le plus sensible est la pose des pieds sur trois degrés d'un escalier.

Au sommet, chaque feuillet contenait dans un cartouche une inscription dont il ne reste que la moitié, dont le sens est énigmatique; on lit seulement :

⊕ ΔΕΧΟΥ ΠΑΡΟΝΤΙΑ
ΚΑΙ ΜΑΘΩΝ ΤΗΝ ΑΙΤΙΑΝ

« Reçois l'objet que voici et apprenant la cause... »
VI^e siècle, Musée Britannique, origine orientale.

Bibl. — Oldfield, *Catalogue*, 1855, p. 10; Wyatt, *Notices of sculpture in ivory*, in-8°, Londres, 1856, p. 7; A. E. Dirlon, dans *Annales archéologiques*, 1858, t. XVIII, p. 33; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864, t. 1, p. 41-42; Album, pl. IV; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873-1880, t. IV, pl. CCCCLVII, n. 1; C. Bayet, *L'art byzantin*, in-8°, Paris, 1883, p. 91; G. Schaefer, *Die Denkmäler der Elfenbeinplastik des grossherzoglichen Museums zu Darmstadt*, in-8°, Darmstadt, 1872, p. 28; P. Lacroix et Seré, *Vie militaire et religieuse au moyen âge*, in-8°, Paris, 1873, p. 271; J. K. Kraus, dans *Real Encyclopädie*, p. 410; J. Strzygowski, *Das Elfenbein in Evangelien*, dans *Byzantinische Denkmäler*, t. 1, p. 10; *Die Byzantinische Kunst der Blütezeit*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1892, t. 1, p. 589; E. Molinier, *Hist. génér. des arts appl. à l'industrie*, 1896, t. 1, p. 60, pl. v, n. 1; G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, in-8°, Freiburg, 1896, dans *Archaeologische Studien zum christlichen Alterthum und Mittelalter*, part. II, p. 174; *Die Engel in der altchristlichen Kunst*, in-8°, Freiburg, 1897, frontispice, p. 179; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 434, fig. 396; O. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities of the British Museum*, in-8°, London, 1901, p. 53, n. 295, pl. VIII; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 278, p. 369, fig. 128; *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 277, fig. 143; O. Dalton, *Byzantine art architecture*, in-8°, Oxford, 1911, p. 200-201, fig. 121; *Catalogue of ivory carvings of the Christian era*, n. 11; Strzygowski, dans *Journal of hellenic studies*, 1907, t. XXVII, p. 99 sq.; Strong, dans *Burlington magazine*, 1907, mai, p. 110; Riegl, *Die spätantike Kunst-Industrie*, in-4°, Wien, 1901, p. 122, note; H. Leclercq, *Anges*, dans *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. 1, col. 2169, fig. 627; Kondakof, *Byzantine churches of Constantinople*, dans *VI^e Congrès archéologique*, Moscou, p. 116.

67. DIPTYQUE DU BAGELLO, A FLORENCE. — Deux feuillets d'ivoire.

a. Adam dans le paradis terrestre, complètement nu, assis près d'un arbre, qu'à son feuillage on prendrait pour un chêne; sa figure est jeune, ses cheveux courts sont curieusement frisés. Cette figure nue, copiée sur quelque bas-relief beaucoup plus ancien, est encore d'un beau dessin et le modèle est assez habilement traité; les mains et les pieds sont, il est vrai, déjà légèrement disproportionnés, mais cependant les mouvements sont justes et indiquent chez l'artiste une préoccupation sérieuse de comprendre les formes; c'est surtout dans la représentation des animaux que le sculpteur a triomphé; tous, grands et petits, sont traités avec un soin qui trahit autre chose que l'imitation servile d'un bon modèle; si l'aigle rappelle un peu trop les aigles romaines, le lion, l'ours, le taureau, l'éléphant, la chèvre, sont sculptés par un homme qui a observé par lui-même la nature, qui a vu des animaux et en a compris le côté pittoresque. Il ne faudrait pas sans doute en conclure qu'il a étudié la nature avec les mêmes yeux qu'un artiste moderne, mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a là une tentative très curieuse, couronnée d'un succès réel, pour s'affranchir des formules purement classiques. E. Molinier a rapproché ce morceau magistral du revers du diptyque d'Aréobindus (en 506) consacré aussi à Adam dans le paradis ter-

restre. Sans doute, ni l'un ni l'autre artiste n'a eu l'idée très simple de retourner son ivoire et de le travailler dans le sens de la largeur au lieu de superposer les animaux dans le sens de la hauteur. Mais cette réserve faite, notre animalier, n'étant pas paysagiste, s'est tiré d'affaire habilement, il rassemble les animaux dans une sorte de perspective fuyante, tandis que le sculpteur du diptyque d'Areobindus n'a rien imaginé que des registres superposés, nettement tranchés, en sorte que son paradis terrestre ressemble assez aux animaux de l'Arche de Noé empilés sur les rayons d'une armoire. Autre différence, le sculpteur du diptyque consulaire d'Areobindus n'a pas plus de talent que d'imagination; ses animaux sont de vulgaires silhouettes parmi lesquelles il en est qu'on ne peut classer dans aucun genre; en outre, l'esprit rempli des contes mythologiques, il introduit dans le jardin d'Eden les monstres de la fable, centaures, fauves, griffons, sirènes, hommes à têtes d'animaux. La flore est aussi médiocre que la faune, les végétaux n'étant pour lui que prétexte à décoration, il y introduit des bêtes et bestioles, mais sans les y amener vivants comme ceux des bordures du siège de Maximien de Ravenne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 59, fig. 2409).

b. Trois scènes de l'histoire de saint Paul. Dans la première : saint Pierre debout sur le *scabellum* et saint Paul assis, derrière lui un disciple tenant un *volumen*, probablement saint Luc, auteur des *Actes des apôtres*. Dans la deuxième : saint Paul naufragé débarque à Malte, y fait du feu pour se réchauffer, lorsqu'une vipère réveillée par la chaleur se jette sur l'apôtre et s'y attache, le saint jette le reptile dans les flammes et n'éprouve aucun préjudice de sa morsure. Trois personnages assistent à l'épisode, ceux qui s'écrièrent : « Cet homme est un meurtrier, la tempête l'épargne, la vengeance le poursuit et vent sa mort. » Dans le troisième : saint Paul guérit à Malte le père de Publius, gouverneur de l'île, et tous les malades de l'île qui sont accourus vers lui. La représentation du père de Publius, sorte de cadavre émacié qu'un serviteur semble soulever et retenir debout, est particulièrement curieuse et doit être rapprochée de quelques exemples que nous avons fait connaître en parlant de l'anatomie (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1949) ; il faut signaler aussi l'étrangeté des costumes, ces manteaux de peau munis de manches — c'est la *melota* des moines, dont parle saint Benoît — que les personnages jettent sur les épaules, attachent au cou et dont ils n'utilisent pas les manches, l'accoutrement des jambes, sortes de braies qui retombent jusque sur la cheissure, les tuniques ouvertes par devant et serrées au moyen d'une ceinture. Il y a là une recherche de costume bien rare sur les monuments de cette époque. Les draperies rappellent celles des meilleurs diptyques consulaires, la technique est excellente. Ouvrage latin sans mélange ou presque sans mélange d'influence grecque. Début du V^e siècle; M. Pératé doute que ce soient deux moitiés d'un même diptyque.

Florence, Musée de Bargello (*olim*, collections Denon, Carrand).

Bibl. — Grivaud de La Vincelle, *Recueil de monuments antiques, la plupart inédits et découverts dans l'ancienne Gaule*, in-1^o, Paris, 1817, t. II, pl. xxxvii, p. 232; D. Y. Denon, *Monuments des arts et du dessin*, in-fol., Paris, 1829, t. I, pl. xxxviii; J.-J. Dubois, *Description des objets d'art qui composaient l'une des parties du cabinet de feu M. le baron V. Denon*, 1826, n. 693; Mariotti, *Vestiartum christianum. The origin and gradual development of the dress of holy ministry in the Church*, in-8^o, London, 1868, frontispice; le même, *The testimony of the catacombs and of other monuments of christian art*, in-8^o, London, 1870, p. 68, pl. IV; A. Pératé, *La réorganisation des musées florentins*,

dans *Gazette des beaux-arts*, 1892, 3^e période, t. VIII, p. 332 sq.; F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, t. I, p. 505, fig. 389; *Real Encyclopädie*, t. I, p. 409; Fr. Portheim, *Ueber den dekorativen Stil in der alchristlichen Kunst*, in-8^o, Stuttgart, 1886, p. 24; G. Stuhlfauth, *Die alchristliche Elfenbeinplastik*, 1896, p. 30-52; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, 1873-1880, t. VI, pl. cccclxi. 3; cccclxii, 3; J. O. Westwood, *op. cit.*, p. 48, n. 112, 113, pl. v; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, p. 57-59, pl. v, n. 2, fig., p. 58; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 421, fig. 385; S. Grech, *San Publio in un antico dittico del museo nazionale di Firenze*, in-8^o, Malta, 1910, fig.; Van de Vorst, dans *Analeta bollandiana*, 1911, t. xxx, p. 353; A. Breymann, *Adam und Eva in der Kunst der alchristlichen Alterthums*, in-12, Wolfenbüttel, 1893, p. 99-101; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, in-8^o, Oxford, 1911, p. 193, fig. 116 (feuille a), p. 194, fig. 117 (feuille b).

68. DIPTYQUE DE ROUEN. — Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m245, larg. 0^m115; appliqués sur les ais de chêne d'une reliure du manuscrit de la bibliothèque publique de Rouen, provenant de l'église métropolitaine. Ce manuscrit, catalogué Y 27, est indifféremment désigné sous le nom de *Livre d'ivoire* ou *Livre des serments*. Vêlin de 0^m295 sur 0^m190. La couverture consiste en ais de chêne (fig. 3770) avec les panneaux d'ivoire encadrés de larges bandeaux en cuivre gravés, dos moderne. Ces bandeaux offrent, au plat recto, une série d'ornements représentant quelque chose comme des cœurs inscrivant chacun une palmette et reliés entre eux par des bagues perlées qu'acoestent deux feuilles horizontales; au plat verso, un enroulement fleuroné. Le style très sobre du décor se reporte au XI^e ou au début du XII^e siècle. Panneaux d'ivoire d'égales dimensions : hauteur 0^m245, largeur 0^m115; une baguette de demi-couve, à moitié grattée, prolonge extérieurement chaque face, hormis le bas où un rectangle uni sert de terrasse aux figures.

A l'intérieur, s'élève un édicule à fronton triangulaire, dont deux pilastres cannelés, sommés de chapiteaux corinthiens, supportent l'entablement. Une coquille rehausse le milieu du tympan; des colonnes couronnées descendent sur les rampants. Les édicules, absolument identiques, abritent chacun un personnage debout, mais dans des attitudes très différentes. Au recto, saint Pierre drapé dans un *pullium* qui laisse voir le bas de sa tunique; un gland (*bulia*) pend à l'extrémité du manteau. Il est nimbé; sa barbe et ses cheveux sont courts, il tient de la main gauche la clef traditionnelle, l'autre main se cache sous les plis. Cette figure de face tourne légèrement la tête à droite. Au verso, un personnage de profil, nimbé, front dégarni, barbe pointue médiocrement longue. Il porte aussi le *pullium* à glands par-dessus la robe talaire et il marche vers la gauche en levant la main droite, tandis que les doigts de la seconde main s'introduisent dans un *volumen* déroulé et plié en deux. Très vraisemblablement saint Paul, dont le type se retrouve identique sur un sarcophage de la Gaule.

Des frotements réitérés ont usé les plaques au point d'en enlever l'épiderme; sur le plat recto on voit dans les draperies, à gauche, sur le plat verso au milieu, des creux assez profonds qui semblent d'anciennes mutilations faites à coups de gouge; néanmoins les lignes principales persistent en quantité suffisante pour établir le caractère antique de l'œuvre.

Le saint Pierre du plat recto est une imitation évidente du *Sophocle* de Latran et surtout de l'*Aristide* Farnèse; sans le raccourci maladroit du bras gauche, relevé au lieu de descendre, sans la robe dépassant le *pullium*, on croirait que la statue a été copiée par le

tabletier. Un détail de costume mérite d'être relevé : c'est la présence d'un gland à la pointe du *pallium* pour assurer la retombée de l'étoffe. Cette mode, étendue par les Romains au *sagum* et au *paludamentum*, semble avoir disparu au début du v^e siècle; on n'en connaît aucun exemple classique postérieur au diptyque de Probus (406) conservé à la cathédrale d'Aoste (voir ce mot).

L'architecture servant de fond est celle qu'on rencontre sur plusieurs diptyques consulaires, tels que 1^o celui d'Asyrius (449) : quatre pilastres torsadés à

Catalogue des manuscrits de la bibl. de Rouen, 1874, p. 91, n. 198; Westwood, *Fictile ivorys in the South Kensington Museum*, p. 416; Ch. de Linas, *Le livre d'ivoire à la bibliothèque de Rouen*, dans *Gazette archéologique*, 1886, t. xi, p. 25-37, pl. iv; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. i, p. 52, fig.; H. Graeven, *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 71; O. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8^o, Oxford, 1911, p. 194; M. Laurent, *Les ivoires précolombiens conservés en Bel-*



3770. Diptyque de Rouen. D'après la *Gazette archéologique*, 1886, t. xi, pl. iv.



chapiteaux corinthiens, deux supportant le fronton; coquille au centre du tympan, travail latin; — 2^o celui de Boèce (487) : deux pilastres unis à chapiteaux corinthiens; fronton à rampants et architrave ornés de feuilles d'acanthe; tympan rehaussé d'une couronne de lauriers inscrivant un monogramme; même travail que le précédent; — 3^o celui d'Anastase (517), dont on possède au moins trois exemplaires : de Liège, moitié au Musée de Berlin, moitié à celui de South Kensington; de Bourges, complet à la Bibliothèque nationale à Paris; de Vérone où le second feuillet est conservé à la bibliothèque capitulaire de Vérone. Sur tous, identité d'architecture : pilastres unis, chapiteaux corinthiens, fronton bordé d'un motif analogue à celui des baguettes sculptées qui encadrent les panneaux de Rouen; coquille, travail byzantin.

La date la plus probable est la fin du iv^e ou v^e siècle; Molinier le retarde naturellement au v^e ou vi^e siècle.

Bibl. — J. Saas, *Notice des manuscrits de la bibliothèque de l'église métropolitaine de Rouen, primitive de Normandie*, in-12, Rouen, 1746, n. 58. *Codex continens acta archiepiscoporum Rothomagensium, seu Codex eburneus*, p. 25, 26; P. Langlois, *Mémoire sur les bibliothèques des archevêques et du chapitre de Rouen*, n. 2, dans *Précis analytique des travaux de l'Académie de Rouen*, 1853, p. 499-500; Fd. Frère, *Manuel du bibliophile normand*, in-8^o, Rouen, 1860, t. i, p. 255; Le même,

gigue, in-8^o, Bruxelles, 1912, p. 20, 21, fig. 7, 8 et fig. 9, sarcophage de Marseille.

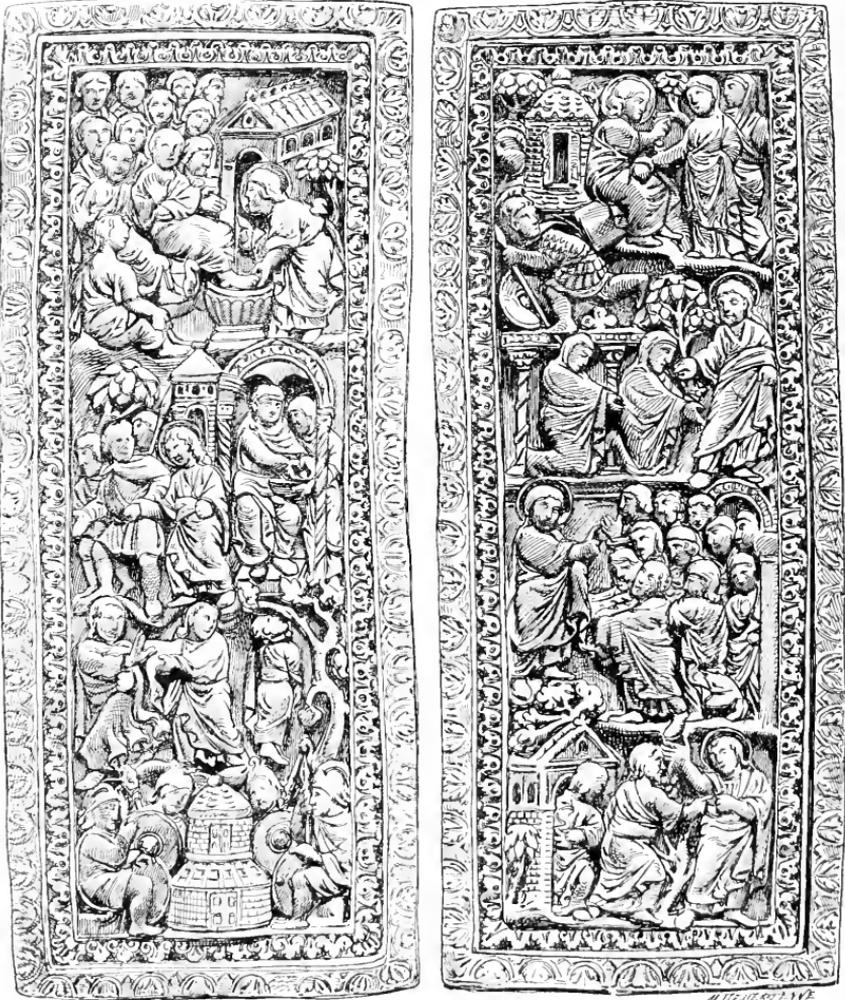
69. DIPTYQUE DE MILAN. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m31, largeur 0^m115 (fig. 3771).

Ce diptyque, qui appartient à la cathédrale de Milan, paraît n'en pas être sorti depuis des siècles, en sorte qu'il est possible qu'il soit un des diptyques de l'église Saint-Ambroise à l'époque où Berold, dans le premier tiers du xiv^e siècle, gardien de cette église, consigna parmi les rites et cérémonies milanais la présentation des diptyques. A certains moments des offices liturgiques, un clerc prenait le diptyque placé sur l'autel et le tenait entre ses mains tandis qu'il chantait. Ces diptyques étaient exposés et les fidèles admis à les baiser. La cérémonie terminée, on les enfermait dans un coffre avec les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

a. Chaque feuillet contient quatre épisodes de l'Évangile, ce sont dans le premier : Jésus lavant les pieds des douze apôtres. — Le lavement des mains de Ponce Pilate, assis sur son tribunal surmonté d'une sorte de ciborium, à côté une tourelle, dans le fond un arbre, et trois soldats emmènent le Christ. — Judas rapporte le prix de sa trahison à un des pontifes qui le repousse et il va se pendre à un arbre. — Quatre soldats gardent le tombeau du Christ figuré par un petit mausolée circulaire.

b. Marie-Madeleine et Marie Salomé viennent au tombeau, l'ange les arrête, la porte du tombeau est grande ouverte, deux soldats s'enfuient. — Jésus apparaît à deux des saintes femmes, dans le fond un arbre, un portique. — Le Christ apparaît à onze de ses disciples. — Incrédulité de saint Thomas.

de Fleury, *La messe. Etudes archéologiques sur ses monuments*, t. vi, p. 120; Graeven, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 75-77; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 426, fig. 390; A. Heisenberg, *Grabeskirche und Apostelkirche*, cf. O. M. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 190 sq.;



3771. Diptyque de Milan. D'après Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. 1, pl. XCII.

Ouvrage du IX^e siècle d'après quelques-uns, plus probablement du VI^e et même du V^e.

Bibl. — A. Gori, *Thesaur. veter. diptychor.*, t. III, p. 270, pl. XXXIII, XXXIV, *Arnold Society, Catalogue*, classe III; A. Labarte, *Histoire des arts industriels*, 1861, t. 1, p. 126, p. 207, pl. XIII; 1872, t. 1, p. 32, pl. v; Garucci, *Storia dell'arte erisliana*, t. VI, pl. 150; G. Rohault

A. Maskell, *La sculpture en ivoire au commencement de l'ère chrétienne et de l'époque byzantine*, dans *Gazette des beaux-arts*, 1909, 2^e semestre, p. 315, fig.

70. DIPTYQUE DE MILAN. — Feuillet d'ivoire.

Deux registres. Le registre supérieur représente le tombeau du Christ, édifice circulaire muni de curieuses fenêtres en plein cintre, gardé par deux soldats endro.

mis; au-dessus, dans les nuages, deux symboles des évangélistes, le bœuf de saint Luc et l'homme de saint Matthieu qui est ici un ange à trois paires d'ailes.

Le registre inférieur montre l'entrée entre-bâillée du tombeau du Christ. Les deux saintes femmes y

in-8°, Marburg, 1909, fig. 65; C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 74, fig. 26; G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, Paris, 1905, t. 1, p. 263, fig. 141.

71. DIPTYQUE DE PALI BMF. — Deux feuillets d'ivoire.



3772. Diptyque de Tongres. D'après la *Gazette archéologique*, 1889, t. XIV, pl. XXII.

apprentissage de l'ange que le Christ est ressuscité. Sur les vantaux se voient quelques scènes des évangiles : résurrection de Lazare, Zachée dans un figuier, le Christ bénissant, le Christ guérissant un aveugle.

Milan. Collection Trivulzio, iv^e siècle, origine orientale.
Bibl. — Westwood, *op. cit.*, p. 366, n. 6; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. VI, pl. CCCCLXIX n. 2; E. Molinier, *op. cit.*, t. 1, p. 63-64, pl. VI; G. Stuhlmann, *Die altchristlichen Elfenbeinplastik*, 1896, p. 159-162, 176-178; H. Græven, dans *Gallingsche gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 69-72; D. Ainalov, *Fondemints hellénist. de l'art byzantin* (en russe), Saint-Petersbourg, 1900; L. von Sybel, *Christliche Antike*,

a. Le Christ multiplie les pains et les poissons, il est assis sur des rochers; dans le fond, deux édifices. — Le Christ guérissant un aveugle. — Le Christ guérissant le paralytique.

b. Le Christ ressuscitant Lazare. — Le Christ changeant l'eau en vin à Cana. — Le Christ guérissant un lépreux.

Palermo. Trésor de la cathédrale, v^e siècle.

Bibl. — Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. 1, p. 417, fig. 382.

72. DIPTYQUE DE TONGRES. — Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m335, larg. 0^m125 (fig. 3772).

a. Saint Pierre, debout, de face et sans nimbe, est chaussé de souliers découverts qui laissent apercevoir des chaussons figurés par des lignes croisées. Il est chauve et porte une couronne de cheveux frisés comme sa barbe. De la main droite, il bénit à la manière latine; de la gauche, il tient un livre fermé dont la couverture est ornée d'une croix à branches égales; un lien, passé autour de son poignet, soutient trois clefs.

Cette image est placée sous une arcade en plein cintre portant sur deux colonnes à fût cannelé en spirale, surmontées de chapiteaux à larges feuilles rappelant par leurs dispositions le chapiteau corinthien; l'abaque, très volumineux, est orné d'une croix. L'arcade est également décorée de feuillages et fermée par une coquille et deux rideaux semés de croisettes. La feuillure qui contourne le bord de la plaque indique qu'il existait autrefois une bordure.

b. La contre-partie de cette plaque existe au Trésor de l'ancienne cathédrale de Tongres. Elle représente saint Paul debout et bénissant à la manière grecque, ce qui permet de supposer que la partie gauche du diptyque, où l'on voit la main de saint Pierre bénissant à la manière latine, est une restauration. Au revers de la plaque b, on lit une liste de noms d'évêques de Liège allant de Hartger (810) à Eraclé († 956). Cette liste est écrite à l'encre comme ceci :

HARTGERII EPI
FRANCONIS EPI
STEPHANI EPI
RICHARII EPI
HVGONIS EPI
FARABERTI EPI
BALDRICI EPI
EVERACLI EPI

Originellement, ces deux plaques ont peut-être fait partie d'une image composée de cinq pièces; les traces d'attache qui subsistent au revers du feuillet a semblent indiquer qu'il occupait la gauche de cet ensemble.

a. Tongres, à la cathédrale. — b. Bruxelles, musée du Cinquantenaire (ancienne collection Spitzer), ^{vi} siècle.

Bibl. — Darcel, *Collection Spitzer, Ivoires*, par E. Molinier, t. 1, n. 1, pl. 1; E. Molinier, *La collection Spitzer*, dans *Gazette archéologique*, 1889, t. xiv, p. 108, pl. xxii (feuillet a); Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, 2^e édit., t. 1, p. 194, fig. 195 (feuillet b); E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. 1, p. 54-55, fig. (feuillet a et b). Le feuillet b porte tracée sur son revers la liste épiscopale de Tongres (ensuite de Liège) depuis Hartger († 855) jusqu'à Baudry (959); G. Rohaut de Fleury, *La messe. Études archéologiques sur ses monuments*, 1888, t. vi, p. 120, pl. cclxxxvii; Ch. de Linas, dans *Revue de l'art chrétien*, 1880, t. xxx, p. 278; le même, *Exposition de Liège*, 1881, p. 100; G. Stuhlauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, 1896, p. 120; H. Graeven, *Fragment eines frühchristlichen Bischofsstuhles in provincial Museum zu Trèves*, dans *Bonner Jahrbücher*, 1901, p. 147 sq.; Ann. de l'Acad. d'archéol. de Belgique, t. xxiv, p. 423; Destree, *Catologue des ivoires*, in-8°, Bruxelles, 1902, p. 1, pl. 1; J. Helbig, *L'art mosan depuis l'introduction du christianisme jusqu'à la fin du xviii^e siècle*, in-8°, Bruxelles, 1906, p. 23; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, in-8°.

73. DIPTYQUE SPITZER. — Feuillet d'ivoire, des premiers temps de l'art byzantin. Hauteur 0^m326, largeur 0^m231.

Saint Paul debout, de face et sans nimbe, est chaussé de sandales. Il porte les cheveux courts et une longue barbe taillée en pointe. De la main droite, ramenée vers la poitrine, il bénit; de la gauche, il soutient un livre fermé dont le plat de la reliure est orné d'une croix. Le saint se trouve entre deux colonnes supportant

une architrave surmontée d'un arc de fausse architecture en plein cintre, encadrant une coquille. Sur l'architrave on lit, dans un cartouche, l'inscription :

SCS PAVLVS

tracée en capitales romaines. Les fûts des colonnes sont cannelés en spirales et surmontés de chapiteaux feuillagés dont l'abaque est orné d'une croisette. Derrière le saint, entre les colonnes, pend un rideau suspendu à une tringle décoré d'un semis de croisettes et terminé par une frange à sa partie inférieure. Une feuillure est ménagée à droite et à gauche dans l'épaisseur de la plaque.

Cette plaque offre, comme celle du diptyque de Tongres, de nombreux points de ressemblance avec les bas-reliefs qui ornent devant la chaire d'ivoire de Maximien de Ravenne (voir CHAIRE, t. III, fig. 2409). L'architecture est identique. On remarquera que les chapiteaux sont, à Ravenne, surmontés d'un abaque très épais.

^{vi} siècle. Ancienne collection Spitzer, acheté par le musée de Cluny.

Bibl. — E. Molinier, dans *Gazette archéologique*, 1889, t. xiv, p. 109, pl. xxii.

74. DIPTYQUE BARBERINI. — Panneau composé de quatre feuillet d'ivoire assemblés, un manque. Hauteur 0^m335, largeur 0^m255 (fig. 3773).

Ce diptyque a passé de la bibliothèque Barberini au musée du Louvre, par voie d'achat, en 1899. « Il se composait originairement de cinq pièces, dont une bande supérieure, une bande inférieure et deux latérales encadrant un grand tableau central de travail différent. Ces cinq pièces devaient être primitivement assemblées par une monture métallique de manière à former un grand rectangle. Des encoches, dont quelques-unes légèrement en biseau, et des rebords s'emboîtant dans des cavités ou rainures, creusées dans les diverses pièces correspondantes, indiquent que toutes étaient bien destinées, dès le début, à former un ensemble unique. De ces cinq pièces, si étroitement assemblées, quatre seulement subsistent aujourd'hui. La bande verticale de droite a disparu. Elle a été remplacée, à une époque probablement assez ancienne, par une lame de bois de même dimension, sur laquelle on a tracé, en caractères vraisemblablement du ^{xvi} siècle, une inscription en trois lignes portant le nom de Constantin : CONSTANTIN IMP. CONST. Il est facile, en examinant cette lame de bois, de s'assurer qu'à cette époque déjà l'ivoire avait subi de regrettables mutilations, car la forme donnée à la lame tient compte des portions d'ivoire disparues consécutivement à ces violences. »

a. Bande supérieure: haut. 0^m075, larg. 0^m255, brisée aux deux angles inférieurs. Nous avons déjà rencontré et décrit ce type d'anges ou de génies ailés soutenant un médaillon central (voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 647-651). Sur ce médaillon, on voit le buste du Christ bénissant de la main droite, à la manière grecque et tenant de la main gauche une croix processionale (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3116, fig. 3415). Dans le fond, les abasques, une partie du disque du soleil, le croissant de la lune et une étoile (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 3005). Le visage est jeune, gras et imberbe, les cheveux bouclés, pas de nimbe.

b. Panneau central: haut. 0^m20, larg. 0^m135. Un empereur sur un cheval qui se cabre. A l'inverse des quatre autres pièces, la sculpture est fouillée si profondément, qu'en certains points le relief atteint jusqu'à 0^m03 de profondeur. Toute la portion antérieure du cheval, la tête, la jambe, la main droite du cavalier, la haste qu'il tient, la Victoire qui le couronne, d'autres parties encore, sont entièrement détachées du fond, comme une statue de ronde bosse. En un mot, le relief est infiniment vigoureux.

« Dans l'angle supérieur, à droite, une Victoire volant, un pied posé sur un globe, l'épéale et le sein droit découverts, une palme dans la main gauche, couronne de la droite, aujourd'hui brisée, le cavalier impérial.



3773. — IVOIRE BARBERIN
D'après l'original au Musée du Louvre.

Celui-ci s'appuie de la droite sur une longue haste dont la pointe est tournée vers la terre. De la gauche, il tient les rênes de son coursier. Sa chevelure est courte, disposée en mèches formant cercle sur le front et les tempes. Son visage est plein, imberbe. Il porte un diadème incrusté de pierres précieuses simulées par de petites applications de verre dont quelques-unes subsistent. Sur la ligne médiane, le diadème est surmonté d'une petite éminence de forme carrée, creusée d'une cavité pour recevoir un cabochon également simulé par une incrustation de verre qui a disparu. L'empereur porte une chlamyde retenue sur l'épaule droite par une fibule de forme circulaire, jadis également incrustée. Les plis de la chlamyde que gonfle le vent se soulèvent derrière la manche de la haste. Sous la chlamyde, on aperçoit la cuirasse au riche lambréquin retenu par des courroies et la tunique à double jupe plissée, à doubles manches courtes également plissées, avec longue manche collante terminée par une bande couvrant l'avant-bras. Les jambes sont nues. Les pieds sont chaussés à l'antique, de bottes de peau molles lacées de courroies, laissant les orteils à découvert, terminées à la partie supérieure par un revers orné d'un motif de lion.

Le harnachement du cheval présente sur la tête, le poitrail et l'arrière-train des ornements de forme circulaire, très probablement des phalères de pierre dure et d'émail. Les phalères du poitrail et de l'arrière-train sont suspendues au harnachement par une boucle et simulées par des incrustations de verre dont deux subsistent. La queue du cheval traîne jusqu'à terre. Sa crinière est artistement disposée sur le front et le cou.

« Dans l'angle gauche de ce même panneau central, un personnage, de dimensions beaucoup moindres que l'empereur, un barbare vaincu, portant le même costume et la même coiffure que les deux personnages de gauche de la bande inférieure, saisit d'une main la haste impériale, de l'autre élève vers l'empereur un geste suppliant.

« Le coursier impérial se cabre au-dessus d'une femelle également sculptée en demi-ronde bosse, assise entre ses quatre pieds, représentant certainement une nation vaincue. Coiffée à l'antique, fort régulièrement, avec deux tresses tombant sur les épaules, vêtue d'une ample étoffe qui laisse le sein nu, de la main droite, d'un geste suppliant, cette femelle saisit le pied de l'empereur. De l'autre main, elle retient dans les amples plis de sa robe divers fruits, parmi lesquels on pourrait reconnaître une grappe de raisins plutôt qu'une pomme de pin. Son pied ne dépasse pas son vêtement. »

c. Bande inférieure, haut. 0m60, larg. 0m255. Deux groupes vont à la rencontre l'un de l'autre. Une Victoire vêtue à l'antique, l'épaule et le sein nus, marche en tête d'un des groupes; cependant elle lève la tête et le bras droit vers l'image impériale dans un geste qui peut être celui de l'acclamation. Elle ne prête pour l'instant aucune attention à deux barbares vaincus, vêtus comme le sont les barbares sur les monuments antiques et présentant des présents. Le premier est escorté d'un lion et présente dans un vase cylindrique un objet impossible à déterminer: tribut monnayé, pierres précieuses? Le deuxième présente un objet rond orné d'un cabochon, peut-être un diadème. On ne peut rien induire du vêtement de ces vaincus pour leur nationalité. Ils portent la blouse et les braies ornées de bandes quadrillées longitudinales ou transversales, le haut bonnet ou mitre orientale scellée, les bottes collantes, souples, sans semelles. Leur type barbu et hirsute n'apprend rien non plus. Ce sont des Seythes — un mot de sens si large — des Sarmates, des barbares quelconques, probablement asiatiques comme peut le faire croire le lion qui les accompagne.

La portion droite de la bande porte une représentation analogue, mais les vaincus également courbés portent un vêtement différent; ils sont nus jusqu'à la ceinture, les reins couverts d'un pagne quadrillé attaché de

façons différentes. L'un a noué son pagne par le moyen d'une ceinture ornée d'un gland à son extrémité, l'autre au moyen d'une écharpe flottante qui s'enroule sur son bras gauche. Un serre-tête leur tient lieu de coiffure, il est quadrillé et orné sur le front de deux cornes ou deux oreillettes, aux pieds des sandales. Tous deux ont la racine du nez fortement busquée. Le premier porte sur l'épaule une immense dent d'épéant, et à côté de lui marche un éléphant à grandes oreilles dont la trompe semble caresser le trophée porté par la Victoire. Le deuxième tient dans la main gauche un bâton, peut-être un épéon dont la pointe aurait disparu dans une brisure du bord supérieur de la plaque. A ses côtés, un félin aux larges bajoues couvertes de poil, la robe mouchetée et rayée, tigre ou léopard.

d. Bande latérale gauche. Un guerrier, un lieutenant de l'empereur certainement, debout sur un parquet quadrillé sous un édifice figuré par deux colonnes à chapiteaux corinthiens unis par un entablement. Il présente à l'empereur une Victoire porteuse de couronnes posée du pied gauche sur une base de dimensions relativement considérables. Sa chevelure est épaisse. Il est coiffé à longs cheveux plats et un peu ondulés, de la même manière que Stilicon sur le diptyque de Monza. La barbe et les moustaches rasées sont indiquées par un pointillé à fleur de peau. Le personnage est vêtu de la chlamyde longue et flottante, retenue sur l'épaule droite par une fibule de forme allongée, et recouvrant une cuirasse à lambréquins qui, elle-même, est posée sur une tunique plissée à double jupe et double manche, avec manche rapportée couvrant l'avant-bras, comme pour l'empereur. Au côté gauche est accrochée l'épée dont on voit la poignée et l'extrémité du fourreau entouré d'un rang de perles. Les jambes sont nues. Les pieds, dont les orteils sont à découvert, sont chaussés de bottes collantes en peau, lacées et munies de revers. Aux pieds du personnage, un sac moucheté, lié par une cordelette et qui semble contenir la somme d'argent d'une libéralité officielle.

Les quatre bandes latérales étaient bordées sur leur côté extérieur par une baguette sculptée en forme de nautle, avec un ornement circulaire au milieu de chaque côté, rebord formant cadre au tableau central. A chaque angle de ce cadre était figurée une palmette, dont deux seules subsistent. Sur la bande inférieure et probablement sur la bande supérieure, ce rebord se continuait à droite et à gauche par une série de losanges alternant avec de doubles traits. Il ne subsiste plus qu'une faible partie de cette décoration.

C'est très indûment que le nom de « diptyque » a été donné à l'ivoire Barberini », a-t-on dit. E. Molinier et G. Schlumberger sont d'accord sur ce point. De ce qu'il a existé des diptyques composés de cinq morceaux, par exemple celui de la collection Trivulce à Milan, il ne s'ensuit pas que celui-ci soit dans ce cas, comme l'ivoire de Munich représentant un consul. Sur l'ivoire Barberini aucune des plaques ne porte d'inscription et la plaque sur laquelle devrait se trouver l'image du consul a disparu. Mais était-ce bien un consul qu'on voyait sur cette cinquième bande? Aucune inscription ne supplée et ne permet de maintenir l'attribution de diptyque. Au lieu de cela, il faut plutôt y voir un des ivoires dont nous avons encore plusieurs exemplaires, notamment à la Bibliothèque nationale, Évangélaire de saint Lupicin, au musée du Vatican, à Ravenne (*olim* à Murano), à Etschmidzin.

L'identification du cavalier est, sinon certaine, du moins très probable. Gori y voyait Constantin, mais comme la technique et le style sont du VI^e siècle, il faut y renoncer. On a parlé de Justinien et tout favorise cette identification. Le type physique, la face large et plate, les yeux énormes rappellent Justinien tel que nous le font connaître la mosaïque de Saint-Apollinaire de Ravenne (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2014) et le disque de Kertch (voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3778). Garrucci, Molinier, Schlumberger, Diehl se rallient à cette identification. Garrucci,

quêtait en veine d'imagination, proposa même de mettre dans les deux plaques latérales les deux principaux généraux du règne de Justinien : Bélisaire et Narsès.

C'est donc un triomphe impérial sur les nations vaincues, sans préciser autrement et ce beau monument aurait été destiné à servir de couverture de livre. Ceci est également possible et vraisemblable, à condition de ne pas insister. Mais ce diptyque, qui n'est pas un diptyque, se trouve en être un tout de même, et voici comment.

En détachant les plaques du cadre sur lequel elles avaient été fixées, M. Héron de Villefosse remarqua des

ces noms, dit encore M. H. Omont à qui on en doit le déchiffrement ainsi que ces détails, est encore accrue par une profusion de raies tracées plus ou moins profondément sur l'ivoire, en divers sens, par un instrument à pointe aiguë, à l'aide duquel il semble qu'on ait voulu biffer les listes tracées au dos de l'ivoire, ou plutôt, peut-être, faciliter simplement l'adhérence et la réunion des plaques sur un cadre ou sur le plat de la reliure d'un volume.

Quoi qu'il en soit, près de la moitié de ces noms peuvent être présentement lus avec une entière certitude et permettent de déterminer le caractère et, d'une façon

	Colonne 1	Colonne 2	Colonne 3	Colonne 4	Colonne 5	Colonne 6
5			Rustici, etasil, Diogenis,	Eben. S Vitalis, Bonafati, Cotulari, Ari Arelo Marcelli, Equiti, Vasili, Macari, Classici, Saviniani, Agripini, Jacobi, Juliani, Agrici, etici.	Georgi, Ulderici, Attici, Ereolani, Filecis, Asoli, Ariolfi, Thendolf, Equiti, Numidi, Pappoli, Agricole, Gentilis, Constantini, Prohini, Daniels, Johannis, Liberi, Nazari, Nazari, Ursini, Dinamti, Frandrauni, Theodori, Pauli, Georgi, Heldeberti, Theudeberti, Theuderic, Clothari, Syzisberti, Childeberti, Atanagildi, Fachilenur, Ingunda,	Pelagiana, Valeriana, Gregoria, Gricia, Ariagna, Agricia, Amala, Campana, Lupera, etina, a, nna Procetia, Em Epcania, Leontia, a, Gunt Theu Romanie Mem
10			Dauilhelis, Petri, Am Greci, Maeari, Proculi, Cesari, Luciani, lini, Nestari, Marcelli, Merobaudi, Corneli, Godulni, Valeri, Castori, voli, Cassiani, Anastasi, Martini, Marcelli, Iemeli, Desiderii, Palladii,			
15						
20						
25						
30						
35						
40						
45						
50						
56						

traces nombreuses au revers d'écriture mérovingienne grossièrement tracée à l'aide d'un instrument à pointe aigüe. A une époque ancienne et postérieure peut-être d'un siècle au plus à la gravure de l'ivoire, on inscrivit une longue liste de noms de fidèles chrétiens, disposés sur six colonnes, dont les deux premières manquent presque entièrement par suite de la disparition de la bande latérale déjà signalée. Il y a la environ 350 noms, de lecture difficile et souvent même impossible, à cause de la paleur de l'encre dont on fit usage et surtout parce que, en maints endroits, l'écriture est recouverte par les restes d'une matière agglutinante destinée sans doute à fixer les plaques de l'ivoire sur le cadre qui les maintient, et qu'il serait actuellement très délicat d'essayer d'enlever ou même d'atténuer. La difficulté de lecture de

approximative, l'origine de ces listes, qui constituent peut-être l'un des plus anciens monuments aujourd'hui subsistants de l'usage de la prière pour les morts dans l'Eglise chrétienne. (Voir DÉFENTS, *Commémoraison des*.) Nul doute qu'on y doive reconnaître un exemplaire vénérable de ces diptyques ou tablettes sur lesquelles on écrivait les noms destinés à être lus publiquement pendant la célébration de la messe. Les cinq colonnes encore subsistantes contiennent une longue suite de noms d'hommes sans qualificatif aucun, la sixième colonne est réservée tout entière aux noms de femmes.

Voici l'essai de déchiffrement donné par M. H. Omont. Les premiers noms de chacune des six colonnes sont presque entièrement illisibles et la plus grande partie des col. 1 et 2 manque avec la bande latérale correspondante.

* Parmi ces noms, M. Omont fait remarquer que plusieurs paraissent appartenir aux communautés chrétiennes des bords du Rhin et plus particulièrement du diocèse de Trèves. Les noms d'Agriicus, Anastasius, Rusticus, Sabaudus ont été portés du ^{vi}e au ^{viii}e siècle par des archevêques de Trèves, et ceux de Gratianus et de Pappulus l'ont été au même temps par des évêques de Metz. Les noms d'Ariulfus et de Gaudentius, qu'on trouve aussi mentionnés dans les recueils d'inscriptions chrétiennes, paraissent également propres au diocèse de Trèves.

* Cette origine rhénane est encore confirmée par l'adjonction faite à la fin des noms d'hommes, au bas de la cinquième colonne, sans que rien les sépare des noms précédents, d'une suite chronologique de quelques-uns des rois d'Austrasie, de la seconde moitié du ^{vi}e au milieu du ^{vii}e siècle. Immédiatement à la fin de la liste des noms des fidèles qui se termine au bas de la grande plaque d'ivoire par les noms : *Pauli, Georgi*, suivent sans aucune mention particulière, sur la plaque inférieure correspondante, ceux de :

HELDEBERTI
THEUDEBERTI
THEUDERICI
CLOTHARI
SYGISBERTI
CHILDEBERTI
ATANAGILDI
FACHILEUUA
INGUNDAE

* Il est facile de reconnaître dans cette liste les noms des rois d'Austrasie : Childebert II, Théodebert II, Thierry II, Clotaire II, Sigebert II, peut-être Childebert III; puis Athanazide, fils de la sœur de Childebert II, Faileuba ou Fagleiba, femme de ce dernier roi, et Ingundis, fille de Sigebert I^{er}, roi d'Austrasie.

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, t. II, p. 163-168, pl. 1 : *Diptychon ἐπιγραφῶν Constantino Augusto probatissime tribendum quod Romae in Museo Barberinico exstat nunc primum editum tabula I*; Gazzera, *Dichiarazione di un dittico consolare inedito nella chiesa cattedrale della città di Aosta*, dans *Memorie della reale accademia di Torino*, 1835, t. xxxviii, p. 232 sq.; E. Aubert, *L'empereur Honorius et le consul Anticus Probus*, dans *Revue archéologique*, 1862, nouv. série, t. v, p. 165; J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the fictile ivories in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876, p. 353-354; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873-1880, pl. ccccxxix; W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der königl. Staats-Bibliothek in München*, dans *Abhandlungen der philos. philol. Klasse. Bayer. Akad. d. Wissenschaften*, 1879, t. xv, n. 58; J. Strzygowski, *Das Etschmiadzin Evangelien*, in-8°, Wien, 1891, p. 28 sq.; le même, *Der Silberschild aus Kertch*, dans *Matériaux pour l'archéologie de la Russie*, 1892, t. viii, p. 15 sq., pl. iv; G. Bloch, *Diptychon*, dans *Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 1892, t. III, p. 275, fig. 2457; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, p. 2, notes 7, 8, p. 9, 10; G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, dans *Archäologische Studien zum christlichen Altertum und Mittelalter*, t. II, in-8°, Freiburg im Br., 1896, p. 109, 200; G. Schlumberger, *L'ivoire Barberini (Musée du Louvre)*, dans *Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires*, 1900, t. vii, p. 79-94, pl. x; H. Græven, dans *Athenische Mittheilungen*, 1900, t. xv, p. 212; D. Ainalov, *Fondements hellénistiques de l'art byzantin*, in-8°, Saint-Petersbourg, 1900; H. Omont, *Inscriptions néo-vingiennes de l'ivoire Barberini*, dans *Journal des savants*, 1901, p. 101-105; H. Omont, *Inscriptions néo-vingiennes de l'ivoire*

Barberini, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1901, t. LXII, p. 152-155; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 16, pl. 1; J. Strzygowski, *Orient oder Rom. Beiträge zur Geschichte des Spätantiken und frühchristlichen Kunst*, in-8°, Leipzig, 1901, p. 30, 60; *Hellenistische und Koptische Kunst*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1902, p. 29, fig. 17; *Klein Asien. Ein Neuland der Kunstgeschichte*, in-8°, Leipzig, 1903, p. 137, 183; E. Strong, *Roman sculpture*, pl. cv; L. von Sybel, *Christliche Antike*, t. II, p. 242, fig. 75; H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, in-8°, Paris, 1906, t. I, 2^e part., p. 160, fig. 174; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 394, fig. 300; G. Millet, *L'art byzantin*, dans *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 263; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 274, 141.

Nous venons de donner la raison qui nous a fait comprendre le « diptyque » Barberini dans notre série, nous aurons occasion d'étudier une série de monuments similaires qui sont des couvertures de manuscrits, généralement d'évangéliers, malgré le terme de diptyque sous lequel on a pris l'habitude de les désigner. Nous les retrouverons donc, aussi ne ferons-nous ici que les représenter par un numéro sans les décrire.

75. [1^o] Ivoire dit : Diptyque de Murano (au Museo Nazionale de Ravenne). Cf. J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, 1864, t. I, p. 208; *Byzantinische Zeitschrift*, 1899, p. 678-681; Venturi, *Storia*, t. I, p. 432, fig. 394; Ch. Diehl, *Justinien*, p. 647, fig. 205; *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 283, fig. 147; O. Dalton, *Byzantine art and archeology*, 1911, p. 210, fig. 125; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, 1912, p. 48, fig. 19.

76. [2^o] Ivoire à cinq plaques au Museo Nazionale de Florence. Cf. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 422, fig. 386.

77. [3^o] Ivoire d'Etschmiadzin. J. Strzygowski, *Das Etschmiadzin Evangelien*, 1891, pl. 1; Ch. Diehl, *Justinien*, p. 652, fig. 207; *Dictionn.*, t. II, col. 2681, fig. 2230-2231; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, p. 208.

78. [4^o] Ivoire du musée du Vatican (*olim Lorsch*). J. Labarte, *op. cit.*, t. I, p. 209; Ch. Diehl, *Justinien*, pl. VIII; R. Kanzler, *Gli avori Vaticani*, in-fol., Foma, 1903; cf. H. Græven, *Die Madonna zwischen Zacharias und Johannes*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. X, p. 15 sq. et la fig. 146, dans O. Dalton, *op. cit.*, p. 237; *Gazette des beaux-arts*, 1909, 2^e semestre, p. 392, fig.

79. [5^o] Ivoire de la collection Crawford (aujourd'hui à John Rylands Library à Manchester). Ch. Diehl, *Justinien*, p. 649, fig. 206; O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, in-8°, Oxford, 1911, p. 189, fig. 114.

80. [6^o] Ivoire de la Bibliothèque nationale de Paris, n^o 9381. O. Dalton, *Byzantine art and architecture*, p. 207, fig. 124, cf. Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. II, pl. IX-XII; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. cccclviii, n. 1, 2; Westwood, *Fictile ivories*, p. 45, 46, n. 108-109; Stuhlfauth, *Elfenbeinplastik*, p. 97 sq.; L. von Sybel, *Christliche Antike*, t. II, fig. 76; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, 1912, p. 19, fig. 6.

81. [7^o] Ivoire de Berlin. — Deux feuillets d'ivoire, hauteur 0^m29, largeur 0^m13.

a. Le Christ séjournant et bénissant à la manière grecque, vu de face, longue chevelure et longue barbe, pieds chaussés d'une simple sandale. Assis sur le *faldistorium* dont les pieds sont faits d'un nœud et d'une jambe de lion, escabeau et coussin de siège quadrillés ou capitonnés. Derrière le Christ, saint Pierre et saint Paul, au-dessus un portique porté par deux colonnes, un rideau soutenu par une tringle, les bustes du soleil et de la lune.

b. La Vierge portant l'enfant Jésus sur ses genoux, entre deux anges. L'enfant bénit à la manière grecque et tient un rouleau de la main gauche. Un des anges, celui de gauche, fait, comme saint Pierre, le geste de l'acclamation, l'autre tient un globe. Tout le reste du mobilier et du décor est identique à celui du feuillet précédent.

Berlin. Musée. vi^e siècle.

Bibl. — A. N. Didron, dans *Annales archéologiques*, 1858, t. xviii, p. 307, pl. en regard de la page 301; 1870, t. xxvii, p. 269; O. Westwood, *Ficelle ivories*, p. 46, n. 110, 111; W. Bode et H. von Tschudi, *Beschreibung der christlichen Epoche*, in-8°, Berlin, 1888, p. 118, n. 428, 429, pl. Lv; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 418, 419, fig. 383, 384, p. 451, 474, 506-508, 557; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, t. vi, pl. cccclii; G. Rohault de Fleury, *La messe*, t. vi, p. 120; J. Strzygowski, *Das Eltschmüdzin Evangeliar*, in-8°, Wien, 1891, p. 40; H. Græven, dans *Prussian Jahrbuch*, 1898, p. 83; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, 1901, t. 1, p. 418, fig. 383 (feuillet a), p. 419, fig. 384 (feuillet b); W. Vöge, *Beschreibung der Bildwerke*, 1902, n. 2; A. Maskell, *La sculpture en ivoire au commencement de l'ère chrétienne et de l'époque byzantine*, dans *Gazette des beaux-arts*, 1909, 2^e semestre, p. 391, fig. (feuillet b); M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, in-8°, Bruxelles, 1912, p. 16, fig. 5; H. Leclercq, dans Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'archéol. chrét.*, t. II, col. 779-780, fig. 1514, 1515.

82. DIPTYQUE GREC DE LOGSOUR. — Deux fragments de feuillet d'ivoire, haut. 0^m255, larg. 0^m12, épaisseur 0^m04 à 0^m05. Voir le texte, col. 1165-1166.

Chaque feuillet est encadré d'une bordure de 0^m08 à 0^m09, percée de deux séries de deux trous qui ont servi à fixer soit les charnières, soit les anneaux de jonction des feuillets. Tout le parcours de la bordure est également percé de trous régulièrement espacés, quatorze en tout, qui ont servi à fixer la bordure sur le cadre. Le milieu du feuillet est lui-même percé de quatre trous qui, peut-être, retenaient la grille d'attache de quelque applique posée à l'extérieur. Cette partie extérieure est absolument unie, sans aucune trace d'ornements. Une empreinte circulaire qui se voit sur le grand feuillet indique qu'il a dû servir à recouvrir une jarre.

Ce diptyque est palimpseste, mais tout ce qu'on en peut savoir, c'est l'existence d'un texte plus ancien que celui qui subsiste et indéchiffrable. On constate même la présence d'une troisième main (lignes 1 et 35); ce dernier scribe usait d'une encre de teinte différente.

Après le nom du patriarche, on rencontre celui de l'évêque actuellement en charge et la mention du clergé et du peuple, de ceux qui font les offrandes et de ceux qui les ont faites. Ensuite (lign. 15 sq.) vient l'invocation de la Vierge, du Précurseur, de saint Marc et des apôtres. Vient alors le catalogue des anciens patriarches d'Alexandrie jusqu'à Andronic, lequel mourut en 623. C'est entre cette date et avant celle de Benjamin (662) que le diptyque a été transcrit. Sur le deuxième fragment nous trouvons (lign. 41-57) la liste des évêques locaux, et (lign. 58-65) la commémoration du saint (toujours un martyr) du jour. Ce dernier passage (lign. 58-65) n'est pas écrit à bout de lignes, mais n'occupe qu'une partie du feuillet.

Bibl. — W. E. Crum, *A greek diptych of the seventh century*, dans *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, 1908, t. xxx, p. 255-265, pl.; *The bishops named in Mr. Bryce's diptych*, 1909, t. xxxi, p. 288; P. MARS, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1909, t. xviii, p. 621-625; F. Bishop, *Liturgical comments and memoranda*, dans *Journal of theological studies*, 1903, octob., t. xi, p. 67-73.

83. DIPTYQUE DE PÉTROGRAD. — Feuillet d'ivoire; hauteur 0^m235, largeur 0^m106.

Le diptyque est divisé en trois registres par deux bandes sculptées de feuilles de laurier.

a. Le péché originel. — A droite, Adam, debout, nu, tenant de ses deux mains une feuille de vigne à trois lobes aigus. A côté, Ève, de face, coiffée de longs cheveux pendant jusqu'aux genoux, tenant de la main gauche une feuille de vigne à trois lobes aigus et prenant de la droite une grappe de raisin que tient dans sa gueule le serpent enroulé autour d'un cep sans feuilles qui porte six grappes. A gauche, un ange de profil, debout, ailé, vêtu d'une tunique ceinte à la taille. Il prend de la main gauche la queue d'une grappe et tient la droite levée, les deux premiers doigts étendus comme s'il voulait prendre la parole. Listel formé de faisceaux de trois feuilles de laurier, liées au centre.

b. L'arche de Noé. — Embarcation dont les deux extrémités sont relevées et auxquelles se lient les deux états d'un mât planté en son milieu. Dans le bateau, huit personnages vêtus de tuniques rayées et ceinturées à la taille, six sont au-dessous des états, deux au-dessus des états qui chacun tient à deux mains. Un corbeau (?) pose sur chaque étai et semble becqueter la lune au point où elle s'attache au mât. Listel formé de séries de deux feuilles de laurier partant d'un centre occupé par deux têtes adossées.

c. Le sacrifice d'Abraham. — A gauche, Abraham, vieux, barbu, vêtu d'une longue robe à ceinture, tient de la main droite un couteau levé, de l'autre les cheveux d'Isaac, debout, lequel tient embrassé le bûcher sur lequel pose sa tête. Derrière s'élève un arbuste à feuilles de vigne, portant des grappes rondes. Un hélier est au pied. Au-dessus vole un ange, les ailes déployées, parlant à Abraham. Bordure lisse. Dans le bas, un M semble gravé.

Travail barbare, le dessin intérieur indiqué par des raies; petites perles de verre bleu incrustées pour former les yeux. vi^e et plus probablement viii^e siècle.

Péetrograd. Musée de l'Ermitage.

Bibl. — A. Darcel et A. Basilevsky, *Catalogue raisonné précédé d'un essai*, 1874, p. 13, n. 48.

84. DIPTYQUE D'AMIENS. — Feuillet d'ivoire.

Trois registres commémorant trois épisodes de la vie de saint Remy, évêque de Reims : 1^o Résurrection d'une jeune fille dans l'église de Saint-Jean-Baptiste à Tours ; 2^o Descente d'une huile divine pour servir au baptême d'un malade ; 3^o Baptême de Clovis.

L'ensemble est étroitement apparenté à la décoration et aux détails du sacramentaire de Drogon. On ignore la destination primitive de cette plaque et son premier éditeur s'est fort avancé en la présentant comme un diptyque de Clovis. Plus probablement c'est une couverture de livre.

Ouvrage du ix^e siècle.

Bibl. — M.-J. Rigollot, *Notice sur une feuille de diptyque d'ivoire représentant le baptême de Clovis*, in-8°, Amiens, 1832; A. du Sommerard, *Les arts au moyen âge*, in-8°, 1832, t. II, p. 289, note 1; C. Cerf, *Feuille de diptyque en ivoire au musée d'Amiens*, 1884; J. Corblet, *Histoire dogmatique du sacrement de baptême*, 1882, t. II, p. 290, 570; G. Rohault de Fleury, *La messe*, 1888, t. VII, p. 128, pl. DLXVIII; G. Kurth, *Clovis*, 1896, p. 333; Jubara, *Clovis a-t-il été baptisé à Reims*, dans *Études*, 1896, t. LXVII, p. 310, note 1; A. Darcel, *Tresor des églises*, 1890, t. I, pl. X; *Dictionn.*, t. III, col. 2056-2059, fig. 3084.

85. DIPTYQUE DE NANCY. — Feuillet d'ivoire, haut. 0^m23, larg. 0^m11 (fig. 3774).

Dans une bordure feuillagée, deux registres. A l'É Christ en croix, nu, avec la ceinture, portant le nimbe crucifère. Un soldat vient de percer la poitrine du

côté droit, il manifeste sa surprise ainsi qu'un autre soldat, tandis que derrière eux la Vierge et saint Jean, de taille plus grande, font un geste semblable d'étonnement. Au-dessus des bras de la croix, deux bustes se penchent pour regarder la scène, le soleil et la lune ?

b. Les apôtres arrivent au tombeau et y apprennent la résurrection. Au fond, un édicule surmonté d'un dôme, les portes en sont grandes ouvertes. Un ange assis, tenant le bâton, le bras levé, annonce la nouvelle aux apôtres qui arrivent chargés de deux coffrets à parfums.

a. Le Christ jeune, imberbe, la figure ovale allongée, les cheveux tombant en bandeaux lisses sur les épaules, les yeux écarquillés, les pupilles noircies. Le nez long et aplati, la bouche petite et droite, le menton volontaire. La tête manque complètement de modelé; le faire est lisse dans l'ensemble comme dans les détails. Le Christ porte le nimbe crucifère timbré des lettres Ρ·Ε·Χ; bordé d'un chapelet de perles et de losanges. Vêtu de la *stola* et du *pallium*, il tient de la main gauche le livre, de la main droite la croix couchée sur l'épaule.

FEUILLET a

FEUILLET b

ἀββα αὐαθ' (ο)πος ? ?
 [ε]ο]ΜΑΚΑΡΙΩΤΑΤΟΥ ΗΜΩΝ ΠΑΤΡ[ε]χγ]-
 [ο]ΤΟ ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ : ΚΑΙ ΑΠΑ ΠΕ-
 5 [ε]ΥΝΘΙΟΥ ΤΟΥ ΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΗΜΩΝ ΕΠΙ-
 ΚΟΠΟΥ, ΤΟ ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ : ΚΑΙ Ύ-
 [ε]Ρ ΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΑΣ Κ, ΕΥΣΤΑΘΙΑΣ ΠΑΝ-
 ΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΡΕΣΤΩΤΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑΤΟΥ
 ΚΛΗΡΟΥ ΚΑΙ ΠΑΝΤΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟ-
 ΧΡΙΣΤΟΥ ΛΑΟΥ : ΚΑΙ ΎΠΕΡ ΣΩ-
 10 ΘΗΡΙΑΣ Κ, ΎΓΙΣΙΑΣ ΤΩΝ ΠΡΟΧΗΝΕΓ-
 ΚΑΝΤΩΝ ΤΟΥΔΕ Κ, ΤΗΣΔΕ Κ, ΠΡΟ-
 ΗΝΕΓΚΟΝΤΩΝ ΤΑ ΔΩΡΑ ΑΥΤΩΝ ΕΝ
 ΤΗ ΣΗΜΕΡΟΝ ΗΜΕΡΑ· Κ, ΠΑΝΤΩΝ ΤΩ[ε]
 ΠΡΟΣΦΕΡΟΝΤΩΝ
 J _____
 15 ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΕΝΔΟΞΟΥ ΘΕΟΤΟΚΟ[ε] ζζ]
 ΑΣΙΠΑΡΘΕΝΟΥ ΜΑΡΙΑΣ· ΑΠΑ ΙΩΑΝ[ε]ο]
 ΒΑΠΤΙΣΤΟΥ· Κ, ΑΠΑ ΙΩΑΝΝΟΥ ΠΑΡ[ε]ενο]
 ΜΑΡΚΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑΤΟΥ· ΠΕΤΡΟΥ [ε]ποε]
 ΛΟΥ Κ, ΠΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΑΠ[ε]οε]
 20 ΑΝΙΑΝΟΥ ΘΕΟΦΙΛΟΥ
 ΜΙΛΙΟΥ ΚΥΡΙΛΛΟΥ
 ΚΕΡΔΩΝΟΣ ΔΙΟΚΚΟΡΟΥ
 ΠΡΙΜΜΟΥ ΤΙΜΟΘΕΟ[ε]
 ΙΟΥΣΤΟΥ ΠΕΤΡΟΥ
 25 ΕΥΜΕΝΙΟΥ ΑΘΑΝΑΚΙ[ε]
 ΜΑΡΚΙΑΝΟΥ ΙΩΑΝΝΟ[ε]
 ΚΕΛΛΑΔΙΩΝΟΣ ΙΩΑΝΝΟ[ε]
 ΑΓΡΙΠΠΙΝΟΥ ΔΙΟΚΚΟ[ε]
 ΙΟΥΛΙΑΝΟΥ ΤΙΜΟΘ[ε]
 30 ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΘΕΟΔΟ[ε]
 ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ ΠΕΤΡΟ[ε]
 ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΔΑΜΙΑΝ[ε]
 ΜΑΞΙΜΟΥ ΑΝΑΚΤ[ε]
 ΘΕΩΝΑ ΑΝΔΡΟΝ[ε]
 35 ΠΕΤΡΟΥ ΕΣΗΑ[ε]
 ΑΧΙΛΑ
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ
 ΑΘΑΝΑΚΙΟΥ
 ΠΕΤΡΟΥ
 40 ΤΙΜΟΘΕΟΥ

ΕΤΙ Δ[ε] ζζ,]
 . . . Μ]
 ΑΠΟΛΛ[ε]
 ΠΛΗΝΙΟ[ε]
 45 ΜΑΚΑΡΙΟΥ
 ΙΩΑΝΝΟΥ
 ΨΕΥΣΕΠΚΩ]
 ΠΑΤΕΡΜΟΥ[ε]
 ΙΩΑΝΝΟΥ]
 50 ΠΑΝΝΟΥΘΙ Ο[ε]
 ΙΣΡΑΚΟΣ]
 ΑΝΑΝΙΑ]
 ΠΕΤΡΟΥ]
 ΜΙΧΑΙΟΥ]
 55 ΑΝΔΡΕΑ]
 ΑΒΡΑΑΜΙΟΥ]
 ΜΩΥΣΑΙΟΥ
 ΕΤΙ ΔΕ ΚΑΙ ΤΟΥ
 ΑΓΙΟΥ ΑΘΛΟΦΟΡΟΥ
 60 Κ. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ
 ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΑΒΒΑ
 ΤΙΝΟΣ : ΟΥ ΤΗΝ
 ΜΝΗΜΗΝ ΕΠΙΤΕ-
 ΛΟΥΜΕΝ ΚΑΤΑ ΤΗΝ
 65 ΣΗΜΕΡΟΝ ΗΜΕΡΑΝ

Au premier plan, trois soldats acroupis et endormis. Travail du 19^e siècle. Nancy. Cathédrale (depuis 1878).
 Bibl. — A. Darcel, *Trésor des églises et objets d'art français appartenant aux musées, exposés en 1889 au palais du Trocadéro*, in-fol., Paris, s. d., t. 1, pl. XII; G. Rohault de Fleury, *La messe, Études archéologiques sur ses monuments*, 1888, t. vi, p. 122, fig.; E. Auguin, *Monographie de la cathédrale de Nancy depuis sa fondation jusqu'à l'époque actuelle*, in-fol., Nancy, 1882.
 86. DIPTYQUE DE GENOELS-ELDEREN. — Deux feuillets d'ivoire, haut. 0^m30, larg. 0^m18.

A ses côtés deux anges ailés et nimbés, têtes jeunes, grasses, bouclées, avec un bandeau, vêtus eux aussi de la *stola* et du *pallium*. Nul modelé sous les vêtements qui tombent droit comme s'ils recouvraient des mannequins, sauf une jambe qui se dessine sous l'étoffe.
 Le Christ foule aux pieds le lion et le dragon, l'aspic et le basilic; on lit cette inscription : *Ubi Dominus ambulavit super aspidum et basiliscum et conculcavit leonem et draconem*.
 b. Deux registres : supérieur, l'Annonciation : *Ubi Gabriel venit ad Mariam*. La Vierge assise, devant une maison, tenant fuseau et quenouille, reçoit l'ange

qui s'incline. A gauche de Marie, une servante ferme un rideau. L'ange est ailé et nimbé, vêtu de la *stola* et du *pallium*. Marie nimbée, voilée, porte la dalmatique, la servante n'a que la tunique ceinte à la taille.



3774. — Diptyque de Nancy.
D'après une photographie.

Inferieur, la Visitation : *Ubi Maria salutavit Elisabeth*. Même fond d'architecture, avec des rideaux dans les arcades. Marie et Elisabeth s'embrassent, elles sont toutes deux nimbées et vêtues de même. Zacharie et Joseph assistent à l'entrevue. Encadrement d'entrelacs aux mailles tressées et coupées d'ajours régulièrement espacés.

Les représentations sont découpées à jour et assujetties, quand c'est nécessaire, sur les bandes ou montants faisant office de tenons.

Bruxelles. Musée du Cinquanteaire (*olim*, à Genoels-Elderen). VIII-IX^e siècle.

Bibl. — James Weale, *Ivoires sculptés de Genois Elderen*, dans *Messenger des sciences historiques*, 1985; le même, *Catalogue des objets religieux à l'exposition de Malines*, 1864, p. 5; J. O. Westwood, *Fictile ivorys*, p. 479-481; Schæpkens, *L'art ancien*, p. 8, pl. xiii, xix; Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. 1, p. 254; J. Helbig, *La sculpture et les arts plastiques*, p. 15; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, in-8°, 1912, p. 26-49, pl. II, III; Swarzenski, *Die Regensburger Buchmalerei*, in-8°, Leipzig, 1901, p. 17, note 24; A. Maskell, dans la *Gazette des beaux-arts*, 1909, 2^e semestre, p. 396, 400; J. Destrée, *Musées royaux des arts décoratifs et industriels de Bruxelles, Catalogue des ivoires, des objets en nacre, en os gravé et en cire peinte*. Bruxelles, 1902; cf. *Revue de l'art chrétien*, 1904, p. 501, fig.

Nous pourrions mentionner d'autres diptyques, mais leur date de plus en plus tardive nous oblige de les exclure de notre étude. Pour mémoire nous rappellerons les suivants.

87. [1^o] Diptyque de Rambona (au musée du Vatican), fin du IX^e siècle; cf. F. Buonarroti, *Dittico adornato di sacra immagini, fatto già nel monasterio di Rambona nella Mareca, ora nel Museo domestico dell'Aureo*, dans *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, in-4°, Firenze, 1716, p. 257-283, pl. h. texte; F. Hermanin, *Il dittico di Rambona, dans Alli della reale società romana di storia patria*, 1898; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1902, t. II, p. 174 sq., fig. 144-145, p. 214-216.

88. [2^o] Diptyque du trésor du *Sancta Sanctorum*, au Latran, VIII-IX^e siècle; deux planchettes de bois peint avec les portraits de saint Pierre et saint Paul. H. Grisar, *Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz. Meine Entdeckungen und Studien in der Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste*, in-8°, Freiburg im Brisgau, 1908, p. 118-120, pl. IV-V, n. 5, 6.

89. [3^o] Diptyque de Francfort-sur-le-Mein, IX^e-X^e siècle; bibliographie et reproduction dans *Dictionn.*, t. III, col. 2476-2477, et pl. hors texte.

90. [4^o] Diptyque de saint Nicaise (trésor de la cathédrale de Tournai), le 1^{er} feuillet date du milieu ou de la fin du XI^e siècle; le 2^e, du VIII^e ou du IX^e siècle. Voisin, *Notice sur un évangélaire de Tournai*, in-8°, Tournai, 1856, 2 pl.; Weale, *Album des objets d'art exposés à Malines en 1854*, pl. III; J. O. Westwood, *Fictile ivorys in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876, p. 146, n. 324; E. van Drival, *L'exposition de Lille, dans Revue de l'art chrétien*, 1875, II^e série, t. II, pl. XVII; Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 255; L. Cloquet, *Tournai et Tournaisis*, in-8°, Bruges, 1884; Ch. de Linas, *Le diptyque de saint Nicaise au trésor de la cathédrale de Tournai*, dans *Gazette archéologique*, 1885, t. X, p. 308-316, pl.; Dehaines, *Histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut avant le XI^e siècle*, in-4°, Lille, 1886, p. 45-46, pl. 1; G. Rohault de Fleury, *La nasse. Etudes archéologiques sur ses monuments*, in-8°, Paris, 1888, t. VI, p. 121, pl. CDLXXXVII; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I, pl. XIV, p. 160; M. Lazard, dans *Annales de la Société d'archéologie de Bruxelles*, 1911, t. XXV; réimprimé dans *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, in-8°, Bruxelles, 1912, p. 50-66, pl. VI-VII.

V. BIBLIOGRAPHIE. — A. Billiet, *Dissertation sur les diptyques, suivie de la description d'un diptyque grec trouvé en Savoie*, dans *Mémoires de la Soc. acad. de Savoie*, 1816, t. XII, p. 559-604. — A. Chabouillet, *Dissertation sur les diptyques consulaires*, dans la *Revue des Sociétés savantes*, 1873, t. VI, p. 272-303; réimprimé : *Le diptyque consulaire de Saint-Julien*, in-8°, Paris, 1871. — P. Clemen, *Merowingische und*

karolingische Plastik, dans *Jahrbücher des Verein von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, 1892, t. LXXXII, p. 108-116. — Goste, *Sur l'origine des diptyques*, dans *Magasin encyclopédique*, 1802, t. XLVI, p. 444-477, pl., in-8°. Paris, 1803. — O. M. Dalton, *Catalogue of the ivory carvings of the christian era with examples of Mahomedan art and carving in bone in the department of British and medieval antiquities and ethnography of the British Museum*, in-1°, London, 1809. — A. Darcel, *Treasure des églises et objets d'art français appartenant aux musées exposés en 1859 au palais du Trocadéro*, Paris [1889 sq.], t. I, *Les ivoires*, dans *La collection de M. Frédéric Spitzer*, 6 vol. in-fol., Paris, 1890-1892, t. 1; *Catalogue raisonné (de la collection Basileusky) précédé d'un essai sur les arts industriels du 1^{er} au XVI^e siècle*, in-8°, Paris, 1874. — E. Dobbert, *Zur Geschichte des Elfenbein Sculptur*, dans *Reperitorium für Kunstwissenschaft*, 1883, t. VIII. — S. Donati, *De' dicitici degli antichi, profani e sacri, libri III, coll'appendice di alcuni necrologi calendarii finora non pubblicati*, in-4°, Lucca, 1753. — A. Dragoni, *Sul dittico eburneo del SS. martiri Theodoro e Acacio esistente nel museo Ala Ponconi*, in-1°, Parma, 1810. — A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum, consularium et ecclesiasticorum*, access. J. B. Passerii, *exposit. sive additamenta*, 3 vol. in-fol., Florentiae, 1759, 110 pl. et fig. — H. Graeven, *Ensteltete Consulordiyphonen*, dans *Römische Mittheilungen*, 1892, t. VII, p. 204. — A. Héron de Villefosse, *Feuille de diptyque consulaire conservée au musée du Louvre*, dans *Gazette archéologique*, 1884, t. IX, p. 117-128. — J. Labarte, *Histoire générale des arts industriels*, in-8°, Paris, 1864; 2^e édit., in-4°, Paris, 1874, t. I, p. 183-294. — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines, jusqu'au VIII^e siècle*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 334-341, fig. 256, 260. — J. H. Leich, *De diptychis veterum et de diptycho eminentissimi Quirini diatribe*, in-4°, Lipsia, 1743. — W. Maskell, *Description of the ivories ancient and medieval in the South-Kensington Museum*, in-12, London, 1872. — W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der königl. Staatsbibliothek in München*, dans *Abhandlungen der philos. philol. Kl. bayer. Akad. d. Wissenschaften*, 1879, et in-8°, München, 1881, 3 pl.; cf. C. Julian, dans *Revue critique*, 1881, 1^{re} série, t. XI, p. 354-358. — E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie du 1^{er} à la fin du XVIII^e siècle*, in-fol., Paris, 1896, t. I. — Fr. Puzsiki, *Catalogue of the Fejervary ivories in the museum of Joseph Mayer, preceded by an essay on antique ivories*, in-8°, Liverpool, 1856. — G. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques sur ses monuments*, in-8°, Paris, 1888, t. VI, p. 115 sq. — H. Rosweyde, *De diptychis veterum christianorum*, dans *Vite Patrum*, in-fol., Antwerpia, 1615, p. 1024, et dans Zaccaria, *Disciplina populi Dei*, 1782, t. III, p. 28-34. — Salig, *De diptychis veterum tam profanis quam sacris*, in-4°, Halle Magd., 1731. — G. Schäfer, *Die Denkmäler der Elfenbeinplastik des grossherzoglichen Museums zu Darmstadt*, in *Kunstgeschichtlicher Darstellung. Festschrift zur Feier der vom 15. bis 20. September 1872 in Darmstadt tagenden Generalversammlung der deutschen Geschichte- und Alterthumsvereine*, in-8°, Darmstadt, 1872. — J. Strzy-

gowski, *Das Elschmidzin Evangeliar*, in-4°. Wien, 1892; *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria*, in-8°, Vienne, 1902. — G. Stählfauth, *Die altelirische Elfenbeinplastik*, dans *Ficker, Archäologische Studien zur christlichen Alterthum und Mittelalter*, in-8°, Freiburg, 1896. — J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the ivorie works in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876. — Fr. Wieseler, *Das Diptychon Quirinianum zu Brescia nebst Bemerkungen über die Diptychen überhaupt, eine archäologische Abhandlung*, in-8°, Göttingen, 1868. — D. Wyatt et E. Oldfield, *Notices on sculpture in ivory*, in-8°. London, 1856.

H. LECLERCQ.

DIRECTANEUS. — Tout psaume, hymne ou cantique récité sans inflexion de la voix était qualifié *directaneus*. C'était plus une récitation, une mélodie monotone et allongée qu'un chant proprement dit. Saint Aurélien, dans la *Regula ad monachos*, e. XL, fournit ce renseignement : *Ad Lucernarium, directaneus parvulus, id est, Regina terra, Cantate Deo, etc.*, et il ajoute qu'aux nocturnes il faut dire le *directaneus* : *Miserere mei Deus*. Dans la *Regula* de saint Benoît, c. XVII, il est question de complies : *Complectorium autem trium psalmodum dictione terminetur. Qui psalmi directanei sine antiphona dicendi sunt*; et au c. XII : *In matutinis dominico die in primis dicitur scaxagynus sextus psalmus sine antiphona indirectum*. Il n'y a pas lieu de chercher une plus longue explication. *directaneus* signifie *sine antiphona* entre les psaumes ou entre les versets, par conséquent sans modulation de la voix et sur le ton « direct ».

H. LECLERCQ.

DIRECTION (LETTRE DE). — Parmi tant de sujets dignes d'étude, celui de la direction spirituelle à l'époque primitive du christianisme n'a pas encore été abordé. Le dossier n'a pas même fait l'objet d'un inventaire complet et d'un dépouillement méthodique; on doit s'en étonner et le regretter, car l'histoire du christianisme et celle des premières générations de fidèles y gagneraient beaucoup. Une partie de la correspondance de saint Cyprien, celle de saint Jérôme presque en totalité, celle de saint Basile et de bien d'autres docteurs, évêques et écrivains ecclésiastiques appartiennent de droit à cette étude. Nous ne pouvons que souhaiter la voir entreprendre, car la simple esquisse de ce sujet à la fois littéraire, historique et psychologique ne peut trouver place ici¹; mais nous devons signaler et commencer une des pièces les moins connues et qui appartiennent de droit à l'archéologie.

Il s'agit d'une feuille de plomb mesurant 0^m06 sur 0^m032 environ, trouvée à Bath (Angleterre) en 1880². Quelques traits sont tracés de chaque côté, mais ils ont longtemps exercé et découragé les épigraphistes³. Il s'agit d'un billet en écriture cursive avec un mélange de lettres majuscules et de lettres minuscules, des mots non séparés, une même lettre figurée par des signes différents, point d'initiales. Comme le plomb n'est guère altéré, nous avons le billet tel qu'il fut écrit avec la pointe d'un stylet, nous ne disons pas tel qu'il fut lu, car, en vérité, si la destinataire a déchiffré quelque chose, c'est qu'elle était habile paléographe ou qu'elle lisait avec son cœur⁴.

¹ N'effusions-nous pour les différentes époques de l'antiquité que quelques rapides et lucides dissertations comme celle de E. Caro, *La direction des âmes au dix-septième siècle*, dans *Nouvelles études morales sur le temps présent*. — ² A environ quinze pieds sous l'ancien niveau de King's Bath; C. E. Davis, dans *The Athenaeum*, 15 mai 1880. — ³ E. Huebner donna sa langue au chat; Zangmeister, dans *Hermès*, t. XV, p. 596, déclara ne pouvoir rien dire avant d'avoir vu l'original; Westwood espérait lire le grimoire un jour ou l'autre, *The Academy*, 13 nov. 1880, mais la mort n'attendit pas; Havenfield, dans *Ephemera epigraphica*, t. VII,

p. 279, avouait : *litteras nullas efficere potui*. Enfin E. W. B. Nicholson, *Cristinus to Nigra. A 1st cent. christian letter written in south Britain and discovered at Bath, now deciphered, translated and annotated*, in-8°, London, 1904, donna un déchiffrement et une interprétation qui, sans être de tous points certains, sont en grande partie raisonnables. — ⁴ Nous donnons la transcription : quant aux traits, aucune photographie n'offre autre chose que quelques éraflures dont on ne peut rien tirer d'utile. On ne peut étudier avec profit que l'original. M. E. Nicholson a donné un commentaire paléographique, p. 5-6.

Face : 1 Nigra Unis(i)u(s)
 2 (? Gratia) dni Iheu Xti et Iuis. Mariti
 3 uilia Unisia (memo)ravit
 4 Simili Vill. (? Tu uale in Iheu et)oni ui
 5 (? wa i contra). Ni iustis arenis
 6 (? uita abundius inuidias)

Revers : 1 Inimicus Xti
 2 Biliconum Viriconio misit ut
 3 summis uili etsi canem
 4 Arii. Tu lucem ora Xpm
 5 xPs
 6 Gerit A(pulic)us has lanas

Face : (1) Vinisia à Nigra. (2) (? Que la grâce) du Seigneur Jésus-Christ soit avec les tiens. De ton mari (3) Vinisia a raconté les fautes (4) à Similis (fils) de Villus. Sois forte en Jésus et de toute ton énergie (5) lutte contre toi-même. Si ce n'est dans les justes combats (de l'amphithéâtre) (6) Évite les jalousies avec peu de soin (qu'à l'ordinaire).

Revers : (1) L'ennemi du Christ (2) a envoyé Biliconum de Viriconium pour que (3) vous le receviez dans la bergerie, bien qu'il soit un chien (4) d'Arius. Prie le Christ qu'il l'éclaircisse (5) xPs (6) Apulicus porte ces tablettes¹.

Les documents relatifs à la période romaine du christianisme en Angleterre sont si rares et si insignifiants pour la plupart (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1158) que celui-ci y trouve un nouvel intérêt, outre celui qui s'attache aux quelques indications qu'il contient.

Les correspondants sont inconnus. On a conjecturé que Vinisius était évêque ou prêtre et on n'a eu d'autre argument à faire valoir que le ton de la lettre. Son nom ne nous apprend rien. Était-ce quelque descendant d'un Celte dont le nom avait été latinisé, comme tels de ses homonymes appelés *Vinisia* ou *Vinisius* et *Vin(n)esius* ont été retrouvés aux environs d'Aquillee ? On n'a pas plus de raison pour admettre que pour repousser cette explication. Vinisius et sa correspondante sont en rapports avec une certaine Vinisia dont on fait la femme de Vinisius. Tout ceci reste dans l'ordre des choses possibles. Ce qui paraît probable, c'est que Vinisius vivait à *Viriconium*, aujourd'hui Wroxeter (Shropshire), ville romaine bien fortifiée, ou bien dans une des villes intermédiaires entre *Viriconium* et Bath, comme Kenchester (*Magna*), Abergavenny (*Gobanum*), Caerleon (*Isea Sitarum*) ou Cræwent (*Venta Sitarum*).

Celle à qui s'adresse le billet a nom Nigra, elle est mariée et de son mari on s'entretient, puisque voici un autre personnage mêlé à l'affaire, Similis, fils de Villus, qui a reçu les confidences de Vinisia, soit à Bath, soit ailleurs. Enfin, voici un nommé Biliconum, qui paraît être quelque fonctionnaire arien qui va prendre les eaux à Bath et que Nigra et son mari ne peuvent éviter. La mention d'Arius a semblé autoriser à placer la rédaction de ce billet avant la mort de l'hérésiarque, survenue en 336. Ce qui est certain, c'est que l'île de Bretagne fut à peine effleurée par l'arianisme.

Quant au reste de la lettre, les conseils de direction qu'elle contient, ils sont beaucoup moins obscurs et

n'ont que faire d'être commentés. A signaler un chrisme.

Dans la même localité, à une certaine profondeur sous le niveau du sol actuel, dans l'hypocauste des thermes, fut trouvée en 1898 une croix saxonne en plomb se rapportant à la reine Eadgyfu, femme d'Édouard l'Ancien (x^e siècle)².

H. LECLERCQ.

DISCESSIT. — Les chrétiens ont fait usage du mot *discessit* dans un sens resté inconnu aux païens. Le verbe *discessit* avait un sens de mouvement actif, d'éloignement voulu; dès lors il se prêtait bien à la signification qu'on voulait lui donner d'action de départ pour le ciel. Bon nombre d'épigraphes chrétiennes nous en offrent l'usage, principalement en Afrique.

Le mot *discessit*, sur une inscription d'Afrique, est-il à lui seul un signe de christianité? On peut, ce semble, le conclure à bon droit en comparant les textes de ce genre avec ceux où ce mot figure également accompagné d'autres formules chrétiennes³.

A Altava (= Hadjar-er-Roum = Lamoricière), nous trouvons cette inscription⁴:

D M S
 PETRONIVS PAM
 PILVS VICSIANISX
 DISCE XV K L NOVE
 5 PP CCCXIII ☩ INFDEB

(*D*)s M(anibus) S(aerum). *Petronius Pampilus* vi[ri]x[it] an[n]is decem disce(ss)it quintum decimum k(a)lendas Novemb[ris] [anno] p[ro]vinciæ 413 (= 432 après J.-C.), ☩ in [i]d[e] b[ea]tus ?

L'emploi de *discessit*, sans rien qui le détermine, est plus fréquent à Altava que partout ailleurs.

A Lamoricière, ferme de M. Courtot, à plat sur le couronnement d'un parapet en pierres sèches bordant le canal qui alimente le moulin de la banque d'Algérie. Grès: dimensions, 0m85 haut., 0m48 larg., 0m10 épaisseur⁵.

✠
 M E M O R I A A
 L E R I E G E R M A N E
 V I C S I T A N I S X X V I I I
 D I S T V I D V S D E C B R S
 3 A P C C C X L I I I P A D 2 F E T

Memoria Valeria Germanæ, vixit annis 28, discessit v idus decembris, anno provinciæ 344 (= 383 de notre ère). Pater dulcissimæ fecit.

Sur la même plaque et au rebours de l'inscription précédente⁶:

M · M R I A I V L I
 C A P S A R I P B V I C
 A X C I I D I V S X I I I K L
 M A I A S A P C C C L S

Memoria Julii Capsarii, patris boni; vixit annis 92, discessit III kalendas maias, anno provinciæ 456 (= 495 de notre ère).

Mélanges G. B. De Rossi, 1892, p. 131. — ¹ Demaeght, dans *Bulletin d'Oran*, 1887, p. 299, n. 1099; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9855, 9856, 9861, 9862, 9872, 9882, 9887, 9967, 9968-9972, 9973, 9975, 9977, 9980, 9982, 9984, 21726-21729, 21733, 21736, 21738, 21740, 21744-21748, 21751-21753, 21759, 21760, 21766, 21768, 21770, 21771, 21799, 21804, 21806. — ² R. Cagnat, *Chronique d'épigraphie africaine*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1892, p. 310, n. 41. — ³ *Ibid.*, p. 310, n. 42.

¹ André Baudrillart, *Vinisius à Nigra, L'original d'une lettre de direction écrite il y a seize cents ans*, dans la *Quinzaine*, 1905, t. XII, p. 243-246; *Bulletin critique*, 1905, p. 232-234; G. Fieker, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1906, t. XXVI, p. 419; *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1905, p. 694-692. — ² Brounloh, *The saxon cross found in Bulth*, dans *Acti del 11^o congresso internazionale di archeologia cristiana*, Roma, 1902, p. 301-301. — ³ A. Audollent, *Sur un groupe d'inscriptions de Pomarju (Tlencen) en Mauritanie Césarienne*, dans

A Arbal (l'ancienne *Regia*), une inscription de la fin du v^e siècle porte encore le signe *diis manibus*¹ :

D M S
MEMORIA CONSIDI
SECUNDI QVI NOS
PRAECESSIT IN PACE
DOMINICA XIX AN PL M
XXV DISCESSIT V IDVS IVNIAS
AN P CCCCL E V

Memoria Consiidii Secundi qui nos praecessit in pace dominica vixit annis plus minus 25, discessit v idus junias anno provinciae 450 et 5 (= 494 de notre ère).
A Ain Temouchent on rencontre : *discessit in pace Domini*².

A Benian, pierre de grès, 0=33 larg., 0=27 de hauteur, hauteur des lettres 0=06³.

MEM · VICTORIS · PB ·
VICXIT ANNIS LII
DIS · XL KL · OCTOB ·
LVCIAN · FRATER FE
CIT PRO CCCXIII

Memoria Victoris presbyteri vixit annis 52, discessit kalendas octobres. Lucianus frater fecit anno provinciae 390 et 4 (= 433 de notre ère).

A Rome, on trouve *decessit*⁴ :

IVLIA · AFRODITE · XVE · MVNIVA · QVE · VIX
ANNIS · XL · M · VI · D · XXV · DECESSIT · IN · PACE
BENEMERENTI · FECIT · MARITVS

et encore ce fragment trouvé : *vinea Carpineae*⁵ :

ENEMERENTI · LAVRENTIA
Q · FECIT CVM MARITV · AN
IN QVEN MENDVS · NE
D · CESSIS

H. LECLERCQ.

DISQUE. — I. Usage. II. Disque de Rome. III. Paris. IV. Madrid. V. Bayeux. VI. Kerch. VII. Gellamir. VIII. Paris. IX. Paris. X. Genève. XI. Florence. XII. Vienne. XIII. Paris. XIV. Vêrone. XV. Pérouse.

I. Usage. — Sous les divers vocables de *discus*, de *missorium*, de *bouclier*, on a pris l'habitude de classer indifféremment une série de pièces d'orfèvrerie dont on connaît aujourd'hui une dizaine d'exemplaires. Parmi ces termes; celui de *bouclier* est d'une impropriété qui saute aux yeux et nous l'écartons; en réalité, il s'agit d'un surtout de table. Le mot *missorium* dont on faisait usage pour le désigner est un terme de basse latinité qu'on lit soit dans un inventaire d'argenterie trouvé en Gaule⁶, soit dans Grégoire de Tours, soit dans Isidore de Séville qui, dans son chapitre : *De vasis escariis*, indique l'usage de ces ustensiles : *Missorium vocatum a mensa, per derivationem quasi messorium*⁷.

Chez les Romains, à l'époque classique, on préférait le mot *repositorium* qui caractérise plus exactement la destination du vase. Pétrone et Pline l'Ancien en usent

dans ce sens. Dans l'*Anthologie grecque*, on trouve trois épigrammes qui font usage des termes *discus* et *missorium*⁸; mais ce terme ne se retrouve ni dans Hétychius ni dans Suidas, ce qui donne lieu de supposer un emprunt à un dialecte d'Asie et peut-être le nom d'origine des tables de métal précieuses que les Grecs avaient empruntées au luxe des Perses⁹. On trouve dans le récit du festin de Trimalchion la description du *repositorium* du premier et de celui de second service. Celui-ci était de forme ronde avec les douze signes du zodiaque représentés sur la circonférence. Sur chacun d'eux le maître d'hôtel avait placé des mets qui, par leur forme ou leur nature, avaient quelques rapports avec ces constellations : « sur le Taureau, une pièce de bœuf; sur les Gémeaux, des rognons; sur le Cancer, une simple couronne; sur le Lion, des figures d'Afrique; sur les Poissons, deux surmulets; au-dessus de la Balance, une statue grise d'un côté soutenait une tourte et de l'autre un gâteau... Au milieu, sur une touffe de gazon, un rayon de miel. » Ces objets ne servaient ni à découper, ni à recueillir les sauces et tout ce qui pouvait souiller, c'étaient de véritables objets d'art et de luxe que l'on admirait, qui pouvaient alimenter la conversation des convives par le choix et le mérite des compositions dont ils étaient décorés. Le luxe s'empara de ces pièces d'argenterie et, au dire de Pline, sous l'empire de Claude, son esclave Drucillus, nommé Rotondus, intendant de l'Espagne cisterneuse, eut un plat d'argent de cinq cents pesants, accompagné de huit autres, pesant chacun deux cent cinquante livres.

Les épigrammes de l'*Anthologie* nous détaillent les sujets figurés sur quelques disques. Comme sur celui du festin de Trimalchion on y voit les douze signes du zodiaque et d'autres constellations¹⁰; sur un autre, Télémaque et Pénélope. Une épigramme anonyme est mentionnée comme se trouvant « sur un autre disque du même Eubule¹¹ » : « Autre Pierre, je suis parvenu à graver, pour que tous le voient, le tombeau vivifiant du Seigneur sur ce plat, image du tombeau divin, dans lequel, prosterné, je vois le corps du Christ. »

Avec l'apparition des Barbares, ces pièces d'orfèvrerie changent de nom et de physionomie.

En 581, Grégoire de Tours est reçu à Nogent par Childéric II. « Là, nous dit-il, ce prince me fit voir un grand surtout, *missorium magnum unum*, fabriqué par son ordre, composé d'or et de pierres précieuses, et du poids de cinquante livres. « Je l'ai fait, dit-il, pour donner du relief et de l'éclat à la nation des Francs. J'en ferai faire d'autres, si Dieu me prête vie¹². »

J. Le Beuf, chanoine d'Auxerre, fut le premier à attirer l'attention sur les *missoria*, à propos de quatre exemplaires du poids de 50, 40, 35 et 30 marcs légués par saint Didier d'Auxerre à l'occasion de la dédicace de son église cathédrale; et Le Beuf s'étonne de cette profusion d'écuelles et de salières dans un trésor d'église¹³. La Vie de saint Didier, mort vers 621, contient, en effet, quelques détails d'une précision curieuse¹⁴ : N° 3 : *Basilicam sane beati Stephani, cui sedit,*

¹ S. Gsell, *A propos de diverses inscript. chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 459, n. 10. — ² *Bull. archéol. du Comité*, 1892, p. 307. — ³ R. Cagnat, *Chronique d'épigraphie africaine*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1892, p. 329. — ⁴ R. Fabretti, *Inscriptionum antiquarum, quae in palernis domibus asserantur, explicatio*, in-fol., Rome, 1699, p. 146, n. 172; *villa Peretta*. — ⁵ *Ibid.*, p. 272, n. 149. Cf. p. 569, n. 129. — ⁶ Publié par H. Thédénat et A. Héron de Villefosse, dans *Gazette archéologique*, 1885. — ⁷ S. Isidore, *Etymologie*, l. XX, c. iv. P. L., t. LXXXI, col. 715. — ⁸ Dans Constantin Porphyrogénète nous trouvons *missoria*. — ⁹ E. Piot, *Sur un missorium de la collection de M. Eug. Piot*, dans *Gazette archéologique*, 1886, t. xi, p. 180. — ¹⁰ Athénée, l. II, c. xviii, nous a conservé dans un fragment du poète comique

Alexis le souvenir d'un autre disque décoré de même façon : une leçon de cosmographie mise à la portée des convives. Alexis, de Thurium, mourut vers l'année 290 avant Jésus-Christ et le disque décrit par lui peut prendre place en tête des monuments de ce genre. — ¹¹ C'est un orfèvre dont le nom manque dans le catalogue de Sillig et qui a été oublié par Raoul-Rochette. — ¹² Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VI, c. ii; l. VII, c. iv : *Ego huc ad exornandum atque nobilitandum Francorum gentem feci, sed et plurima adline, si vilita comes fuerit, factam*. — ¹³ E. Piot, *op. cit.*, en prend occasion pour dire quelques sottises qui ont l'intention d'être désagréables à ceux qui respectent la religion. Nous laissons ces gentilles dans la *Gazette archéologique*. — ¹⁴ *Acta sanct.*, octobr. l. xii, p. 361 sq.

miro decore ampliant... ubi et hæc dona obtulit: missorium anaclium deauratum, pensantem libras v. habentem in se septem personam hominum cum lauro et lilleris et grecis. Dedit et alium missorium similitur anaclium gravellatum, pensantem libras xl et dimidium, qui habet in medio rotam cum stephadio et in giro homines et frans. Item missorium tertium anaclium, pensantem libras xxxv: susum habet in se historiam solis cum arbore et serpentibus. Item missorium quartum anaclium, pensantem libras xxv; habet in se Ethiopem et alias imagines hominum. — N° 5: Dedit item missorium planum, pensantem libras viii et semissem; habet in medio rotam et in rota monogramma. Item alium missorium, pensantem libras viii; habet in medio crucem cum duobus hominibus. — N° 8: Præterea basilice domni Germani, ubi corpus suum sepeliri deceverat, hæc dona obtulit: missorium argenteum, qui Thorsomodit nomen scriptum habet; pensat libras xxxvii; habet in se historiam Enæe cum lilleris grecis. Item alium missorium planum pensantem libras xxx.

Autres mentions de missoria dans la vie de Sonnae, évêque de Reims, mort avant 633 : *basilicum tamen beati Remigii precipue sibi heredem instituit... ibique missorium argenteum deauratum deputavit, cockaria quoque duodecim et salarium argenteum* ²; — dans le Testament d'Ermentrude : *sacrosanctæ ecclesiæ civitatis Parisiorum missorium argenteo valente sol. quinquaginta dari precipio* ³. — Dans les deux recensions du Testament de saint Remi : *Post conditum testamentum, immo signatum, occurrit sensibus meis, ut basilice domnorum martyrum Timothei et Apollinaris missorium argenteum vi librarum ibi deputem* ⁴ — dans une charte attribuée au roi du Kent, Ethelbert, parmi les biens légués au monastère des SS. Pierre et Paul à Cantorbéry : *Obtuli et... missurium etiam argenteum* ⁵... — dans un récit en vers composé par Théodulle, évêque d'Orléans, à son retour des deux Narbonnaises où il avait exercé la charge de *missus dominicus*, nous lisons les séductions adressées au puissant visiteur : « Tous, dit-il, ont à porter quelque plainte, tous ont à solliciter quelque redressement, et pour que la puissance royale se déclare en leur faveur, ils ont tous à la main une offrande, ou, sur les lèvres, une promesse. Celui-ci me promet une coupe de cristal et des perles Ce l'Orient, si je le rends maître du domaine d'autrui. Celui-là m'offre un amas de sous d'or, sur lesquels sont ratés des caractères arabes, ou des sous d'argent revêtus d'inscriptions latines, si je consens à lui livrer des métaïres, des champs, des maisons. Un autre attire secrètement à lui mon notaire, et, de sa voix la plus basse, lui dit ces mots, qu'on doit me redire : « Je possède un vase enrichi d'anciennes figures, d'un métal pur et d'un poids qui n'est pas médiocre. On y voit représentés l'autre criminel de Caucis, les troncs d'arbre où sont suspendues les têtes pétrifiées de ses victimes, les rochers qu'il a garnis de chaînes, les produits variés de ses rapines, le sol inondé du sang des troupeaux et des hommes. Mais le courroux d'Hercule venant terrasser le fils de Vulcaïn, celui-ci vint de sa bouche sauvegarder des flammes venues de l'enfer... les tanreaux s'échappent de la caverne profonde, redoutant d'y être encore ramenés en arrière, cela est dans le creux du vase, couronné par un cercle uni, et dont le ventre n'offre pas un trop vaste contour. Au dehors sont des reliefs de moindre dimension. On y voit le nourrisson de Tyrinthe étouffant les deux dragons et dix de ses

autres travaux figurés en ordre. Cette partie extérieure du vase, altérée par un long usage, présente une surface polie où l'on distingue à peine les traces de l'antique ciseau. Voici le grand Alcide, le fleuve Caydon et le centaure Nessus se disputant les charmes de Déjanire, la robe fatale teinte du sang des monstres et l'horrible traquet du jeune Lychas. Enfin paraît le fier Anthée, qui meurt entre les bras robustes de son rival, ne pouvant recourir à son artifice habituel et réparer ses forces en touchant la terre. Eh bien, ce vase est pour ton maître, s'il se montre favorable à mes vœux ⁶. »

On voit que les Barbares n'étaient pas trop pressés à retirer le prix d'argent de ces pièces d'argenterie, ils les conservaient à raison de leurs histoires mythologiques récréatives et qu'ils étaient hors d'état d'imiter. Leur avidité se laissait commander par un sens esthétique obscur mais réel qui avait fait épargner un grand nombre d'orfèvreries. Pas plus que les Barbares ne se montraient avides, les évêques ne se montraient intolérants : ils accueillèrent dans le trésor des églises des compositions auxquelles, à défaut d'une connaissance étendue des histoires olympiennes, il était manifestement impossible de donner un sens chrétien. Cependant, eux non plus ne songeaient à les envoyer à la fonte. Tous savaient très bien le prix et l'intérêt de ces grands disques et, nonobstant leur valeur métallique, les serraient soigneusement dans les trésors royaux et les sacristies. Au x^e siècle, Constantin Porphyrogénète possédait dans son garde-meuble impérial des disques d'argent ciselés sur lesquels était gravé le nom de Jordanès, préfet des troupes d'Orient; ces ustensiles remontaient donc au règne d'Arcadius et se conservaient depuis cinq siècles ⁷. Ces disques étaient de dimensions très variables, voici ceux qui existent aujourd'hui, avec leur diamètre ⁸ : Kertch, 0m25; Genève, 0m27; Fonzazo, 0m287; Aquilée, 0m295; Paris (Berthouville), 0m35; Pérouse, 0m39; Paris (Hercule), 0m40; Florence, 0m41; Vérone, 0m41; Geilamir, 0m50; Paris (Scipion), 0m70; Paris (Annibal), 0m72; Madrid (Almandralejo), 0m74. On voit que le diamètre varie entre 0m25 et 0m74.

II. DISQUE DE ROME. — Signalé par Mabillon au musée Landi, à Rome, dans ces termes : *Belisarii clypeus notius are Vitigen regem supplicem exhibens*. On peut lui supposer quelque vague ressemblance avec les sujets figurés sur les disques de Pérouse et de Vérone. Les indications de noms propres données par Mabillon ne permettent pas de douter que ce disque portât une inscription mentionnant Belisaire et Vitigès.

Bibliographie. — Mabillon, *Iter italicum litterarium*, in-4^o, Lutetie Parisiorum, 1687, p. 77; De Rossi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 152.

III. DISQUE DE PARIS. — D'une conservation parfaite il mesure 0m60 de diamètre et pèse 3 kil. 150 gr., environ 8 livres 4 onces, poids romain. D'argent fondu; le plateau repose sur un pied très simple de 0m16 cent. de diamètre sur 0m032 de hauteur, soudé au revers, simplement martelé. Les contours du relief intérieur ont été raffermis au ciseau, et le burin çà et là a précisé les détails, principalement dans le pelage du lion, où les épis du poil ont été indiqués avec beaucoup d'art et de vérité. Nulle marque d'appartenance au revers (fig. 3775).

Le sujet représenté est Hercule étouffant le lion de Némée; à droite, un arbre; à gauche, un scyphus sur un

¹ Cf. J. Le Beuf, dans le *Mercur de France*, janvier 1726. Ce Thorsomodus est peut-être Thorismond, prince wisigoth, mentionné par Aimoin, *De gestis Francor.*, dans Bouquet, *Rec. des hist. de la France*, t. III, p. 335. Le Beuf, *Mémoires concernant l'histoire ecclésiastique d'Auxerre*, 1743, t. I, p. 129, 130. — ² Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiæ*, l. III, c. v, dans *Monum. Germ. hist., Script.*, t. XIII, p. 454.

— ³ Mabillon, *De liturg. gallic.*, in-4^o, Lutetie, 1729, p. 463. — ⁴ *Monum. Germ. hist., Script. rer. meroving.*, éd. Krusch, t. III, p. 310. — ⁵ P. L., t. LXXX, col. 313. — ⁶ B. Hauréau, *Singular-hist. et litter.*, in-8^o, Paris, 1862. — ⁷ Constantin Porphyrogénète, *De thematibus*, édit. Bonn, 1810, p. 15. — ⁸ Nous désignons ici ces disques sous les mêmes noms que nous leur donnons dans l'essai de classement de ce qui va suivre.

cippe; à l'exergue, les armes d'Hercule, massue, arc et carquois, sujet très recherché et auquel l'imagination attribuait une vertu curative. Alexandre de Tralles, dans sa *Médecine pratique*, assure que la vue de ce sujet était un excellent préservatif contre la colique (voir ce mot). Ce disque appartient à la première moitié du v^e siècle de notre ère.

Bibliographie. — G. Oderici, *De argenteo Orcitigiris numo conjectura*, in-19, Rome, 1767; Grivaud de la Vincelle, *Recueil de monuments antiques, la plupart*



3775. Disque de Paris. Cabinet de France.

D'après la *Gazette archéologique*, 1886, t. XI, pl. XXI.

inédits et découverts dans l'ancienne Gaule, in-4°, Paris, 1817, t. II, p. 72-74, pl. VIII, fig. 11; E. Piot, *Sur un missorium de la collection de M. Eug. Piot*, dans *Gazette archéologique*, 1886, t. XI, p. 180 sq., 317-318, pl. XXI; Babelon, *Entrée au cabinet des médailles d'un missorium de la collection Piot*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1890, t. LI, p. 228-231; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, t. I, p. 517, fig. 435. Ce *missorium* a été acquis par le Cabinet des médailles, le 31 mai 1890, pour la somme de 10 250 francs.

IV. DISQUE DE MADRID. — En 1847, on déterra dans un *pueblo* espagnol, à Almandralejo (*tierra de Barros*), en Estramadure, un disque d'argent ciselé ayant 0^m74 de diamètre et qui entra peu après dans les collections de la Royale Académie de l'histoire, à Madrid. Le sujet représenté fut d'abord interprété de l'empereur Théodose le Grand associant à l'empire, en 391, ses deux fils Arcadius et Honorius. Théodose et Arcadius étaient nés en Espagne, à Cauca, en Galice; ce fait semblait mettre sur la voie d'une explication quelconque de la présence du disque en Espagne. Devant un portique tétrastyle surmonté d'un tympan qui coupe une arcade en plein cintre, les trois princes sont assis sur des trônes à pieds droits. Théodose remet au logothète ou protonotaire impérial la charte qui prononce l'association des trois empereurs (fig. 3775).

Le vêtement de Théodose se compose d'une tunique à manches longues et ajustées, ornées de broderies à l'épaule et au poignet ainsi qu'à la fente de la poitrine. Le manteau est agrafé sur l'épaule droite au moyen d'une riche fibule d'où pendent trois cordons ornés de glands; sur le manteau, mais n'y adhérent peut-être pas encore, est posé le grémial qui protège les genoux et tombe sur le bas des jambes, grémial richement brodé, orné de perles et peut-être d'émaux, qui plus tard sera relevé jusqu'à la poitrine et deviendra le

riche pectoral dont l'impératrice est ornée sur l'ivoire de Romanos. Le diadème se compose de deux rangs de pierres associées au frontal. Les chaussures sont brodées, l'escabeau, le trône et le coussin touz gemmés.

À la droite de son père, Arcadius tient le globe et le sceptre recourbé comme un bâton; ce prince avait alors vingt-trois ans, son petit frère Honorius n'avait que neuf ans, il tient un globe à la main et bénit de la main droite à la manière latine. Didron imagine que ce geste



3776. Disque de Madrid.

D'après une photographie.

d'un enfant s'explique par le fait qu'il devait régner à Rome, ville sainte et ville latine; peut-être le graveur voulait-il tout simplement donner à chaque prince une attitude différente de celle de son frère.

De chaque côté du portique, des gardes, les cheveux plats et tombant sur les épaules, armés de la lance et du bouclier.

Sous le portique, à la place de l'exergue, une femme couchée, à demi nue, dans un champ d'épis. La tête appuyée sur le bras droit, elle semble écouter la parole de Théodose. Une corne d'abondance pose sur son sein et dépasse son épaule, une couronne de lauriers ou d'oliviers ombre son front. Des amours nus courent autour d'elle. Deux autres amours sont figurés dans le tympan du fronton. On lit autour de la scène principale :

ON THEODOSIVS PERPET. AVG. OB. DIEM FELICISSIMUM X.

Cette légende explique probablement la figure de l'exergue : c'est la Terre heureuse et opulente, féconde en moissons, en fleurs et en enfants.

Les lettres gravées en creux sont cernées d'un pointillé et conservent des traces de dorures.

Au revers nul ornement, mais seulement une attache large et saillante destinée probablement à fixer le disque sur un support et à l'exposer en public; on y lit un gradille tracé en points, peut-être le nom de l'artiste ou de l'atelier. Il y a en outre, sous le genic placé à gauche du tympan, par rapport au spectateur, une indication formée de quelques lettres et où l'on a pensé découvrir l'abrégé du nom de la ville de Cauca à laquelle était destinée le disque.

La plaque d'argent, au titre de neuf cent soixante-seize millèmes, est parfaitement circulaire, son épaisseur varie de trois lignes à une ligne et demie. Avant de l'enterrer, on la ploya en deux, peut-être dans un vol et en vue de la fonte; heureusement les deux parties en

relief furent mises face à face, ce qui les préserva de l'oxydation, en sorte que le disque n'a subi d'autre mal que la brisure du pli oblique.

L'épaisseur de certaines parties du disque donne lieu de penser qu'il a été d'abord fondu, puis retouché au ciseau avec grand soin et terminé à l'aide de poinçons. La technique, sans être excellente, est encore bonne, les ornements sont traités avec soin et ne manquent pas de grâce, les silhouettes sont tolérables, mais les visages ont déjà perdu toute personnalité.

L'inscription est, en partie, très claire, lorsqu'il s'agit de Théodose; en partie très mystérieuse lorsqu'il est question de cet *ob diem felicissimum* X. Cet X final est surmonté d'un signe qui semble un v minuscule. Le premier éditeur du disque d'Almandralejo, Ignace Delgado, estimait que cette inscription se rapportait à l'usage des empereurs de célébrer de cinq en cinq ans l'anniversaire de leur avènement. Cette coutume est attestée par de nombreux monuments d'interprétation certaine. Ces quinquennales étaient l'occasion d'exactions en vue de fournir les sommes nécessaires aux largesses, accompagnement obligé de ces solennités; on distinguait les quinquennales successives d'un même signe par un chiffre indiquant le nombre des années du règne et non par le nombre des lustres. C'est ainsi que, sur quantités de médailles du Bas-Empire, on lit à l'exergue VOT · V — VOT · X — VOT · XV, etc. Il s'agit des vœux faits à l'occasion des premières, des secondes ou des troisièmes quinquennales. Par conséquent, le chiffre qui termine l'inscription du bas-relief d'Almandralejo doit fixer la date qu'il s'agit de trouver.

Delgado croit que, faute d'espace pour tracer le v à la suite du x, l'artiste l'a mis par-dessus et la date se trouverait ainsi fixée à la troisième quinquennale de Théodose, 19 janvier 393; l'empereur incertain serait Honorius, et il faudrait considérer comme seul admissible le témoignage de Socrate, qui mentionne l'accession de ce prince à l'empire, au 10 janvier, contrairement à l'opinion d'autres auteurs qui préfèrent le 20 novembre de la même année; en effet, si c'est bien Honorius qui est représenté sur le disque, on voit qu'il avait les attributs d'Auguste, dès le 19 janvier 393.

Toutes ces déductions seraient sans réplique si on pouvait admettre la négligence dans le tracé d'un chiffre important. Le graveur avait toute la place nécessaire pour loger le chiffre v et si le disque a été fondu, on pouvait y remédier facilement par la rectification du moule. Il faudrait, d'après Méricme, voir simplement un X surmonté du trait que plaçaient volontiers les anciens pour éviter la confusion entre les lettres alphabétiques et les lettres numériques; dès lors Théodose est représenté entre Valentinien et Arcadius. L'argument tiré de la différence de taille entre les deux jeunes empereurs s'applique également à la différence d'âge existant entre Arcadius et Honorius et entre Valentinien et Arcadius. Au reste, on sait que la gradation de la taille pour les dessinateurs anciens s'expliquait par l'importance des personnages et ici on remarque une décroissance entre l'empereur, ses deux collègues et les soldats.

Si l'on considère que le soi-disant v de Delgado, reproduit par Méricme d'après un dessin exact, est un O, il ne peut plus être question de quinzième année, mais de la dixième, c'est-à-dire des secondes quinquennales de Théodose tombant en 388; Valentinien avait alors dix-sept ans et Arcadius onze ans. Adrien de Longpérier admet, lui aussi, qu'il est question de la solennité du 19 janvier 389 qu'on célébrait deux fois, par anticipation au début de l'année et à l'année revêue. Le P. Charles Cahier a consacré sept pages in-folio à cette question, il adopte l'opinion de la dixième année; c'est ainsi la seule qui soit acceptable.

Bibliographie. — A. J. Delgado, *Memoria historico-*

crítica sobre el gran disco de Theodosio encontrado en Almandralejo, in-4°, Madrid, 1849; Pr. Méricme, *Examen de la dissertation intitulée: Memoria* (ci-dessus), dans *Revue archéologique*, 1849, 6^e année, t. 1, p. 263-267; J. von Arneht, *Die antiken Gold-und Silber Monumente des k. k. Münz-und Antiken Cabinetes*, in-8°, Wien, 1850, *Beilage*, pl. 1v; J. Didron, d'après J. Labarte, *Le palais impérial de Constantinople*, dans *Annales archéologiques*, 1861, t. XXI, p. 309-312, pl. en regard; E. Huebner, *Die antike Bildwerke in Madrid*, in-8°, Berlin, 1862, p. 213-216; C. Cahier, *Boudier commémoratif d'Almandralejo*, dans *Nouveaux mélanges d'archéologie*, in-fol., Paris, 1874, t. 1, p. 65-84, pl. vii; A. de Longpérier, *Le missorium de Geitamar*, dans *Gazette archéologique*, 1879, p. 57; A. J. Odobescu, *Le trésor de Pétrossa, Étude sur l'orfèvrerie antique*, in-8°, Paris, 1889, p. 158, fig. 72; J. Strzygowski et E. Pakrovsky, *Das Silberschild aus Kertch*, dans *Materialien pour l'archéologie de la Russie* (en russe et en allemand), 1892, LVIII, pl. v; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. 1, p. 497, fig. 438; O. Dalton, *A second silver treasure from Cyprus*, dans *The Archaeologia*, 1906, t. LX, p. 6, fig. 2; *Byzantine art and architecture*, in-8°, Oxford, 1911, p. 571, fig. 356.

V. DISQUE DE BAYEUX. — Ici, le disque est carré, et il est désigné généralement sous le nom de « *missorium* de saint Exupère » (fig. 3777). Il fut découvert en 1729, à Risley Park, Derbyshire. C'était un plateau d'argent pesant 7 livres et mesurant environ 12 pouces de long sur 80 de large. Au centre, une chasse au sanglier, qui fut seule épargnée, les bords furent brisés. Sur les autres fragments figuraient un troupeau de chèvres gardé par un berger assis, un autre berger assis près d'un petit temple et occupé à traire ses chèvres, un cupidon monté sur un lion, un homme tuant un sanglier, deux hommes avec des chevaux et un chien accroupi. A l'un des angles, un profil féminin; peut-être se trouvait-il répété aux quatre angles? Toutes ces figures étaient en relief et massives. Le fond reposait sur un support de forme carrée, destiné à isoler de la table les mets chauds. Tout autour du support on avait gravé, avec un instrument pointu, une inscription dédicatoire mentionnant la donation faite de ce plateau par un évêque Exupérius à une Église. Puis un monogramme du Christ.

EXSVERPERVS EPISCOPVS
ECCLESIAE BOIJCENSIS DEDIT
X · P ·

Samuel Gale y vit la mention de l'évêque de Bayeux, Exupère, et la vraisemblance était grande, vu l'échange de relations suivies entre la Normandie et l'Angleterre, pour ce que ce plat eût passé d'un pays dans l'autre; mais son opinion ne prévalut pas; en 1812, elle fut reprise un peu timidement et lit tranquillement son chemin jusqu'en 1898, où l'identification fut faite définitivement suivant la conjecture de Gale.

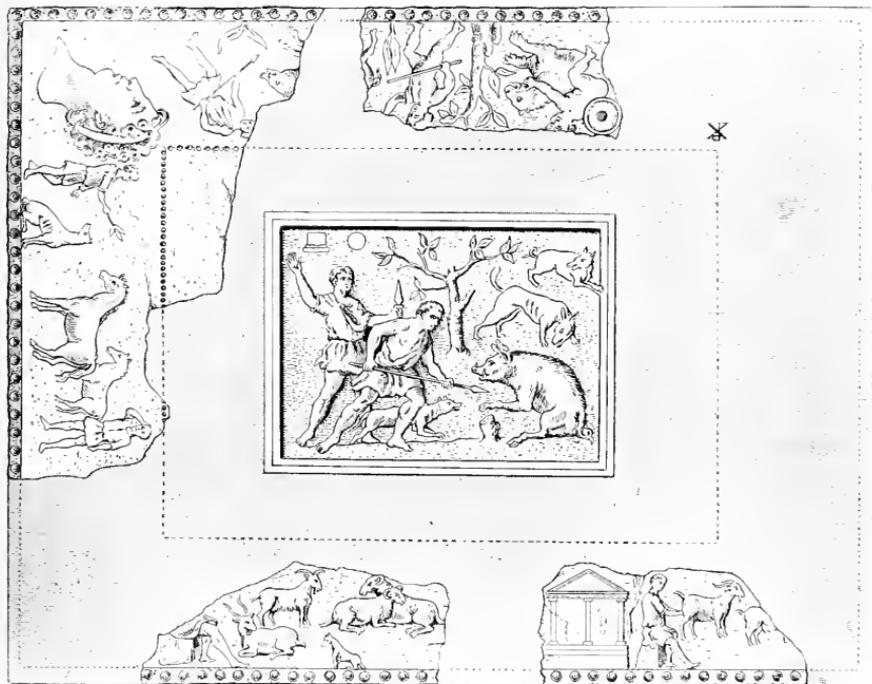
Du plateau brisé il restait le fond et quatre fragments qui durent être vus de celui qui fit le dessin d'après lequel G. Vancoguelch fit une gravure, seul témoin de ce que fut le monument. L'original semble avoir à tout jamais disparu, on est donc réduit à l'apprécier d'après une gravure faite à une époque où les dessinateurs ne se piquaient pas d'exactitude. Il semble que le plat est antérieur au v^e et même au iv^e siècle; c'était une pièce d'argenterie ancienne que l'évêque de Bayeux offrit à son Église. Quant à l'inscription, elle semble exacte au point de vue orthographique, mais il n'y a pas à s'en servir au point de vue paléographique.

Le nom de l'Église avait d'abord été déchiffré BOIJCENSIS, sur la gravure on le déguisa en BOGIENSIS et le premier mot est tout voisin de BAIJCENSIS, assez pour laisser supposer soit une lecture erronée, soit une graphie inexacte. La présence du chrisme dit

constantinien montre que l'inscription dont il fait partie n'est guère antérieure au IV^e siècle et que le premier évêque de Bayeux y fonda son siège épiscopal à une époque rapprochée du dernier quart du IV^e siècle. C'est ce qu'invitent à admettre les seuls documents recevables sur l'origine du siège de Bayeux, qui sont les trois recensions de la *Vie* de saint Loup, lequel com-

me, pesant 660 grammes environ, muni d'un anneau de suspension. Sur la face convexe, le métal est demeuré lisse, sur la face concave on a représenté le triomphe d'un empereur. Cet objet est, sans hésitation possible, un bouclier commémoratif.

Le cavalier de Kertch nous offre un exemple remarquable de l'évolution qui, à la technique du modelé, telle qu'elle se rencontrait encore sur les boucliers du IV^e et du V^e siècle, tendait à substituer les fonds plats aux dessins polychromes. Au milieu, nous voyons un cavalier qui galope vers la droite; devant lui, une Victoire tient la palme et la couronne; derrière, suit un garde du corps armé de la lance et du bouclier limbré du christe. Le cavalier porte un diadème et le nimbe, il a la face pleine, tournée vers le spectateur, de grands yeux, un long nez, les lèvres relevées et le menton très accusé. Les trois personnages se détachent en or sur le fond d'argent, des traits figurent les visages, les membres, les habits. C'est avec le disque de Pérouse que celui de



377. Missorium de saint Exupère. D'après *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1898, t. XVIII, pl. x.

mença son épiscopat vers le milieu du V^e siècle et succéda à saint Rufinien, qui était *terlius a beato Exuperio*¹.

Bibliographie. — W. Stukeley, *An account of a large silver plate of antique basso rilievo. Roman workmanship found in Derbyshire 1729*, in-1^o, London, 1736; Sam. Gale, *Lettre du 18 déc. 1729 à Stukeley*, dans *The Family memoirs of the Rev. William Stukeley. M. D. v. II*, *Surtees Society*, 1883, t. LXXVI, p. 113-115; *Réponse de W. Stukeley, ibid.*, *Surtees Society*, 1880, t. LXXIII; Gervaise de la Rue, *Memoir on the celebrated tapestry of Bayeux*, dans *The Archaeologia*, 1814, t. XVII, p. 85-109; Daniel et Samuel Lyson, *Magna Britannia*, in-fol., London, 1817, t. v, p. CCVII; J. Laffetay, *Essai historique sur l'antiquité de la foi dans le diocèse de Bayeux*, in-12, Caen, 1861, p. 32; E. Hnebner, *Inscript. christianæ Britannia*, 1870, n. 216; de Toustain, *Lettre du 21 mars 1880*, dans Ad. de Longprier, *Œuvres complètes*, édit. Schlumberger, t. VI, p. 290-292; G. Morin,

mètre, pesant 660 grammes environ, muni d'un anneau de suspension. Sur la face convexe, le métal est demeuré lisse, sur la face concave on a représenté le triomphe d'un empereur. Cet objet est, sans hésitation possible, un bouclier commémoratif.

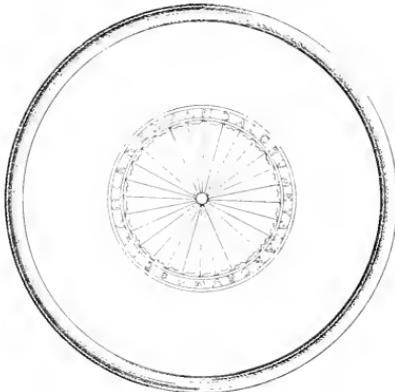
Le cavalier de Kertch nous offre un exemple remarquable de l'évolution qui, à la technique du modelé, telle qu'elle se rencontrait encore sur les boucliers du IV^e et du V^e siècle, tendait à substituer les fonds plats aux dessins polychromes. Au milieu, nous voyons un cavalier qui galope vers la droite; devant lui, une Victoire tient la palme et la couronne; derrière, suit un garde du corps armé de la lance et du bouclier limbré du christe. Le cavalier porte un diadème et le nimbe, il a la face pleine, tournée vers le spectateur, de grands yeux, un long nez, les lèvres relevées et le menton très accusé. Les trois personnages se détachent en or sur le fond d'argent, des traits figurent les visages, les membres, les habits. C'est avec le disque de Pérouse que celui de

¹ Quant aux listes épiscopales de Bayeux, cf. J. Lair, *Études sur les origines de l'évêché de Bayeux*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, VI^e série, t. IV, p. 550; sur les Vies de saint

Regnobert, *ibid.*, 1862, p. 106-118; 1863, p. 303-308; sur les Vies de saint Loup, *Acta sanct.*, oct. t. XI, p. 670-675, 675-676, et *Catalogus codic. hagiogr. lat.*, t. II, p. 61-63.

Kertch offre le plus de ressemblance; même sujet, le cavalier au galop; même technique, la gravure au lieu du relief. Il est permis de supposer que les deux objets sont contemporains, et, comme le disque de Pérouse date de 537 environ après Jésus-Christ, cette date peut être considérée comme un indice chronologique à retenir pour le disque de Kertch.

D'ailleurs l'icnographie, loin de contredire, confirme plutôt cette indication. Les traits du cavalier rappellent — puisque le diadème limite la recherche parmi



3779. Disque votif de Geilamir.

D'après la *Gazette archéologique*, 1879, pl. vii.

les seuls empereurs — les traits de Justinien sur les deux mosaïques de Ravenne, principalement celle de l'église Saint-Vital, indice qui invite à placer le disque dans une période chronologique correspondante à celle de la mosaïque, soit entre 527 et 517.

Cette approximation est encore confirmée par le *domesticus* ou *protector* qui suit l'empereur, que nous retrouvons sous ces mêmes traits sur d'autres boucliers votifs byzantins, notamment sur le bouclier de Théodose (388). Mais le *domesticus* tient un bouclier marqué du chrisme comme celui que nous avons vu à Saint-Vital (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2889) et représentant Justinien jeune. On peut donc resserrer l'écart chronologique et le rapprocher des premières années du règne de cet empereur.

Son costume est remarquable. Tandis que, sur la statue érigée jadis devant le palais impérial de Constantinople et sur le diptyque Barberini, l'empereur porte la cuirasse, le casque et les souliers, ici il est vêtu de la tunique et du pantalon. La mode se tournait en effet vers ces vêtements de fantaisie. A la toge on avait substitué la chlamyde moins lourde et moins encombrante. Valens et Valentinien sont représentés vêtus de la chlamyde sur les médaillons d'or, de même Théodose et ses fils sur le disque votif de 388 et Justinien lui-même sur les deux mosaïques de Ravenne. Sous la chlamyde, les empereurs et les hauts dignitaires de la cour portaient les vêtements que porte le Justinien du disque de Kertch.

Enfin, les traits de l'empereur rappellent ceux des monnaies impériales (fig. 3778).

Bibliographie. — J. Strzygowski et N. Prokovski, *Das Silberschild aus Kertch*, dans *Materialien pour servir à l'archéologie de la Russie*, 1892, t. VIII (en russe et en allemand); G. Kotcheretz, *Le bouclier byzantin de Kertch*, dans *Revue archéologique*, 1898, t. II, p. 240-

244; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, p. 501, fig. 440, p. 518; C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 1910, p. 290, fig. 150; *Bulletin de la Société nationale des arts de France*, 1893, p. 123-124, 128-130.

VII. DISQUE DE GEILAMIR. — Le 20 janvier 1875, fut découvert à Arten (commune de Fonzazo, province de Belluno), sur le flanc d'une colline nommée Aurin, un grand disque d'argent, une petite coupe du même métal, et des fibules de cuivre; ces objets, ainsi qu'un plat d'arsent décoré de figures, recueilli précédemment dans le même lieu, ont été décrits par A. de Longpérier (fig. 3779).

Le grand disque a 0^m50 de diamètre et pèse 3 kilogrammes 30 grammes; il est entouré d'un rebord hémicylindrique et monté sur un pied très bas, formé d'une bande de métal tournée en cercle et soudée de champ. C'est là une disposition qui rattache complètement le disque d'Arten à d'autres ustensiles célèbres que nous étudions ici; ce qui le distingue et ce qui constitue sa valeur historique, c'est qu'autour d'une belle rosace gravée en creux, de 0^m22 cent. de diamètre, qui en occupe le centre, on lit cette inscription :

✱ GEILAMIR REX VANDALORVM ET ALANORVM

Le disque appartient donc à la première moitié du VI^e siècle (530-534), et paraît être le plus récent de ceux qui ont été, pendant un peu plus de deux siècles, successivement classés sur les collections d'antiques.

Comment le *missorium* de Geilamir, roi des Vandales d'Afrique, est-il venu se perdre dans une petite localité de la Venétie? Il est très probable que ce fait a été la conséquence de l'expédition de Bélisaire. Deux jours avant son arrivée, on avait fait à Carthage les apprêts d'un grand festin qui devait couronner la victoire qu'espérait remporter Geilamir. Le chef des Romains se fit servir dans la vaisselle royale par les officiers du prince vandale et partagea entre ses soldats les richesses trouvées dans le palais. Le butin fut immense. Lors de son second triomphe, en 534, Bélisaire fit jeter au peuple une grande partie des objets précieux qu'il avait rapportés d'Afrique, des vases d'argent, des ceintures d'or¹. On comprendra que plus d'un *missorium* provenant de l'officine du roi des Vandales soit resté aux mains des Gégonnaires italiens et ait été transmis par eux à leur famille comme trophée d'une campagne glorieuse.

Bibliographie. — Ad. de Longpérier, *Le missorium de Geilamir, roi des Vandales, et les monuments analogues*, dans *Gazette archéologique*, 1879, t. v, pl. 7, p. 53-59; réimpression du *Journal des savants*, 1877, p. 750-755; *Le missorium de Geilamir, roi des Vandales*.

VIII. DISQUE DE PARIS. — Ce *missorium* fut trouvé dans le Rhône, près d'Avignon, en 1656, et recut de Jacques Spon, Lyonnais, le titre de « bouclier de Scipion » qu'il garda longtemps, bien que, par son style, il appartienne évidemment à l'époque du Bas-Empire et qu'il représente, non point un trait de l'ave du général romain, mais un sujet tiré de l'*Iliade*. Le *Journal des savants* de 1681 donne, dans son 11^e numéro, une estampe du prétendu bouclier et le rédacteur en parle avec la plus sage réserve : « La figure de ce monument, dit-il, fait croire à quelques-uns que c'est un bassin. » Spon chercha à parer le coup porté à l'attribution qu'il avait proposée. « Je diray seulement, écrivait-il, que, si quelqu'un a pris ce bouclier pour un bassin, il changera de pensée quand il verra que cette pièce étoit presque toute à fait plate quand on la trouva, et que l'enfoncement en manière de bassin qu'on y a remarquée a été faite par les orfèvres qui s'étoient mêlés de la ressembler. » Mais de cette argumentation, il

¹ Procope, *De bello Vandalico*, l. I, c. XXI; l. II, c. IX-2.



3778. — DISQUE DE KERTCH

D'après *Matériaux pour servir à l'Archéologie de la Russie*, 1892, T. VIII, Pl. I.

ne reste rien que l'aven d'une tentative de déformation bien inutile.

Entré au Cabinet de France, le « bouclier de Scipion » inspira à l'abbé Barthélémy d'interminables explications. La scène représente Agamemnon reconduisant Briséis devant Achille (fig. 3780).

Bibliographie : J. Spon, *Recherches des antiquités de la ville de Lyon*, 1673, p. 185. — *Journal des Savants*, 1681, p. 163. — J. Spon, *Recherches curieuses d'antiquités*, 1683, p. 12. — Millin, *Monuments antiques inédits ou nouvellement expliqués*, 1802-1806, t. I, p. 69; *Galerie mythologique*, p. CXXXVI, p. 587. — A. Chabouillet, *Catalogue général et raisonné*, in-12, Paris, 1858, n. 2875. — Th. Reinach, *Pour la tière d'Olbia*, dans *Gazette des beaux-arts*, 1^{er} sept. 1896, t. XVI, p. 239-240. — Bagero, *Flora illustrata*, p. 294 (non vidi). —



3780. — Disque votif de Paris, dit bouclier de Scipion.
D'après une photographie.

A. de Longpérier, *Le missorium de Geilamir*, dans *Gazette archéologique*, 1879, t. V, p. 53-54; *Oeuvres complètes*, t. VI, p. 255 sq. — A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, 1901, p. 493, fig. 436.

IX. DISQUE DE PARIS. — Ce *missorium* n'est pas en reste avec le précédent, puisqu'on l'a dénommé longtemps « bouclier d'Annibal » (fig. 3781). Il fut trouvé en 1714, par un fermier de la terre du Passage, en Dauphiné, pendant un labour. En 1736 il fut acquis pour le Cabinet de France et M. de Boze en fit les honneurs à ses confrères de l'Académie des inscriptions, lesquels, voyant un lion passant devant un arbre, « ne balancèrent pas à y voir un ouvrage carthaginois¹ : de là, les conjectures prenant leur essor, on alla jusqu'à soupçonner que le bouclier pouvait bien avoir appartenu à Annibal et estre une offrande qu'il auroit faite, après son passage du Rhône, à quelque divinité des environs. »

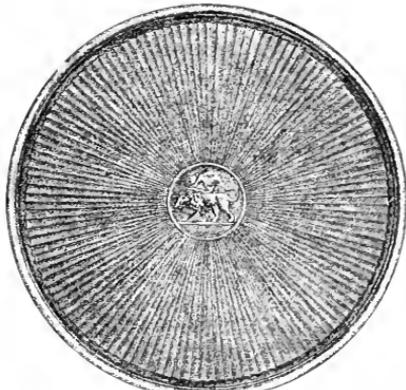
Ce furent donc les académiciens et non le vendeur du disque votif qui imaginèrent la légende qui a discrédité depuis un monument certainement authentique. Le médaillon du centre est gravé avec une fermeté qui ne laisse aucune place au soupçon d'un burin de faussaire et, au revers, deux graffites d'époques différentes

¹ Il existe, en effet, une monnaie à ce type frappée par les Carthaginois, en Sicile, et qui porte la légende $\Gamma\eta\eta\eta$ $\mu\mu\mu$. Müller, *Numismatique de l'Afrique*, t. II, p. 76, n. 17;

authentiquement en quelque façon le précieux objet. Après le sigle de *libra*, le chiffre XXXIII, indice du poids, conforme à un usage dont les antiquaires du XVIII^e siècle ne se sont en aucune façon préoccupés; puis, dans un autre sens, un groupe composé de onze grands caractères cursifs entre deux croix (fig. 3782).

« Tout cela n'est point l'œuvre d'un faussaire.

« Cl. de Boze nous apprend que le prétendu bouclier d'Annibal pèse 43 marcs (soit 10 521 gr. 33). Si nous supposons qu'il avait été, dans l'antiquité, évalué en livres de 325 grammes, nous obtiendrions un poids de 10 725 grammes. Mais si nous prenons comme point de comparaison l'exagium ou étalon de la livre de Justinien, pesé avec un très grand soin par M. Saiey, et qui donne 323 gr. 51, nous reconnaitrions que $323,51 \times 33 = 10 675,83$; d'où une différence de



3781. — Disque votif de Paris, dit bouclier d'Annibal.
D'après une photographie.

150 à 200 grammes avec l'état actuel, laquelle ne saurait étonner quand on considère que la partie postérieure du disque a subi de nombreuses mutilations, principalement dans le cercle formant pied, ce qui en diminue notablement le poids. La marque XXXIII est donc parfaitement justifiée.

« Le bouclier dit d'Annibal est un plateau de table du très bas empire, et la belle rosace rayonnante qui le décore vient de reparaître sur le disque portant le nom de Geilamir.

« M. Léopold Delisle examina le groupe de onze caractères cursifs si légèrement gravés à la pointe, et y reconnut cette mention du possesseur (fig. 3782) :

✠ AGNERICO SOM ✠

qu'il était tenté de rapporter au patrice Agnérie, gouverneur du pays de Vienne vers le commencement du VII^e siècle. Cet officier figure dans le célèbre testament d'Abbon (5 mai 739) : *quem, per iudicio Agnario patricio evindicantius*². Un personnage considérable tel qu'était ce patrice devait conserver des pièces d'argenterie antiques d'un grand prix, suivant l'usage dont nous avons rapporté les preuves. L'attribution proposée offre donc beaucoup de vraisemblance.

P. Giuseppe Romano, *Sopra alcune monete scoperte in Sicilia*, 1862, pl. n. 5. — ² D'Achery, *Spicilegium*, t. IV, p. 540; du Cange, *Glossarium*, au mot *Patricius*.

On peut d'ailleurs faire remarquer que le nom d'Agnérie était ancien dans le royaume de Bourgogne; car c'est à cette contrée qu'appartenait Agnérie, un *optimus* d'Austrasie, père de saint Cagnoul de Luxeuil (591), et qui donna à ses deux autres enfants les noms de Burgundofaro et Burgundofara¹. Ce dernier Agnérie habitait la Brie au commencement du VI^e siècle. Le même nom se trouve encore dans d'autres textes mérovingiens, sur un diplôme de Childebert III pour Saint-Denis, en 697, conservé en original, et sur une charte de l'évêque Ausebertus pour l'église Saint-Symphorien d'Antun, en 696.

Bibliographie : Histoire de l'Académie des inscriptions, 1736, t. IX, p. 155 et pl.; A. de Longpérier, Le



3782. — Inscription du bouclier d'Annibal.

D'après la Gazette archéologique, 1879, t. v, p. 54-55.

missorium de Geilamir, dans Gazette archéologique, 1879, t. v, p. 54-56, pl. VIII. — A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 503, fig. 441.

X. DISQUE DE GENÈVE. — En 1721, des ouvriers, creusant le sol sur la rive de l'Arve, près de Genève, découvrirent un disque votif d'argent. On y voit représenté en relief très doux un empereur debout, la tête nimbée, portant sur sa main droite un globe surmonté d'une Victoire, et près de lui six guerriers casqués, armés de lances et de boucliers; au pourtour, en

LARGITAS DN VALENTINIANI AVGVSTI

Conservé au musée de Genève (fig. 3783).

Bibliographie : B. de Montfaucon, *L'antiquité expliquée*, in-fol., Paris, 1721, t. IV, supplém. pl. XXVIII, p. 51-65; Blavignac, *Histoire de l'architecture sacrée du IV^e au X^e siècle dans les diocèses de Genève, Lausanne et Sion*, in-8°, Paris, 1853; Baulacre, *Œuvres*, 1857, t. I, p. 149; J.-J. Rigaud, *Recueil de renseignements relatifs à la culture des beaux-arts à Genève*, dans *Mémoires et documents de la Société historique et archéologique de Genève*, 1845-1849; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 495, fig. 437; A. de Longpérier, dans *Gazette archéologique*, 1879, t. v, p. 56; A. J. Odobescu, *Le trésor de Pétroussa. Étude sur l'orfèvrerie antique*, in-8°, Paris, 1889, p. 151; Saglio, *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, t. II, fig. 2550.

XI. DISQUE DE FLORENCE. — Ce disque d'argent fut recueilli vers 1770 près d'Orbetello. Il représente divers membres de la famille Ardaburia et offre cette inscription circulaire : + FL ARDABVR ASPAR VIR INLVSTRIS COM ET MAG MILITVM, outre divers noms placés près des figures réparties dans le champ du médaillon : ARDABVR PLINTA ARDABVR IVNIOR

PRETOR, lesquels se rapportent à des personnages consulaires de la première moitié du V^e siècle. Aspar fut consul en 434. La gravure publiée par Bracci montre que la partie postérieure du disque d'Orbetello est munie d'un pied annulaire semblable à ceux que nous avons déjà indiqués (fig. 3784).

Bibliographie : Bracci, *Dissertatione sopra un clipeo votivo speltante alla famiglia Ardaburia*, in-4°, Lucca, 1771, pl.; A. de Longpérier, *Le missorium de Geilamir*,



3783. — Disque de Genève. D'après une photographie.

dans *Gazette archéologique*, 1879, t. v, p. 57; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 499, fig. 439. Ce disque d'Aspar n'est pas sans affinités avec un diptyque de Probus et Félix; cf. A. Riegl, *Die spätromische Kunst-Industrie nach den Funden in Oesterreich-Ungarn*, in-4°, Wien, 1901, p. 118.

XII. DISQUE DE VIENNE. — Trouvé à Aquilée, conservé au Musée de Vienne.

Bibliographie : J. von Arneht, *Die antiken Gold und Silber monumente des kais. königl. Münz- und antik. Cabinets*, in-fol., Wien, 1850, p. 67 sq. — R. von Schneider, *Album auserlesener Gegenstände der antiken Sammlung des allerhöchsten Kaiserhauses*, Wien, 1895. — Karl-Ottfried Müller, *De Germanico Triploleto in palera Aquileiensi catato*, dans *Annali dell' Istituto di corrispondenza archeologica*, 1839, t. XI, p. 78. — H. Brunn, dans *Sitzungsberichten der r. bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München, philol. hist. Classe*, 1875, t. I, p. 17 sq.; *Verhandlungen der XIII Versammlung deutscher Philologen in Wien*, 1893, p. 297 sq.

XIII. DISQUE DE PARIS. — Trouvé en 1830 à Berthouville et conservé à la Bibliothèque nationale.

Bibliographie : Aug. Le Prévost, *Mémoire sur la collection de usages antiques trouvée à Berthouville*, in-4°, Caen, 1832, p. 17, n. 10.

XIV. DISQUE DE VÉRONE. — Un paysan, labourant son champ dans la paroisse d'Isola Rizza (20 kilomètres au sud de Vérone), souleva une pierre qui recouvrait un trésor contenant quelques pièces d'or massif et d'argent, travaillées avec art et dans le style du V^e siècle. Le disque qui en faisait partie pesait environ deux kilogrammes et mesurait 0^m11 centimètres. Au centre se voyait un médaillon en relief : un cavalier poursuit de la lance un homme de pied qui tente de se mettre à

¹ Tardif, *Monuments historiques*, p. 31, n. 38; Parfessus, *Diplomata, chartae, epistolae, leges alioque instrumenta...*

Paris, 1843-1849, t. II, p. 238; A. de Longpérier, *Le missorium de Geilamir*, dans *Gazette archéologique*, p. 55-56.

l'abri avec un bouclier; au premier plan, un autre fantassin est étendu mort. Biondelli estimait ce monument de l'époque de Théodoric, et Al. Castellani le fait descendre à une période plus basse encore (fig. 3785).

Bibliographie: B. Biondelli, dans *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, t. vi, 6 févr. 1873; De Rossi, *Isola Rizza presso Verona, Tesoro d'oggetti d'oro e d'argento del secolo in circa quinto*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 118-119; *Il disco d'argento teste scoperto in*

ginal. Autour du disque on lit cette inscription: + DE DONIS DEI ET DOMNI PETRI VTERE FELIX CVM GAVDIO (fig. 3786). C'est sans aucun fondement qu'on a pensé trouver dans cette inscription l'indice que le disque votif avait appartenu à la Basilique vaticane ou il aurait été volé en 549 par quelque soldat du roi Totila; rien ne permet de supposer que le monument soit de beaucoup antérieure à l'indice fourni par les monnaies et il semble actuellement sans issue de discuter s'il s'agit



3784.— Disque de Florence. D'après une photographie.

Verona, paragonato col simile di Perugia, dans même revue, 1873, p. 151-158, pl. x, n. 1.

XV. DISQUE DE PÉROUSE. — Ce disque d'argent est aujourd'hui perdu ou détruit. Il fut trouvé dans une tombe avec des pendants d'oreilles, une fibule et une chaîne d'or, et aussi avec cent quarante pièces d'or de Justinien et de Justin le jeune, toutes du même type, ce qui donne une limite *maximum* pour l'inhumation. Sur le disque on voit un médaillon en relief et ciselé avec un chef romain portant la cuirasse, la tête nue, la lance à la main, tenant en respect un barbare, armé du bouclier et de la dague et vêtu d'un manteau qui s'échappe et le laisse à découvert. A ses pieds, une verge courbe. La gravure donnée par Fontanini permet difficilement de se faire une idée de la technique de l'ori-

d'un Goth, mort à Pérouse vers 570 et inhumé, suivant l'usage barbare, avec son trésor, d'un Byzantin ou d'un Lombard. De Rossi imaginait qu'il fut offert par le pape Vigile à Belsaire après que celui-ci eut, en 537, obligé les Goths à lever le siège de Rome.

Fontanini supposait, sans ombre de vraisemblance, que le groupe figurait le triomphe de Constantin sur Maxence; Apostolo Zeno préférerait tout aussi gratuitement le triomphe de Théodose sur le tyran Eugène. Dans un cas comme dans l'autre, on eût introduit vraisemblablement une croix, un christe, un signe quelconque mais non équivoque du triomphe chrétien.

Bibliographie: Bianchini, *De aureis et argenteis cimeliis in arce Perusina effossis*, Rome, 1717. — Fontanini, *Discus argenteus votivus veteri m. christi verum*

in-1^o, Romæ, 1727. — A. Zeno, *Lettere*, édit. del Morelli, Venezia, 1875, t. IV, p. 228. — G. Conestabile, *Giornale di erudizione artistica pubblicato a cura della R. Comm. di belle arti della provincia dell' Umbria*, mars 1873;



3785. — Disque de Vérone.

D'après De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1873, pl. x, n. 1.

soût, p. 237 sq.; Passeri, *Thesaurus gemmarum astringerum*, in-fol., Florentiæ, 1750, t. III, p. 289. — Vermiglioli, *Le antiche iscrizioni Perugia*, 1834, t. II, p. 608 sq., pl. VIII, 2. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1873, p. 151-158. — *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2088. — A. de Longpérier, dans *Gazette archéol.*, 1879, p. 56. — C. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1871, t. I, p. 83.

H. LECLERCQ.

DITTOCHÆUM. On trouve dans les œuvres de plusieurs Pères de l'Église et des écrivains ecclésiastiques des compositions d'apparence poétique destinées à la décoration et à l'éclaircissement des panneaux décoratifs des basiliques chrétiennes. Saint Ambroise, saint Isidore, Prudence, Venance Fortunat se sont, par manière de délassement ou de dévouement, occupés à rédiger des distiques, des quatrains, voire de petits poèmes d'une certaine étendue, dont les mosaïstes ou les lapicides s'emparaient pour les transcrire dans le narthex, dans la nef ou dans l'abside de la basilique, afin que les fidèles, dont la bonne volonté égalait souvent la simplicité, pussent, en éplétant mot à mot ces explications, se faire les interprètes des pieuses intentions du fondateur de l'église et des imaginations parfois très entortillées de ses décorateurs. Cette mode des distiques explicatifs envahissait non seulement la nef et les bas-côtés, mais l'atrium, la maison épiscopale et la plupart des dépendances. Saint Augustin inscrivait un distique jusque dans sa salle à manger, les bibliothèques servaient de refuge à tous ceux qui n'avaient pu trouver place ailleurs; les syllabes épigraphiques nous ont conservé un nombre respectable de ces pièces dont le mince mérite littéraire nous intéresse aujourd'hui beaucoup moins que les renseignements variés, topographiques et anecdotiques que nous en pouvons retirer.

Parmi ces recueils d'intention poétique et de réalité assez prosaïque se trouve un écrit de Prudence, le grand poète chrétien qui vécut et écrivit vers les dernières années du IV^e siècle et les premières du siècle

suivant. Ce recueil comprend quarante-neuf petites compositions, de quatre vers chacune, ayant comme sujet des faits ou récits bibliques, vingt-quatre de l'Ancien, vingt-cinq du Nouveau Testament; l'ensemble est intitulé *Dittochæum* et naturellement son authenticité a été mise en doute, et nûte-ce que pour se procurer le facile plaisir de la démontrer.

Au point de vue littéraire, le *Dittochæum* ne saurait pas plus être retiré à Prudence que le *Peristephanon*. Ni l'origine, ni la destination du recueil ne peuvent être sérieusement discutés. Prudence a libellé ces quatrains pour servir à l'explication d'images peintes dans l'intérieur d'une basilique. Toutes les compositions ont le même nombre de vers, quatre hexamètres, et d'un quatrain à l'autre et à toute la série on voit le souci d'instruire le spectateur par l'emploi du temps présent, qui met la scène sous les yeux et en tire la morale. Plusieurs quatrains montrent leur destination par des expressions telles que celles-ci : au n^o 4, lorsque les trois anges rendent visite à Abraham : *Hospitium hoc Domini est*; au n^o 9, lors du passage de la mer Rouge : *Eccc Dei famulis seissim freta rubra dehiscunt*; au n^o 24, la maison d'Ézéchias : *Hic bonus Ezechias meruit ler quinque per annos*, etc.; au n^o 27, l'adoration des mages : *Hic pretiosa magi sub virginis ubere Christo || Dona ferunt puero*; au n^o 41 : *Vinctus in his Dominus stetit adibus*, etc.

Tous les sujets désignés par les quatrains devaient donc être peints soit à fresque, soit en mosaïque sur les parois d'une basilique. Ici encore on a objecté que plusieurs de ces compositions n'avaient pris place dans l'art chrétien qu'à une date postérieure; comme si, à défaut d'un texte précis qui nous manque, nous étions en mesure d'affirmer qu'en telle année, tel peintre, tel sculpteur ou tel mosaïste chrétien aborda pour la première fois la représentation d'une scène biblique. Trop heureux sommes-nous lorsque nous pouvons avec un écart d'un demi-siècle plus ou moins tracer une chronologie presque toujours revisable. Et, en fait, nous sommes hors d'état d'affirmer que tel ou tel épisode biblique n'avait pas encore été représenté à la fin du IV^e siècle. Beaucoup de monuments sont conservés en réalité ou par des descriptions anciennes, mais ce beaucoup reste une infime minorité en comparaison de ce qui a existé. À défaut d'un texte ou d'un débris, certains sujets passeraient pour n'avoir jamais été abordés par les artistes chrétiens. Prudence nous a gardé le souvenir d'une représentation du martyr de saint Hippolyte, Astère d'Amasée celui d'une représentation du martyr de sainte Euphémie. Faute de ces deux passages, on allierait que jamais ces sujets n'ont été figurés par les fidèles.

Dans le *Dittochæum*, sur vingt-quatre scènes de l'Ancien Testament, quatorze se retrouvent sur des monuments antérieurs au VI^e siècle et la plupart d'entre ces quatorze se voient dès le IV^e et le V^e siècle; quant à celles qui n'ont pas d'analogue sur les monuments de cette époque, il faut savoir attendre et faire crédit à Prudence; il est de ceux qui y ont tout droit. Pour huit compositions nous n'avons pas d'analogue directe, observe M. J. P. Kirsch. Ce sont : le serpent d'airain dans le désert; la forêt d'Élim dans le désert; Samson tuant le lion; Samson détruisant la récolte à l'aide des renards; le temple de Jérusalem; les fils des prophètes abattant la forêt; la captivité des Israélites et la maison du prophète Ézéchias. Cependant, si nous examinons les scènes de l'Ancien Testament représentées sur les mosaïques de Sainte-Marie-Majeure, qui peuvent dater du IV^e siècle; si nous tenons compte des miniatures des fragments de la bible de Quédlinburg, des miniatures de la Genèse de Vienne, du Cosmos du Vatican, des sculptures de la porte de Sainte-Sabine, ou un certain nombre de sujets n'ont qu'une repré-

sensation unique malgré la variété des monuments, enfin diverses sculptures sur ivoire du v^e et du vi^e siècle, tel chaton d'anneau, nous devons en conclure que les huit scènes sans analogues du *Dittocheum* n'offrent, ni en elles-mêmes ni par les détails qu'elles comportent, rien qui ne permette de les compter au nombre des compositions artistiques exécutées au iv^e siècle. Si les deux tiers des vingt-quatre scènes de l'Ancien Testament trouvent leurs analogues parmi des monuments qui

analogues dans l'art chrétien; qu'on se rappelle seulement les monuments que nous avons figurés et discutés à propos de la croix, du Cyrénéen, de la maison du Celius, et on se convaincra que les scènes décrites dans le *Dittocheum* ne devaient être ni nouvelles ni exceptionnelles.

Une conclusion plus générale, ajoute M. Kirsch, se dégage de ceci : il devient de plus en plus vraisemblable qu'un cycle très développé de peintures bibli-



3786. — Disque de Pérouse.

D'après Fontanini, *Discus argenteus veter. christianorum*, Rome, 1727, p. 3.

représentent une fraction minime de ceux qui ont existé, nous devons reconnaître que nous n'avons nulle raison d'exclure ou seulement de suspecter la réalité de ce troisième tiers.

Pour le Nouveau Testament, la proportion est encore plus favorable. Sur vingt-cinq compositions décrites par le *Dittocheum*, cinq seulement n'ont pas d'analogie dans les monuments antérieurs à l'époque carolingienne. Ce sont : la *pinna templi*, la passion de saint Jean-Baptiste, le Christ marchant sur les eaux, le portique de la flagellation de Jésus, la vision de saint Pierre appelé à connaître la vocation des gentils. Or, ici encore nous ne trouvons pas de difficulté insurmontable pour admettre que ces diverses scènes aient été représentées aux environs de l'an 100. Ni la passion de saint Jean-Baptiste, ni la flagellation, ni le crucifiement, ni la lapidation de saint Étienne ne sont sans

quas se forma à Rome dès le iv^e siècle, et que non seulement les monuments, mais encore les sources littéraires : les *Tituli* de saint Ambroise, le *Dittocheum* de Prudence, les compositions de saint Paulin de Nole, peuvent nous aider à reconstituer, en partie du moins, cette base si importante de l'iconographie chrétienne.

L'authenticité du *Dittocheum* une fois établie, ses analogies constatées avec les autres cycles, on s'est rabattu à dire que sans doute les quatrain avaient eu une destination positive, mais, en fait, n'avaient jamais été utilisés. De raison, on n'en a aucune et on n'en donne pas. On ne discute pas ce qui se dérobe à la discussion.

Le nombre des scènes n'a rien d'incompatible avec la surface qu'offraient les parois d'une basilique de moyenne grandeur. Plaçons la scène 19^e, les vieillards de l'Apocalypse, sur l'arc triomphal, suivant l'usage

alors répandu, il reste vingt-quatre scènes à loger de chaque côté de la nef. Le jour où nous saurons les dimensions de chaque tableau, nous pourrions dire si ces vingt-quatre scènes débordaient la surface à elles attribuée, si elles étaient placées, comme à Sainte-Marie-Majeure, entre l'architrave et les fenêtres de la nef principale ou bien sur une double ou une triple rangée, comme à la basilique de Saint-Apollinaire-Nouf de Ravenne.

Quoi qu'il en soit, le *Dittocheum* nous a conservé la description partielle de la décoration d'une basilique espagnole aux environs de l'an 400¹.

II. LECLERCQ.

DIVI. Le culte impérial avait été parfois exigé des chrétiens; nous en avons des exemples dans les actes du martyre de saint Polycarpe. Comme on ramenait le saint à Smyrne, il rencontra en chemin l'érarque Hérode et son père Nicétas, qui le firent monter dans leur char et le supplièrent de ne pas s'obstiner dans une résistance qui lui coûterait la vie. « Quel mal y a-t-il de dire *domine Cæsar* ? » lui demandèrent-ils². Devant le proconsul, Polycarpe refuse de jurer par le génie impérial et dit : « Tu te fais un point d'honneur de m'amenner à jurer par le génie de l'empereur, selon ton expression; tu ignores donc ce que je suis; apprends-le: je suis chrétien³. » Lors de la comparution des martyrs Scyllitains, en Afrique, le proconsul Saturninus leur dit : « Nous avons un culte et ce culte est simple: nous jurons par le génie de l'empereur notre maître et nous prions pour sa conservation; il faut que vous fussiez comme nous ! » à quoi une des femmes présentes répond : « Nous rendons l'honneur à César comme à César, mais la crainte et le culte au Christ, notre Seigneur⁴. » Sous Dièce, le gouverneur Martinus fait comparaître devant lui l'évêque Acace de Mélinde, qui proteste de son respect pour l'empereur, mais il ne peut aller au delà du respect. Il n'adore pas celui pour lequel il prie⁵. Pionius de Smyrne se refuse lui aussi au culte de l'empereur. C'est cependant le minimum de ce qu'on exige de lui, la dernière limite des concessions. « Sacrifie au moins à l'empereur, » dit le néochore Polémon. — « Je ne sacrifie pas à un homme, » lui répond Pionius⁶. Même proposition, même répugnance, même refus et même résultat sanglant pour Marin⁷, pour Marcel⁸, pour Taraque et Probe⁹, pour Fabius¹⁰.

L'édit de Milan laissait à chacun le droit de pratiquer le culte de son choix; il pouvait entraîner du même coup un grave déchet pour le culte impérial, cependant comme ce culte était un des plus populaires — parce qu'un des plus rémunérateurs — en certaines provinces on ne s'aperçut pas tout d'abord d'un trop grand déclassement. Il y avait une autre raison qui s'opposait à un abandon trop universel et trop prompt. Peu importait à l'État romain que le culte de Jupiter

ou celui d'Apollon fussent définitivement écartés. La politique n'avait rien, ou peu de chose, à voir avec les dieux; tandis que, pour le culte impérial, la religion se mêlait à la politique. Les empereurs allaient-ils renoncer désormais à l'hommage des cités et des provinces ? l'hommage qui représentait l'expression de la fidélité d'un très grand nombre. Si on les en dispensait, les peuples ne se croiraient-ils pas déliés ? Et par voie de conséquence, ces empereurs divisés de leur vivant cesseraient-ils d'être *divi* après leur mort. Un changement brusque pouvait amener une révolution et combien de sécessions ! Voici comment le problème fut résolu.

Dans le culte impérial, certains rites n'étaient, à tout prendre, que des marques de respect; on les conserva. Cela faisait l'affaire des chrétiens. Grâce à ces concessions, on put faire accepter le maintien d'autres rites que nous serions tentés aujourd'hui de trouver idolâtriques, mais tout cela s'enveloppa de l'excuse du protocole. A l'entrée triomphale de Constantin dans Rome, après la victoire du Pont Milvius, le sénat lui dédia un temple. Ce fut le premier et le dernier¹¹. Cependant l'empereur lui-même continua à se qualifier : *Numen meum*¹² et à recevoir ce titre officiellement¹³. Tous ses actes sont divins, ses vertus divines¹⁴, et son nom s'accorde de celui d'éternel¹⁵. La famille impériale est appelée *domus divina*, appellation qui tombe d'ailleurs bientôt en désuétude, et qu'on voit reparaitre au VI^e siècle lorsque Valentinien est déclaré *divina stirpe progenitus*¹⁶.

Tout ce qui touche à l'empereur est sacré. Ce sont les *sacra largitiones*, les *sacra cognitiones*, le *sacrum cubiculum*, le *sacrum Palatium*, le *sacrum Eneastrum*. Le palais impérial est un *sacrarium* et Ausone, dans un accès de flatterie, va jusqu'à l'appeler *Sacrarium imperialis oraculi*¹⁷. Sans doute, cela commence à paraître ridicule, mais les fonctionnaires, gent famélique, ne se sont jamais montrés si dévots au *numen impérial*¹⁸. On s'agenouillait autant que jamais, on baise la pourpre impériale¹⁹ et chacun a, d'après l'étiquette, son rang pour se rendre à l'adoration. La suprême faveur est de recevoir un baiser de la bouche impériale. C'est une sorte de consécration²⁰.

Les images impériales continuèrent aussi à recevoir des hommages qui touchaient de près à l'idolâtrie. On ne leur offrait plus des sacrifices, mais les marques de respect étaient telles que Philostorge s'en scandalisait et reprochait aux chrétiens de Constantinople de faire des sacrifices à la statue de Constantin, de lui brûler de l'encens et de le prier comme un dieu. Saint Jérôme²¹, saint Ambroise²², saint Jean Damascène²³ nous disent aussi qu'on adorait les statues impériales qualifiées *sacri cultus, sacra laurata*.

Théodose II, en 425, réagit contre ces excès et

¹ S. Merkle, *Prudentius Dittocheum*, dans *Festschrift zum 1100 jährigen Jubiläum des deutschen Campo Sano in Rom*, in-8°, Rom, 1897, p. 33-15; Brockhaus, *Aurelius Prudentius Clemens*, 1872; Rosler, *Der Satbald. Dichter Aur. Prudentius Clemens*, 1886; Steinmann, *Die Titul- und die kirchliche Wandmalerei*, 1892; J. P. Kirsch, *Le Dittocheum de Prudence et les monuments de l'antiquité chrétienne*, dans *Atti del II^o congresso internazionale di archeologia cristiana*, Roma, 1902, p. 127-131; cf. *Revue Thomiste*, 1898, p. 651. — ² *Martyrium sancti Polycarpi*, c. VIII, dans F. X. Funk, *Opera patrum apostolorum*, 1887, p. 290. — ³ *Martyrium*, c. IX, x. — ⁴ *Passio Scyllitanorum*, dans H. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du III^e siècle*, Appendice, p. 504. — ⁵ *Ibid.*, p. 506. — ⁶ Ruinart, *Acta sincera*, p. 199. — ⁷ Ruinart, *op. cit.*, p. 191. — ⁸ Eusèbe, *Hist. ecclési.*, I, VII, c. XX, P. G. I, 188, col. 676. — ⁹ Ruinart, *op. cit.*, p. 313. — ¹⁰ *Ibid.*, p. 472. — ¹¹ *Anal. bolland.*, t. IX, p. 127. — ¹² Voir *Dittocheum*, I, III, col. 2653 sq.; cf. E. Beurlier, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, 1891, p. 281. — ¹³ *Code Justinien*,

De Justin, *cod. confirm.*, 2, etc. — ¹⁴ Symmaque, *Relations*, édit. Seeck, 6, 7, 14, 25, 27, 29, 31, 43, etc. — ¹⁵ *Ibid.*, 3, 8, 13, 18, 21, 27, 33, 35; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 1116; *Corp. inscr. græc.*, I, t. n. 1523; *Code Théodosien*, VI, XIII; *Code Justinien*, I, XV, 2. — ¹⁶ *Corp. inscr. lat.*, I, II, n. 2203, 2205; t. VIII, n. 8180, 10222, 10272; t. IX, n. 417, 2206; *Corp. inscr. græc.*, n. 3167, 4350, 4430, 8010, 8616; *Symmaque, Relations*, 2, 3, 6, 11, 29, 46; *Code Théodosien*, X, XXII, 3; *Code Justinien*, XI, x, 2. — ¹⁷ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 12, n. 10489. — ¹⁸ Ausone, *Graharum actio dicta domitio Gratiano*, I, 1; Symmaque, *Relations*, 28, 30. — ¹⁹ *Corp. inscr. lat.*, I, II, n. 2203, 2204, 2205, 4106; t. VIII, n. 1016, 1179, 1633, 7006, 7011, 8324, 8932; t. IX, n. 318; t. X, n. 827, 1216, 1656, etc. — ²⁰ *Code Théodosien*, VI, XXV, 3, I; VII, 1, 7; VIII, VII, 16; XI, 1, 70. — ²¹ *Pneustes, Pnéurgique de Théodose*, xx; Mauerlitt, *Gratiar. act. Juliano*, XXVIII. — ²² S. Jérôme, *In Daniele*, III, 18, P. L., t. XXV, col. 509. — ²³ S. Ambroise, *Hexameron*, VI, IX, 57, P. L., t. XIV, col. 206. — ²⁴ S. Jean Damascène, *Oratio de inauguribus*, III, 41, P. G., t. XCIV, col. 1357.

défendit d'adorer les statues qu'on lui élevait¹. On continua cependant à en faire le centre d'hommages variés, surtout au moment de leur dédicace². On les promenait en grande pompe, on sonnait de la trompette, une escorte de soldats les entourait et le peuple les acclamait. Saint Jean Chrysostome, avec tout son prestige et toute son éloquence, avait mille peines à contenir la foule³.

Quant au titre de *divus*, ce n'était plus qu'un honneur banal que le sénat décernait à tous les césars après leur mort. Les esprits cultivés, les sénateurs eux-mêmes, n'attachaient plus à la consécration un sens religieux; c'est ce qui explique comment les empereurs chrétiens ont continué à décerner à leurs prédécesseurs le titre de *divus*. Constantin reçut les honneurs de la consécration, et après lui Constant, Constance, Julien, Jovien, Valentinien I^{er} et Gratien⁴. Ce prince abolit les rites païens, mais le titre de *divus* ne disparut pas et Théodose, l'ennemi personnel du paganisme, fut proclamé *divus*, ce qui pourrait sembler une piquante dérision si l'on ne savait que ce terme avait perdu son sens primitif.

Une inscription conservée par Ligorio et qui, néanmoins, semble authentique, conserve le souvenir de la consécration de Théodose⁵:

*Martia Theodosium dominorum Roma parentem
Ætheris divum venerans sacravit in orbe.*

Valentinien III est appelé *divus* dans une inscription chrétienne, et jusqu'aux confins du moyen âge, Anastase et Zénon sont appelés par Justinien : *divæ memoriæ*, ou *divus princeps*⁶; Grégoire de Tours lui-même parle du *divus Honorius*⁷. Naturellement, les prédécesseurs de Constantin gardaient leur titre de *divus*, qui se retrouve même dans le *Digeste* où on lit : *divus Augustus; divus Claudius; divus Nerva; divus Trajanus; divus Pertinax*, etc.

Ce langage était passé dans la langue courante et les chrétiens l'employaient sans scrupule. La liste des *divi* postérieurs à Constantin est dressée à l'aide d'inscriptions chrétiennes portant des dates consulaires. Quand cette date est désignée par le nom d'un empereur mort, les chrétiens font précéder son nom de l'épithète *divus*. C'est ainsi qu'il est question du *divus Jovianus*, du *divus Valentinianus III* et même du *divus Julianus*⁸.

Cette déchéance du mot *divus* ne laisse pas d'avoir un côté plaisant, car voici qu'il est à ce point dépourvu de sens qu'on éprouve le besoin de le relever un peu en lui accolant les épithètes *venerabilis*, *inelytus*⁹.

Tel n'était pas le cas parmi les païens bigots, et il en restait beaucoup après 313, pour lesquels *divus* gardait ou reprenait son sens religieux d'autrefois, mais nous n'avons pas à nous occuper d'eux.

Le titre de *divus* était probablement décerné par un acte particulier, mais lequel ? Nous ne savons. Le sénat, composé en majorité de païens, a dû conserver les usages anciens et décerner la « divinité » sur la

demande faite par un empereur chrétien pour son prédécesseur également chrétien, qui ne croyaient ni l'un ni l'autre à la vertu de la consécration qu'ils sollicitaient. Quant aux impératrices et aux membres de la famille impériale, il cesse d'être question d'eux après le règne de Constantin. Sous le règne de Constantin peut-être y eut-il une exception pour Crispus, mais elle est très douteuse¹⁰.

Un rite compatible avec les exigences des chrétiens dut remplacer celui de l'aigle s'échappant d'un bûcher, mais cet autre rite, nous ne le connaissons pas. Constantin est le dernier prince pour lequel il existe des médailles de consécration divine et sur aucune d'elles on ne voit le bûcher et l'aigle, mais seulement un quadrige qui emporte le défunt dans le ciel ou une main l'accueille. De même, dans les images par lesquelles on représentait à Rome son apothéose, on avait soin de prendre des symboles qui pussent être acceptés dans un sens chrétien. On représentait l'empereur au-dessus des voûtes célestes, *ad sidera rebus*, disait un païen, *ad Christum sablatas*, disait un chrétien.

D'après Eckhel, ce dernier vestige des anciennes coutumes, si affaibli qu'il fût, disparut même à l'époque de Gratien, mais si l'inscription relative à Théodose est authentique, le vote du sénat subsista au moins jusqu'à lui.

Les *divi* n'avaient donc plus qu'un vain titre, plus de temples, plus de prêtres, plus de fideles; seule, la célébration du *divis natalis* s'obstinait à durer, comme nous le constatons dans l'inscription de Constance II¹¹, dans le calendrier Philocalien rédigé entre 340 et 350 et remanié avant 361¹², dans le *lateralis* de Potentius Silvius, qui est de 448¹³. A ce jour anniversaire de chaque empereur divinisé de nom, on ne faisait plus de sacrifice; sans doute, on continuait quelques distributions, et quelque chrétien peut-être songeait à prier pour celui qui, sans cette solennité, eût été par tous oublié. Jusque dans les églises, le nom de *divus* fait désormais figure. Sur la mosaïque de Ravenne, les empereurs sont représentés accompagnés de l'épithète *divus*. Ce sont : *D. Constantinus, D. Theodosius, D. Arcadius, D. Valentinianus, D. Gratianus, D. Constantinus*¹⁴.

II. LECLERCQ.

DIVINATION. La divination est la prédiction des choses futures et cachées dont la connaissance et même la prévision échappent totalement et naturellement à l'esprit humain. Le calcul mathématique, l'expérience scientifique peuvent révéler avec une certitude absolue ou une vraisemblance très grande telle révolution astronomique, tel développement pathologique, telle opération stratégique¹⁵; mais la divination, au sens strict du mot, s'exerce sur des objets dont la connaissance n'appartient qu'à Dieu. Ainsi précisée et délimitée, le sujet ne peut être confondu ni avec la prophétie, ni avec tout ce qui dépend de l'investigation humaine légitimement exercée.

La divination n'a pas exercé dans le christianisme un rôle comparable à celui qui fut le sien dans le paga-

¹ Code Théodosten, XV, IV, 1; Code Justinien, I, XXIV, 2. — ² Socrate, *Hist. ecclési.*, I, VI, c. XVIII, P. G., t. LXVII, col. 716; Sozomène, *Hist. ecclési.*, I, VIII, c. XX, P. G., t. LXVIII, col. 1568. — ³ S. Jean Chrysostome, *De laudibus S. Pauli apostoli*, homil. VII. — ⁴ E. Desjardins a dressé une liste des *divi* qui contient des lacunes considérables, dans *Revue de philologie, de littér. et d'hist. anc.*, 1879, p. 33-65; R. Mowat, *La Domus divina et les divi*, dans *Revue épigraphique*, 1886, est plus complet, mais il faut s'en tenir à E. Beurlier, *op. cit.*, Appendice A, p. 329-331. — ⁵ Muratori, *Thesaurus veterum inscriptionum*, t. I, p. CCLXV, 4; cf. De Rossi, *Inscrip. crist. urb. Romæ*, 1861, t. I, p. 338. — ⁶ E. Beurlier, *op. cit.*, p. 287, 331. — ⁷ Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. II, c. VIII. — ⁸ De Rossi,

Inscr. christ., t. I, n. 172, 174, 175, 767; S. Léon, *Opera*, P. L., t. LVI, col. 534. — ⁹ *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1131. — ¹⁰ Orelli, *Inscr. lat.*, n. 1078. — ¹¹ *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 356. — ¹² *Ibid.*, t. I, p. 354, 356. — ¹³ *Ibid.*, t. I, p. 333 b. — ¹⁴ H. Rubens, *Historiarum Ravennatarum libri X*, p. 83; cf. E. Mühlitz, *The lost mosaics of Ravenna*, dans *The American journal of archaeology*, 1887, t. I, p. 2; cf. T. Vallauri, *De voce Divus in christianis inscriptionibus perpetuo usurpata*, dans *Apis Romana*, 1878, II, série, t. I, p. 122-130, 451-454. — ¹⁵ Et pour que l'on ne me fasse pas dire autre chose, je précise: Levrier découvre une planète par ses seuls calculs; Corvisart diagnostique une maladie à la vue d'un portrait; Napoléon désigne d'avance le plateau de Pratzen comme le chef de la future victoire d'Austerlitz.

nisme; on n'y a jamais vu l'exercice officiel d'une imposture assuré par une caste à ce destinée, des individus dévoués à ses rites, des institutions fondées sur ses oracles. Pour l'y découvrir à tout prix, on a été obligé de la dire réfugiée dans la conscience individuelle¹ et d'imaginer une confusion arbitraire entre ses manifestations et celles des charismes qui signalèrent l'opulence spirituelle des premières générations chrétiennes. Les phénomènes produits par ces charismes étaient un stimulant pour ceux qui ne voulaient voir dans la religion du Christ qu'une imposture comme toutes les autres et se souciaient par-dessus tout de ne pas laisser échapper leur clientèle séculaire; ils ne doutaient pas qu'en y mettant la prix ils parviendraient à s'entendre avec cette concurrence imprévue et redoutable. Le récit des Actes des apôtres nous a conservé plusieurs épisodes de ces premières rencontres entre devins patentés et disciples de Jésus. A Jérusalem, c'est un certain Simon, dit le Mage, qui proposa aux apôtres, contre espèces sonnantes, la divulgation des secrets qui, selon lui, abandaient leur prédication². A Salamine, c'est Elymas, dit le Sage, qui s'efforce de détourner le proconsul Sergius d'écouter l'apôtre saint Paul³. A Philippes, c'est une jeune esclave qui rapporte de fructueuses journées à ses maîtres par l'exercice de la divination⁴. Si nous possédions des annales plus étendues et plus circonstanciées sur l'histoire de la prédication évangélique, il est bien probable que nous aurions un grand nombre d'épisodes de ce genre à citer.

La divination avait envahi le vieux monde. Chez les Grecs, elle représentait une sorte d'inspiration très libre dans ses manifestations et qui choisissait ses élus, s'en emparait, les élevait au rang d'intermédiaires entre la divinité et l'humanité. A celle-ci de recourir à l'écrit, mais sans prétendre s'en approprier les merveilleuses intuitions. Chez les Romains, la divination avait subi la loi de toutes choses, elle s'était disciplinée, centralisée, incorporée au culte officiel et était devenue objet d'administration. Ce sont là deux conceptions opposées, mais en Grèce du moins la divination reste indépendante de l'État, garde une certaine initiative, germe spontanément, fait choix d'un oracle obscur ou fameux; à Rome, rien de semblable, le devin est sans doute également un imposteur, mais il est en même temps un fonctionnaire. En somme, la divination chez les Grecs échappait au contrôle — et à la suggestion — de la loi; chez les Romains une pareille source d'anarchie morale avait été vite canalisée et utilisée pour le service, sinon pour le bien de l'État. Auguste réglementa la divination et d'abord réduisit à si peu que rien la divination écrite; celle-ci était désormais inoffensive⁵. La divination parlée était d'une surveillance moins aisée, représentée par une foule de praticiens plus ou moins véreux. Auguste imagina de mettre tout ce monde sous la surveillance de tous, ce qui voulait dire de la police. Les consultations ainsi surveillées devenaient généralement anodines.

Avec la divination, l'astrologie, qui en est un département, devenait à la mode. Sous le principal d'Auguste, il est de bon ton d'en avoir quelque teinture. Aristocratique par essence, l'astrologie semblait faite

pour éveiller et nourrir les grandes ambitions⁶; pas de si mince personnage à qui de grandes destinées n'eussent été prédites et dont on a connaissance le jour seulement où elles s'accomplissent. Tout ceci est, sans doute, méprisable, mais nous aide à connaître un état d'esprit.

Les sévérités exercées contre les « Chaldéens », nécromanciens, astrologues, mathématiciens ont pour unique résultat d'accroître leur vogue et de substituer à la consultation à huis clos la consultation par correspondance. Les expulsions se succèdent sous Tibère, sous Vespasien, sous Domitien et le public ignorant conclut, comme les gens instruits, que cette classe d'hommes doit être bien puissante puisqu'elle est si redoutable. Les femmes surtout consultent à tout propos et à tout prix. « C'est dans les Chaldéens qu'elles ont le plus de confiance. Tout ce que dira l'astrologue passera à leurs yeux pour venir de la source d'Ammon, puisqu'à Delphes les oracles se taisent et que l'espèce humaine est condamnée à ignorer l'avenir. Mais celui-là prime les autres qui a été souvent exilé, dont l'amitié et le grimoire grassement payé ont causé la mort du grand citoyen redouté d'Othon. On a confiance en son art, si sa main droite et sa gauche ont fait tinter les chaînes de fer, s'il a séjourné longtemps dans quelque prison militaire. Nul mathématicien n'aura de succès s'il n'a pas été condamné, mais bien celui qui a failli périr, qui a eu à grand-peine la chance d'être envoyé dans une Cyclade et qui est enfin revenu de la petite Scirphos⁷. »

L'engouement est bruyant et général; loin d'être arrêté par la contradiction et par le scandale, il en tire un nouveau succès; quant aux réfutations scientifiques, on devine de quel poids elles sont. Mais nous n'avons que faire ici des entrainements dont le monde antique donne le bizarre spectacle; dès les premiers moments de la naissance du Christ, un exemple de divination était rapporté par l'Évangile et les Pères eurent souci de l'expliquer aux fidèles. Des Chaldéens ou mages de Chaldée⁸ étaient avertis par une étoile de la naissance de Jésus. Fallait-il voir dans ce fait un horoscope qui rabaisait l'homme-Dieu au rang des célébrités humaines? Saint Ignace et Tertullien expliquent que l'astrologie, en la personne des mages, est convoquée à venir abdiquer son pouvoir au berceau de celui qui vient mettre fin à ces sciences occultes⁹: *Magi et astrologi ab Oriente venerunt*, écrit Tertullien. *Scimus magia et astrologia inter se societatem. Primi igitur stellarum interpretes nam Christum annuntia-verunt, primi muneraverunt. Quid tum? Ideo nunc et mathematicis patrocinabitur illum illorum magorum religio? De Christo scilicet est mathesis hodie; stellas Christi, non Saturni et Martis et enjusque ex eodem ordine mortuorum, observat et prædicat. Alenim scientia ita usque ad Evangelium fuit concessa, ut Christo edito nemo exinde natalitatem alicujus de celo interpretetur¹⁰.*

Les gnostiques proposaient autre chose. Suivant l'un d'eux, le valentinien Théodote, l'étoile des mages avait « abrogé l'ancienne astrologie » en lui enlevant sa raison d'être; la grâce du baptême « transportait ceux qui ont foi au Christ du régime de la prédestination

tin. Tibère y ajouta quelques prophéties qu'il était bien aise de retirer de la circulation. — ¹ A. Bouché-Léclercq, *L'astrologie grecque*, in-8°, Paris, 1899, p. 554. — ² Juvénal, vi, 553 sq. — ³ Justin, *Diab. cum Truph.*, 77-78, P. L., t. vi, col. 656, et Tertullien, *Adv. Marcionem*, II, xii, P. L., t. ii, col. 337, en font des magiciens arabes; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, édit. Potter, t. I, p. 359, et saint Basile, *Homil.*, xlv, des anges de Perse; saint Jean Chrysostome hérite entre la Perse et la Chaldée et saint Jérôme, in *Dauidem*, 2, des philosophes Chaldéens. — ⁴ S. Ignace, *Epist. ad Ephes.*, xix. — ⁵ Tertullien, *De idololatria*, ix, P. L., t. i, col. 671.

¹ A. Bouché-Léclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, in-8°, Paris, 1882, t. iv, p. 353. — ² Acl., viii, 9. — ³ Acl., xiii, 6-13. — ⁴ Acl., xvi, 16. — ⁵ Dion Cassius, xlv, 17; durant le second triumvirat il chargea la police d'une *razzia*, qui procura plus de deux mille traités, le tout fut brûlé. Auguste savait que dans ce fatras se cachait beaucoup de pamphlets politiques et, en s'en débarrassant, il faisait coup double. Par la même occasion, on expurgua les livres styliens. Auguste savait, par exemple, que cette littérature complaisante fournissait vraiment un peu trop tout ce qu'on attendait d'elle. Il fit une édition révisée, qu'on déposa dans le temple d'Apollon Palatin.

sous la providence du Christ lui-même¹. « Ce n'était peut-être pas très clair, mais avec les gnostiques il ne faut pas trop exiger. Cette question de l'étoile des mages occupera longtemps encore les Pères de l'Église, vivant parmi une société où la foi aux horoscopes est générale et profonde. Telles inscriptions nous ont montré des fidèles faisant mention de la constellation céleste au moment de leur naissance (voir *Dictionn.*, au mot CAPRICORNE) et nous entendons Eusèbe d'Alexandrie déplorer la coutume des chrétiens qui usent couramment, dit-il, de ces expressions : « Peste soit de mon étoile ! » Il est né sous une bonne étoile, » tandis que d'autres adressent leurs prières aux astres et disent au soleil levant : « Aie pitié de nous ? »

A partir du III^e siècle, la divination et l'astrologie perdent tout le terrain que gagne la magie, dont le pouvoir ne rencontre guère d'incrédulités. Il en résulte une inquiétude générale et une tendance maladroite à la crédulité. Ce que les chrétiens nomment miracle, les païens le nomment prodige, les uns et les autres sollicitent l'intervention de celui vers lequel leur foi les tourne et le gouvernement, alarmé de cette inquiétude fébrile, prétend y mettre fin par des décrets. Septime-Sévère imagine que c'est la magie qui fait les magiciens et la disparition de l'une laissera les autres fort mal en point, aussi donne-t-il l'ordre de rechercher dans toute l'Égypte et sceller dans un tombeau les livres hiératiques prêtant aux divagations². Alexandre-Sévère fait un pas de plus, il confisque la tradition divinatoire en instituant des chaires d'astrologie et d'haruspécie, dont les titulaires seront rétribués par l'État³. Voici en quels termes le jurisconsulte J. Paulus, qui fut membre du conseil impérial sous Septime-Sévère et préfet du prétoire sous Alexandre, résume la législation existante : « En ce qui concerne les vaticinateurs, qui se prétendent inspirés par la divinité, on a jugé à propos de les chasser de la cité, de peur que, la crédulité humaine aidant, les mœurs publiques ne fussent corrompues et entraînées à espérer certaines choses, ou que, tout au moins, les imaginations populaires n'en fussent troublées. Ceux qui introduisent des religions nouvelles, inconnues dans leur pratique ou leur doctrine et de nature à surexciter les esprits, sont punis de la déportation s'ils sont de condition honorable, de mort s'ils appartiennent à la basse classe. Quiconque consulte, sur la vie du prince ou sur l'État en général, les mathématiciens, sorciers, haruspécies, vaticinateurs, est puni de mort, avec celui qui lui aura fait la réponse. Chacun fera bien de s'abstenir, non seulement de la divination, mais de ses théories et de ses livres. Que si des esclaves consultent sur la vie de leurs maîtres, ils sont condamnés au dernier supplice, c'est-à-dire à la croix : si au contraire on les a consultés et qu'ils ont répondu, ils sont envoyés aux mines ou déportés dans une île⁴. »

Dioclétien avait la main plus rude : au lieu de payer les professeurs de divination, il supprimait leur gain-pain. « Il est, dit-il, dans un édit rendu entre 294 et 305, d'intérêt public qu'on apprenne l'art de la géométrie. L'art mathématique au contraire est condamnable et absolument interdit⁵. » Et joignant le geste à la menace, il ordonna des perquisitions, au cours desquelles tous les bréviaires de sorcellerie et d'alchimie furent brûlés.

Avec Constantin la législation commença à viser méthodiquement la disparition de la divination et les

moyens d'y parvenir. En cela, il se conformait à l'attitude prise par les docteurs du christianisme au cours de leur longue polémique contre la divination.

Cette polémique n'allait pas sans difficultés. Les docteurs chrétiens enseignaient une providence toute-puissante et une révélation surnaturelle; or ils rencontraient devant eux des adversaires qui citaient les oracles comme preuve de l'existence de leurs dieux. Il importait d'éviter à des auditoires assez incultes la tentation d'un rapprochement mal fondé, mais qui, vaillie que vaillie, pouvait créer une diversion tout au profit des païens. En atteignant les oracles, il fallait prendre garde d'ébranler la croyance aux puissances mystérieuses, sous peine de faire le jeu des indifférents, des sceptiques, des épicuriens, des cyniques, qui ne manquaient pas de tirer parti des arguments pour les retourner contre le Dieu invisible des chrétiens. Les Pères, les didascales, les catéchistes semblent avoir de bonne heure adopté et suivi une tactique uniforme; ils s'efforcèrent de discréditer individuellement chaque oracle et généralement la divination en les prenant en flagrant délit d'erreur, d'impuissance ou de mensonge. Y eut-il un mot d'ordre donné ? Nous n'en retrouvons aucun indice; mais on peut croire que la difficulté et l'importance de la question à résoudre provoquèrent une ardente curiosité, des communications assidues d'Église à Église en vue de déterminer la ligne doctrinale à suivre. La solution était de nature à être entendue par un très grand nombre, car l'Écriture enseignait l'existence et l'activité pernicieuse des mauvais anges, ce qui, à des esprits frottés de néoplatonisme, offrait l'avantage d'être rapidement compris, grâce à la distinction devenue familière des bons et des mauvais génies. Fontenelle, toujours friand d'impertinences, écrivait à ce sujet que le christianisme trouvait dans cette tactique une foule d'avantages⁶. Il était, dit-il, à son penchant naturel pour le platonisme, il employait ses démons bibliques en leur créant ainsi toute une ère de domination antérieure à la venue du Christ, et, par surcroît, il tirait parti de certains oracles qui passaient pour avoir annoncé la naissance du Messie ou proclamé la Trinité, en les donnant comme dictés au démon par une force supérieure, en même temps qu'il exploitait le fait de la cessation des oracles, en l'attribuant à l'avènement du règne de Jésus-Christ, vainqueur des démons. On voit la malice. Fontenelle, qui ne riait pas, a dû sourire ce jour-là.

La polémique est assurément curieuse à suivre dans le détail. Clément d'Alexandrie ne fait qu'un tas des oracles, des devins, du matériel et du personnel, y compris chèvres et corbeaux employés aux consultations. Tout est truqué, c'est une immense imposture⁷. Origène, Eusèbe, saint Jean Chrysostome ne sont pas plus conciliants⁸. Un instant, ils rencontrent des contradicteurs, la plupart, gens intéressés à la conservation de leur gain-pain, praticiens passables mais ignorants et de peu de conséquence. Ils rencontrent des complaisants dans les gens éclairés qui s'imaginent que l'écheillage auquel se livrent les docteurs chrétiens soulagera d'autant le paganisme de l'encombrante vermine des oracles et des devins. Seul, l'empereur Julien prend la défense des oracles et, passant de la défensive à l'offensive, tourne en ridicule les pratiques de l'ancienne loi⁹. C'est surtout Abraham qui provoque ses épigrammes, Abraham, qui fut un augeur habile et un haruspice acharné, lisant dans les entrailles des vic-

¹ Clément d'Alexandrie, *Erecepta ex Theodoto*, n. 68-78, P. G., t. IX, col. 692-693. — ² J. C. Thilo, *Eusebii Alexandrini oratio περί αστρονομίας (præmissa de magis et stellæ questione)*, Halle, 1834, p. 19. — ³ Dion Cassius, LXXV, 13. — ⁴ A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination*, t. I, p. 114; t. IV, p. 254, 333. — ⁵ Paul, *Sententie*, l. V,

XXI, 1-3. — ⁶ *Code Justinien*, IX, VIII, 2. — ⁷ *Hist. des oracles*, cité par A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, in-8°, Paris, 1879, t. I, p. 93. —

⁸ Clément d'Alexandrie, *Protrepticon*, t. 2. — ⁹ S. Jean Chrysostome, *Homil.*, v, in *Cor.*, t. P. G., t. LXI, col. 39. — ¹⁰ Cyrille, *Adv. Julianum*, x, p. 355-358.

times, les découpant, s'installant parmi les tronçons, et tout ce que le récit de la Genèse peut lui fournir¹. Mais Julien ne fait que passer.

La preuve de l'indignité des oracles n'était pas impossible à apporter et, en dehors des récits qui couraient, des allusions à des événements connus de tous, on pouvait recourir aux livres d'Énomaos de Gadare, que nous ne connaissons aujourd'hui que par l'utilisation qu'en firent les polémistes chrétiens. Comme pour les dieux (voir ce mot), il devenait facile de montrer que les oracles avaient donné des conseils fallacieux, immoraux, funestes, à ceux qui les avaient suivis. Il est vrai qu'on objectait ceci : si ces oracles étaient ce qu'on voulait bien dire, comment et pourquoi les chrétiens faisaient-ils état de leurs sentences au point de réclamer pour certaines vérités de leur foi le témoignage rendu par les oracles ? Ne les entendait-on pas citer les livres sibyllins et ceux d'Hermès Trismégiste et jusqu'à des oracles extraits de la collection de Porphyre. C'est Lactance² qui invoque en faveur de l'immortalité de l'âme, après la sainte Écriture, « les prophéties des sibylles et les réponses d'Apollon Milésien, » c'est Eusèbe et bien d'autres qui citent les sibylles ; ils ont donc fait créance à ces sources impures ?

L'objection est manifestement embarrassante et l'on croit distinguer parfois un malaise, au moins une hésitation chez les apologistes à qui elle est adressée. Il fallait reconnaître que les démons avaient connu l'avenir et qu'ils l'avaient fait connaître sans altération. Tertullien répond que les oracles sont des démons, lesquels parcoururent le monde, prennent connaissance de beaucoup de choses, certains ont pillé les écrits prophétiques et se sont fait honneur comme venant d'eux-mêmes de ce qu'ils avaient appris de la sorte³. Minucius Félix explique comment des démons ont pu savoir et dire la vérité par la souplesse de ces esprits qui s'insinuent partout, pénètrent, observent, retiennent et ensuite tirent parti de tout cela pour leurs machinations.

Lactance est plus explicite. Pour lui, les démons se sont définitivement substitués aux dieux réels du paganisme, qui ont été des hommes divinisés, ainsi que le prouve Eulémère. Démons célestes et démons terrestres, tous gouvernés par Satan, devinent une partie de l'avenir et dissimulent les lacunes de leur science sous d'habiles sous-entendus. Ils ont inventé l'astrologie, l'haruspicine, l'art augural et le reste, c'est-à-dire toutes les impostures qui composent ce qu'on nomme oracles, nécromancie, art magique. Pourquoi faire ? Pour s'en faire honneur et s'attirer l'adoration qui n'est due qu'à Dieu. S'ils annoncent du bien, ils demandent en récompense des temples et des sacrifices ; ils en demandent encore s'ils prédisent un danger dont il semblera que leur bonté et leur puissance a détourné la venue ; parfois ils annoncent un malheur inévitable à grands renforts de menaces et d'invectives, car il s'agit de tenir en haleine la crédulité et la peur⁴. Tatien explique pour sa part certaines interventions curatives des oracles par l'adresse des démons, qui connaissent et guérissent sans peine les maladies dont ils sont eux-mêmes la cause⁵.

Et c'est pour avoir raison de la divination et de la magie que Constantin, qui voit les polémiques s'éterniser, vient y mettre son mot : « Qu'aucun haruspice ne s'approche du seuil d'un autre homme, même pour un motif étranger à la divination ; mais toute amitié avec des gens de cette sorte, et de si vieille date qu'elle soit, doit être rompue. L'haruspice qui aura pénétré dans une maison autre que la sienne sera brûlé, et celui qui l'aura attiré par promesses ou cadeaux sera,

après confiscation de ses biens, relégué dans une île. En effet, ceux qui veulent obéir à leur superstition pourront exercer en public le rite auquel ils tiennent. Celui qui dénonce un pareil crime n'est pas, selon nous, un délateur, mais plutôt un homme digne de récompense⁶ » (31 janvier 319). Et trois mois plus tard : « Nous défendons aux haruspices, prêtres et ministres ordinaires de ce rite, d'entrer dans une maison particulière et de franchir le seuil d'un autre, même sous prétexte d'amitié, et nous portons des peines contre eux, au cas où ils mépriseraient la loi. Quant à ceux d'entre vous qui y voient leur avantage, qu'ils aillent aux autels publics, aux temples, célébrer les solennités dont vous avez l'habitude ; nous n'empêchons pas de vaquer au grand jour aux devoirs de l'ancien usage⁷ » (13 mai). Constantin, sirijoureux, ne laissait pas toutefois de recourir lui-même aux haruspices afin d'en obtenir l'interprétation du coup de foudre qui avait frappé l'amphithéâtre de Rome : « S'il est constaté que quelque partie de notre palais ou des autres édifices publics a été touchée par la foudre, il faut, suivant l'ancienne observance, demander aux haruspices ce que cela présage et porter à notre connaissance la réponse, mise avec le plus grand soin par écrit. Il faut même accorder aux autres la permission d'user de cette coutume, pourvu qu'ils s'abstiennent des sacrifices à domicile, qui sont expressément prohibés⁸ » (13 mars 321).

Ce rescrit montre combien était profondément enracinée la crédulité aux opérations divinatoires. Socrate nous raconte ce qu'on va lire : Spiridon, évêque de Trimitonte, dans l'île de Chypre, eut une fille, sa rivale en piété, nommée Irène, à qui un ami confia la garde d'un bijou et, pour plus de sûreté, celle-ci l'emporta, mais elle mourut peu après. A quelque temps de là, survint le prêtre du bijou qui réclama son bien avec instance au survivant. Spiridon pria Dieu d'antéposer sur la résurrection, fut exaucé, après quoi sa fille, ayant apparu devant lui, indiqua la cachette et s'évanouit⁹. Eusèbe, évêque d'Émèse, s'adonnait aux pratiques de l'astrologie et fut même par la suite déposé de son siège pour ce fait¹⁰.

Ainsi la polémique et les édits rencontrent dans l'usage invétéré un obstacle sérieux et qu'il faudra longtemps pour détruire. Si les édits s'attaquaient plus directement à l'haruspicine, qui exerce ses conjectures sur les entrailles des victimes, les Péres veillent à l'astrologie, qui, pour n'être pas attachée aux rites de l'ancienne religion, n'en offre pas moins une grave menace, celle de ramener à la surface le fonds de religion, le sabéisme, qui avait engendré l'astrologie, que les platoniciens et les stoïciens avaient naturalisé en Grèce, et qui, à mesure que baissait le niveau de la culture générale, tendait à reprendre sa force originelle.

C'est à cette période que se rapporte l'œuvre de Firmicus Maternus. Celui-ci commença sous Constantin et acheva sous Constance son traité de la *Mathesis*, dédié à Mavortius Lollianus, préfet de Rome en 342, consul en 355, préfet du prétoire d'Italie en 356. « Firmicus Maternus appartient, dit M. Bouché-Leclercq¹¹, à cette classe d'intelligences moyennes qui n'offrent point de prises à la logique pure. Il sait que l'on a reproché à l'astrologie de nier la liberté et la responsabilité morale ; mais il est persuadé que l'objection est mal fondée, et il croit même y avoir répondu. A ses yeux, l'astrologie prouve l'existence des dieux et l'immortalité de l'âme, enseigne la résignation, tient toutes les passions en bride et devient la source de toutes les vertus. L'astrologie est le prêtre du Soleil et de la Lune : sa profession est un sacerdoce ; et pour y faire

¹ Genèse xv, 9-11. — ² Lactance, *Epist. ad Pentad.*, 70. — ³ Tertullien, *Apologetic.*, xxii, P. L., t. I, col. 405. —

⁴ Lactance, *Instil. div.*, l. II, c. xv, xvii, P. L., t. I, col. 330. — ⁵ Tatien, *Adv. Graecos*, c. xviii, P. G., t. vi,

col. 845. — ⁶ *Codex Theodosien.*, IX, xvi, 1. — ⁷ *Ibid.*, IX, xvi, 2. — ⁸ *Ibid.*, XVI, x, 1. — ⁹ Socrate, *Hist. eccl.*, t. I, c. xii, P. G., t. LVIII, col. 105. — ¹⁰ *Ibid.*, l. II, c. ix, P. G., t. LVII, col. 200. — ¹¹ *Op. cit.*, t. IV, p. 338-339.

honneur, il faut qu'il soit affable, chaste, désintéressé¹, uniquement occupé de ressembler à ces dieux avec lesquels il converse tous les jours. Du reste, nul n'est plus respectueux des lois de son pays. « Vous donnerez vos réponses en public, dit le pieux auteur, et vous aurez soin de prévenir ceux qui viendront vous interroger que vous allez prononcer à haute voix tout ce que vous avez à dire sur les questions posées, afin qu'on ne vous pose pas de ces questions qu'on n'a pas le droit de faire et auxquelles il est interdit de répondre. Prenez garde de rien dire, au cas où on vous le demanderait, sur la situation de l'État et la vie de l'empereur; car il ne faut pas, nous ne devons pas parler, mais par une curiosité coupable, de l'état de la république. Celui qui répondrait à des questions sur la destinée de l'empereur serait un scélérat, digne de tous les châtements, attendu que, sur ce sujet, vous ne pouvez ni rien dire ni même rien trouver à dire. Il est bon, en effet, que vous sachiez que, toutes les fois que les haruspices sont consultés par des particuliers sur l'état de l'empereur et qu'ils veulent répondre à la question, les entrailles à ce destinées et les arrangements des veines les jettent dans une inextricable confusion. De même, jamais mathématicien n'a pu rien affirmer de vrai sur la destinée de l'empereur; car, seul, l'empereur n'est pas soumis aux mouvements des étoiles, et il est le seul sur la destinée duquel les étoiles n'aient pas le pouvoir de prononcer. En effet, comme il est le maître de l'univers entier, son destin est réglé par la volonté du Dieu suprême et, la surface du monde terrestre étant soumise à la puissance de l'empereur, il est lui-même classé parmi ces dieux que la divinité principale a commis pour faire et conserver toutes choses. C'est la raison qui embrouille les haruspices; car tous les êtres sur-naturels qu'ils invoquent, étant de puissance moindre, ne peuvent jamais dévoiler le fond de cette puissance supérieure qui réside dans l'empereur. Celui-ci, qui a son service toutes les intelligences, toutes les classes, riches, nobles, dignitaires de toute sorte, investi comme il l'est d'un pouvoir divin et des prérogatives des Immortels, se trouve placé dans les premiers rangs des dieux. Si donc quelqu'un vous consulte sur l'empereur, je ne demande pas que vous l'effarouchiez par une réponse brutale et sévère, mais persuadez-lui sur un ton calmé que nul ne peut rien découvrir touchant la vie de l'empereur, afin que, averti par vos remontrances, il redresse l'erreur de son esprit et renonce à cette passion téméraire. Je ne veux cependant que vous dénonciez le client qui vous aura fait des questions indiscrètes; car, une fois qu'il aurait été frappé de la peine capitale, en punition de ses désirs illégitimes, vous auriez l'air d'être la cause de sa mort, ce qui ne convient pas au rôle d'un prêtre². »

Quand on en est venu à de pareilles calembredaines, le silence est préférable. Ce verbiage, d'ailleurs, n'améliore pas la situation, car les empereurs et leur police font bonne garde. Les songes eux-mêmes cessent d'être innocents. Lactance a expliqué à grand renfort de textes comment les songes, bien que parfois véridiques, ne doivent pas être interprétés; avant lui, Tertullien a simplement établi une division suivant que les songes viennent de Dieu, du démon, ou de l'activité psychique. Lactance préfère autre chose: selon lui, le sommeil est le moment que Dieu s'est réservé pour instruire l'homme des choses futures; il y a de vrais songes, ceux-ci viennent de Dieu, et de faux songes, ceux-ci viennent du « fait du dormir³ ». Il veut dire par là que l'âme ayant besoin d'agir et ne pouvant le faire

à sa manière accoutumée sans troubler le repos du corps, se distraît avec des chimères lorsque Dieu ne lui parle pas.

Constance et Gallus laissent dire et donnent des ordres rigoureux pour faire arrêter et traduire devant les tribunaux ceux qui ont raconté les songes qu'ils ont eus⁴. Gallus disparu et Constance vieillissant, le trône était assuré à Julien, qu'il conjecturait, par une foule de recettes divinatoires, qu'il connaissait en perfection, et par des songes, que Constance ne tarderait pas à mourir⁵. Mais Constance ne se hâta pas de donner raison aux oracles et fulmina de plus belle contre la divination et la magie sous toutes leurs formes. En 356, il affirme sa volonté de faire mourir quiconque offrira des sacrifices et vénéra les statues⁶. En 357, il déclare: « Que personne ne consulte d'haruspice ou de mathématicien; que personne ne recoure aux diseurs de bonne aventure. Que la funeste engeance des augures et des devins se taise. Que les Chaldéens, magiciens et autres individus que le vulgaire appelle auteurs de maléfices, à cause de la grandeur de leurs forfaits, ne s'avisent pas de machiner quelque chose de ce côté. Que chez tous, enfin, la curiosité de deviner garde à perpétuité le silence. Car quiconque refusera obéissance à nos injonctions subira le supplice capital et succombera sous le glaive vengeur⁷. »

En dépit de toutes les menaces, la contagion gagne l'entourage de l'empereur, qui songe à faire des exemples sur les hauts fonctionnaires. « Bien que la personne des dignitaires, écrit-il au préfet du prétoire, soit exemptée de tortures... cependant, puisque ceux qui sont en notre compagnie s'attaquent à notre majesté elle-même, si quelque magicien... ou haruspice, ou diseur de bonne aventure, ou augure, ou mathématicien, si quelque individu déguisant sous des songes qu'il raconte l'art de la divination, ou, se livrant à quelqu'un de ces métiers, se trouve surpris dans mon entourage ou dans celui de César (Julien) — il tombait bien! — que sa dignité ne le protège pas contre la question et les tortures. Si, une fois convaincu de ce crime, il oppose des dénégations à ceux qui l'auront découvert, qu'il soit attaché au chevalet, et que, les flancs labourés par des ongles de fer, il subisse un châtement en proportion avec son forfait⁸. »

On se peut cette fois, on se tint coi et Libanius loua l'empereur d'avoir supprimé l'usage de la divination dans les affaires de l'État⁹.

En 361, Julien fut proclamé auguste par ses troupes. La conjoncture était périlleuse: s'il acceptait, c'était la guerre civile. Il multiplia les sacrifices: *rimabatur adsidue, avescque suspiciens prescire festinabat occidentium finem, sed responsis ambiguis et obscuris hærebatur futurorum incertus*¹⁰. Un dernier indice le décida: un avocat gaulois, Aprunculus, qui s'occupait d'haruspice, annonça à Julien un foie de victime entouré d'une double enveloppe¹¹. A quoi tiennent les empires!

Constance mourut sur ces entrefaites et le nouveau empereur put donner libre carrière à son zèle religieux. Ce fut pendant quelques années une véritable débâche de sacrifices, d'oracles, de divinations. Les dieux prenaient leur revanche et surtout leurs adorateurs; ils faisaient sagement de se hâter, car l'orgie dura peu. « La réaction chrétienne aurait été terrible sans la modération de Jovien. Les devins avaient joué un trop grand rôle dans les conseils de celui qu'on appela depuis lors l'Apostat pour échapper à l'attention. On s'attendait à des représailles. Jovien se borna à proscrire une fois de plus les sacrifices magiques, approuvé

¹ Firmicus a soin de distinguer des devins philanthropes ceux qui vivent de leur métier. *Mathesis*, III, 8, 9. Voir F. Cumont, *L'astrologie et la magie dans le paganisme romain*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1906, t. XI, p. 24 sq. — ² *Mathesis*, II, XXXIII. — ³ Lactance,

De officio Dei, XVIII, P. L., t. VII, col. 70. — ⁴ Ammien Marcellin, XV, III, 5-6. — ⁵ *Ibid.*, XXI, 1, 6. — ⁶ *Code Théodosien*, XVI, 5, 6. — ⁷ *Code Théodosien*, IX, XVI, 4. — ⁸ *Ibid.*, IX, XVI, 6. — ⁹ Libanius, *Orat. Basil.*, III. — ¹⁰ Ammien Marcellin, XXII, 1, 1. — ¹¹ *Ibid.*, XXII, 1, 1.

en cela par les païens eux-mêmes¹. Il prohiba si peu les sacrifices ordinaires qu'on en offrit publiquement à Constantinople, à l'occasion de son consulat. Dans son camp même, on consulta les entrailles des victimes pour savoir s'il fallait battre en retraite devant les Perses, et il se conforma à l'avis des haruspices².

Valentinien fut tolérant par principe. Mais, au début de son règne, il fit une maladie qu'il attribua aux maléfices des amis de Julien. De là, deux édits contre la magie et les sacrifices nocturnes³, édits qui furent appliqués avec discernement, car Valentinien consentit tout d'abord, sur les représentations qui lui furent faites par le gouverneur de Grèce, Prætextatus, à laisser célébrer comme par le passé les rites nocturnes des mystères⁴. Son frère Valens se montra plus superstitieux et plus déliant⁵.

Vers 371 éclata un affreux scandale. Un comte Fortunianus cita en justice, sur des prétextes quelconques, un magicien et un astrologue inculpés d'avoir servi les mauvais desseins de ses adversaires. Le magicien, soucieux de se tirer d'affaire à tout prix, dénonça quelques fonctionnaires, comme coupables d'avoir cherché à savoir, au moyen de rites magiques et divinatoires, quel serait le successeur de Valens. Vite la police commença des arrestations et les pauvres gens furent mis à la question. L'un d'eux, Hilarius, qui avait conduit l'opération magique, fit le récit suivant : « Nous avons construit, juges magnifiques, à l'image du trépied de Delphes et sous de tristes auspices, avec des baguettes de laurier, cette malheureuse petite table que vous voyez, et, après l'avoir consacrée suivant les rites par de secrètes formules d'imprécations, par des apprêts de toute sorte et longtemps continués, nous avons fini par la mettre en mouvement. Or, pour la mouvoir, chaque fois qu'elle était consultée sur des choses mystérieuses, voici quel était le procédé. On la plaçait au milieu d'un appartement tout imprégné des parfums d'Arabie, et l'on plaçait à nu dessus un plat rond, composé de diverses matières métalliques. Sur le contour du plat et tout au bord, les vingt-quatre lettres de l'alphabet étaient gravées d'une main habile, séparées par des espaces soigneusement mesurés. Un prêtre, vêtu d'habits de lin, chaussé de pantoufles de lin, avec un turban enroulé autour de la tête, portant des rameaux d'un arbre heureux, après avoir rendu propice par des formules récitées la divinité qui allait communiquer les révélations et suivi de point en point les cérémonies de lui connues, s'est penché sur le petit trépied, balançant un anneau suspendu à un fil de carpathos excessivement léger et initié au moyen de pratiques mystiques. Ledit anneau, tombant par bonds sur les lettres espacées qui lui va chercher l'une après l'autre, forme des vers héroïques qui répondent aux interrogations, bien rythmés et complets, comme ceux qui viennent de Pytho ou des Branchides. Or, comme nous demandions qui succéderait au présent empereur, l'anneau ayant dans ses soubresauts effleuré les deux syllabes *ΘΕ-Ο*, plus une autre lettre, un des assistants s'écria que c'était Théodose que désignait la nécessité fatale. On ne s'enquit pas plus à fond de la chose ; car nous étions bien persuadés que c'était là l'homme demandé⁶. »

Valens fit mettre à mort presque tous les inculpés. Théodose n'échappa point et pour qu'il n'y eût pas d'erreur on tua plusieurs Théodose, auxquels on adjoignit plusieurs Théophile⁷. La solution manquait d'élé-

gance et plus encore d'efficacité. Sozomène trouvait absurde la prétention de Valens de tuer son successeur, plus absurde encore la procédure et l'oubli que les Théodose étaient nombreux dans l'empire et qu'il en naissait chaque jour quelques-uns de plus. Outre cette hécatombe de songe-cieux, on fit un autodafé de volumes de sorcellerie, auxquels on associa par brassées des ouvrages de science et de droit⁸.

Le résultat de ce procès fut le scandale et le résultat de la répression fut la sympathie pour les victimes et la croyance à leurs rêveries. On les plaignit, on en conclut qu'ils avaient raison et on s'ingénia à en découvrir les preuves subtiles. Il y avait encore des gens qui se souvenaient de l'odieux épisode lorsque, à quelques années de là, Gratien associa Théodose à l'empire; aussitôt on chuchota que le trépied avait donc dit vrai.

Le règne de Théodose allait teuir tout ce que le règne de Constantin avait paru renfermer de promesses. Cette fin du IV^e siècle était, en effet, marquée par une recrudescence de la polémique contre l'astrologie et les sciences divinatoires. Grégoire de Nysse écrit son *Κατὰ ἀστρολογία*; Diodore de Tarse adopte le même titre⁹; saint Basile tonne contre l'astrologie, ce « mal pernicieux¹⁰ » dont il faut guérir les esprits. Saint Ephrem d'Édessa argumente ainsi : « Si Dieu est juste, il ne peut avoir établi les astres généthliques, en vertu desquels les hommes deviennent nécessairement pécheurs¹¹, » et saint Isidore demande aux astrologues : « Si le genre humain est déterminé nécessairement à certains actes, en quoi les bons méritent-ils une récompense et les méchants un châtiement¹² ? Et pendant ce temps, Synesius, évêque de Ptolémaïs, soutient dans un gracieux écrit¹³ tous les arguments jadis développés par Plotin en faveur de la divination. A l'entendre, la dépendance réciproque de toutes les parties de l'univers fait de chaque phénomène une « écriture lisible de l'avenir¹⁴. » Aussi, dit-il, si les oiseaux avaient de l'intelligence, les hommes leur tourniraient des présages au même titre que les oiseaux en fournissent aux hommes : ils illustreraient une anthroposcopie.

De tous les modes de divination, la préférence est acquise à l'interprétation des songes. Il entreprend l'éloge du sommeil et des songes et trouve le moyen d'en dire des choses plus agréables que pénétrantes. A l'entendre, tous les songes sont vrais, mais c'est à chacun de les déchiffrer en lui-même sans trop dépendre des explications écrites et des grimoires. Selon lui, à l'âge de vingt-quatre ans, un homme est inexcusable d'avoir encore besoin d'interprètes¹⁵.

Ce n'est là qu'un divertissement, tandis que la lutte se poursuit ailleurs. Théodose, en 381, a proscrit « quiconque, par des sacrifices défendus, diurnes ou nocturnes, se sera plongé, comme un malavisé et un sacrilège, dans des consultations vagues, fût-ce dans un sanctuaire ou dans un temple¹⁶. » C'était le retrait de la concession faite par Constantin. En 385, l'empereur prononce la peine de mort contre quiconque, « par l'inspection du foie et les présages tirés des entrailles, se bercerait de l'espoir d'une vaine promesse, ou, ce qui est pis, connaîtrait l'avenir par une consultation exécrable. Un supplice plus terrible est réservé à ceux qui auraient cherché à savoir le vrai sur le présent ou sur l'avenir¹⁷. »

Les mauvais jours étaient venus. Ce ne fut pas seulement la divination, mais toute pratique du culte païen que Théodose interdit et si puissant, si obéi, si

¹ Themistius, *Orat.*, v. — ² Ammien Marcellin, XXX, vi, 1. — ³ *Code Théodosien*, IX, xvi, 7, 8. — ⁴ Zosime, iv, 3. — ⁵ A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, t. iv, p. 314. — ⁶ Ammien Marcellin, XXXIX, 1, 29. — ⁷ Sozomène, *Hist. ecclésiast.*, VI, xxxv, P. G., t. LXXII, col. 1297 sq. — ⁸ Ammien Marcellin, XXXIX, iv, 11-12. — ⁹ Son traité est perdu, sauf Photius, *Bibl.*, cod. cxxxiii. — ¹⁰ S. Basile, *In Hexameron*, homil. vi,

P. G., t. LXX, col. 117 sq. — ¹¹ S. Ephrem, *Carmina Nisibena*, LXXII, 16. — ¹² S. Isidore, *Origines*, III, LXX, 40, P. G., t. LXXXII, col. 178. — ¹³ Synesius, *Ἡερί εὐνομοῦ*. — ¹⁴ Synesius *Liber de insomniis*, p. 134, P. G., t. LXXV, col. 1288. — ¹⁵ Synesius, *De insomniis*, p. 153-154. — ¹⁶ *Code Théodosien*, I, XVI, tit. x, lex 7. — ¹⁷ *Code Théodosien*, I, XVI, tit. x, lex 9.

redouté qu'il fût, les sacrifices se continuèrent encore, d'une manière clandestine, pendant quelque temps¹. La divination, traquée par les édits impériaux, se rebattait sur les observations émyromantiques qui lui avaient suffi jadis, avant que l'extispicium ne mit à la mode ses dissections savantes. A défaut d'entraîlles palpitrantes, un peu d'encens jeté sur les charbons de l'autel pouvait révéler la pensée des dieux persécutés.

L'agonie fut lente, malgré tout ce qu'on tentait pour la précipiter. En 391, par deux fois à quelques mois d'intervalle, Théodose déclare sa ferme volonté de ne plus tolérer ni sacrifices, ni visites aux temples², et menace d'amendes énormes les fonctionnaires négligents à tenir la main à l'exécution de la loi. L'édit s'apitoie sur les victimes innocentes, pauvres bêtes dont il prétend épargner la vie³, sans paraître se douter, ainsi qu'on l'a remarqué plaisamment, que ces animaux, sauvés du péril de fournir les dévots de viandes consacrées, n'apprécieraient guère plus la mort sans cérémonie qui les transformerait en viande de boucherie. En 392, prohibition absolue de tout acte d'idolâtrie; tout endroit où il aura été constaté qu'on a fait fumer l'encens sera confisqué⁴.

La lecture des chroniques et des histoires de ce temps commence la longue série des actes de violence exercés contre les sanctuaires fameux: à Alexandrie, à Aboukir, à Daphné, à Olympie, à Éléusis. Les chrétiens, fatigués d'une lutte interminable, d'une résistance sans terme, n'hésitent pas à détruire ces temples devenus le dernier asile des mystères depuis longtemps percés à jour du paganisme. En Égypte, l'abbé Schneidour organise de temps en temps une expédition à quelque distance de son monastère: le but est toujours la destruction d'un sanctuaire ou d'un oracle obstiné à durer. Les Goths font de même en Grèce et c'est vers ce temps que saint Jean Chrysostome obtient de l'empereur Arcadius le premier édit ordonnant la démolition des temples. « S'il se trouvait, dit-il, dans la campagne des temples encore debout, ils seraient démolis sans trouble et sans tumulte, en sorte qu'avec eux disparaît le dernier aliment de la superstition⁵. » Des équipes de démolisseurs se mirent à l'œuvre et firent merveille, surtout en Phrygie et en Phénicie. En Occident, on voulut procéder de même, mais les résistances furent si vives qu'il fallut composer. Honorius interdit la destruction des temples au moment où Arcadius l'ordonnait; à partir de 408, il laissa faire.

Entre 406 et 411 prend place un écrit de saint Augustin intitulé: *Liber de divinatione dæmonum*⁶, dans lequel se trouve résumée la doctrine depuis longtemps chrétienne. Auteur de la « Cité de Dieu », saint Augustin voit dans la divination un aspect de la lutte du diable contre Dieu, une variété, et non la moins curieuse, de ses efforts pour troubler l'ordre du monde, séduire et perdre les hommes. Les procédés des esprits de ténébreux tiennent en partie à l'excellence, en partie à la perversité de leur nature, c'est pourquoi ils imitent

les esprits de lumière, les anges, doués de la même nature, et les combattent à raison de leur déchéance. Les anges procurent les prophéties et les révélations divines, les démons luttent à coups de phantasmes et de sortilèges magiques. Cependant, de la période manichéenne de sa jeunesse et des études alors cultivées, saint Augustin avait gardé une certaine estime pour l'astrologie, dont il disait: [*Ratio humana*] *astrologium genuit, magnum religiosis argumentum, tormentumque curiosis*⁷. Ce n'était pas la un de ces pièges vulgaires tendus par le démon aux âmes simples, mais l'extension abusive, orgueilleuse, athée d'une science qui était à certains égards le chef-d'œuvre de l'esprit humain. *Quod si dicuntur stelle significare potius ista quam facere, ut quasi locutio quedam sit illa positio prædiximus futura, non agens (non enim mediocriter doctorum hominum fuit ista sententia): non quidem illa solent mathematici, ut verbi gratia dicant: « Mars ita positus homicidam significat, » sed: « homicidam facit ».* Si l'astrologie n'était pas athée, si les « mathématiciens » consentaient à ne voir dans les astres que des signes, et non plus des causes, saint Augustin hésiterait à condamner une opinion partagée par des gens très doctes⁸. Mais, telle qu'elle est et que la comprennent la plupart de ses partisans, elle a la prétention de substituer la fatalité naturelle, mécanique, à la volonté de Dieu; elle est donc dans la voie du mensonge, et le champion du Tout-Puissant s'attaque, avec sa fougue ordinaire, à ces « divagations impies⁹ ». Il s'attarde un peu à cette bizarre question de l'horoscope des jumeaux qui a provoqué tant d'explications étranges.

Étant donné, dit-il, deux jumeaux, ou bien ils ont même horoscope, et alors tout doit être pareil chez eux, ce qui n'est pas, l'expérience le prouve: ou bien ils ont, à cause de la petite différence de temps qui sépare les deux naissances, des horoscopes différents, et alors, « j'exige des parents différents, ce que des jumeaux ne peuvent pas avoir¹⁰. » La conclusion ne paraît pas rigoureuse et le fait est expliqué par la similitude des tempéraments, suivant Hippocrate, par celle des thèmes de géniture, suivant Posidonius. Saint Augustin préfère l'explication du médecin à celle de l'astrologue et il veut que l'expression « en même temps » indique une coïncidence mathématique exacte, et il demande: Pourqu'on étaient-ils malades pareillement et en même temps, et non pas l'un d'abord, l'autre ensuite, puisque aussi bien ils ne pouvaient pas être nés simultanément? Ou si le fait d'être nés en des temps différents n'entraînait pas qu'ils fussent malades en des temps différents, pourquoi soutient-on que la différence de temps à la naissance produit des diversités pour les autres choses¹¹? Les astrologues avaient vingt façons de se dérober à ce dilemme, sans compter la ressource de ne pas endosser jusque dans le détail la responsabilité des opinions de Posidonius. L'astrologie, avertie par des siècles de discussions, ne disait pas ou ne disait plus que les destinées des jumeaux

avaient rendu un immense service, en lui permettant de constater l'ignorance de l'événement manichéen Faustus, ce qui ébranla sa foi dans la doctrine prêchée par ce personnage. *Confess.*, V, c. C'était précisément le caractère scientifique de l'astrologie que l'autrefois l'avait attiré. *Idemque illos planos (ou a lu aussi planétaires), quos mathematicos vocant, plane consuleri non desistebam, quod nullum eis esset sacrificium et nulla preces ad aliquem spiritum ob divinationem dirigerentur*, dans *Confess.*, I, IV, c. vi. Depuis lors, il considère l'astrologie comme une *formicatio anime*. —¹² *De civitate Dei*, I, V, c. ii, P. L., t. XL, col. 111. *Le per hoc si tam celeriter alter post alterum nascitur eadem pars horoscopi maneat, paria emittat quæro, quoniam in nullis possunt genitui inveniri; si autem sequentis tarditas horoscopi mutat, parentes diversos quæro, quos genitui habere non possunt.* —¹³ *De civitate Dei*, I, V, c. v, P. L., t. XL, col. 111.

¹ Libanius, *Pro templ.*, p. 182; S. Jean Chrysostome, *Homil.*, XXXV, in *Cor.*, t. P. G., t. LXI, col. 295. — ² *Code Théodosien*, XVI, x, 10-11. — ³ *Ibid.*, XVI, x, 10, n. 12. — ⁴ *Ibid.*, XVI, x, 12. — ⁵ *Ibid.*, XVI, x, 16. — ⁶ S. Augustin, *Liber de divinatione dæmonum*, P. L., t. XL, col. 581-592. — ⁷ S. Augustin, *De ordine*, II, 32, P. L., t. XXXI, col. 1014. — ⁸ S. Augustin, *De civitate Dei*, I, V, c. i, P. L., t. XL, col. 131. — ⁹ Il accepterait au besoin l'action, mais purement physique, des astres sur les corps: *Cum igitur non usquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias collatus, quosdam valere sideres, à l'instar de ce que produisent les positions du soleil et les phases de la lune. Mais il a soigné de faire remarquer que cette action ne va pas jusqu'à unifier le sexe des jumeaux. De civit. Dei, I, V, c. vi. —¹⁰ *Iam etiam mathematicorum fallaces divinationes et impia detrahentia rejeceram*, dans saint Augustin, *Confessiones*, I, VII, c. vi. Ses connaissances en astronomie lui*

dussent être de tout point semblables ou de tout point différentes. Mais saint Augustin ne veut pas ainsi abandonner la partie, il se cramponne à Posidonius. Celui-ci prétendait que les jumeaux malades, s'ils n'étaient pas nés au même moment mathématique, avaient été conçus en même temps; il expliquait ainsi les ressemblances dans la destinée des jumeaux par la simultanéité de conception et les dissemblances par la non-simultanéité des naissances. Il se mettait dans un mauvais cas, et saint Augustin en prend à son aise sur cette conception simultanéité qui produit des jumeaux de sexe opposé et des destinées contraires; mais ces arguments passent à côté des astrologues assez avisés pour tirer un voile sur le mystère de la conception et se contenter de spéculer sur l'horoscope de la naissance¹.

On s'explique à peine, aujourd'hui, ces interminables discussions dont le thème semble vain, mais la polémique va et vient, et les objets qui l'attirent de nos jours eussent peut-être paru fades aux hommes du v^e siècle. Saint Augustin, dans son traité sur la divination, s'était montré indulgent aux sibylles et leur accordait rang à côté et à la suite des prophètes. Même opinion en Égypte où les épitaphes ne se comptent plus sur lesquelles on trouve la mention de *ama sibylla* (voir *Dictionn.*, t. I, au mot *AMA*; t. III, au mot *COÛTE*, *épigraphe*), et elles prendront place encore parmi les prophètes dans les fresques de la chapelle Sixtine. Quant aux songes, il admet, ainsi qu'on l'avait fait avant lui, que c'est un procédé authentique des communications divines et il rapporte qu'une femme, nommée Innocentia, affligée d'un cancer au sein, vient d'être avertie en songe de la façon dont elle doit se traiter pour obtenir sa guérison². Il y a donc des songes divins distincts des songes diaboliques contre lesquels les chrétiens se mettent en garde par la prière :

*Procul recedant somnia
Et noctium phantasmata.*

L'auteur chrétien du dialogue intitulé *Hermippus* n'en proclame pas moins l'excellence et la valeur morale d'une science qui élève l'intelligence humaine vers les choses célestes, et présente l'apologie de la doctrine astrologique, dont le plus grand mérite, à l'en croire, est de nous apprendre que l'âme spirituelle échappe à l'influence matérielle des astres. Aussi prend-il grand soin d'en éliminer le fatalisme, fondé sur les astres *causes* et non *signes*. Il est partisan décidé du libre arbitre, ne soumettant à l'influence des astres que le corps et même avec cette réserve, prudente aussi, que l'échéance de la mort ne dépend pas uniquement des astres. Il n'admet pas non plus le sexe des signes du Zodiaque; bref, c'est de l'astrologie éducative³.

Dans nos contrées l'astrologie avait pris un développement considérable. La sévère répression ordonnée par les empereurs était demeurée vaine, les mœurs populaires recherchaient autant que jamais les consultations astrologiques, qui tendaient à devenir la forme courante et, pour ainsi dire, « portative » de la divination. Plus n'était besoin de cet appareil qui dénonçait le divin, le compromettait, mettait sa vie en danger; la lecture et l'interprétation des astres, des constellations, échappait aisément à la police, et pour être moins périlleuse, n'en était pas moins fructueuse. Astrologue dut être quelque chose d'analogue aux sorciers qui

s'éternisent de nos jours dans les campagnes; la bonne aventure, les tarots, les recettes baroques, une poule ou une chèvre, autant de choses peu encombrantes, aisées à dissimuler ou à justifier. Le grand-père d'Ausone, Argicius, se livrait à la profession défendue en se cachant, *dissimulante*⁴; il habitait Dax vers l'an 270 et tirait de son métier les ressources nécessaires pour élever sa famille. Le bonhomme n'était pas rassuré plus que de raison, paraît-il. « Tu connaissais, écrit Ausone, les nombres célestes et les astres conscients de la destinée; mais tu pratiquais cette science en secret. La formule qui contenait le mystère de ma vie ne t'était pas inconnue. Tu l'avais inscrite sur des tablettes scellées et tu ne la révélais jamais. Mais la tendresse soucieuse d'une mère découvrit ce que cachait la soucieuse prudence d'un grand-père timide⁵. »

Les œuvres d'Ausone montrent la place qu'occupait l'astrologie dans les préoccupations des Gallo-Romains de son temps; on en peut dire autant du *Querulus* composé en Gaule aux environs de l'an 407⁶. Nous ne trouvons, au contraire, qu'assez peu d'allusions à l'astrologie dans ce qui nous reste des œuvres d'un autre Gallo-Romain, saint Paulin de Nole⁷ et chez ses compatriotes chrétiens ou païens, de la fin du iv^e siècle et du commencement du v^e⁸. Mais la superstition astrologique couve sous la cendre et il ne faut pas renouer beaucoup celle-ci pour la trouver. C'est sous cet aspect que nous aurons à nous en occuper plus tard (voir *SORTES SANCTORUM* et *SUPERSTITIONS*).

H. LECLERCQ.

DIVISIONS ADMINISTRATIVES ET ECCLÉSIASTIQUES. Une fois assuré le triomphe du christianisme par l'édit de 313, restait à régler l'attitude du clergé et des fidèles à l'égard des pratiques conservées du culte provincial et municipal. Sans doute, les chrétiens n'avaient plus à craindre d'être obligés de participer à des rites incompatibles avec leur foi, cependant en qualité de *sacerdotes provinciae* et de *flamines municipales*, ils étaient appelés à présider des jeux, dès lors cette charge devenait incompatible avec leur foi religieuse. La question s'était évidemment posée, puisque, en 385, Théodose statue qu'on ne doit pas forcer les chrétiens à accepter ces charges⁹. Tous, il est vrai, ne partageaient pas ces scrupules, car le prestige et les avantages attachés à ces fonctions décidaient bien des fidèles à s'en parer, surtout en Afrique¹⁰, mais ailleurs aussi, puisqu'une lettre du pape Innocent I^{er}, aux évêques du concile de Toulouse, parle des *curiales*, qui acceptent, après le baptême, la couronne sacerdotale, remplissent les fonctions de prêtres et célèbrent des jeux publics¹¹. Il interdit de les recevoir dans le clergé.

L'Église voyait avec peine et méfiance toutes ces survivances du culte païen, elle tenait à marquer non seulement l'éloignement, mais la séparation entre lui et elle, entre les représentants du culte impérial et les serviteurs du culte du Christ. On a pu se demander si, par une habile manœuvre, la hiérarchie catholique n'avait pas adopté une organisation qui lui permit de se substituer à la hiérarchie municipale et provinciale du culte impérial.

L'affirmative a été soutenue par des raisons très spéculatives et il semblerait que ce fût à l'imitation de l'organisation du culte de Rome et d'Auguste que fut faite l'organisation chrétienne. « Dans l'organisation chrétienne du iv^e siècle, dit E. Desjardins, un évêque

¹ A. Bouhé-Leclercq, *Astrologie grecque*, p. 621-622. —

² S. Augustin, *De civitate Dei*, I, XXII, c. VIII, P. L., t. XL, col. 769. —

³ A. Bouhé-Leclercq, *op. cit.*, p. 621, note 1. —

⁴ Ausone, *Parenthula*, édit. Schenkl, XV, vi; cf. XVI, xvii. —

⁵ *Ibid.*, XV, vi, vers 17. — ⁶ H. de La Ville de Mirmont, *Las rologie chez les Gallo-Romains*, dans la *Bibliothèque des universités du Midi*, 1901, p. 52. — ⁷ *Ibid.*, p. 62-69. —

⁸ *Ibid.*, p. 69-105. — ⁹ *Code Theodosien*, I, XII, tit. 1, lex

112; Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, p. 898, col. 60 et 61. —

¹⁰ *Corp. inscr. lat.*, I, VIII, n. 8318, un *sacerdotalis* chrétien;

cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 34-40;

de même, il y eut des *flamines chrétiens*, *Corp. inscr. lat.*, I, VIII, n. 10516; *Rev. arch.*, 1878, t. II, p. 9; *Rev. de philologie*, 1879, p. 33 (voir *Dictionn.*, au mot *FLAMINES*). —

¹¹ Hardouin, *Conc. coll.*, t. I, p. 1024; Innocent I^{er}, *Epist.*, VI, P. L., t. XX, col. 495.

diocésain fut établi dans chaque cité où se trouvait un *flamen Augusti*, un archevêque métropolitain dans chaque province politique¹. » Et G. Perrot : « Quand le christianisme triomphant se substitue au paganisme, il arrive naturellement que les provinces de la religion nouvelle ont les mêmes noms et les mêmes limites que celles de la religion qu'elle remplace; l'archevêque, siègeant, lui aussi, à côté du gouverneur, dans le chef-lieu de la province, paraît succéder au grand-prêtre d'Auguste, comme les évêques sembleront prendre la place de ces grands-prêtres locaux du même culte que possédaient les principales villes de la province². » M. P. Monceaux³ adopte le même point de vue, tout en remarquant que l'organisation hiérarchique des Églises d'Asie remonte assez haut avant le IV^e siècle, puisqu'au III^e et même au II^e, des conciles chrétiens furent tenus dans les endroits mêmes où se tenaient les Κοινά. Saint Paul connaissait le Κοινόν, il n'y a pas à en douter, après son séjour de trois ans à Ephèse et ses relations avec les Asiarques. Il établit Timothée à la tête des Églises d'Asie, comme l'Asiarque était à la tête du culte de Rome et d'Auguste dans la même province. En Asie, saint Jean est à la tête de toutes les Églises provinciales et il adresse son livre aux Églises qui sont dans les métropoles : Ephèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie, Laodicée, sièges du Κοινόν, lieux où existent des temples de Rome et d'Auguste et des prêtres provinciaux. Les chrétiens cherchent à substituer l'évêque d'Ephèse au grand-prêtre d'Asie; en effet, Polycrate convoquera les évêques de la province entière en concile. Et la hiérarchie chrétienne fait plus que de se modeler, elle se calque, elle se superpose à la hiérarchie païenne. Au-dessous de l'évêque d'Ephèse, des évêques iront prendre possession des Églises régionales : Épharas gouvernera la Phrygie; Philippe à Hiérapolis, Mélite à Sardes. Polycarpe à Smyrne aura de vastes possessions et un monde de petits évêques, fort insignifiants pour la plupart, qui président dans chaque petite ville au culte chrétien comme leurs prédécesseurs païens présidaient aux cérémonies municipales. Afin que la ressemblance soit parfaite, les conciles s'assemblent, correspondent entre eux, les évêques illustres s'arrogent le droit de conseiller et de diriger d'autres Églises que la leur, ce qui rappelle les assemblées et délégations des sacerdoxes impériaux. Enfin l'analogie se continue au moment où la province proconsulaire d'Asie se divise. L'évêque d'Ephèse perd son autorité et il se crée des métropoles ecclésiastiques dans les métropoles civiles. Chaque cité a son ἐπίσκοπος, chaque métropole son ἐπίσκοπος μητροπολιτικός (plus tard ἐπιμετροπολιτικός); enfin, à Alexandrie, à Antioche, à Constantinople se créent des patriarchats; à Césarée, à Héraclée, à Ephèse, des exarchats. Mais l'exarque d'Ephèse fut en butte à l'opposition des autres métropolitains de la province d'Asie. Le concile de Chalcedoine, en 451, lui enleva sa prérogative, et bientôt le patriarche de Constantinople devint le chef de toutes les Églises d'Asie. Ephèse n'eut plus que le vain honneur de métropole. Cette dernière spoliation marque, pour M. Monceaux, la fin du Κοινόν. Le dernier héritier de l'ἐπιμετροπολιτικός Ἀρχιεπίσκοπος venait de se voir enlever ses privilèges au profit d'un évêque étranger à l'ancienne Asie proconsulaire⁴.

Cette thèse, car c'en est une, a des côtés séduisants qui ne doivent pas être pris pour une démonstration. Une raison matérielle domine toute cette ressemblance si adroitement déduite; la configuration du sol, qui, avec les routes et les cours d'eaux, détermine des

groupes naturels; une autre raison à peine moins décisive exerce aussi son influence : la distribution politique, qui a décidé l'étendue et l'importance des circonscriptions d'après les ressources géologiques, agricoles et industrielles. Il suit de là qu'une hiérarchie survenant dans un pays depuis longtemps organisé à raison de sa géographie naturelle et de sa géographie politique, devra s'adapter, elle s'adaptera instinctivement à diverses conditions essentielles au pays qu'elle occupe et prétend régir. Ce n'est pas dans une bourgade d'accès difficile, de ressources presque nulles, que l'idée pourra venir d'installer le chef de cette hiérarchie, mais dans une grande ville ayant ses communications rapides et assurées avec d'autres villes où iront s'établir ses subordonnés, et ainsi de proche en proche. Ainsi le réseau routier et fluvial commande, d'une part, les habitudes prises imposent, d'autre part, l'adoption d'une disposition qui n'est pas calquée sur une disposition antérieure, mais qui est obligatoirement imposée par la force des choses, les conditions de la vie et l'état de la civilisation. Si, une fois rendus chacun dans leurs villes provinciales, les chefs locaux ont à recourir à celui qui les y a envoyés et établis, s'ils ont à s'entendre entre eux afin d'assurer l'unité à leur ligne de conduite et l'efficacité à leurs efforts, ils prendront le chemin qui les conduit auprès du chef à tous, se grouperont autour de lui et délibéreront; et ils feront cela sans se préoccuper de savoir s'ils imitent les assemblées provinciales, mais ils le feront parce que le bon sens et l'intérêt leur commandent de le faire et ne leur permettent pas de ne pas le faire.

Si c'est dans la ville principale, ou du moins dans une des plus importantes de la province, que s'arrête et se fixe le fondateur du premier embryon hiérarchique, parce que dans cette ville il trouve les ressources pécuniaires très abondantes et le choix très large du personnel qu'il peut associer à son entreprise, il a une autre raison de s'y établir. Là se trouvent les administrations civiles avec lesquelles il a des rapports nécessaires, bons ou tendus, peu importe; il lui faut fréquemment recourir à elles, traiter avec elles, sans intermédiaire comme sans délai. Qu'il y ait ou non un Κοινόν Ἀρχιεπίσκοπος, il peut l'ignorer ou du moins s'en préoccuper assez peu, mais qu'il y ait un personnage en mesure de répondre pour toute la hiérarchie chrétienne de la province, auquel l'administration puisse s'adresser, qu'elle puisse questionner, rendre responsable, voilà qui explique comment, avec ou sans Κοινόν Ἀρχιεπίσκοπος, il faut que l'évêque d'Ephèse soit ce personnage en Asie, comme l'évêque de Carthage en Afrique, comme l'évêque de Rome en Italie, grand personnage à coup sûr, en regard duquel l'évêque de Thyatire, celui de Hippo-Diarrhytus ou celui de Centumcellae paraîtront de fort petits compagnons.

Les raisons géographiques qui avaient groupé les cités pour rendre un culte commun à Auguste et les avait portées à établir le centre de ce culte, soit dans la capitale de la province, soit en un point où convergent plusieurs provinces voisines, soit, comme en Asie, dans un certain nombre de villes rivales en grandeur, devaient grouper ensemble les évêques des petites cités de la province, et, par conséquent, l'évêque du chef-lieu devait acquérir peu à peu une juridiction plus étendue.

Si l'on se reporte au début de l'évangélisation, on voit les apôtres, juifs de nation, se dirigeant vers les villes où ils savent rencontrer des compatriotes. Avant les déceptions que leur ménage l'obstination de ceux-ci,

¹ E. Desjardins, *Géogr. de la Gaule romaine*, t. III, p. 317, 524; A. de Barthélémy, *Les assemblées nationales dans les Gaules*, dans *Revue des questions historiques*, 1868, p. 42.

² G. Perrot, *Asiarque*, dans Darenberg et Saglio, *Diet. des antiq. gr. et rom.*, t. 1, p. 468; *Exploration archéologique de la*

Galicie, in-fol., Paris, 1862, p. 200. — ³ P. Monceaux, *De communi Asie province*, in-8°, Paris, 1885, p. 117 sq.

⁴ E. Bourlier, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8°, Paris, 1891, p. 304.

ils ne doutent pas que les synagogues ne deviennent les foyers de la foi nouvelle, dont le rayonnement s'étendra jusqu'aux païens. Ces synagogues, ils les trouvent dans toutes les villes de la *Diaspora*, où l'esprit mercantile des juifs a établi ses comptoirs; or ce ne sont pas dans les bourgades, mais dans les grandes villes : Éphèse, Alexandrie, Antioche, Rome, Corinthe, métropoles de provinces. Les prédicateurs arrivent, s'installent, commencent à prêcher; la contradiction ne les ménage pas, mais ils ont pu presque partout former un petit groupe, au sein duquel ils s'attendent un peu, comprenant qu'après leur départ ces fidèles seront sans force, sans guide, tracassés, persécutés, et même l'heure venue du départ, ils installent à leur place un chef, un évêque. Celui-ci pas plus que le noyau qui l'entoure n'ont garde d'oublier que leur communauté naissante est due à la sollicitude d'un apôtre; c'est une gloire et une consécration inoubliables, la promesse d'une grandeur et d'une dignité durables, l'attrait qui amène des bienfaiteurs et des fidèles en grand nombre. Ainsi signalé, riche en ressources d'hommes et d'argent, le centre cède bientôt à la généreuse passion du christianisme, il envoie des missionnaires dans les cités voisines et de proche en proche.

Ces cités évangélisées, soutenues des secours spirituels et souvent aussi des secours temporels de l'Église fondatrice, ont pour celle-ci un respect très grand, une reconnaissance sincère et une admiration éblouie. Elles sont, à leur égard, comme des colonies à l'égard de leurs métropoles et les considèrent toujours comme les dépositaires des traditions apostoliques. Avant et par-dessus la hiérarchie officielle existe donc une hiérarchie sentimentale, fondée sur la reconnaissance et le respect. Nous avons donc, pour expliquer la présence de ces Églises sur les autres Églises de leur voisinage, une raison tout autre que l'imitation d'une hiérarchie païenne qui n'existait pas à l'époque où ces Églises furent fondées.

À l'époque apostolique, nous pouvons voir se former la hiérarchie chrétienne. Les apôtres exercent sur toutes les Églises une juridiction générale. Saint Pierre écrit aux fidèles du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie¹. Saint Paul écrit de même aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiciens, aux Colossiens, aux Thésaloniciens et s'adresse par lui-même à tous les fidèles d'Achaïe² et de Macédoine³.

De même, les prédicateurs envoyés directement par les apôtres ont une juridiction sur les Églises d'Égypte⁴. L'apôtre saint Jean, pendant toute la durée de sa vie, fut le chef de l'Église d'Asie, et c'était à son titre personnel, non à sa résidence d'Éphèse, qu'il devait sa juridiction.

À l'époque suivante, la prépondérance est encore la suite d'une autorité personnelle. Saint Ignace, évêque d'Antioche, saint Polycarpe, de Smyrne, sont les disciples des apôtres. Le premier écrit aux Églises d'Éphèse, de Magnésie, de Méandre, de Tralles, de Philadelphie, de Smyrne⁵; le second écrit aux Philippiciens et c'est lui que les païens appellent le « docteur de l'Asie ». Le père des chrétiens⁶, Saint Denys de Corinthe exerce de même une grande influence sur ses contemporains; non seulement il s'occupe de son Église, mais encore il écrit à l'Église de Nicomédie, à l'Église de

Gortyne et aux autres Églises de Crète, à l'Église d'Amastris et aux autres Églises du Pont, à l'Église de Grosse comme à l'Église de Laodécimone⁷. Mais tout ceci n'était pas une juridiction proprement dite. Avec l'homme disparaissait l'influence.

Si un respect particulier s'attachait à Jérusalem, à Césarée de Palestine, à Antioche, en raison de leur fondation apostolique, ce respect n'emportait pour ces divers sièges aucune prépondérance de fait. Jamais Éphèse ou Smyrne ne furent considérées comme des Églises supérieures aux autres. On le voit dans les premiers conciles réunis à l'occasion de la question de la Pâque. Rome, d'une part, et la presque unanimité avec elle, l'Asie, d'autre part, se départageaient les observations. Pour venir à bout du litige, on réunit des conciles. Celui de Palestine fut présidé par les évêques de Césarée et de Jérusalem, et dans la liste des assistants figurent les évêques de Tyr et de Ptolémaïs, appartenant à la province de Syrie⁸. Le concile du Pont fut présidé par Palma, évêque d'Amastris. Nous voyons par le texte d'Éusèbe que le titre à la présidence n'est pas conféré à tel ou tel parce qu'il est métropolitain; l'évêque d'Amastris préside à titre d'ancieneté. Dans l'assemblée des évêques d'Asie, c'est Polycarpe d'Éphèse qui préside⁹.

Au III^e siècle, nous voyons réunis, dans un concile tenu à Iconium, des évêques de Galatie et de Cilicie, auxquels se joint probablement Firmilien, de Césarée de Cappadoce¹⁰. En 251, un synode se réunit à Antioche contre les novatiens; Hélienus, évêque de Tarse, préside, et autour de lui siègent Firmilien de Césarée de Cappadoce, Théotacte de Césarée de Palestine, Denys d'Alexandrie¹¹. Entre 264 et 269, plusieurs conciles sont réunis à Antioche contre Paul de Samosate et, parmi les évêques signataires de la lettre synodale adressée en 269 au pape Denys, on lit les noms de Hélienus, de Tarse en Cilicie; d'Ilymenæus, de Jérusalem; de Théotecte, de Césarée de Palestine; de Maxime, de Bostre en Arabie; de Nicomas, d'Iconium en Phrygie. C'est l'évêque de Tarse qui préside, et les membres du concile appartiennent à des provinces séparées l'une de l'autre au point de vue civil : le Pont Polémoniaque, la Lycéonie, l'Arabie, la Palestine. On avait aussi convoqué Denys d'Alexandrie, qui s'excusa sur son grand âge, et Firmilien, de Césarée en Cappadoce, qui mourut en chemin¹². Ainsi, un évêque de Cilicie préside, à Antioche, un concile où sont convoqués des évêques de toutes les provinces voisines.

De son côté, Antioche fait acte de juridiction en dehors de la province de Syrie; Sérapion intervient à Rhossos, évêché de Cilicie, pour ramener à la vraie foi les hérétiques de cette ville¹³, et, d'après les traditions de l'Église d'Edesse, c'est lui qui ordonne Palout, troisième évêque de cette ville¹⁴.

En 311, au concile tenu à Ancyre en Galatie, la présidence appartient à l'évêque d'Antioche de Syrie et avec lui siègent les évêques de Césarée de Palestine, d'Ancyre de Galatie, de Tarse en Cilicie, d'Amaris dans le Pont, de Juliopolis en Galatie, de Nicomédie en Bithynie, de Zéla dans la Grande-Arménie, d'Iconium en Lycéonie, de Laodice en Phrygie, d'Antioche en Péside, de Perse en Pamphylie, de Néronias en Cilicie, de Césarée en Cappadoce, de Néo-Césarée dans le Pont Polémoniaque, d'Épiphanie en Cilicie, de Germanicie en Galésyrie, de Neapolis en Palestine. En un mot,

¹ Pierre, I^{er} Petr., I, 1. — ² II Cor., I, 1. — ³ II Thess., IV, 10. — ⁴ Tit., I, 5. — ⁵ Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, I, II, c. XVI, P. G., I, XX, col. 175. — ⁶ *Ibid.*, I, III, c. XXXVI, col. 288. — ⁷ *Ibid.*, I, IV, c. XIV, col. 337. — ⁸ *Ibid.*, I, IV, c. XXII, col. 381. — ⁹ *Ibid.*, I, V, c. XXII, XXV; cf. I, IV, c. XXII, col. 391. — ¹⁰ *Ibid.*, I, V, c. XXIV, col. 389. — ¹¹ *Ibid.*, I, VII,

c. VII; S. Cyrien (édit. Harle), *Epist.*, LXXX, 7. Iconium et la Lycéonie sont alors rattachés à la Cilicie; cf. *Bull. de corresp. hellénique*, 1883, p. 290; 1887, p. 351. — ¹² Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, I, VI, c. XLV, P. G., I, XX, col. 623. — ¹³ *Ibid.*, I, VII, c. XXVIII-XXIX, col. 705. — ¹⁴ *Ibid.*, I, VI, c. VII, col. 511. — ¹⁵ Tixeront, *Les origines de l'Église d'Edesse*, p. 110.

presque toutes les provinces d'Orient sont représentées, excepté l'Asie Mineure proprement dite¹.

Nous retrouvons l'évêque d'Antioche présidant la même année le concile de Néo-Césarée en Cappadoce, entouré des évêques de Néapolis en Palestine, de Cinnie et de Tabia en Galatie, d'Amance en Galésyrie, de Zélon et d'Amasis dans l'Hellespont, de Césarée en Cappadoce, d'Épiphanie et de Tarse en Cilicie, d'une ville inconnue dans le Pont Polémoniaque, de Larisse dans la Syrie seconde, de Néo-Césarée en Cilicie².

En Égypte, la prépondérance appartient sans contestation à Alexandrie, dont le siège épiscopal se réclame d'un fondateur disciple des apôtres, l'évangéliste saint Marc, qui, par lui-même ou par ses successeurs, a converti le pays par l'envoi des missionnaires qui ont remonté le Nil et gagné les villes de proche en proche. Loïn de chercher à s'affranchir de leur dépendance, les évêchés s'honorent de cette dépendance qui les rattache au siège fameux, et s'il arrive que des évêchés dépendent d'une autre province civile, ils n'en ont cure au point de vue ecclésiastique et se réclament d'Alexandrie³. C'est le cas pour le groupe des évêques de la Pentapole libyenne, qui sont de la province civile de Crète et, cependant, soumis à la juridiction de l'évêque d'Alexandrie. Là, comme en Orient, fait remarquer E. Beurlier, le groupe s'était naturellement formé de tous les pays où se trouvaient des juifs en relations avec les juifs d'Alexandrie et soumis comme eux à l'ethnarque de cette ville, et l'on ne s'était préoccupé en rien des circonscriptions civiles, à plus forte raison des circonscriptions du culte de Rome et d'Auguste.

En Afrique, l'évêque de Carthage ne jouit jamais du titre de métropolitain, mais de *primat*, qu'il porte en commun avec tout évêque d'une des provinces séparées. Lorsque ceux-ci se réunissent, le plus ancien par l'ordination est qualifié *episcopus primus sedis, senex* ou *primas*. Lorsqu'il s'agit d'une réunion des évêques des diverses provinces d'Afrique, la présidence appartient de droit à l'évêque de Carthage. Entre 218 et 222, un concile d'évêques de la Proconsulaire et de la Numidie s'assemble à Carthage : il est présidé par Agrippinus, évêque de cette ville⁴; de même pour les conciles de Lambèse en Numidie⁵ et de Carthage, sous saint Cyprien⁶, qui comptent des évêques de la Proconsulaire, de la Numidie et des Maurétanies. Ainsi, en Afrique, l'unité subsiste malgré la division provinciale du culte des empereurs et l'évêque du lieu où se célèbre ce culte n'est pas l'évêque de la capitale de la province. La primatie est attachée à la personne et non au siège.

En Gaule, on ne trouve aucune trace de la prépondérance d'un siège quelconque avant le iv^e siècle. Si, à la fin du i^{er} siècle, saint Irénée préside le concile réuni à l'occasion de la Pâque dans l'Église des Gaules, il le doit à son mérite, à sa science, à son titre de disciple de saint Polycarpe, qui le rattache aux apôtres; mais dans la lettre écrite par les Églises de Vienne et de Lyon au sujet des martyrs de l'année 177, à Lyon, Vienne est mentionnée en première ligne, et, des deux Églises unies ensemble, l'une est située dans la Lyonnaise, l'autre dans la Narbonnaise, c'est-à-dire appartiennent à deux groupes différents du culte de Rome et d'Auguste. Ici encore les convenances géographiques et les facilités de relations l'emportent sur la division civile.

Vers l'an 300, se tient en Espagne le célèbre concile d'Elvire (Grenade) en Bétique. Le président est l'évêque d'Acci en Tarraconaise, et, auprès de lui, siègent les évêques de Cordoue, de Séville, de Taçci, de Gre-

nade, de Malaca, en Bétique, de Bígerra, de Castulo, de Mentesa, de Saragosse, de Léon, de Tolède, de Salaria, d'Ellocroca, de Basta et d'Urei en Tarraconaise, de Mérida et d'Ossobona en Lusitanie, enfin l'évêque de l'île de Corse. Il est difficile de voir dans une pareille assemblée rien qui rappelle l'organisation des *conecilia* d'Espagne, et si l'évêque d'Acci préside, ce ne peut être pour une autre raison que l'ancienneté de sa nomination épiscopale⁷.

Les évêques de Sicile, qui formaient cependant une province à part, et ceux des îles se rattachent à l'Italie, et le siège de Rome exerce sur eux une prééminence indiscutée. En 251, le pape Corneille les convoque au synode de soixante évêques réunis contre les novatiens.

On le voit, pendant la période antérieure à la paix de l'Église, les évêques n'ont nul souci d'imiter ce qui existe dans l'empire, pas plus d'ailleurs que d'innover; une pensée traditionnelle inspire et règle toute la conduite: la prééminence qui s'attache à des personnalités marquantes. Après l'édit de Milan, la conversion officielle entraîne et impose la création de nombreux évêchés, il faut créer des centres nouveaux. Quelle ville choisir, sinon celle qui est déjà la métropole civile, qui offre le plus de ressources et le plus de garanties. C'est cette règle qu'on suit, au moins d'une manière générale, d'abord dans les pays plus pénétrés par la prédication, ensuite dans les autres. La première trace de l'institution officielle des métropolitains se rencontre dès le concile de Nicée (325). Le quatrième canon règle que la confirmation des élections épiscopales, dans chaque province, sera faite par le métropolitain⁸. Les provinces en question sont les provinces civiles et les métropolitains sont les évêques des chefs-lieux de ces provinces.

En 341, le concile d'Antioche, qui réunit de nombreux évêques du diocèse civil d'Orient, de Thrace et de Cappadoce, s'exprime en ces termes : De toutes parts, on vient à la métropole pour les affaires. Aussi le métropolitain doit-il avoir le premier rang pour les honneurs, et, suivant la règle établie par les Pères, les évêques doivent le consulter dans les affaires qui ne regardent pas le gouvernement direct de leur diocèse⁹. C'est donc une raison de commodité qui a fait donner à l'évêque de la métropole une juridiction sur les autres. Placé près du gouverneur, il pourra rendre service à ses collègues dans leurs relations avec le gouvernement civil, et les voyages à la métropole sont à la fois plus faciles et plus nombreux qu'ailleurs. Quel rapport une pareille organisation a-t-elle avec le culte de Rome et d'Auguste¹⁰?

L'Occident a procédé de même, mais beaucoup plus tard. En 314, au concile d'Arles, nous constatons la présence d'évêques des provinces italiennes de Sicile, de Campanie, d'Apulie et de Transpadane; de la Dalmatie, de la Viennoise, des Lyonnaises, de la Belgique, des Aquitaines, de la Bretagne, de l'Espagne, de l'Afrique, de la Sardaigne et tous sont présidés par l'évêque d'Arles. C'est un concile du patriarcat d'Occident.

Bientôt et pendant quelque temps, le siège de Milan attire à lui toute prééminence, les conciles s'y succèdent en 345, 347, 355, 386, 381, 390, 451; c'est en même temps la résidence impériale; mais à partir d'Honorius et Arcadius, Milan décline et les papes favorisent les sièges d'Aquilée et de Ravenne, en même temps ils créent le vicariat apostolique d'Arles. Cette ville, située entre la Gaule, l'Espagne et l'Italie, glorifiée et illustrée par Constantin, était admirablement placée pour tenir un grand rôle; elle attirait naturellement dans ses palais et ses vastes édifices les hauts

¹ Hardouin, *Conc. coll.*, t. 1, p. 279. — ² Hardouin, *op. cit.*, t. 1, p. 286. — ³ *Ibid.*, t. 1, p. 286. — ⁴ S. Cyprien, *Epist.*, LXXI, 4; LXXIII, 1, P. L., t. IV, col. 408. — ⁵ *Ibid.*, LXIX, 10,

col. 400. — ⁶ *Ibid.*, XLIII, LV, 4; LVI, 61; LXVII, LXX, LXXX, LXXII. — ⁷ Hardouin, *op. cit.*, t. 1, p. 217. — ⁸ *Ibid.*, t. 1, p. 325. — *Ibid.*, t. 1, p. 325. — ⁹ E. Beurlier, *op. cit.*, p. 313,

fonctionnaires de l'empire chassés de Trèves par les barbares et établis sur les rives du Rhône. Ce n'est donc pas au culte des empereurs, ni même à l'assemblée des Gaules siégeant à Arles, qu'il faut attribuer la suprématie de l'évêque de cette ville, mais à la politique du Saint-Siège.

Les évêques d'Arles tendent à la suprématie dans les Gaules et ont rudé partie à jouer contre les évêques de Vienne; afin de triompher, ils s'adressent collectivement au pape saint Léon, vers 450, et invoquent la dignité éminente de cette Eglise d'Arles, mère des Eglises des Gaules, fondée par Trophime, disciple de Pierre. C'est la raison capitale à leurs yeux, et s'ils y ajoutent nombre de raisons tirées de la beauté et des privilèges de la cité, il est visible que c'est la simple garniture, la raison principale, c'est celle tirée de l'évangélisation. C'est à ce point qu'ils ne songent même pas à tirer argument de ce fait qu'Arles est le siège du *concilium* diocésain.

Malgré la tendance qui s'accroît de plus en plus de faire de la métropole civile une métropole ecclésiastique, on ne suit pas exactement cette règle. Proculus, évêque de Marseille, revendiqua le titre de primat de la seconde Narbonnaise. Le concile de Turin lui laisse cette dignité, mais à titre personnel, parce que sa ville n'est pas située dans cette province.

Mêmes constatations en Espagne. Au concile de Saragosse, en 380, Phébaude d'Agen préside des évêques venus d'Aquitaine et de toutes les provinces d'Espagne, les excommuniés l'évêque de Cordoue. Ici encore, il est clair qu'on n'a tenu aucun compte des circonscriptions du culte de Rome et d'Auguste, non plus que des limites provinciales.

En Afrique, la suprématie de Carthage reste inébranlable et aussi la règle qui attribue à chaque province pour primat le plus ancien évêque de la province. Chaque province a le sien, et le concile d'Hippone, en 393, en crée un pour la Maurétanie Siliéenne, rattachée jusqu'alors à la Numidie; mais ce n'est pas parce que la province civile est séparée; c'est, disent les Pères, parce que la distance est trop grande¹.

« Ainsi se forma au iv^e siècle une hiérarchie des Eglises entre elles. Le souvenir des apôtres conserva aux Eglises que saint Pierre avait gouvernées lui-même (Antioche, Jérusalem) ou qu'il avait fondées par ses disciples (Alexandrie) une suprématie de premier rang. Seule, Constantinople dut à son titre de siège de l'empire un rang égal à celui des Eglises apostoliques.

« Au-dessus d'elles, Rome gouvernait la chrétienté entière et était elle-même le siège du patriarcat d'Occident. Au-dessous, on établit, dans les provinces, des métropoles ecclésiastiques, dont la juridiction fut la même que celle des métropoles civiles. Mais l'Eglise gardait toujours son droit d'avoir ses circonscriptions propres, et, suivant l'expression d'Innocent I^{er}, « de ne pas se plier à la mobilité des nécessités humaines »².

« En un mot, l'origine de la division ecclésiastique est dans la prépondérance des Eglises fondées par les apôtres. Les circonscriptions qui dépendent des Eglises principales furent, à l'origine, des groupes de communautés juives; si, plus tard, l'extension du christianisme nécessita des divisions plus nombreuses, ces divisions furent imitées des divisions civiles. »

H. LECLERCQ.

DIVORCE. Il n'existe, à notre connaissance, aucun texte épigraphique chrétien dans lequel il soit possible de découvrir une mention du divorce ou simplement une allusion. Mais une inscription païenne, trouvée à Rome, va, en quelques lignes, nous montrer l'immoralité de cette situation. Sur l'épithape d'un enfant de cinq ans, on n'a rien imaginé de mieux que de mentionner sa mère, son père et le nouveau mari de sa mère³:

D · M ·

L · CALPVRNI · HYPNI

VIX ANN · V · M · VI · D · XIII HYPNVS ET PRIMA
ET M · CESTIVS FAVSTVS

5 PARENT · FIL · DVLCISSIMO
FECERVNT

Ce n'est que progressivement qu'on vit le divorce disparaître des mœurs et de la législation. Constantin ne le permit à la femme que si son mari était meurtrier, empoisonneur, violeur de sépultures, etc.; autrement le divorce entraînait pour elle la perte de sa dot et la peine de la déportation. Le mari n'avait droit de réclamer le divorce que dans le cas où sa femme était convaincue d'adultère ou d'empoisonnement; dans tous les autres cas, le remariage lui était interdit⁴. La tentative de Julien pour revenir en arrière s'appliqua aussi au divorce, mais ses effets ne durèrent pas. Après lui Théodose II rétablit, en l'aggravant, la législation constantinienne, qui fut complétée par Justinien. Longtemps le divorce par consentement mutuel se maintint, et nous voyons que la législation de Justinien permet le divorce pour le cas de stérilité avec trois ans de mariage, en cas de vœu de chasteté de l'un des époux et de dix ans de captivité chez l'ennemi.

Chez les barbares, le divorce était également pratiqué. Tous admettaient le divorce par consentement mutuel et par volonté d'un seul conjoint⁵; quelques-uns précisaient certains cas, tels que la folie. Cette législation n'était pas lettre morte, on voit par les formules qu'elle était mise à profit⁶, et on y peut relever des motifs d'importance minime, comme l'incompatibilité d'humeur, des travers sans conséquence (*mediocris culpa*) et la simple antipathie. Toutefois ce dernier motif ne procurait que la séparation sans le droit au remariage.

Les Pères se montraient intraitables à l'égard du divorce; on connaît les admonestations de saint Jérôme et la pénitence de Fabiola; même le cas d'adultère, qui se réclamait chez plusieurs d'un texte évangélique, n'obtenait pas de concession⁷ et les autres prétendues excuses encore beaucoup moins, tous étaient également et universellement réprouvés et condamnés: le catéchumène divorcé et remarié était refusé au baptême, le pénitent divorcé ne pouvait être réconcilié⁸.

La discipline du mariage subit pendant plusieurs siècles, dans les États francs, des atteintes regrettables. La preuve s'en trouve, non pas précisément en ce que le canon 11^e du concile d'Orléans de 533⁹ est le seul à s'occuper du divorce et à l'interdire, sous peine d'excommunication, même avec le prétexte d'infirmité ou de maladie survenant après le mariage: car trop peu de documents conciliaires de cette époque nous sont parvenus, et parfois en quel état! et nous connaissons

et karolini aevi, dans *Monum. Germ. hist.*, t. v, *Leges Formulae Turon.*, 19; *Andecav.*, 57; *Marculfi*, l. II, 30; *Senon.*, 17. — ⁸ Si on peut en citer quelque exemple, il est isolé et ne trouve pas un usage mais une tolérance. — ⁹ S. Augustin, *De conjug. adul.*, t. II, p. L., t. XI, col. 482; *Codex canon.*, *Eccles. Afric.*, ann. 102. — ¹⁰ F. Maassen, *Concilia aevi merovingici*, dans *Monum. Germaniae historica*, Honovv, 1893, *Concilia*, t. I, p. 61; P. E. Löning, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, t. II, p. 621.

¹ *Cod. can. Fecl. Afric.*, can. 17, dans Hardouin, *op. cit.*, t. I, p. 271. — ² Innocent I^{er}, *Epist.*, XVII, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 1051. — ³ E. Beurlier, *op. cit.*, p. 316-317. — ⁴ Fabretti, *Inscript. antiquar.*, *que in edib. palenris asservantur*, explicatio, in-fol., Rome, 1699, p. 121, XVIII. — ⁵ *Code Théodosien*, l. III, tit. XVI, loi I. — ⁶ *Lex romana Burgundionum*, *lex romana Wisigothorum*, *lex romana Curiensis*, *lex Alamannorum*, Pact. III, 2; *lex Bajuvariorum*, *lex Langobardorum*. — ⁷ K. Zeumer, *Formule merovingici*

moins encore par le détail les avis qu'évêques et prêtres donnaient à leurs ouailles; la preuve s'en peut déduire des pénitentiels et de certains textes synodaux¹. Les assemblées de Compiègne et de Verberie ne peuvent obtenir, au sens strict, la dénomination de conciles, et les décisions qu'elles adoptèrent en faveur du divorce ne relèvent pas de nos études, auxquelles elles sont postérieures². Ce sont, au contraire, des conciles, et tous antérieurs au 11^e siècle, qui condamnent le divorce : Orléans, en 533, canon 11; Hereford, en 673, canon 10; Tolède, en 681, canon 8; Soissons, en 744, canon 9; Leptines, en 745, canon 7; capitulaire d'Aix-la-Chapelle, en 789, canon 43; concile de Frioul, en 796, canon 10; et aussi les déclarations du pape Grégoire II vers 721, à ses légats en Bavière; du pape Zacharie au roi Pépin, en 747; du pape Étienne III, du pape Eugène II.

Quant aux pénitentiels, il ne faut pas prétendre distinguer les pénitentiels romains avec ceux d'origine franque et anglo-saxonne³, distinction qui repose sur un fondement ruineux. Plusieurs textes de pénitentiels affirment très fermement l'indissolubilité du mariage et l'interdiction du divorce en toutes hypothèses; mais nombreux aussi sont les textes de pénitentiels qui reconnaissent pratiquement le divorce, en soumettant parfois à la pénitence l'époux qui aurait contracté du vivant de son conjoint un autre mariage. Ce qui est intéressant, c'est que les décisions sont souvent très diverses suivant les pénitentiels. En voici quelques exemples :

Pœnitentiale Theodori, II, 12, n. 19 : *Si mulier discesserit a viro suo, dispiciens eum, nolens revertere et reconciliari viro, post V annos cum consensu episcopi aliam accipere licetibit uxorem.*

Le même, I, 14, n. 13 : *Si ab aliquo sua discesserit, I annum pœnitent ipsa, si impolluta revertatur ad eum, celerum III annos; ipse unum si aliam duxerit.*

Le même, II, 12, n. 8 : *Maritus, si se ipsum in furto aut fornicatione servum facit vel quocumque peccato, mulier, si prius non habuit conjugium, habet potestatem post annum alterum accipere virum, digamo autem non licet.*

Le même, II, 12, n. 23 : *Si cuius uxorem hostis abstraherit et ipse eam iterum adipiscere non potest, licet aliam tollere; melius est quam fornicari.*

Et on pourrait citer d'autres textes dans les *Capitula Theodori*, les *Canones Gregorii*, le *Pœnitentiale Cummecani*, le *Confessionale pseudo-Egberti*. Mais ces textes, fait observer M. Villien, n'impliquent pas la responsabilité officielle de l'Eglise. Les pénitentiels étaient loin d'être bien vus, et un concile de Chalon, en 813, protesta contre leurs solutions, tandis qu'un concile de Paris, en 829, réclame qu'on en fasse la recherche et qu'on les jette au feu, et *inventos igni tradat*. Quant au pénitentiel romain qui aurait conservé, au VIII^e siècle, la tradition de la discipline canonique primitive, telle que l'appliquait l'Eglise universelle, il est aujourd'hui prouvé qu'il n'a pas existé.

BIBLIOGRAPHIE. — F. Glasson, *Le mariage civil et le divorce dans l'antiquité et dans les principales législations modernes d'Europe*, in-8°, Paris, 1880. — A. Esmein, *Le mariage en droit canonique*, in-8°, Paris, 1891. — J. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts*, in-8°, Paderborn, 1896. — P. Damas, *Les origines du divorce en France*, in-8°, Bordeaux, 1897. — Quinquet de Montjour, *Histoire de l'indissolubilité du mariage en France, depuis le V^e siècle jusqu'au concile de Trente*, in-8°, Paris, 1901. — J. Fahrner, *Geschichte der Ehescheidung inthronischen Recht*, in-8°, Freiburg im Br., 0903.

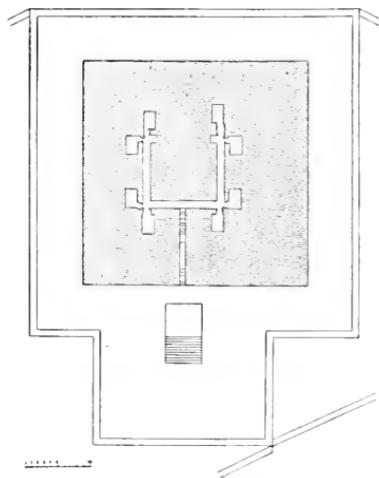
II. LECLERCQ.

¹ A. Villien, dans *Dictionn. de théol. cathol.* t. IV, col. 1464. — ² Ces textes ont été étudiés et discutés par A. Villien, *op. cit.*, t. IV, col. 161-165. — ³ Freisen, *Geschichte des cano-*

DJEDAR. Ce nom de *Djedar*, c'est-à-dire « les constructions », s'applique à deux groupes de monuments funéraires africains situés dans le département d'Oran, au sud-ouest de Tiarret, presque à la limite du Tell et des steppes.

Ces deux groupes sont distants d'environ 6 kilomètres. Le premier groupe comprend trois monuments couronnant des mamelons qui appartiennent au massif montagneux appelé djebel Hadjar; le deuxième groupe comprend dix constructions éparses sur la colline de Ternalen. Deux du premier groupe, un du deuxième ont été ouverts, que nous désignerons ici par les lettres A, B, C (fig. 3787, 3788, 3789) en reproduisant la notice sommaire que leur a consacrée M. Gsell.

« Tous les *Djedar* sont, dit-il, des tumulus sur plan carré; ils se composent d'un soubassement et d'une pyramide à gradins. Des caveaux funéraires, avec des couloirs d'accès, sont ménagés à l'intérieur; le reste du monument est plein. Les dimensions varient beaucoup : C mesure 48 mètres de long sur 45 de large et



3787. — Mausolée indigène à Djedar.

D'après Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, t. II, p. 419.

il devait atteindre une quarantaine de mètres de hauteur; A a 31^m60 de côté, B 33^m50; d'autres *Djedar* 29 mètres, 23^m50, 16^m80, 15 mètres, 11 mètres, 10^m60, 10 mètres.

« La construction est partout assez médiocre, un peu plus soignée cependant aux mausolées du djebel Hadjar qu'à ceux de Ternalen, qui paraissent être plus récents. Les parois du soubassement sont bâties en blocs quadrangulaires, formant des assises dont la régularité n'est pas toujours parfaite; dans les *Djedar* A et B, l'assise supérieure est en saillie et simule une corniche. Pour constituer les revêtements des gradins, on s'est servi de pierres qui, par suite de la disposition des lits dans la carrière, se débitaient d'elles-mêmes en dalles plates. Le noyau n'est qu'un amoncellement de moellons et de cailloux. Enfin, les murs des couloirs

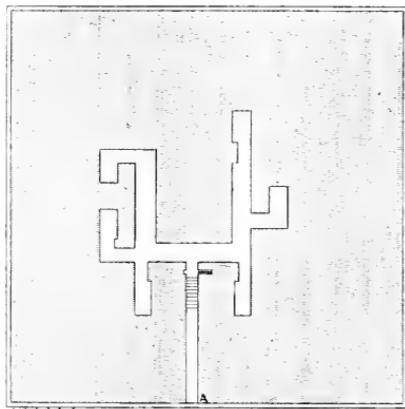
nischen Eherechts, 2^e édit., Paderborn, 1893, p. 785 sq. — ⁴ Ce soubassement est de hauteur variable; 3^m50 en A; 3 mètres environ en B; 2^m50 en C; 1^m50 ou même moins ailleurs.

et des chambres sont en pierres de taille, moins belles et moins grandes en C qu'en A et B.

Dans ces deux derniers *Djedar*, beaucoup de pierres de soubassement et des caveaux portent des marques de chantier¹, consistant en une ou plusieurs lettres latines, d'un aspect décadent. A l'intérieur de B, nous avons là un nom complet :

IANVARI

« Nous avons noté, dans le même mausolée, une marque avec les lettres grecques : AVE. On a employé aussi quelques matériaux provenant de monuments plus anciens : en A, une inscription funéraire de



3788. — Mausolée indigène à Djedar.
D'après Gsell, *op. cit.*, t. II, p. 421.

l'année 466²; — en C, un fragment épigraphique se rapportant à Septime-Sévère et à ses fils³; un chrisme accompagné d'une inscription⁴ :

{ IN DEO ✕ EMIL · I FECI AIQISI IR

[Spes] in Deo ✕ (A)emilius) I... feci a(l)ique) ins(in)stru(i)ti; des débris de colonnes lisses ou cannelées; une clef de voûte avec une croix monogrammatique, flanquée de A et Ω⁵; deux bas-reliefs grossiers, représentant des poissons⁶, et une ampoule⁷; une épitaphe chrétienne de l'année 480 après Jésus-Christ⁸ :

A
✕
Ω

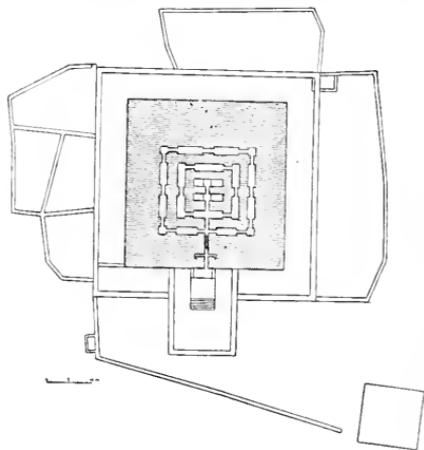
M E M O R I A M
A R C E L L I R E C E S
S I T D I E M A R T I S L V
5 N A X I · I D V S A V G
V S T A S A P C C C C X L I

Memoria Marcelli, recessit die martis, luna XVI, idus augustas, (anno) provinciar) CCCCXLI.

¹ Cf. S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, in-8°, Paris, 1901, t. I, p. 72; t. II, p. 265. — ² *Comptes rendus de l'Acad. d'Hygone*, 1893, p. 125; 1894, p. 111. — ³ De La Blanchère, dans *Archiv. des miss. scient.*, III, série, t. X. — ⁴ S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 159. — ⁵ De La Blanchère, *op. cit.*, pl. IX, fig. 2, n. 1. — ⁶ *Ibid.*, pl. IX, fig. 2, n. 2. — ⁷ *Ibid.*, pl. IX, fig. 2, n. 3 (c'est une ampoule et non une lampe). — ⁸ F. Duchesne, *Note sur une inscription maurétannienne de l'année 480*, dans *Bull. arch.*

« En A et en C, les linteaux de certaines portes sont des pierres couvertes de sculptures ornementales à relief plat : l'une d'elles offre, de plus, une colombe et une lampe (ou un vase)⁹. Ces pierres ont été certainement prises ailleurs¹⁰; on les a recoupées assez maladroitement pour leur donner les dimensions convenables.

« En avant de la plupart des *Djedar*, du côté de l'est, se voit une sorte de plate-forme rectangulaire¹¹; on y montait par quelques marches. Peut-être y célébraient-on des cérémonies funébrès. Ces constructions rappellent les avant-corps dont quelques vestiges sub-



3789. — Mausolée indigène à Djedar.
D'après Gsell, *op. cit.*, t. II, p. 423.

sistent à l'est du Médracen et du Tombeau de la Chrétienne¹².

« L'entrée du monument est du même côté, en arrière de la plate-forme et au bas de la pyramide. Comme au Médracen, elle devait être dissimulée sous les premiers gradins¹³. Une galerie étroite, en pente rapide ou coupée de marches, s'enfonçait vers l'intérieur du mausolée. En A, elle était barrée par deux terrasses; la première consistant en une dalle quadrangulaire que l'on faisait remonter dans une coulisse ménagée à travers le plafond, comme les herses du Tombeau de la Chrétienne; la seconde, en un disque que l'on repoussait dans une coulisse latérale¹⁴. En B et en C, il y avait seulement un disque.

« Au delà de la galerie, on rencontre des couloirs et des caveaux (voir les plans). Ils sont encore en fort bon état dans les trois mausolées qui peuvent être visités. Des portes en bois ou des herses en pierre précédaient un certain nombre de salles. En A et en B, les plafonds, hauts de 2 mètres à 2 m⁵⁰, sont formés de dalles longues et étroites, imitant des poutres.

de Comité, 1892, p. 314. — ⁹ De La Blanchère, *op. cit.*, pl. IX, fig. 2, n. 11. — ¹⁰ De La Blanchère *op. cit.*, p. 85 et 86, croit à tort qu'elles ont été taillées exprès pour les deux mausolées. — ¹¹ Il ne semble pas qu'il y ait eu de plate-forme en avant du mausolée B. — ¹² Cf. Gsell, *op. cit.*, t. I, p. 67, 71, et t. II, p. 113, la plate-forme du mausolée de Bled-Guitoun. — ¹³ De La Blanchère, *op. cit.*, p. 80, n. 1, suppose que, dans certains *Djedar*, l'entrée était souterraine. — ¹⁴ Pour ces disques, cf. S. Gsell, *op. cit.*, t. II, p. 384, 386.

« Les dispositions intérieures de C sont particulièrement curieuses. » En avançant tout droit par le couloir d'entrée, on trouve, dit La Blanchère, trois chambres séparées l'une de l'autre par un couloir de quelques mètres. De la première de ces chambres, partent, à droite et à gauche, deux couloirs du même genre, qui conduisent à un second système formé de cinq chambres reliées par des couloirs, et qui enveloppe le premier. Il est enveloppé lui-même par un troisième système, dont les couloirs d'accès partent du couloir d'entrée et qui comprend huit grandes chambres et quatre plus petites aux coins, le tout relié par des couloirs. » Les trois salles du milieu sont voûtées en berceau¹, ainsi que les couloirs intermédiaires; les autres salles sont couvertes d'un toit en dos d'âne², les autres couloirs ont des plafonds horizontaux.

« Dans les deux chambres postérieures au système central, les parois étaient revêtues de peintures, dont il ne reste plus que quelques lambeaux; cependant, on reconnaît encore un personnage qui paraît être nimbé et qui tient une croce³.

« Les *Djedar* sont vides⁴. S'ils avaient contenu des sarcophages en pierre, ceux-ci n'auraient sans doute pas disparu complètement, même après de nombreuses violations. Il est donc probable que les morts étaient enfermés dans des cercueils en bois.

« En général, ces monuments sont bords d'une étroite terrasse⁵, que soutient un mur bâti selon le système byzantin. c'est-à-dire avec deux parements en pierres de taille et des moellons dans l'intervalle.

« De plus, des murs grossiers, en blocs certainement équarris et en moellons, entourent certains *Djedar*. Ainsi, A est enveloppé d'une enceinte qui suit les contours du mamelon⁶; peut-être cet enclos était-il un jardin? A Teryaten, des murs semblables forment des lignes capricieuses autour et dans le voisinage des *Djedar*: il est difficile de dire pour quelle raison on les a construits et s'ils sont contemporains des mausolées⁷.

« Les *Djedar* datent d'une époque très basse, comme l'attestent les matériaux de démolition qui y ont été employés; A est en tout cas postérieur à l'année 466; C à l'année 480. A l'entrée de B, une grande pierre portait un texte de six lignes, sans doute une dédicace. On ne distingue plus que quelques lettres, qui ne donnent aucun sens, mais qui permettent d'affirmer que l'inscription était bilingue, latine et grecque. L'emploi du grec, que nous avons constaté aussi sur une marque de chantier du même édifice, fait naturellement penser aux Byzantins. Or un écrivain musulman, Ibn er Rakik, nous apprend qu'au milieu du 8^e siècle, le calife fatimite El Mansour vit, lors d'une expédition dans la région de Tiarret, des monuments élevés sur trois montagnes (il s'agit des trois *Djedar* du djebel Hadjar): « Ces monuments, en pierres de taille, présentaient de loin l'aspect de tombeaux en dos d'âne. Sur une pierre de ces ruines il découvrit une inscription qu'on lui interpréta ainsi: Je suis Soleïman le Serdegghos. Les habitants de cette ville s'étant révoltés, le roi m'envoya contre eux; Dieu m'ayant

permis de les vaincre, j'ai fait élever ce monument pour éterniser mon souvenir⁸. »

« La traduction donnée à El Mansour est assurément fantaisiste: les *Djedar* sont des tombeaux et non des monuments commémoratifs. Mais comme il paraît certain qu'une inscription de l'époque byzantine se lisait sur un des trois mausolées du djebel Hadjar, ce fait vient fortifier un peu l'opinion de ceux qui pensent que tout n'est pas à rejeter dans le récit d'Ibn er Rakik et que le fameux général Solomon (Solomon le stratège) était nommé sur la dédicace d'un des *Djedar*¹⁰.

« Évidemment, comme l'a exposé La Blanchère, cet ensemble de grands mausolées est l'œuvre d'une dynastie de puissants princes indigènes, qui vivaient au VI^e et au VII^e siècle. Peut-être souffraient-ils que l'empereur de Constantinople les considérât comme ses sujets, ou du moins comme ses clients; peut-être rendaient-ils hommage à son représentant en Afrique. De fait, ils étaient les maîtres du pays, car la domination réelle des Byzantins ne semble guère avoir dépassé, dans la direction de l'ouest, les limites de la Maurétanie Sitifienne¹¹.

« Ces princes se servaient d'ouvriers sachant le latin et même le grec; les marques de chantier le prouvent. Ils étaient chrétiens; une clef d'arcade qui porte une croix monogrammatique a été encastrée avec soin au-dessus de l'entrée d'une des salles centrales du mausolée C; il est certain que des païens ne l'auraient pas mise en si bonne place. Les peintures de ce tombeau représentaient sans doute des sujets religieux.

« Il n'en est pas moins vrai que les *Djedar* sont des tumulus indigènes, et non des monuments classiques¹². La civilisation gréco-romaine, qui avait pénétré en Afrique depuis tant de siècles, qui y avait brillé d'un si vif éclat, s'était éteinte, sur bien des points, à l'indifférence des autochtones; elle n'avait pas eu assez de prestige pour leur faire oublier le passé, pour modifier entièrement leurs mœurs.

BIBLIOGRAPHIE. — Azéma de Montgravier, dans *Revue de bibliographie analytique*, 1841, t. v, p. 182-192. — A. de Longpérier, dans *Revue archéologique*, 1844, t. 1, p. 565-572. — Bernard, dans *Revue africaine*, 1856-1857, t. 1, p. 50-52. — Bordier, dans même revue, 1865, t. ix, p. 476-480. — A. Berbrugger, *Le Tombeau de la Chrétienne*, p. 57-61. — Brunon, dans *Recueil de la Société archéologique de la province de Constantine*, 1873-1874, t. xvi, p. 306-308. — Wagner, dans *Bullet. d'Oran*, 1881-1882, t. II, p. 128-131; Guénard, dans même revue, p. 264-271. — R. de La Blanchère, *Voyage d'étude dans une partie de la Maurétanie Césarienne*, dans *Archives des missions scientifiques*, III^e série, t. x, p. 77-99, 127-129, pl. ix-xii. — Melix, dans *Bulletin de l'Académie d'Hippone*, 1888, t. xxiii, p. 111-116. — Papier, dans *Comptes rendus de l'Académie d'Hippone*, 1894, p. xi-xviii. — S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, in-8^o, Paris, 1901, t. II, p. 418-427, pl. civ-cvi, fig. 172-174.

II. LECLEUCO.

DJEMILA. — I. Vasque. II. Basilique. III. Mosaique.

¹ Elles mesurent environ 4 m. de hauteur. — ² Ces couloirs sont très bas (1^m 20 actuellement, mais le sol est un peu enterré). — ³ Il n'en est qu'un. — ⁴ De La Blanchère, *Voyage d'étude dans une partie de la Maurétanie*, dans *Archives des missions scientifiques*, III^e série, t. x, p. 88, indique en outre deux personnages assis, qui paraissent converser ensemble. — ⁵ Il ne reste qu'une sorte d'auge, de 1 mètre de long sur 0^m60 de large, dans une des salles du mausolée C. — ⁶ De largeur variable: 8^m 80 en A; 6^m 80 en X; 6 mètres, 5^m 20, 4 mètres, 3^m 60, 2^m 20 ailleurs. Le mausolée B n'avait pas de terrasse, autant qu'il semble. — ⁷ Voir le plan publié par de La Blanchère,

op. cit., pl. xii. — ⁸ Cf. peut-être les traînées de pierres que l'on rencontre dans des nécropoles indigènes, S. Gsell, *Monuments antiq. de l'Algérie*, t. I, p. 9. — ⁹ Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I, p. 231, t. II, p. 549.

¹⁰ On a même prétendu avoir retrouvé de nos jours aux *Djedar* une inscription portant le nom de Solomon. *Bull. arch. du Comité*, 1887, p. 151, n. 681; cf. Basset, *Bull. de la Soc. de géogr. de l'est*, 1883, p. 514. C'est là une mystification, voir de La Blanchère, *op. cit.*, p. 89. — ¹¹ Voir S. Gsell *op. cit.*, t. II, p. 347. — ¹² M. l'abbé Lasset, *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis*, p. 6-7, a signalé dans l'Ouarsenis des monuments qui paraissent être analogues aux *Djedar*.

I. VASQUE. — Quelques fragments sculptés ont été trouvés à Djemila, l'ancienne Caicuil, et décrits par le commandant Delamare. Ces débris semblent aujourd'hui perdus. Nous les avons fait connaître précédem-

N° 1: *ex principe*, c'est-à-dire *princeps officii magistratum maiorum*, tiré des *agentes in rebus*. — N° 2: *ex tribuno*, tribun ou notaire. — N° 3: *vir honestissimus*. N° 5: *completit*.

∅ FL ∅
FELIX ∅V∅C∅S
EX ∅ PRINC∅S
VOTVM
5 SOLVIT

∅ FL ∅
PAVLVS ∅
V∅C∅ - EX - TRIB∅S
VOTVM ∅
SOLVIT

∅ FL ∅
VEGLVS
V H · VO
TVM SOL
VIT

PONVS
NIVS RVS
TICVS VH ∅
V OTVM ∅
SOLVIT

TVLIVS
ADEVS
TVO SACER
DOTALIS VO
TVM COMP

ment, voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2719, fig. 912; t. II, col. 760, fig. 1495, et nous avons discuté la destination de ces objets, t. III, col. 3208, en même temps que nous en donnions la bibliographie et les comparaisons à des monuments, tous brisés, mais qui semblent avoir également servi de cuvettes à ablutions ou de bénitiers. L'endroit précis de la découverte n'est pas connu.

II. BASILIQUE. — Cette église¹ est située à l'extrémité sud-est de la ville antique. Elle fut fouillée dans les premières années de l'occupation, et, dès cette époque, elle était très ruinée; aussi ce qui subsiste aujourd'hui est fort peu de chose. Elle mesurait 26 m 80 sur 16 mètres.

D'après le plan, débarrassé des restitutions imaginées par Ravoisio, on voit que l'édifice était un grand rectangle dépourvu d'abside, et, autre particularité assez notable, le mur de façade n'est percé d'aucune porte. Celle-ci est prise dans la paroi de droite; les lacunes de l'enceinte ne permettent pas de dire si elle était percée d'autres portes.

A l'intérieur, la nef centrale très large est tracée par deux rangées de colonnes dont les éléments semblent tirés d'autres édifices: bases attiques à socle bas, chapiteaux corinthiens.

La disposition du chœur est intéressante. Il était surélevé de 0 m 50 environ et entouré d'un mur qui, lors des fouilles, ne dépassait pas un mètre de hauteur; il est probable qu'il ne montait guère plus haut et qu'il formait balustrade. Ravoisio interrompt les deux colonnades à cet endroit; peut-être, fait observer M. Gsell, se prolongeait-elles par des piliers, posés au-dessus du mur. Le chœur était percé de trois portes, précédées de degrés: l'une s'ouvrant sur la nef, les deux autres sur les bas-côtés. La description du fond nous échappe.

Cette basilique fut détruite par l'incendie; on a retrouvé dans les décombres des cendres et des charbons en abondance. Elle était flanquée, au sud et au sud-ouest, par des bâtiments trop mal conservés pour être identifiés.

III. MOSAÏQUE. — Dans cette basilique, tout le pavement de la nef centrale et des bas-côtés, en avant du chœur, est fait en mosaïque dont il ne reste que quelques cubes. Des motifs ornementaux enfermaient des médaillons, que remplissaient des animaux divers, entre autres, une colombe tenant dans son bec un rameau d'olivier. Cinq de ces médaillons contenaient les noms des personnages qui, à la suite de vœux, se cotisèrent pour payer les frais de ce pavement, dont l'excellent style, ainsi que les fonctions exercées par les donateurs, permettent de placer la genèse à une époque antérieure à la période vandale².

¹ On a beaucoup discuté entre archéologues sur la destination de cet édifice. Delamare, dans *Revue archéologique*, 1819, t. XI, p. 191, tenait pour un temple; Schmause, *Geschichte der bildenden Kunst*, 2^e édit., t. III, p. 35, n. 4, y voulait voir une basilique civile de l'époque du haut empire; Ravoisio, *Explorat. archéol. de l'Algérie*, t. I, p. 63-65, pl. 51-53; Lenoir, *Architect. monast.*, t. I, p. 215-217; De Rossi, *Eng. Muntz, Etudes iconographiques et archéologiques sur le moyen âge*, t. p. 10, en font une basilique chrétienne, ce qui n'est pas douteux; de même Gsell, *Monuments*

Sur un chapiteau ou plutôt sur un corbeau ou sommier provenant d'une chapelle dédiée à un saint oriental³.

NATALE
DOMNI CIRV
IDI // KAL
TOBRES

Natale domni Ciru[æ] pr[æ]idi[æ] [e] kal[endas] [oc]tobres.

La conjecture de De Rossi, qui propose de lire Cirula ou Cyrila, patriarche arien des Vandales dont parle Victor de Vite, semble difficile à accepter. M. Monceaux propose la lecture CLAV, assez bien justifiée.

L'épigraphie de Djemila s'est encore enrichie de quelques marbres. Ce sont d'abord deux corbeaux provenant d'une basilique assez éloignée du centre de la ville antique. Chaque inscription est enfermée dans un cartouche et les lignes sont séparées par des traits :

NATALE
DOMNI CLAV
DI DIE KAL
OCTOBRES

Natale domni Claudi die kal[endas] octobres

NATALE DOM
NI PASCENTI
DIE // KAL
.....

Natale domni Pascenti die.... kal[endas]

Ces deux inscriptions appartiennent à la même série que la précédente, les dispositions sont identiques et comme le chapiteau trouvé en 1878 est aujourd'hui perdu, on a bien des raisons d'admettre que CIRV est une mauvaise lecture pour CLAV, l'erreur ne portant que sur deux lettres aisées à confondre. Le Cirula ou Cyrila, patriarche arien des Vandales, adversaire ardent des catholiques africains au V^e siècle, est une lecture plus ingénieuse que vraisemblable. Les chapiteaux commémoraient un anniversaire de martyr, et il s'agissait de Claudi et de Pascentius, martyrs locaux, d'ailleurs inconnus⁴.

Trois autres corbeaux ont été retrouvés depuis, sous acéphalogrammes; un quatrième porte cette inscription :

INITIVM
SAPIENTIE
TIMOR
DOMINI

Initium sapientia(e), timor Domini.

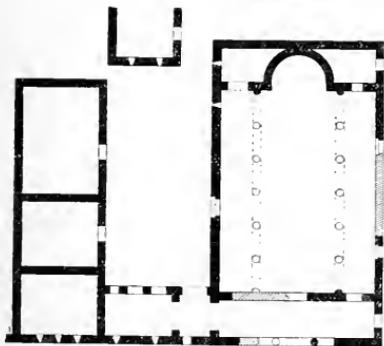
antiques de l'Algérie, t. II, p. 191-196, fig. 121, n. 48; cf. V. Schultze, *Archologie der Alchrislichen Kunst*, in-8°, München, 1895, p. 67, fig. 17. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8314-8318. — ³ Poullé, dans *Recueil de la Soc. de Constantine*, 1878, t. XIX, p. 392-393; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 167-168; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10904; S. Gsell, *Mon. antiques de l'Algérie*, t. II, p. 197, note 1; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afrique*, 1907, p. 114, n. 299. — ⁴ P. Monceaux, *Inscr. chrét. de Djemila*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1913, p. 219-221.

Sentence tirée du psaume cx, verset 10 (voir aussi Eccli. I, 16; Prov., I, 7; IX, 10), qu'on lit dans *Testimonia*, III, 20, de saint Cyprien. Cette nouvelle inscription paraît dater, comme les inscriptions précédentes, des dernières années du IV^e ou des débuts du V^e siècle¹.

Nous avons donné déjà l'épithaphe d'un avocat de Djemila (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3249).

H. LECLERCQ.

DJERADEH. La petite église de Djeradeh (Syrie centrale) se trouvait au centre de la ville, formant un des côtés d'un îlot de constructions contiguës qui ont eu certainement une destination religieuse ou conventuelle. Bien que ruinée, la construction peut être reconstituée d'après le plan par terre. L'église est du type basilical, précédée d'un *narthex* dont l'entrée est



3790. — Plan et restauration de l'église de Djeradeh.

D'après H. C. Butler, *Architecture and other arts*, 1904, p. 153, fig. 60.

recoupée par deux colonnes et qui est pourvu de deux issues dans les murs latéraux. Ce *narthex* occupe toute la largeur de la façade de la basilique, dans laquelle on pénétrait par sept portes, trois dans le mur de façade, une au nord, deux au sud, enfin une dernière porte dans le *diaconicon*, disposition assez rare pour mériter d'être signalée. L'abside est enclose dans le parallélogramme des murailles de la basilique. Quoique complètement détruite, il semble rester quelques traces d'une confession. Cette église devait être peu élevée, puisque les colonnes ne mesurent que 2^m 30 en hauteur; les seules fenêtres conservées sont plutôt semblables à des meurtrières. La prothèse avait deux étages. L'ornement des pièces sculptées, chapiteaux, linteaux, est des plus simples².

Contre le *narthex*, au nord, s'élève une tour qui avait cinq étages; elle est bien conservée. Les plan-

chers étaient des dalles de pierres allant d'une extrémité à l'autre.

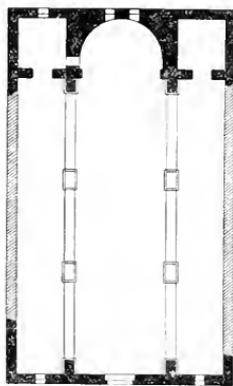
Ensuite une sorte de chambre de 4^m 50 de large, s'ouvrant sur la cour ou le cloître, comme on voudra l'appeler, et communiquant avec cette cour par un portique de deux piliers.

A la suite, une construction ayant la même longueur que le *narthex* et la basilique ensemble jusqu'à l'abside, divisée en 3 chambres et à deux étages, n'ayant d'entrées que dans la cour. C'est probablement le logement des clercs qui desservaient l'église. Voir, sur la fig. 3790, la façade d'ouest de ce bâtiment et la tour voisine.

Un édifice se voit encore à l'est, mais trop ruiné pour être l'objet d'une description.

H. LECLERCQ.

DJUWANIYEH. L'église de Djuwaniyeh (Syrie centrale) n'est plus représentée que par ses deux extrémités, le mur de façade et l'abside. Du mur de façade, les deux étages sont encore debout. De l'abside, la



3791. — Plan de l'église de Djuwaniyeh.

D'après Butler, *Architecture*, p. 229, fig. 91.

conque s'est écroulée, mais la prothèse et le *diaconicon* sont encore reconnaissables. Tout l'espace intermédiaire a disparu, murs, piliers. L'originalité de cette nef était dans la substitution des deux piliers, largement espacés, à la colonnade, qui est presque de règle dans les basiliques syriennes (fig. 3791). M. H. C. Butler estime cette basilique de Djuwaniyeh beaucoup plus ancienne que celle de Qalb Louzeh. L'église mesurait 18^m 86 sur 12^m 60. Quelques décorations se voient encore sur les piliers et la butée des arcatures qui aboutit à l'abside, mais ce sont des feuilles d'acanthe sans aucun intérêt. Dans l'abside une moulure dessine la courbe de la conque.

A l'extérieur le mur est entièrement uni, les deux fenêtres qui éclairaient le fond de l'abside n'ont même pas de moulure; la façade ne manque pas d'une certaine beauté (fig. 3792)³.

A Djuwaniyeh, également, quelques tombes de l'année 398⁴ et de l'année 310⁵; et une maison a po-

H. LECLERCQ.

¹ P. Monceaux, *Inscr. chrét. de Djemila*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1913 p. 403-405. — ² H. C. Butler, *Architecture and other arts*, in-16, New-York, 1904,

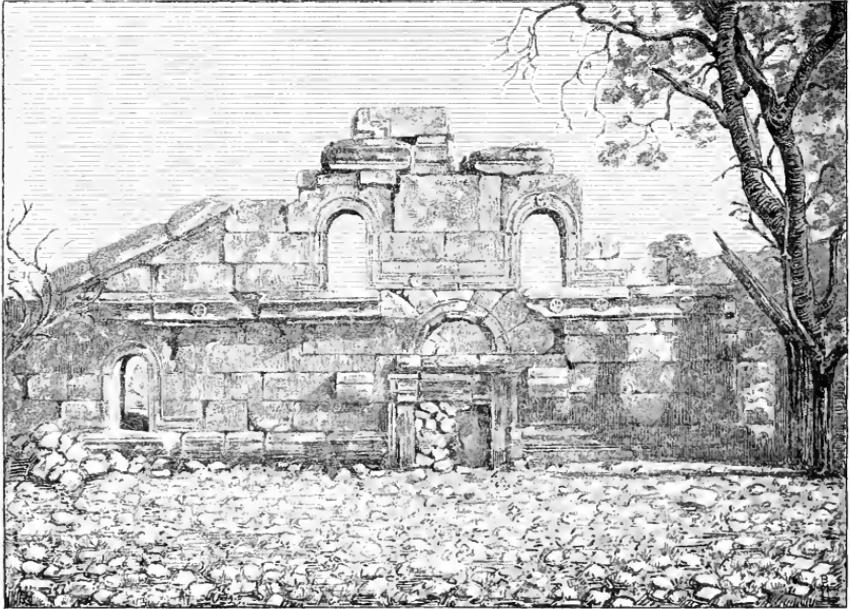
p. 153, fig. 60. — ³ H. C. Butler, *Architecture and other arts*, 1904, p. 229-230, fig. 91. — ⁴ *Ibid.*, p. 109. — ⁵ *Ibid.*, p. 110. — ⁶ *Ibid.*, p. 176.

DOBROGEA. — I. Limites et nom. II. Orographie. III. Hydrographie. IV. Emplacements et voies de communication. V. Introduction du Christianisme. VI. Martyrs. VII. Premiers évêques. VIII. Invasion des Huns. IX. Invasion des Slaves et restauration sous Justinien. X. Fin de la domination romaine. XI. Bibliographie.

I. LIMITES ET NOM. — On appelle *Dobrogea* le littoral de la mer Noire compris entre la bouche supérieure (Kilia) du Danube et une ligne indéfinie au sud, partant des environs de Silistrie, l'ancien *Durostorum*, et continuant approximativement la direction du fleuve avant son inflexion vers le nord. Cependant quelques

les temps, nous le trouvons au *xv^e* siècle sous la domination de *Dobrotici*, prince bulgare, dont la résidence était à Varna et qui paraît avoir accompli plus d'exploits sur mer que sur terre. C'est de ce despote que dérive le nom de *Dobrogea*³.

Mais la limite vers la mer Noire n'a pas été fixée non plus. La grande quantité de sable charrié par le fleuve majestueux, dont le cours inférieur devient de plus en plus paresseux, à cause de la pente insensible dans la *Dobrogea*, est déposée aux embouchures sur une étendue considérable, et fait depuis des siècles des conquêtes sur la mer. Au temps d'Hérodote (*v^e* siècle av. J.-C.)⁴, les bouches du Danube étaient situées sur le



3792. — Façade de l'église de Djuwanich. D'après Butler. *Architecture and other arts*, p. 230.

indées de la nature, notamment la zone végétale, portent à reculer plus au sud les frontières naturelles de la *Dobrogea*, en suivant une ligne entre Raschova et la baie de Batova ou la rade d'Ékréné, anciennement *Diognopolis*. C'est du reste l'étendue que lui donnait la division de l'empire faite par Diocétien et connue sous le nom de Petite Scythie (*Scythia minor*), la *μικρὰ Σκυθία* de Strabon⁵. Le géographe arabe Edrissi, qui vivait au *xii^e* siècle à la cour de Roger, grand comte de Sicile, appelle *Berdzan* la région située entre le Danube, la mer Noire et la ligne des forêts à partir de Turtucaia ou Tutralan⁶.

Ouelle que fût la limite inférieure de ce pays, limite variable selon la puissance des conquérants à travers

méridien de Mahmudia (*Salsovia*) et les grands lacs Razelm (*Hulmptis*), Sinœ et autres ne s'étaient pas encore séparés de la mer. Au temps de Ptolémée⁷ (*ii^e* siècle après J.-C.), qui nous a laissé une description minutieuse de ces parages, la mer avait reculé jusqu'au méridien de Kilia, peut-être même plus loin, selon l'avis de Desjardins. Depuis, le dépôt des alluvions a fait des progrès considérables et la différence de niveau entre la mer et le delta danubien devient toujours moindre. C'est pourquoi le seul chenal navigable pour les grands paquebots, celui de Sulina, a été approfondi par la Commission européenne du traité de Paris (1856) avec des dépenses énormes et ne peut être maintenu que moyennant des dragages continuels⁸.

³ Strabon, *Itinerum geographicarum*, lib. VII, cap. iv, éd. Hüller, Leipzig, 1871, t. II, p. 97. — Voir les documents à Pappi dans cap. M. D. Jonesco, *Dobrogea*, Bucarest, 1901, p. 27 sq. — ⁴ C. Sireck, *Geschichte der Bulgaren*, Prag, 1876, p. 12, 336. — ⁵ Hérodote,

Historiarum, lib. IV, cap. XLVII sq., édition Teubner, Leipzig, 1876, p. 312. — ⁶ Ptolémée, *Geographia*, lib. III, cap. X, édition Nölde, Leipzig 1843, t. I, p. 181. — ⁷ Cf. sur cette question l'étude du cap. M. D. Jonesco, *Dona probleme geografice*, Bucarest, 1910, p. 21 sq.



3793. — CARTE DE LA DOBROGEA

II. OROGRAPHIE. — Ce sont des petites collines qui forment le Danube à se recourber vers le nord avant de continuer son chemin vers l'est pour se jeter dans la mer. Les dénominations de ces monticules sont pour la plupart turques. Leurs points culminants varient entre 100 et 200 mètres ; ils sont inclinés plus rapidement vers le Danube et se perdent lentement vers la plaine bordée par la mer. Une multitude de petits ruisseaux sillonnent ces proéminences en se versant dans les nombreuses bifurcations du Danube. En été, l'eau tarit et l'on n'en voit que le lit couvert de sables et de cailloux. Ces collines n'ont du reste aucune influence météorologique ; elles n'ont servi, dans le cours des siècles, que de points d'appui stratégiques, dont les Romains ont su se servir à merveille pour établir leurs bourgades et dominer la région inondée par les barbares dès le 1^{er} siècle.

Cependant, au nord de la voie ferrée qui unit le Danube à la mer, de Cernavoda à Constantza, le massif rocheux devient plus important et se ramifie en plusieurs chaînes de montagnes qui se dirigent du Danube vers la mer, parallèlement au bras Saint-Georges. C'est du côté de Macin, l'ancien *Arrubium*, que se trouvent les nœuds isométriques du massif. Le sommet Priopan, de 275 mètres, domine le coude que forme ici le Danube et il suffit de l'occuper pour empêcher toute navigation sur le fleuve. Un peu plus au midi, les Romains avaient établi un camp formidable, abritant parfois jusqu'à deux légions, le fort de *Tresmis* (Telizta), situé aux bords du Danube et à proximité immédiate des deux sommets les plus importants de la Dobrogea : celui de Greci, de 126 mètres, et celui de Iacobdeal, de 336 mètres. Le rôle que jouait *Tresmis*, avant l'inflexion du Danube, était réservé ensuite à *Noviodunum* (Isaceea), fort situé à 197 mètres de hauteur et centre d'une chaîne de montagnes qui s'élevait à plus de 300 mètres. Une vallée bordée de hauteurs variant jusqu'à 200 mètres part de Isaceea pour se réunir au ruisseau Telizta qui verse ses eaux dans le lac de Babadag. Cette circonstance a déterminé M. D. Jonesco à admettre l'hypothèse d'un bras ancien du Danube sur ce trajet, hypothèse qui expliquerait plusieurs données géographiques et historiques dont il sera question plus loin¹.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, l'époque de la migration des peuples n'a vu la bifurcation du Danube que bien plus bas. Le bras supérieur, celui de Kilia, peu praticable, pouvait être négligé. L'autre, plus large et plus profond, se fraya un passage au pied d'une colline haute jusqu'à 205 mètres. Des deux côtés de ce sommet nous rencontrons deux forts anciens, dont on ignore le nom antique, à l'ouest *Egyptus* (Tulcea), à l'est Preslava. Plus loin, sur le même bras, le regard est attiré par un groupe de cinq mamelons connus sous le nom turc de *Bèche-Tepe*. Leur hauteur varie entre 180 et 242 mètres. Sur leur penchant, au voisinage de Mahmudia, se trouvait le camp de *Salsobia*. La chaîne se termine par la colline Moruzhiol, de 41 mètres ; c'est là qu'il faut chercher probablement la ville de *Ad Stoma*, située à une ancienne embouchure du bras Saint-Georges dans la mer.

Après avoir fait ainsi le contour du Danube, il nous faut encore étudier les montagnes qui s'avancent vers le centre de la Dobrogea supérieure. Contrairement aux chaînes périphériques, ces montagnes sont couvertes d'une végétation plus abondante et portent en partie même des forêts de chênes, de tilleuls et de hêtres peu développées. Nous suivons d'abord les hauteurs qui

partent des environs d'Isaceea en formant le plateau du Nicolitzel, haut de 300 mètres, où l'on trouve les ruines anciennes. Un chemin, allant directement du nord au sud, laisse à sa gauche le sommet de Meidankioi, haut de 241 mètres, pour aboutir à Ortakioi, autre ancien emplacement, dominé par les hauteurs de Daucea, de 285 mètres. Plus on avance vers le midi, plus le terrain devient accidenté. En allant par la vallée de la Teliza à Babadag, une des principales villes de la Dobrogea moderne, on passe entre le sommet Denis-Tepe, de 266 mètres, et les hauteurs de Jidiin et de Ciucurova, de 342 et 371 mètres. C'est à l'extrême ramification de ces derniers que se trouve le village de Kizilassar, que Pârvan² incline à identifier avec l'ancienne *Ibida*. Au delà du ruisseau qui y passe, s'étend à une longueur de 7 kilomètres le mont Testemel, dont le point culminant de 316 mètres domine la commune de Ciampurli, bourgade ancienne dont on ignore le nom. Un autre plateau parallèle s'avance vers le lac Sinoé et se termine par la pointe Kaidin (152 mètres), où se trouvait la grande ville de *Histrin*, *Istros* ou *Istropolis*. En descendant enfin le long de la mer, on ne trouve plus que de petites proéminences d'une hauteur moindre que 100 mètres, mais toujours utilisées pour la défense des places situées à leur pied.

III. HYDROGRAPHIE. — Le delta du Danube occupe la surface considérable de 3 300 kilomètres. C'est un terrain marécageux, exposé aux inondations annuelles et ne renfermant que des villages de pêcheurs. Anciennement le delta était beaucoup plus réduit, mais au temps d'Hérodote, il était formé de cinq embouchures. Nous en avons mentionné une, la première au sud, qui se versait dans le lac de Babadag, en communication avec la mer par le lac Razelm. Une deuxième pourrait avoir suivi une série de marais situés au voisinage de Tulcea. Les trois autres sont celles de nos jours. Ptolémée est plus explicite pour le delta, qui, pendant les six siècles écoulés depuis, avait conquis sur la mer du terrain et s'était épanoui en sept bouches, dont le célèbre géographe nous indique aussi les distances : *ψιλόν στόμα* (?), *θρησίν στόμα*, *ψευδο στόμα*, *καλόν στόμα*, *βακχίονον* (?) *στόμα*, *έρσον στόμα* ou *Ηίστρον*. La première était formée par le bras Kilia, la deuxième est tout à fait problématique, la troisième a été mentionnée plus haut, la quatrième et la cinquième étaient une bifurcation du bras de Sulina près du lac Obretin, la sixième était celle du bras Saint-Georges et la dernière celle dont nous avons parlé plus haut et qui se versait dans le lac de Babadag³.

Si donc, au nord de la province, il y a abondance d'eau, il n'en est pas ainsi pour le reste de la Dobrogea. Aucun des cours d'eau ne mérite le nom de rivière : ce sont simplement des ruisseaux, qui, en partie, se versent dans les nombreux lacs intérieurs. Nous signalerons seulement ceux qui ont déterminé l'établissement de certaines communes. Ce sont d'abord la Telizta et la Taitza, tributaires du lac de Babadag, et sur lesquelles sont situées les localités Nicolitzel, Taitza et Ortakioi, dont on ignore les noms anciens. Puis la Slava, qui, à sa partie inférieure, forme un grand étang entre les lacs Sinoé et Smieia. Elle passe par Ciampurli et Kizilassar (*Ibida*), où l'on trouve des emplacements anciens. Plus bas il y a le Tachaul, qui se verse dans le lac du même nom. *Umetum*, le grand centre romain, est situé sur ses bords, ainsi que d'autres localités où l'on constate des traces romaines. La Dobrogea méridionale est presque complètement dépourvue d'eau, même à l'ouest, où le terrain est assez accidenté. Ce

¹ Jonesco, *Dona probleme geografic*, Bucarest, 1910, p. 25 et la carte annexée à son ouvrage. — ² V. Pârvan, *Celata Umetum. Lesoperile primei campanii de sapituri*. Extrait des *Annales de l'Académie roumaine*, Bucarest,

1912, p. (578) 82, note 3. — ³ Toute cette partie de géographie physique de la Dobrogea est tirée du grand ouvrage de M. D. Jonesco, *Dona probleme geografic*, cité plus haut.

n'est qu'un voisinage des grandes forêts de la Bulgarie — que les Turcs appellent *Deli-Orman*, forêt folle — que plusieurs ruisseaux se dégagent des montagnes pour donner à ces contrées une fertilité inconnue dans le reste de la province.

IV. EMBLEMES ET VOIES DE COMMUNICATION. — C'est moins la physique du sol que sa position géographique qui a fait de la Dobrogea en tous temps une région convoitée par quiconque avait des intérêts en Orient. Le Danube pouvant être facilement franchi avant son développement en delta, la Dobrogea offrait le chemin le plus court du nord aux provinces balkaniques bien connues déjà au temps des Thraces et très florissantes à l'époque de l'hellénisme. En outre, le littoral occidental de la mer Noire était tout indiqué pour des *emporía*, d'où les marchandises provenant de l'Orient pouvaient avec une grande célérité être transportées en Occident. Dès lors non seulement les bords du Danube et de la mer, mais aussi le centre, virent surgir des villes et des villages aux endroits favorisés par la nature et réclamés pour les étapes de commerce.

Les premiers habitants du pays dont fasse mention l'histoire étaient les Thraces, ou plus précisément la tribu des Gètes. Ils ont laissé des vestiges à *Tomî* sur la mer, à *Urlukioï* sur le lac *Tekirghiol*, à *Træsmis* sur le Danube. Leur centre paraît avoir été entre *Ulmelum* et *Civitas Auscedæ*, car on a trouvé des débris Thraces dans toute cette région, à *Caramurat*, à *Alacapu*, à *Besiul*, à *Azarlie*, à *Adamelisi*, à *Barcuius*, à *Calakioï*. On connaît même deux villes Thraces situées sur le Danube : *Suci-dava* et *Capidava*.

Cependant l'importance du littoral ne put échapper aux Grecs, les navigateurs par excellence parmi les peuples anciens de l'Orient. Les Méséens s'emparèrent bientôt de la côte et ils y fondèrent des entrepôts à *Odessos* (Varna), *Dionysopolis* (Balcik), *Callatis* (Mangalia), *Tomî* (Constanza), *Istropolis*, *Olbia*, etc. En Dobrogea, c'est la moitié méridionale tout entière, aux rives du Danube, aux côtes de la mer, et au centre de la province, qui nous a conservé les traces profondes de la colonisation grecque. Quoique nous n'ayons pas jusqu'ici un ouvrage spécial pour séparer, dans toutes ces localités, les vestiges des Grecs anciens d'avec ceux des Byzantins, néanmoins l'histoire mentionne plusieurs villes fondées par les Grecs. Nous en avons cité les principales situées sur la mer. Sur le Danube on connaît : *Axiopolis*, *Carsium*, *Cius*, *Beroë*, *Træsmis*. Quant à celles de l'intérieur, les inscriptions qu'on y trouve nous révèlent non seulement l'existence des Thraces grecisés, mais encore une grande influence de la civilisation hellénique. C'était là que se rencontraient le monde romain et le monde grec. Cette remarque est des plus importantes pour expliquer la rapidité avec laquelle la religion chrétienne s'est répandue dans ce pays.

Une fois importante que fût la Dobrogea pour le commerce grec, la province ne dut sa colonisation intense qu'au peuple romain. Les raisons qui ont déterminé les Romains à une politique d'expansion pour ainsi dire illimitée ne les arrêtèrent point à la péninsule balkanique. Le manque de frontières naturelles vers la Dobrogea, d'une part, l'importance commerciale de ces parages, d'autre part, les tentèrent trop fort pour qu'ils ne missent pas la main dessus. C'est pourquoi nous les voyons déjà maîtres du pays vers l'an 70 avant l'ère chrétienne. Pendant la guerre civile, les Thraces ont repris leur indépendance; mais en 29 av. J.-C., Crassus

reconquit la Mésie inférieure, dont faisait partie aussi la Dobrogea, et dix-huit ans plus tard, elle fut proclamée province de l'empire. La colonisation romaine s'imposait d'autant plus qu'il fallait créer une barrière entre les Daces et les Thraces, afin d'affaiblir ces ennemis devenus plus d'une fois redoutables aux armées impériales. Lorsque Trajan réussit enfin (101-106) à briser leur puissance en Dacie, la Dobrogea augmenta d'importance comme passage à la mer. Mais ce qui déterminait les Romains avant tout à y prendre pied solidement, c'est l'avalanche de barbares qui, à partir du 1^{er} siècle, envahirent l'empire et forcèrent le passage de la Dobrogea pour entrer dans les provinces orientales de l'empire. Il fallait donc fortifier cette contrée par des travaux de génie militaire et par une population résistante. C'est alors que la Dobrogea fut convertie d'un réseau de chemins qui unissaient les nombreux emplacements avec une densité rare partout ailleurs. Le christianisme trouva la province dans cet état quand il y fit son apparition.

Le carrefour principal du réseau des chemins était à *Ulmelum*. La chaussée impériale, venant de *Marcianopolis* par *Abrittus*, *Civitas Auscedæ* (?), *Tropæum Trajani*, y passait pour se rendre par *Ibida* (?) à *Noviodunum*. Une autre voie presque parallèle longeait le Danube en passant par *Durostorum*, *S. Cyrillus*, *Axiopolis*, *Capidava*, *Carsium*, *Cius*, *Beroë*, *Træsmis*, *Arrubium*, *Dinogetia*, aboutissant elle aussi à *Noviodunum*. Une troisième chaussée unissait les ports de mer *Odessus*, *Dionysopolis*, *Callatis*, *Tomî*, *Histria* pour rejoindre ensuite le Danube par *Halmagris*, *Salsovia*, *Egyptus* et *Noviodunum*. Des routes transversales assuraient la communication entre ces emplacements et beaucoup d'autres encore, dont on ignore les noms anciens, mais qui trahissent leur origine romaine par de nombreuses ruines¹. Nous reproduisons ici la carte excellente des routes par M. Pârvan (fig. 3793).

V. INTRODUCTION DU CHRISTIANISME. — Le ménologe de l'empereur Basile et les synaxaires de l'Église de Constantinople font faire à l'apôtre saint André le tour de la mer Noire. Leur source est une biographie de l'apôtre écrite par le moine Epiphane² vers 780, ainsi que quelques passages attribués par ce moine à saint Epiphane et à deux autres écrivains connus sous le nom de pseudo-Dorothee (515) et pseudo-Sophron (vii^e siècle), célèbres pour avoir voulu faire de *Stachys*, disciple de saint André, le fondateur de l'Église de Byzance. Si l'on peut ajouter foi à ce que nous racontent ces sources concernant la Scythie, elles ne feraient que commenter le texte connu d'Eusèbe, d'après lequel saint André a été désigné par son sort pour prêcher l'Évangile en Scythie. Or l'acres le plus facile pour s'y rendre était par la Scythie mineure, la Dobrogea. Par conséquent on peut admettre que l'apôtre ait visité les villes du littoral, notamment Tomî. Mais en définitive on n'en a aucune preuve historique précise³.

Quoi qu'il en soit, on ne constate positivement des chrétiens en Dobrogea qu'à la fin du 1^{er} siècle. Ce sont les actes des martyrs qui forment à ce sujet une source historique des plus autorisées. Il s'agit du martyrologe hiéronymien qui, d'après une étude de M. L. Duchesne⁴, contient des éléments du martyrologe perdu d'Eusèbe. Nous avons donc affaire avec le témoignage d'un contemporain et ainsi les noms des martyrs de la Dobrogea, sauf les erreurs inévitables dues aux copistes, reposent sur des faits dûment constatés⁵. Suivant ces actes, on trouve dans la Dobrogea vers 319 des

¹ Tout ce chapitre repose sur la carte ci-jointe de M. Pârvan, qui l'a composée à l'aide des matériaux pour la plupart inédits conservés au musée archéologique de Bucarest, dont il est directeur. — ² P. G., t. CXX, col. 221. — ³ Cf. sur cette question l'étude de C. Auner, *Predicatul un apostol u în România*,

nia, dans *Revista catolică*, Bucarest, 1912, p. 10 sq. — ⁴ L. Duchesne, *Martyrologium Hieronymianum*, dans les *Acta sanctorum*, Bruxelles, 1891, nov. t. II, 1^{re} part. — ⁵ Cf. la-dessus encore une étude de C. Auner, *Martiriul obrogenii*, dans *Revista catolică*, Bucarest, 1912, p. 277 sq.

chrétiens à *Tomî*, à *Noviodunum*, à *Axiopolis* et à *Durostorum*. Si l'on peut ajouter foi aux actes des saints Epictet et Astion, publiés d'après un seul manuscrit du xv^e siècle, on trouve un centre chrétien encore plus ancien dans la ville de *Halmyris* (située alors sur le Danube), car lesdits martyrs ont souffert sous Dioclétien vers 290. Les inscriptions, la plupart plus tardives, n'ajoutent aux localités citées que *Callatis*, *Ulmelum* et *Tropæum Trajani*. Des ruines de basiliques et de cryptes, des débris sculpturaux, des phylactères et autres menus sujets démontrent encore l'existence de communautés chrétiennes à *Histria* et à *Træsmis*.

Il est vrai que, faute d'un plan bien arrêté, les fouilles ont été faites au hasard et sans procédés scientifiques. Il n'y a point de doute que l'on trouverait des vestiges chrétiens un peu partout si l'on disposait de moyens suffisants pour déblayer le grand nombre des ruines visibles. Mais vu la difficulté de fixer la date des trouvailles, on n'avancerait pas de beaucoup la question du progrès successif du christianisme dans ce pays, moins encore celle de son commencement.

La difficulté augmente encore si l'en considère que les murs d'enceinte et les remparts de la plupart des emplacements importants ont été édifiés au v^e siècle avec les débris des constructions démolies par les barbares à partir du iii^e siècle. Rien ne nous autorise donc à attribuer aux premiers siècles quelques-unes des nombreuses basiliques retrouvées parmi les ruines, et dont la partie supérieure date du temps de Justinien. D'ailleurs il est peu probable qu'il y ait eu des églises en Scythie mineure avant Constantin. Les innombrables inscriptions païennes trouvées sur tout le territoire de la province prouvent une situation très forte du paganisme; dès lors un temple chrétien n'aurait pas été toléré. Il sera intéressant de voir si les fouilles futures, qui descendront jusqu'à la couche datant de Trajan, confirmeront cette hypothèse.

En tout cas, le iii^e siècle a changé complètement la face des provinces limitrophes de l'empire et, partant, aussi de la Dobrogea. Les barbares envahirent le pays en masses toujours plus compactes et les garnisons ne purent plus leur barrer l'entrée des villes, défendues jusqu'alors par de simples retranchements pratiqués sur les endroits les plus favorisés par la configuration du terrain. On permit donc aux habitants de se construire des murailles, des bastions, des tours et tout le système de fortifications connu par les Romains. Ailleurs, où les envahisseurs avaient déjà marqué leur passage par des ruines et des incendies, comme par exemple au *Tropæum Trajani*, c'était le commandement militaire lui-même qui construisit ces fortifications. Mais dans un cas comme dans l'autre, il fallait travailler à la hâte et alors on se servit des matériaux existant sur place et provenant soit des maisons démolies par les barbares, soit des palais, temples, monuments, sarcophages, etc., situés en dehors des murs d'enceinte nouvellement tracés. Aussi le problème le plus difficile posé à l'archéologue sera la détermination de l'âge des ruines successives.

Avant de quitter ce chapitre, il sera intéressant de jeter un regard au delà du Danube, en Dacie, où l'on a trouvé une seule inscription chrétienne, à *Napoca*, publiée dans le *Corp. inser. lat.*, t. III, p. 153-154, d'après une copie faite par Mezerzius (1516) et complétée par Lazius († 1565). Pârvan² démontre que cette inscription date de l'an 235.

L'existence de cette inscription unique ne prouve aucunement que le christianisme ait été propagé en Dacie au iii^e siècle. Il s'agit tout simplement de quel-

ques colons d'origine asiatique, qui ont importé en Europe la religion chrétienne, fort répandue dans leur patrie.

En voici la transcription :

D · M ·
AVRELIA · m^a·PINA
VIX · ANN · XVII · AVR ·
MARINIANVS · FIL ·
EIVS · VIX · ANNO · I
M · IIII · AVR · BABVS
VET · PATER · P



D(is) M(anibus). Aurelia [Ma]r[im]a vix(it) ann(is) XVII. Aurelius Marinianus Julius eius vix(it) anno I, mensibus) IIII. Aur(elius) Babus veteranus pater (postu)it.

Dans le monogramme : *s(it) t(ibi) terra) levis*.

VI. MARTYRS. — Nous avons déjà cité les actes des saints Epictet et Astion. Ni des arguments externes ni leur contenu ne s'opposent à leur authenticité. Si l'on fait abstraction des amplifications prolifiques ajoutées plus tard, comme le dialogue des martyrs avec les juges, les miracles peu vraisemblables et les tourments dans le goût du Métaphraste, il nous reste un noyau qui n'est pas en contradiction avec d'autres sources et qui, par conséquent, pourrait bien être puisé dans les actes perdus d'Ensebe. Le document est d'autant plus important qu'il renferme les premiers indices du christianisme en Dobrogea. La religion chrétienne était déjà assez répandue dans cette province à la fin du iii^e siècle, puisqu'il est fait mention non seulement d'un prêtre Bonosus, mais aussi d'un évêque Evangelicus, dont la résidence était sans doute Tomî. Au dire de Sozomène³, il n'y eut jamais plus d'un évêque pour toutes les villes de la Scythie mineure. C'est vers l'an 290, sous le règne de Dioclétien. Un prêtre Epictet, avait converti quelque part en Orient le jeune Astion, fils du magistrat local. Ils durent s'enfuir et parvinrent, on ne sait par quelles circonstances, à *Halmyris* en Scythie, où ils ne tardèrent point de convertir un grand nombre de païens. Le gouverneur Latronianus — non évidemment intercalé plus tard — les arrêta et, après les avoir torturés, les fit décapiter. Sur ces entrefaites, les parents d'Astion découvrirent les traces de leur fils, mais ils arrivèrent trop tard pour le sauver. En apprenant ce qui s'était passé, ils se firent instruire par le prêtre Bonosus dans la foi chrétienne et reçurent le baptême des mains de l'évêque Evangelicus.

La communauté chrétienne de *Durostorum* est encore plus ancienne que celle de *Halmyris*. Nous rappelons d'abord le célèbre martyr saint Jules, soldat romain mort vers 228, et dont le martyrologe romain mentionne les *actalia* au 27 mai, puis l'évêque et martyr saint Dasius, fêté le 20 novembre. Plus on descend vers le sud, plus les origines du christianisme remontent dans le temps. Ainsi le martyrologe cite mentionne sainte Méthène, martyre sous Antonin, à *Marcianopolis* (138-161).

Le nombre des chrétiens en Scythie mineure aura dû être assez considérable, pour attirer sur eux la haine des païens. On sait que Licinius, le beau-frère et l'antagoniste de Constantin, souleva vers 319, dans son empire oriental, une persécution assez violente des chrétiens. Elle se vit aussi dans la Scythie mineure, où elle fit de nombreuses victimes. Un fragment de martyrologe (de Lorsche) et le synaxaire de Constantinople

¹ *Acta sanctorum*, t. XXIX, p. 538-551. — ² V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-român*,

București, 1911, p. 75 sq. — ³ *Historia ecclesiastica*, lib. VIII, cap. XIX, P. G., t. LXVII, col. 1475-1476.

attribuent cette persécution expressément à l'empereur Licinius. R. Netzhammer¹ arrive à la même conclusion en observant que plusieurs fonctionnaires impériaux, martyrisés à cette occasion, avaient été exilés en Scythie, ce qui est une note caractéristique de la persécution licinienne.

C'est surtout *Tomî*, capitale de la province et résidence de l'évêque, qui eut à en souffrir davantage. On ne connaît pas moins de 66 martyrs exécutés à *Tomî* et 23 dans les autres villes, sous réserve, bien entendu, des répétitions et changements que l'on constate si souvent dans les martyrologes. Nous suivons l'ordre du calendrier pour le catalogue de ces martyrs.

A *Tomî*. Le 3 janvier, on célèbre les trois frères Argéus, Narcissus et Marcellinus. Marcellin, qui, seul parmi ses frères, est appelé fils d'un évêque², refuse de faire le service militaire. Alors on le fouette et on l'empale. Son cadavre est jeté à la mer, mais les vagues le déposent à la côte. Le pieux Amant s'empresse de transporter les reliques dans sa villa, où s'opèrent ensuite beaucoup de guérisons. Quant à Argée et Narcisse, ils furent décapités.

Le 3 avril, le martyrologe romain moderne n'a que Evagrius et Benignus. Mais les martyrologes anciens y ajoutent Chrestus, Aretus, Rufus, Patricius, Simindia, Zosimus et Pappus.

Le 20 juin, on a les saints Paul, Cyrinaque, Paule, Félicienne, Thomas, Félix, Émile. Le martyrologe officiel n'a que le premier.

Le 5 juillet : Strator, Théodote, Merona, Rodofia, Secundinus, Marinus, Sodopha.

Le 9 juillet : Zeno, Minima, Vitalis, Rufina, Evangelus, Crisius, Agnes, Secunda.

Le 10 juillet : Martianus, Dominus, Diomedes, Joannes, Sisinnius, Aurelianus, Emilianus et 39 autres.

Le 13 septembre : Strato, Valerius, Macrobius, Gordianus, Helius, Zoticus, Lucianus, Valerianus, Marcialis, Victurus, Murina, Servulus. Le synaxaire de Constantinople, source principale pour ces martyrs, n'en mentionne que six : Valerius, Macrobius, Gordianus, Helius, Zoticus et Lucianus. Macrobius de Cappadoce et Gordien de Paphlagonie étaient au service de Licinius. Mais on les dénoya comme chrétiens, et alors ils furent exilés à *Tomî*, où ils ne tardèrent pas à subir le martyre. Le gouverneur de la Mésie, Maximus, cité aussi dans les actes de saint Lucius, condamna les chrétiens à être brûlés vifs. Helius, Zoticus et Lucianus furent décapités et Valerianus expira sur le tombeau de ses compagnons. Le ms. de Berne fait de Gordianus un évêque; à moins qu'il n'eût été déporté en Scythie, et sauf erreur de copiste, on pourrait y reconnaître le successeur d'Evangelicus sur le siège de *Tomî* et le prédécesseur de l'évêque de cette ville qui, aux dires d'Eusèbe³, a été présent au concile de Nicée en 325.

Le martyrologe hiéronymien nous transmet au 1^{er} octobre la mémoire des martyrs Priscus, Crescentius, Evagrius, Faustinus, Martialis, Januarius, Alexander, Eupropus, Dignus, Gottia, Saturninus, Spes, Castus, Primus, Donatus.

Le nom de *Gottia* paraît signifier qu'il y avait déjà en 319 des habitants goths dans la Dobrogea, ce qui du reste n'a rien d'étonnant. Les Wisigoths avaient

déjà une fois envahi ce pays dans la deuxième moitié du III^e siècle. En 259, ils assiégèrent en vain *Tomî* et *Marcianopolis*⁴, mais finirent pas s'emparer du point stratégique très important établi par Trajan et appelé *Tropæum Trajani*. Il est vrai que le gros des barbares s'est établi au nord du Danube en occupant la Roumanie actuelle⁵. Mais des colons épars seront restés dans le pays, et l'on sait que Licinius avait en 321 des Goths comme fédérés dans sa guerre contre Constantin. Quant aux autres barbares, demeurant en Dobrogea, la liste des martyrs n'en révèle aucune trace; on est donc autorisé à admettre qu'ils n'ont pas été convertis au christianisme. On sait que les Bastarnes et les Carpes ont envahi la Dobrogea dès le début du III^e siècle. En 238, ils détruisirent le double fort de *Trasmis*, conquièrent *Histria*, une des principales villes de la province, et arrivèrent en 250 jusqu'à *Philippopolis*. Les empereurs Probus et Dioclétien ont établi dans ces parages d'autres tribus de ces peuples. Constantin y ajouta des Sarmates⁶. Ils étaient les premiers Slaves dans ces contrées, et ce sont justement les Slaves qui finirent par supplanter la domination romaine.

La persécution de Licinius ne sévissait pas seulement à *Tomî*; elle fit de nombreuses victimes aussi dans la province.

D'abord nous trouvons, d'après le ms. d'Epternach, au 26 avril, saint Cyrille à *Axiopolis*. Son authenticité est affirmée par le fort nommé Saint-Cyrille construit sous Justinien, dans le système des fortifications d'*Axiopolis*. Le ms. de Berne mentionne aussi, au 9 mai, un Quirillus, qu'un manuscrit du Mont-Cassin fait évêque d'*Axiopolis*. Mais R. Netzhammer⁷ observe à ce propos que, selon Sozomène, il n'y avait dans toute la Scythie mineure qu'un évêque, celui de *Tomî*, et que par conséquent il y a erreur dans le manuscrit en question. Cependant on pourrait admettre que Justinien ait placé un évêque dans cette contrée — nous en verrons la raison plus bas — et que le copiste du manuscrit lui ait attribué, par anachronisme, saint Quirille, peut-être synonyme de Cyrille.

Le ms. de Berne place aux 9 et 10 mai encore cinq autres martyrs de la même ville: Quindeus, Zeno, Dio, Acacius et Crispio.

Au 5 août, sont nommés les martyrs Irénée, Héraclius et Dasius. Il est question encore une fois d'un Dasius au 4 octobre. Mais il y a lieu de penser que les copistes ont répété le même nom et encore en transportant ici le célèbre évêque et martyr Dasius de *Durostorum*.

Enfin, au 18 octobre, on mentionne les saints Hermès et Taxius.

Le martyrologe hiéronymien cite aussi des martyrs qui ont souffert à *Noviodunum*. Comme il n'y a pas moins de cinq villes de ce nom dans la patrie des saints, en France, il est impossible de savoir au juste de quelle ville il s'agit en l'espèce. Nous ne mentionnons ici que plusieurs martyrs, dont la fête est célébrée le 17 mai, et qui sont probablement de la Dobrogea. Ce sont : *Heraclius, Paulus, Peregrinus, Menerius, Aquilinus et Victor*⁸.

VII. PEBLIERES EVÊQUES DE TOMI. — Nous avons déjà fait mention d'*Evangelicus*, de *Gordianus* (?) et

¹ R. Netzhammer, *Das altchristliche Tomi*, Salzburg, 1903, p. 8. — ² Le fragment de Lorsch dit: *Marcellini pueri christiani filii*, et le ms. de Gorbie complète: *filii episcopi*. C'était probablement l'évêque de *Tomî*, mais il ne s'appelait point Philus, comme l'admet Pirvan, *Contributio*, p. 71. Cf. sur cette question l'article cité de la *Revista catolica*, p. 284. — ³ *De vita imp. Constantini*, lib. III, cap. vii, P. G., t. XX, col. 1061. Cependant il ne faut pas s'appuyer trop sur ce texte. Eusèbe dit tout simplement: *ὁ ἐπίσκοπος τῆς ἀποικίας τοῦτο τῆς γῆς*. Le Scythe n'a pas marqué non

plus. Or le terme vague de Scythie est synonyme de Goth chez Eusèbe même; il peut donc faire allusion à Théophile, métropolitain de Gothie, un des souscripteurs aux actes du concile. *Concilia generalia Eccl. cath.*, Rome, 1628, t. 1, p. 29. — ⁴ Dr. J. Aschbach, *Geschichte der Westgoten*, Frankfurt a. M., 1827, p. 12. — ⁵ J. Weiss, *Die Dobrußtscha im Altertum*, Sarajevo, 1911, p. 37. — ⁶ Weiss, *op. cit.*, p. 36-37. — ⁷ *Das altchristliche Tomi*, p. 17. — ⁸ Pour ces martyrs de la Dobrogea, cf. l'étude de C. Auner citée plus haut.

d'un évêque présent au concile de Nicée¹. Sozomène² nous a transmis la mémoire d'un évêque Bretonnien ou plutôt Vétranion, d'après la lecture préférée par Valois dans ses notes à l'illustre historien. La province de la Scythie mineure resta fidèle à la foi de Nicée. Vers 366, l'empereur Valens, fouteur acharné de l'arianisme, entreprit une tournée dans son empire et parvint à *Tomî*. Comme ailleurs, il se rendit à la cathédrale pour y propager la doctrine d'Arius. Vétranion s'y opposa, et ne pouvant empêcher le sacrilège, il se retira dans une autre église de la ville, suivi par tout son peuple. L'empereur, resté seul avec son entourage, décréta sur-le-champ l'exil du courageux évêque. Mais ce ne fut pas pour longtemps, car l'empereur, craignant une insurrection des habitants de cette province si importante pour la défense de l'empire, rappela l'évêque dans son diocèse.

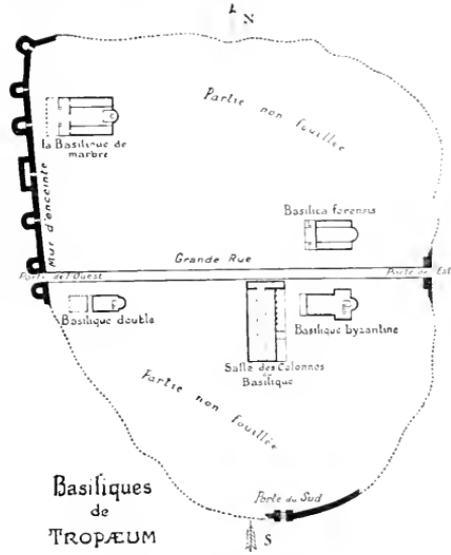
Ce récit est intéressant à un autre point de vue. Il nous révèle l'existence de deux églises à *Tomî*. On n'en connaît pas beaucoup dans la Dobrogea. Même les deux églises en question n'ont pas été vérifiées par les fouilles faites à Constantza. En revanche, les ruines déblayées dans la ville du *Tropæum Trajani* permettent d'y constater l'existence de deux églises datant de l'époque de Vétranion. La première était assez grande, pourvue de *narthex* et de chaire, et ses fondations ont servi plusieurs fois à sa restauration lorsque les barbares l'avaient démolie. Elle n'avait pas de crypte; il faut donc supposer que les reliques des martyrs étaient placées dans le corps même de l'autel. L'autre, pareillement sans crypte, mais avec *narthex*, abside et le corps à trois nefs, appelée *basilica forensis* dans le plan reproduit ci-contre (fig. 379³), était située du côté opposé, à proximité de la porte orientale. Plus ancien que ces églises est sans doute le cimetière hors la ville, où des fouilles très sommaires n'ont mis à jour que les fondations d'une église à une nef⁴.

Vétranion avait parmi ses ouailles beaucoup de Goths. C'est pourquoi il était aussi en relation avec les Goths qui habitaient la Roumanie actuelle, où saint Sabas venait de subir le martyre. Vers 372, Junius Soranus, duc de Scythie et Cappadochien d'origine, offrit à sa patrie, par l'entremise de saint Basile, les reliques du martyr goth. Vétranion, à cette occasion, joignit une lettre à celle de Soranus, pour le vénérable évêque de Césarée, à laquelle celui-ci répondit par une lettre de remerciements après l'arrivée des reliques. Peu après, l'Église de Scythie, ou bien Vétranion lui-même, envoya en Cappadoce une relation officielle, c'est-à-dire les actes du martyre de saint Sabas, et alors saint Basile répondit de nouveau aux évêques des Scythes par une lettre d'allure solennelle. Les deux lettres en question sont adressées, dans les éditions des œuvres de saint Basile, à l'archevêque Aschollus de Thessalonique. Mais J. Mansion vient d'établir avec beaucoup de vraisemblance, dans les *Analetha bollundiana*⁵, que c'est une erreur et que le destinataire ne saurait être que Vétranion. Cet évêque est rangé au 25 janvier parmi les saints dans le martyrologe romain.

C'est du temps de Vétranion qu'il faut dater la

niche d'un monument funéraire fort déterioré, avec une inscription⁶ aux caractères barbares : $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ [Τ]ο-
βρο Πλαζδόνος νεορομιστου Ἐπαρχου. On y voit la figure d'un oiseau, probablement d'une colombe, un poisson, et au-dessous le monogramme.

Le successeur de Vétranion fut Grérontius, dont la signature est apposée au concile réuni par Théodose le Grand à Constantinople en 381⁷, pour condamner de nouveau l'hérésie arienne et ses multiples dérivés. C'est à cause de son orthodoxie que l'empereur recommanda à Ausone, proconsul de l'Asie, de rendre les églises aux évêques qui viendraient avec Grérontius dans les villes de Scythie, où il y a eu probablement un synode partiel.



3794. — Basiliques de Tropæum.

D'après Netzhammer, *Das altchristliche Tomî* 1903.

Les Goths, au IV^e siècle, étaient pour la plupart ariens. L'arianisme était même considéré chez eux comme une religion nationale et leurs rois ne reculaient devant aucun moyen pour lui assurer le triomphe sur la foi de Nicée. Mais il y avait parmi ce peuple beaucoup d'orthodoxes, comme par exemple les célèbres martyrs goths, brûlés vifs dans leur temple quelque part dans la Roumanie actuelle, et dont la certitude historique est définitivement prouvée par un calendrier goth découvert naguère⁸. Dès lors, et à plus forte raison, on doit admettre que les Goths en Scythie mi-

¹ S'il est permis de faire une conjecture, nous proposerions le nom de Mare pour cet évêque. En effet, nous trouvons la signature, aux actes du concile, de *Mareus Comensis*, affecté à la province de Mysie, après l'évêque de Marcianopolis. Des commentateurs ont pensé à une ville de l'Éthiopie qui cependant n'a rien à chercher ici. Nous pensons que c'est une mauvaise lecture ou copie de *Comensis* au lieu de *Tomensis* ou *Tomensis*, à cause de la ressemblance de τ et θ . Nous en avons un exemple dans Théophraste d. Bonn, 1839, t. 1, p. 395, où il est question du siège de Tomî (586) ($\tau\omicron\mu\iota$ Τουμίου τῆς πόλεως), que cependant Le Quien, *Oriens christianus*, Paris, 1710, t. 1, col. 1225, avait lu dans une autre édition « Comea », et qu'il ne sut où placer. Cf. Pärvan, *Contributi*, p. 71, note 338. — ² Lib. VI, cap.

XXI, p. G., t. LXVII, col. 1243 sq. — ³ V. Pärvan, *Cetatea Tropæum*, dans le *Buletinul Comisiunii monumentelor istorice*, Bucarest, 1911, p. 181, 182, 175. — ⁴ Les *origines du christianisme chez les Goths*, Bruxelles, 1914, t. XXXII, p. 12 sq. [L'auteur nous fait observer que l'orthographe *guth* avec *h*, n'est plus conforme à la mode allemande de 1914. Nous nous permettons néanmoins, et pour cette raison même, de la maintenir. (H. I.).] — Publiée d'abord par Toileso dans les *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen*, Wien, 1896, t. XIX, p. 102, n. 56. Reproduite par Pärvan, *Contributi*, p. 62. — ⁵ *Concilia generalia Eccl. cath.*, t. 1, p. 92. — ⁶ L'orthodoxie de ces martyrs vient d'être solidement établie par Mansion, dans les *Analetha bollundiana*, t. XXXII, p. 5 sq.

neure étaient catholiques. Et il n'en manquait pas dans cette province. C'est contre eux que Constantin le Grand avait jeté le pont de *Malve* (Celei), qu'il avait fondé la ville de *Daphne* (Oltenitza) ¹ et refait le camp fortifié du *Tropaeum Traiani*, que le gouverneur Sappo avait construit vers 310 un château fort au voisinage de *Troesmis*, que l'empereur Valens avait tracé le fossé dit de Trajan entre *Tomii* et *Axiopolis*, avec un point d'appui à *Carsium* ². Mais la poussée des Huns survenant, les Wisigoths furent forcés d'abandonner leurs habitations en Russie et de franchir le Danube. La politique affaiblie de l'empire exigea qu'on leur accordât des terres dans les régions de frontière. Là ils servirent comme fédérés au prétendant Procopius, firent la guerre à Valens, battirent ses armées à *Ad Salices* en Dobrogea et poursuivirent l'empereur jusqu'à Andrinople, où il succomba en 378. Théodose ne sut apaiser les Goths qu'en leur assignant vers 381 des habitations en Mésie et en Scythie mineure, où ils devinrent sédentaires et formèrent des colonies agricoles ³.

Si les Goths du diocèse de *Tomii* avaient gardé la foi de Nicée, il n'en fut pas ainsi de leurs compatriotes habitant les territoires limitrophes au sud. D'abord *Durostorum* était un centre arien renommé. Vers 380, nous y trouvons l'évêque Auxentius, célèbre pour avoir écrit un panégyrique d'Ufila ou Wulfila, évêque fort célèbre des Goths, lui aussi arien. Un autre évêque, Maximinus, dont on ignore le siège, nous a conservé ce panégyrique, découvert en 1840 par Waitz à la Bibliothèque nationale de Paris ⁴.

Ufila habitait d'abord la Dacie entre 348 et 355. La persécution des chrétiens, dont il a été fait mention plus haut, força l'évêque à émigrer avec bon nombre de ses compatriotes en Mésie, où il déploya un zèle infatigable de missionnaire, en prêchant pendant trente ans l'évangile en grec, en latin et en goth. Il traduisit aussi la Bible en langue gothique; on en conserve des fragments à Upsal et ailleurs ⁵.

VIII. INVASION DES HUNS. — A la fin du IV^e siècle, Alarie réunit toutes les tribus des Wisigoths et partit avec eux vers l'ouest, remplacé par les plus sauvages des barbares, les Huns. En ce moment de détresse, la Providence donna à l'Église de *Tomii* un grand évêque d'origine scythique, mentionné pour la première fois en 393, qui inspira du respect, même à ce fléau de Dieu. C'était Théotime, vénéré parmi les saints au 20 avril. Sozomène ⁶ et Sostrate ⁷ nous racontent beaucoup de détails sur la vie de cet évêque, et son contemporain saint Jérôme ⁸ en cite des traits, malheureusement perdus, écrits tout brièvement dans le style des anciens dialectiques et orateurs. A cause de son érudition, il était l'ami intime de saint Jean Chrysostome, avec lequel nous le trouvons en 400, à Constantinople, dans un conseil d'évêques convoqués pour juger Antonin d'Éphèse, accusé de simonie. En 402, le savant évêque s'associa de nouveau à Jean Chrysostome pour défendre les œuvres d'Origène contre saint Épiphane de Chypre. Dans un éloquent plaidoyer, devant le synode réuni par les adversaires, Théotime jugea impie le procédé de ceux qui voulaient condamner ce que les anciens avaient approuvé et rejeter le tout pour quelques passages douteux. Il est vrai que Théotime ne put empêcher que son ami fût éloigné de Constantinople, mais la controverse ne tarda pas à être terminée en faveur des modérés.

L'énergie que l'évêque de *Tomii* déploya dans cette occasion l'aida à triompher des Huns. Ce que fut le pape Léon pour Rome, Théotime le devint pour son troupeau. Il sut apaiser les barbares, soit en leur fournissant des vivres, soit en leur donnant des présents. Sozomène nous raconte deux miracles à son sujet. Une fois, sortant de *Tomii* avec sa suite, une troupe de Huns le rencontra. Déjà les compagnons de Théotime se croyaient perdus; mais sur la prière du saint, les barbares passèrent outre sans paraître remarquer l'évêque et ses gens. Une autre fois, certain Hun qui pensait faire bonne prise en capturant Théotime, avait déjà levé le bras, mais, saisi d'une crampe, ce n'est que sur la prière de l'évêque que le barbare en recouvra l'usage. Ces incidents, et aussi ses vertus, valurent à Théotime le nom de « Dieu des Romains ».

Ce récit nous révèle un fait d'importance capitale pour l'histoire de la Dobrogea pendant ces temps si agités. C'est que les habitants autochtones, Romains ou colons romanisés, se sont accommodés tant bien que mal au fléau des invasions barbares. On vivait comme on pouvait. Les places fortes (étant démolies, on élevait sa chaumière non loin de là et on s'occupait d'agriculture. Les envahisseurs eux-mêmes en avaient besoin, et en dehors du pillage qui les tentait, ils laissaient vivre les habitants. Cette continuité de vie romaine et, en partie, grecque explique aussi la série de trouvailles faites dans le territoire entier de la Dobrogea.

Nous avons plusieurs épigraphes chrétiennes du temps de Théotime :

¹ Un fragment d'inscription grecque avec le monogramme ⚡ trouvé à *Tomii* et datant approximativement de 400 ⁹.

² Une inscription latine trouvée par Pärvan à *Ulmelum*, superposée à une épitaphe plus ancienne, dont la teneur est la suivante :

```

NN|||
RVM
N|||OANNO|||V
M V
5 ENTEMMOR||| MORT|||S
ESTINDOMVMSV||| M
OMNIBSVS IRTV |||

```

Pärvan propose cette lecture : [... anno]rum [...? Sa- tur]ni[ni]o (ou peut-être : [f]il[i]o) anno[r]um V [...? par]tem mor[st...]. mor[tu]s est in domu su[am] omnibus v[er]i[tutibus] ??...

Le même auteur croit à une variante de la cinquième ligne, en se guidant sur un texte trouvé dans les catacombes de Sainte-Donatille : [...non tim]entem mor[tem] mor[tu]s est ¹⁰.

³ Une autre inscription de *Tomii* a été publiée dans le *Corp. inser. lat.*, t. II, n. 7581. Ce mélange de langue vulgaire et d'expressions à demi-païennes est curieux : *pro comoda* (sic) *fuit spir[it]um d[eo] red[er]e*... *Fatum conplevit durus* (sic) *pro caritate coningi et sorori*. *Ip[s]i n[on] parentes et nestr[is]* (sic) *pi[us]v[er]id[e] fil[i]s*. *Is[ta]le memores iterum [E]lyps[is] (!) co[m]p[er]i*. *Ante vale riator* ¹¹.

⁴ Enfin à Kavarna, on a découvert une inscription assez importante, puisqu'elle mentionne la dédicace d'une église aux saints Côme et Damien : † De donis

¹ Cf. Netzhammer, *Constantin cel Mare si Romania*, dans *Revista cablita*, Bucarest, 1913, p. 17 sq. — ² Weiss, *op. cit.*, p. 38. — ³ M. C. Souto, *Monuments antiques de la Dobroudja*, dans la *Revue archéologique*, Paris, 1881, t. II, p. 214. — ⁴ G. Waitz, *Über das Leben und die Lehre des Ufila*, Hannover, 1840, p. 3-6. — ⁵ Niefphore Calliste, *lib. XII*, cap. XLV, *P. G.*, t. CXLVI, col. 907 sq. — ⁶ Lib.

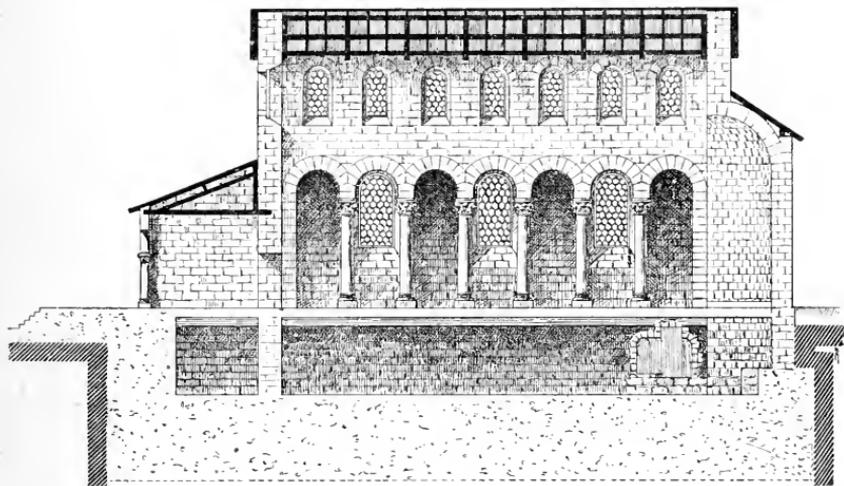
VII, cap. XXVI, *P. G.*, t. LXXII, col. 1199 sq. — ⁷ Lib. VI, cap. XII, *P. G.*, t. LXXII, col. 761 sq. — ⁸ *De scriptoribus eccl.*, *P. I.*, t. XXVII, col. 753 sq. — ⁹ Toiesco, dans *Arch-epigr.* *Mitteilungen*, t. VIII, p. 15, n. 11; Pärvan, *Contributi*, p. 62. — ¹⁰ Pärvan, *Celula Ulnetum*, p. 50-51. — ¹¹ Pärvan, *Contributi epigrafice la Istoria crestianismului daco-roman*, Bucarest, 1911, p. 61.

D[é] et s[an]c[t]i Cosma (!) et Dami[an]i construi [t]u[s]si[nt] Stefanus diak[on]us¹.

Qu'il nous soit permis de jeter ici encore un regard sur les ancêtres du peuple roumain. Sa langue ne possède les termes essentiels de la religion chrétienne qu'en dérivation latine et, par conséquent, ce peuple a entendu la bonne nouvelle du Christ en latin. Cependant on ignore jusqu'à ce moment et le missionnaire et le temps de cette prédication. Pârvan, dans ses *Contributions épigraphiques sur le christianisme daco-roumain*², s'efforce de prouver que ce missionnaire a été saint Nicéas (fêté le 7 janvier), évêque de *Kemesiana* (non loin de Nieh en Serbie) en Dacie méditerranéenne et contemporain de saint Théodème.

L'histoire ne nous a point conservé les noms des successeurs immédiats de saint Théodème. Ce n'est qu'en

Les derniers jours de Timothée ne furent guère heureux, et il est fort probable qu'il n'ait plus résidé à *Tomii*. Les Huns revinrent à la charge. D'abord des bandes éparses pénétrèrent vers 411 en Dobrogea, où elles s'emparèrent de quelques cités fortifiées : Priscus³ nous en raconte un cas. Le khan Valips avait conquis et pillé *Noriodunum* et se préparait à envahir les provinces byzantines. Théodose II le prévint et ses soldats assiégèrent la ville occupée, qui, après maintes péripéties, capitula faute de secours. Mais avec le temps, les hordes des Huns devinrent toujours plus nombreuses, de sorte que les armées romaines ne purent plus en venir à bout. Ils détruisirent soixante-dix cités et en 417 ils s'emparèrent même de *Tomii*. L'empereur Marcien ne put que reconnaître de droit ce qui existait de fait : il accorda à Hérnakh, fils d'Attila, et à son allié



3795. — Basilique-éternelle de Tropaeum. Coupe longitudinale d'après Ceganeanu,

431 que nous rencontrons Timothée, évêque de *Tomii*, parmi les souscripteurs du concile d'Éphèse⁴. Netzhammer, dans sa monographie de *Tomii*⁵, défend l'orthodoxie de ce pontife contre quelques objections qui pourraient le rendre suspect. Il fait ressortir ses mérites, qui contrastent singulièrement avec l'attitude de ses voisins, les évêques Jacques de Durostorum et Dorothee de Marcianopolis, qui étaient les partisans de Nestorius, patriarche hérétique de Constantinople.

Au concile d'Éphèse (431) nous trouvons aussi la première mention de l'évêché d'Abrittus, près Abtaat Kalessi, dans la région nouvellement annexée à la Dobrogea roumaine. La localité était connue depuis 251, car c'est ici que l'empereur Déce mourut en poursuivant les Goths, qui avaient envahi la Mésie. Mais c'est pour la première fois qu'il est question d'un évêque de cette ville; c'est Marcianus, dont on a aussi la signature sous la lettre collective que les évêques de la Mésie adressèrent à l'empereur Léon en 458⁶.

¹ Pârvan, *ibid.*, p. 62. — ² Pârvan, *ibid.*, p. 158 sq. Cf. aussi p. 85 sq.; C. C. Diclesco, *Vechimea crestinismului a Români*, Bucarest, 1910. — ³ *Concilia gen.*, t. 1, p. 372. — ⁴ *P. 27.* — ⁵ *Concilia gen.*, t. 1, p. 395; t. II, p. 180. — ⁶ Fragment inédit publié dans la *Revue archéologique*, Paris, 1868,

l'Ain Candax des terres en Dobrogea, où ils s'établirent avec leurs tribus et avec les peuples germaniques des Skires et Salagires. Une partie d'entre eux fut employée pour défendre le fossé de Trajan, redevenu alors frontière de l'empire, et reçurent le nom de *fossatici*⁷.

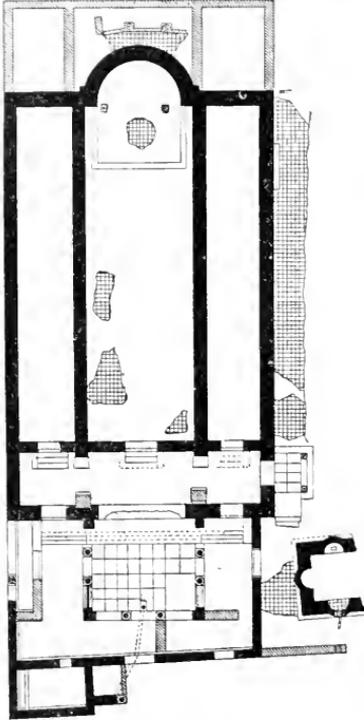
Le successeur de Timothée, Jean, qui vécut avant 418, n'a pas non plus résidé à *Tomii*. Nous le trouvons en effet fort mêlé aux discussions théologiques de son temps, ce qui impliquerait plutôt un séjour à Constantinople. Mercator cite les discours du bienheureux Père Jean, évêque de *Tomii* en Scythie, pour quiconque veut se renseigner sur les hérésies de Nestorius et d'Éutychès et conserver malgré cela l'orthodoxie. En 1905, G. Morin a découvert à Oxford une des instructions de Jean que l'on croyait perdues. Elle a été reproduite aussi par Netzhammer, dans son étude sur les antiquités chrétiennes de la Dobrogea⁸.

Jean mourut avant le synode de 448, convoqué à Constantinople pour la révision des actes du concile

part. II, p. 89 sq. — ⁷ Weiss, *op. cit.*, p. 38; Soutzo, *op. cit.*, p. 211. — ⁸ Netzhammer, *Das altchristliche Tomii*, p. 28; le même, *Die christlichen Altertümer der Dobrogea*, Bucarest, 1906, p. 17 sq. Le fragment est extrait de *The Journal of Theological Studies*, 1905, p. 74 sq.

d'Éphèse, car nous y trouvons signé « Alexandre, le très révérend évêque de la ville des Tomitains en la province de Scythie. » Le nouvel évêque n'a point été présent au brigandage d'Éphèse en 449, mais bien au concile de Chalcedoine en 451. Son nom est inscrit dans la troisième séance seule, et l'on ne sait pas comment expliquer le manque de sa signature aux autres sessions¹.

Alexandre eut pour successeur Théotime II. Les actes des conciles nous en ont conservé la mémoire par



3796. — Plan de la basilique de marbre de Tropæum. D'après G. V. de Cube.

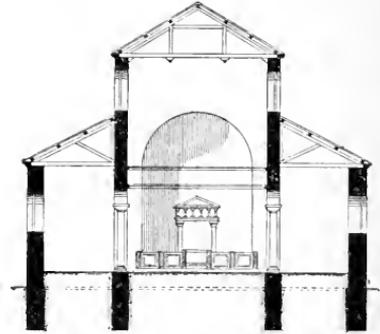
l'adresse d'une lettre que l'empereur Léon lui envoya en 458 et par la réponse que « Théotime, humble évêque de la région de Scythie », écrivit à l'empereur. Théotime y déclara son orthodoxie inébranlable au concile de Chalcedoine en se mettant du côté de la foi catholique. Les évêques de la Mésie inférieure, d'Abritus (Marcien), Apiaria, Durostorum (Monophilus), Nicopolis, Novæ et Odessus répondirent par une lettre collective rédigée dans le même sens. On se demande, à juste titre, pourquoi le métropolitain Valérien de Marcianopolis n'y est pas désigné, quoiqu'il ait reçu lui aussi une lettre impériale².

Nous possédons de ce temps quelques épitaphes chrétiennes. A Tomi on en a trouvée une avec un ornement en forme de croix ou de  marqué de deux autres croix et de colombes, avec l'inscription sui-

vante : Ἐθρον τῷ τέτονον τοῦτο Μάρκελλος ὁ ποιικουτε... (?; effacé) ὁ μακαριος πατήρ μου Ὁρβέντης ἢ μακαρια ἢ ματτήρ μου Μαρκέλλου. Χριστῷ (= αὐτῷ) προσέδοτα³.

Puis une inscription latine — ce qui est rare à cette époque déjà complètement dominée par l'influence grecque — faisant mention d'un *presbyter* avec sa famille⁴.

En général, la migration des peuples eut un moment de répit à la fin du v^e siècle. Les barbares, colonisés dans la Dobrogea et convertis au christianisme, pour la plupart sans doute des Goths, s'étaient établis aux environs des places fortes avec le reste des habitants autochtones et menaient une vie plus ou moins tranquille, autant que le permettait le mouvement perpétuel des envahisseurs. Il est probable que cette population mêlée a construit l'église déblayée à Tropæum sur les fondations d'une ancienne citerne et appelée pour ce motif *Murnu*, basilique-citerne. Elle est à trois nefs, avec crypte, narthex et atrium, et se pré-



3797. — Section verticale de la basilique de marbre de Tropæum, d'après G. V. de Cube.

sente dans des conditions assez bonnes, comme on peut en juger par la coupe longitudinale de sa reconstruction dessinée par l'architecte Cezanneau (fig. 3795).

Une inscription, publiée par Pârvan⁵ et datant probablement de cette époque, confirme l'existence des barbares chrétiens à Tomi. On y lit : ἔντα κίετ Ἀτάλα υἱὸς Τραϊσὸκ ἑγῆσας ἔτη καὶ ἀπὸ σαρματιῶνον [τίς εἰ(ε) πόλιτι] ? ?].

Il est difficile de déterminer à quel peuple appartiennent ces défunts. L'après ce que nous venons de dire sur les différentes colonisations faites par les empereurs, on a plutôt l'embaras du choix. Cependant les noms sont tellement barbares qu'on est tenté de penser aux Huns.

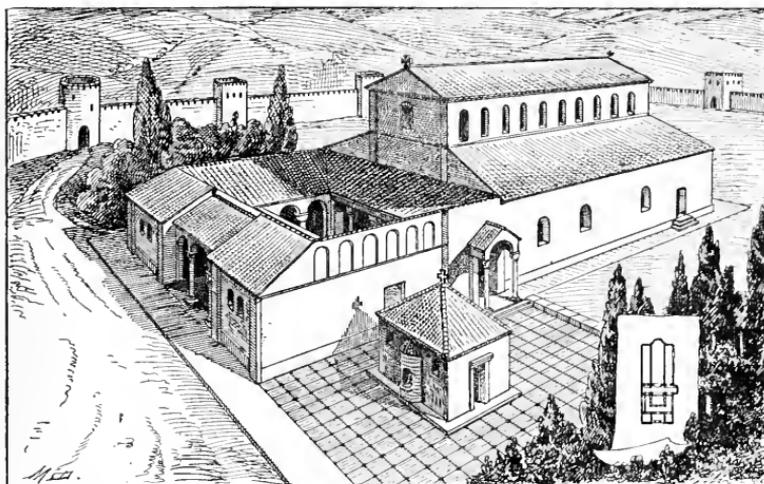
IX. INVASION DES SLAVES ET RESTAURATION SOUS JUSTINIEN. — Théotime II est le dernier évêque de Tomi au v^e siècle que nous connaissons. Il est étonnant que, dans la catastrophe qui frappa les portes de l'Orient, on ne puisse jamais découvrir aucun renseignement sur cette époque. Il est vraisemblable que le siège de Tomi est resté vacant durant quelques dizaines d'années, à l'époque de l'invasion des Slaves. Ce n'était pas un peuple sauvage et féroce comme les Huns, mais il parut en masses si considérables que rien ne put lui résister. Puis, c'est le caractère distinctif de cette invasion, les Slaves ne venaient pas en bandes armées pour piller et saccager et se retirer ensuite. Ils étaient de vrais conquérants, qui s'établissaient solidement sur le sol conquis, bien contents de changer le climat inhos-

¹ *Concilia gen. Eccl. catholice*, t. II, p. 265. — ² *Ibid.*, p. 479-489. — ³ Pârvan, *Contributii*, p. 63. — ⁴ *Ibid.*, p. 61,

d'après le *Corp. inscr. lat.*, t. III, Suppl., n. 7583. — ⁵ *Loc. cit.*, p. 63.

pitaher de leur bereeau septentrional contre le midi souriant du sud-est de l'Europe. La conséquence immédiate de cet événement fut la séparation nette de l'Occident d'avec l'Orient européen. Les Slaves barrèrent entièrement le passage par terre entre Rome et Byzance et il ne resta guère, comme route de *ralliemet*,

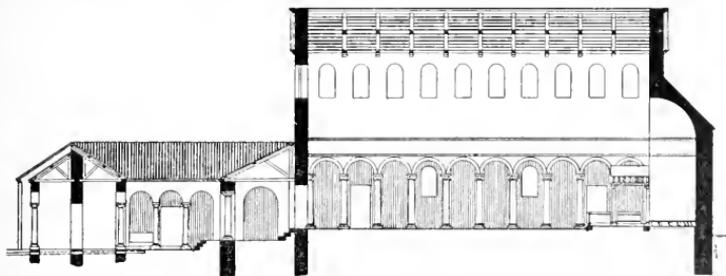
Justinien protégeaient Paternus, de sorte qu'il continua à garder son titre. L'année suivante, nous le trouverons de nouveau à Constantinople, parmi les évêques qui écrivirent au pape au sujet du patriarche Epiphanius. Il signe : « Paternus, par la grâce de Dieu métropolitain évêque de la province de *Tom* ».



3798. — Reconstitution de la basilique de marbre de Tropæum, d'après G. V. de Cube.

que la voie maritime, suffisante pour le commerce, mais inapte à toute collaboration politique. Dorénavant la péninsule balkanique, ainsi que les pentes des Carpathes méridionaux, régions romanisées au cours de plusieurs siècles, subirent exclusivement l'influence

Il est peu probable que Paternus ait pu retourner dans son diocèse. La Scythie mineure était devenue un amas de ruines et de cendres. Les Slaves l'avaient inondée en masses compactes et l'avaient occupée d'un bout à l'autre; ils pénétrèrent dans l'empire d'Orient



3799. — Basilique de marbre de Tropæum. Coupe longitudinale. D'après G. V. de Cube.

grecque et parleront plus ou moins le sort de l'empire byzantin.

Le malheureux évêque de *Tom* qui a dû être témoin de cette invasion funeste était Paternus. Après la réconciliation des grecs et des latins en 519 par la célèbre formule du pape Hormisdas, les moines scythes, dont le nom indiquerait une origine de la Dobrogea, mais qui avaient une représentation à Constantinople, inventèrent une autre formule de discorde et accusèrent Paternus d'hérésie parce qu'il refusait d'y souscrire. Les légats pontificaux ne réussirent point à calmer les esprits; mais l'empereur Justin et son neveu

et menacèrent même la capitale. Justinien comprit donc que la frontière du Danube devait être maintenue ou plutôt rétablie à tout prix et, après une campagne victorieuse, il se mit à entourer de hautes murailles un grand nombre de places fortes dans la Dobrogea. C'est alors que cette province reprit sa physionomie des meilleurs temps passés et que surtout la vie chrétienne prit un essor inconnu jusqu'alors.

A *Tom*, ville rebâtie et solidement fortifiée par Justinien, en même temps que la citadelle nommée

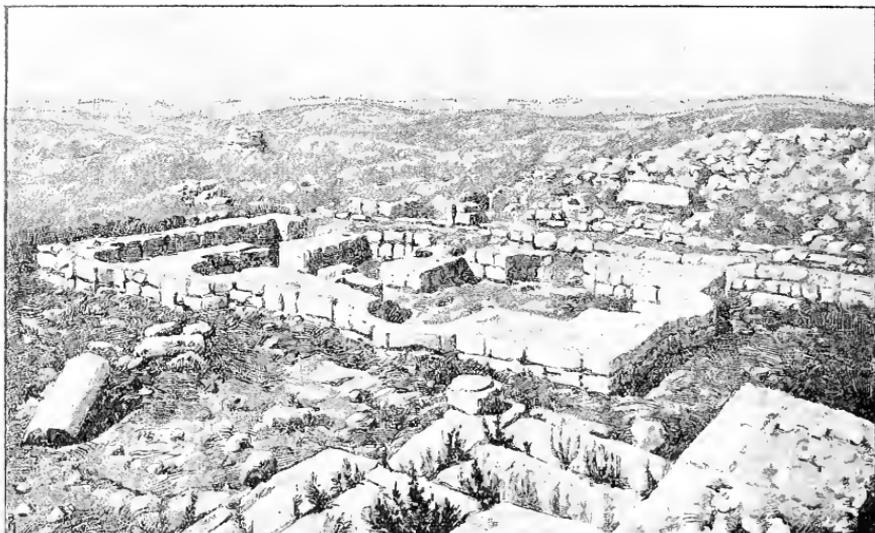
¹ Nelzhammer, *Das altchristliche Tom*, p. 31 sq.

Constantiana, on a trouvé une inscription probablement officielle, pour attirer sur la ville restaurée la grâce divine : *Κόρη δ' Θεός βοήθη πάλιν ἀνανεουρήνη(ν)*.

Procope¹, dans son traité sur les constructions militaires de Justinien, nous a laissé une longue liste des forts restaurés par l'empereur le long du Danube, à

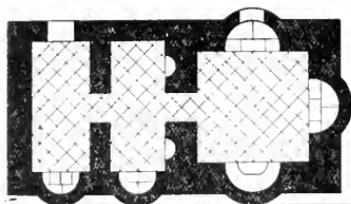
iuniorum. L'auteur en tire la conclusion que ces soldats, qui faisaient partie de la garnison de Constantinople, ont été détachés en Dobrogea, où ils ont construit le fort d'*Ulmelum* et d'autres encore peut-être².

Il reste encore à mentionner une épitaphe datant du vi^e siècle et ainsi conçue : *ἔνθα κατάντες ἔδ[ι]ο ζῆμων*



3800. — Ruines du baptistère de Tropaeum. D'après une photographie de Petrescu.

l'intérieur du pays sur les grandes routes, et aux bords de la mer. Il s'agit de relever les suivants : *Abrittus, Tropaeum Trajani, S. Cyrille, Capidava, Carsum, Trasmis, Ulmetum, Ibita, Egysuss, Halmyris, Callotis,*



3801. — Plan du baptistère de Tropaeum. D'après Cezaneanu.

A *Ulmelum* on a trouvé aussi une inscription *Κόρη, βοήθη*, mais c'est une invocation privée, tracée sur le couvercle d'un pot. Or le reste *Ulmelum* ait été restauré par Justinien, qui en a fait aussi une forteresse, cela est prouvé par une pierre découverte par Pârvan, et sur laquelle on lit sous le monogramme $\frac{\rho}{\alpha}|\omega$ l'inscription latine suivante: *Podlatura militum lanciarium*

πιστο[ι]. Ἀλεξανδρος υἱό[ς] Ἀππάδος καὶ Δόμωνος, εἰςκαντα ἔτη [...] καὶ Ἀλεξανδρία, ἑγγρόνη αὐτοῦ, εἰςσα[α] ἔτη, κ[α]ὶ, δοχάρτος Ἀσκληπιάδου καὶ Ἀμμιάδου, καταλίπο δι' ἔργα ἱερῶν. Ὅσοις συνήστρησαν ἐν τῇ ἐργάτῃ ὥρα μὴ. Ἐνεστάτην τὴν πηλῆλην οἱ γονεῖς αὐτῶν τοῖς θεομητοῖς τιμῆος μνήμης γάρου.

Pârvan³, qui l'a découverte, en donne dans sa monographie un commentaire très érudit. Malheureusement, malgré une campagne de fouilles de trois ans, entreprise par cet auteur selon toutes les règles de l'art, on n'a pas encore déblayé d'église; ce qui est regrettable, puisque les découvertes qu'on y a faites sont très importantes pour l'histoire de la Dobrogea.

Nulle part les fouilles n'ont mis à jour un nombre aussi grand d'églises qu'à *Tropaeum Trajani*. On n'en connaît pas moins de quatre, comme on peut le voir sur le plan (voir fig. 37-41). Mais il faut ajouter tout de suite qu'il y manque une cinquième, celle du cimetiére situé à proximité de la ville et dont il a été fait déjà mention. Nous avons pareillement cité une basilique construite au temps de Constance. Démolie probablement par les Huns, elle a été rebâtie sur les mêmes fondations au début du vi^e siècle. Les Slaves la détruisirent de nouveau. Alors Justinien la restaura complètement avec des *cancelli* en marbre; c'est pourquoi l'ingénieur M. de Cube l'appelle basilique de marbre. Nous en donnons ici le plan horizontal et la section verticale (fig. 37-36, 37-37); on y voit les *cancelli* et le *choborium*. M. de Cube qui l'a déblayée, en a essayé aussi la

¹ *De aedificiis*, éd. Bonn, 1838, t. III, cap. IV, § 7, p. 293 et 308. — ² Pârvan, *Cetatea Ulmetum, Descoperirile camp-*

nicia dona, si a treia de sapurti din anul 1912 si 1913, p. 352, 397 sq. — ³ Pârvan, *Cetatea Ulmetum*, p. 37 (533) sq.

reconstitution que nous reproduisons (fig. 3738). Sa section longitudinale devrait être celle de la figure 3739.

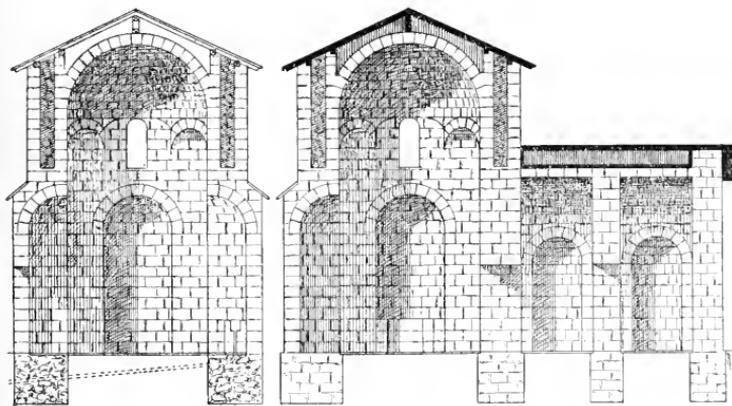
L'empereur fit bâtir à côté un baptistère à quatre niches et à deux narthex, dont les fondations sont très bien conservées et dont nous reproduisons les ruines, le plan horizontal et les deux sections d'après l'architecte Ceganeanu (fig. 3800 à 3802). Voilà donc une église cathédrale et le siège des évêques de *Tropæum Trajanî* institués par Justinien. La *Notitia episcopatum* écrite au VII^e siècle et publiée par De Boor, mentionne quinze évêchés en Scythie mineure; c'étaient sans doute des inspectorats civils ou militaires. Il n'y a que l'évêché de *Tropæum* qui soit attesté par les fouilles. Par une conjecture historique, on pourrait lui ajouter *Aziopolis*, qui, s'il n'a jamais été un évêché, n'a pu être fondé que par Justinien. Au VII^e concile de Nicée en 787 a souscrit aussi *Theodorus Tropæorum*; mais il s'agit plutôt de *Tropea* en Calabre¹, car le

reconstitution essayée par Baudry (fig. 3801). On y reconnaît deux basiliques à trois nefs, tandis que le plan, publié par cet auteur dans la *Revue archéologique*, 1868², nous en révèle trois de grandes nefs différentes (fig. 3803).

A *Abrittus* on a mis à jour quelques débris d'une basilique, reproduits par Weiss³ dans son ouvrage sur la Dobrogea.

On connaît aussi une basilique chrétienne à *Aziopolis*, dont les fondations ont été constatées par des fouilles sommaires. Elle est située hors la ville, probablement dans le cimetière, car on a découvert tout autour des squelettes, la face vers l'orient, suivant l'ancienne coutume chrétienne⁴.

Un certain nombre d'inscriptions⁵, sur lesquelles nous n'insistons point, puisque leur date est incertaine et qu'elles ne révèlent rien d'important, confirment ce que nous apprennent les autres monuments concernant la vie chrétienne dans la Dobrogea. Quant aux trouvailles de tout genre, appliques, fibules, monnaies,



3802. — Coupe du Baptistère de Tropæum. D'après Ceganeanu.

Tropæum de la Dobrogea a été complètement détruit par les Avars à la fin du VI^e siècle.

Nous avons mentionné aussi la basilique à trois nefs située à *Tropæum*, à l'est de la ville, et la basilique-cité, construite probablement à la fin du V^e siècle. Justinien tint à y ajouter une quatrième église, pareillement avec des colonnes en marbre; elle revêt la forme d'une croix par son transept, possède sous l'autel une crypte voûtée, un *narthex* et un *atrium*. On lui a donné le nom de basilique byzantine. Malheureusement ces magnifiques monuments ont eu une existence bien courte. La cathédrale n'était pas encore terminée que, à la fin du siècle, survint l'invasion des Avars, qui la démolirent pour toujours avec la ville tout entière⁶.

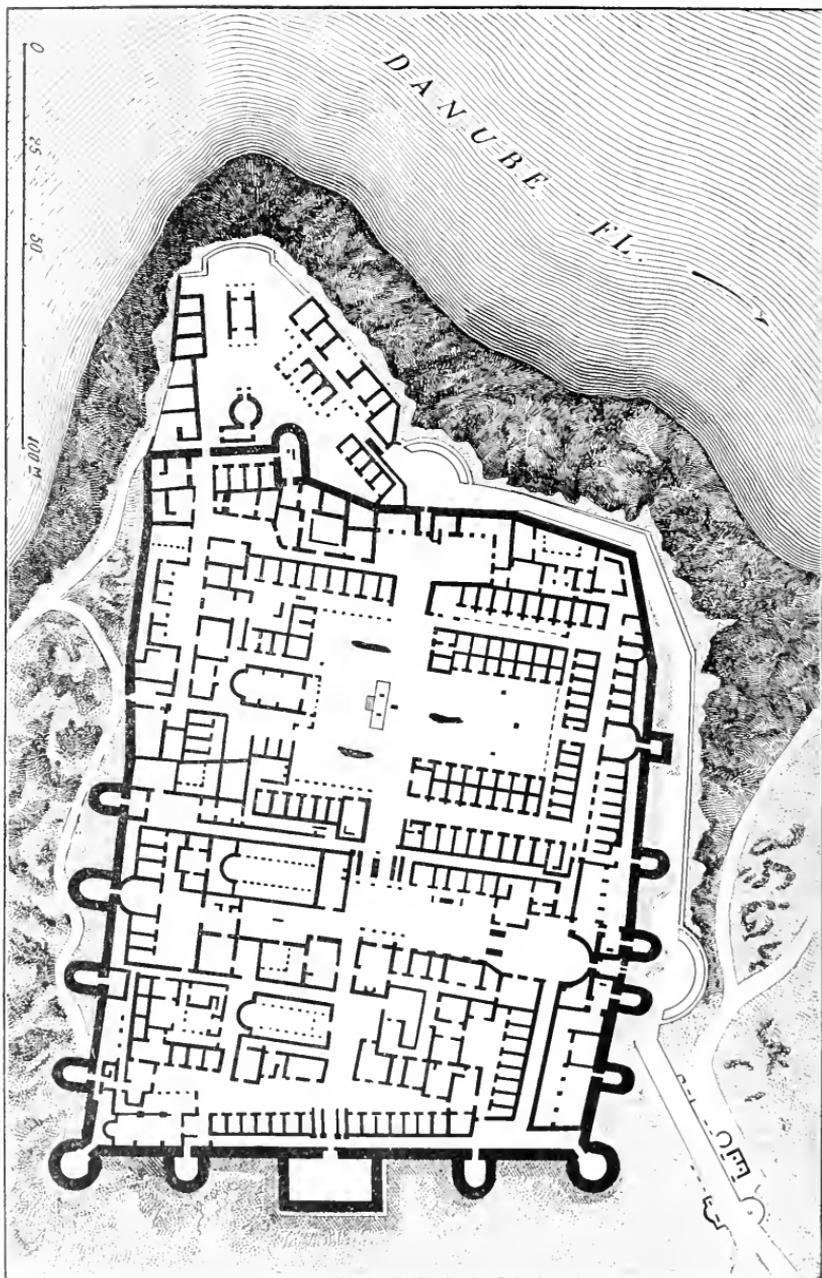
L'empereur restaura aussi la place forte de *Trasmis* qui domine le Danube sur un point défensif des plus avantageux. Duruy nous donne, dans son *Histoire des Romains*⁷, la vue de la forteresse du sud d'après la

chapiteaux, lampes et autres objets pourvus de croix, elles démontrent la continuité de la civilisation latine ou grecque dans les villages de la Dobrogea entre le II^e et le VI^e siècle, ainsi que l'existence de la vie chrétienne non interrompue entre le I^{er} et le VI^e siècle⁸.

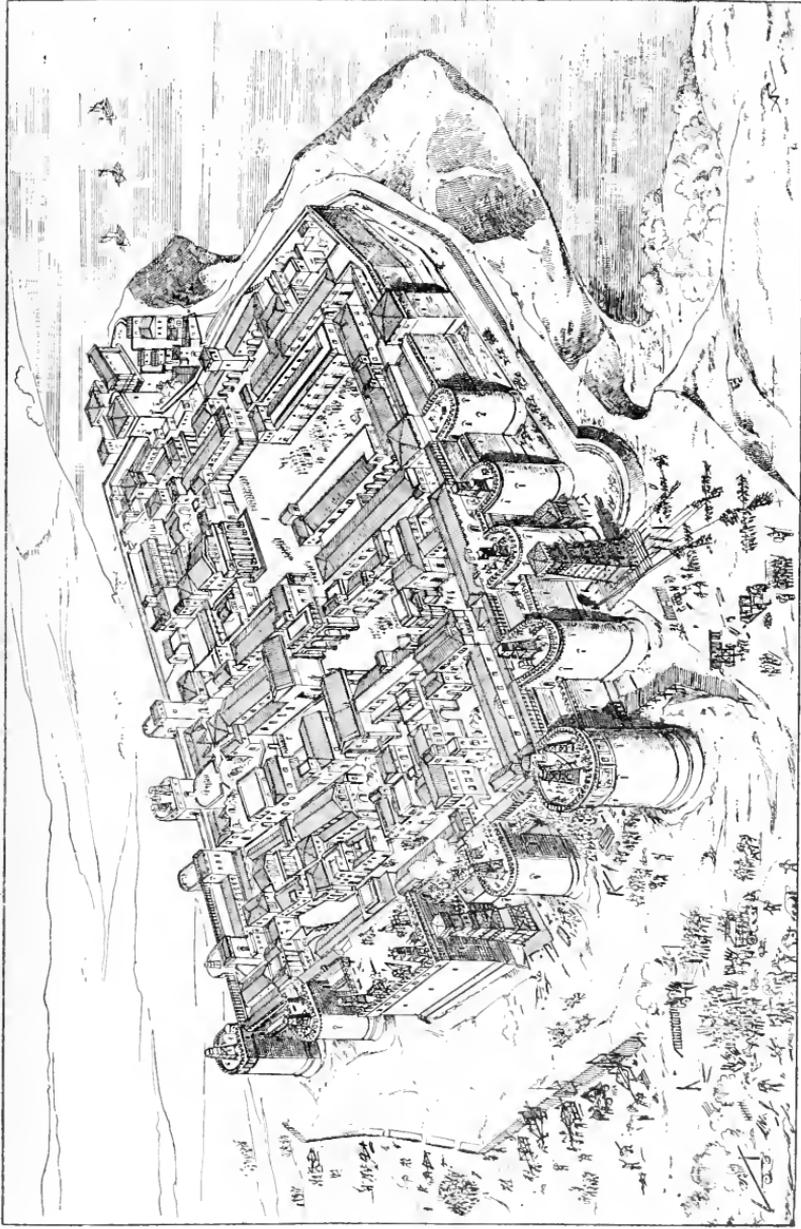
Dans ce temps de renaissance chrétienne pour la Dobrogea, nous connaissons de nom un seul évêque, Valentinien de *Tomi*. Comme ses prédécesseurs, il était aussi fortement engagé dans les controverses théologiques de son temps. C'étaient les « trois chapitres » concernant Origène qui agitaient alors les esprits; à Byzance on les avait condamnés et le pape Vigile y avait adhéré aussi sous certaines réserves. De là des animosités violentes contre le pape. Les moines Rusticus et Sébastien intriguèrent en Scythie de telle manière que, ayant appris leurs menées par Basianus, procureur de Valentinien à Constantinople, le pape les excommunia. Pour avoir des renseignements exacts sur le sujet de discorde, l'évêque de *Tomi* s'adressa à

¹ Netzhammer, *Die christlichen Altertümer der Dobrogen*, p. 37 sq. — ² Tous ces renseignements sur *Tropæum*, ainsi que les clichés, ont été extraits de la monographie de Pârvan, *Celtea Tropæum*, citée plus haut, *passim*. La commission des monuments historiques de Bucarest, qui a publié dans ses *Bulletins trimestriels* cet ouvrage de Pârvan et bien d'autres encore de la plus grande importance, a bien voulu permettre que ces clichés soient reproduits dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*. Cf. dans le

même bulletin, p. 192 sq., l'étude de l'architecte Sp. Ceganeanu. — ³ Paris, 1883, t. V, p. 26. — ⁴ Et dans Tocilescu, *Monumente epigrafice, Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, Bucarest, 1883, p. 105. — ⁵ Weiss, *op. cit.*, pl. V. — ⁶ R. Netzhammer, *Aziopolis*, dans son *Aus Rumänien*, Einsiedeln, 1909, t. I, p. 289. — ⁷ Leur liste complète (en dehors de l'*Imetugi*) dans Pârvan, *Contribuții*, p. 62-65. — ⁸ Pârvan, *Celtea Tropæum*, p. 187 sq.



3803. — Plan de la forteresse de Trusnău. D'après Taccheseo, *Monumenti epigrafici*, Inveresi, 1883, p. 105.



3801. — Reconstitution de la place forte de Tresmis. D'après Baudry, dans Duruy, *Histoire des Romains*, 1883, t. III, p. 26.

Vigile lui-même. Sa lettre ne nous est point parvenue; mais nous possédons la réponse du pape, datée du 18 mars 550¹. C'est cette réponse qui, entre autres, a été lue au concile de Constantinople en 553. Valentinien ne se trouve point parmi les signataires de ce concile. Probablement il était mort à cette date.

X. FIN DE LA DOMINATION ROMAINE EN DOBROGEA. — Le système de fortifications construit par Justinien pour masquer le petit nombre de la garnison ne put guère opposer une résistance prolongée aux barbares envahisseurs. Sous l'empereur Maurice (582-602) la domination romaine prit fin définitivement dans cette malheureuse province. Les Avars d'abord, puis les Bulgares, pénétrèrent dans le territoire et, malgré la résistance héroïque des généraux byzantins, qui, en 586, déboulèrent *Tomi*, les barbares s'emparèrent des places fortes, réduites en ruines et en cendres, et en chassèrent les armées byzantines. Théophylacte nous le raconte expressément de *Tropaeum* et les découvertes confirment le récit². Une étude minutieuse des fouilles à *Ulnetum* conduit à la même conclusion³. L'évêque Dulcissimus de *Durostorum* s'enfuit de son siège et mourut à Odessus, où l'on a trouvé son monument funéraire⁴.

Mais ce ne sont ni les Avars ni les Bulgares, tous les deux d'origine turanique, qui restèrent les maîtres de la Dobrogea. Peu nombreux comme ils l'étaient, ils disparurent dans la masse des Slaves, qui, en partie, formaient le gros de leurs armées et dont bon nombre étaient déjà établis dans ces contrées. Les nouveaux conquérants ne savaient pas reconstruire à leur profit les forts démolis et, manquant de toute civilisation, ne nous en ont pas même transmis les noms anciens, comme l'observe très justement Pârvan⁵. Autour de leurs ruines ils se fondèrent des hameaux qui ne laissaient rien à envier aux barbares survenus pendant les siècles suivants.

C'est donc les Slaves qui restèrent les successeurs des Romains dans la Dobrogea jusqu'au XIII^e siècle, lorsque les Turcs étendirent peu à peu leur domination sur l'Orient tout entier. De cette époque complètement obscure, il nous est resté le souvenir d'un évêque Ursus de *Durostorum*, qui a souscrit au VII^e concile de Nicée. Ensuite la mention des « Seythes » qui habitaient *Tomi* et qui, si l'on peut ajouter foi aux informateurs de Walafrid Strabon (824-849)⁶, parlaient une langue teutonique et célébraient même l'« office divin » dans cette langue. Si la relation est vraie, on aurait affaire à des restes de Goths, Skîres ou Alaïns, car les Slaves bulgares n'ont été convertis au christianisme qu'en 870.

XI. BIBLIOGRAPHIE. — Les ouvrages les plus importants concernant la Dobrogea ont été cités au cours de cet article. Nous voudrions attirer spécialement l'attention sur les publications suivantes : M. D. Jonsco, *Dobrogea*, Bucarest, 1904, gr. in-4^o. — V. Pârvan, *Contribuțiuni epigrafice la istoria ereștinismului daco-roman*, Bucarest, 1911 (fondamental); le même, *Cetatea Ulnetum*, Bucarest, 1912 et 1914. Trois campagnes de fouilles très fécondes, avec un résumé en français; le même, *Cetatea Tropaeum*, Bucarest, 1912, extrait du *Bulletin de la Commission des monuments historiques*, revue trimestrielle en

langue roumaine; paraît depuis 1908. Précieux. — Dr J. Weiss, *Die Dobrudscha im Altertum*, Sarajevo, 1911. Beaucoup de matériaux. — Gr. Tocilescu, *Fouilles et recherches archéologiques*, Bucarest, 1900; le même, *Monumente seputrale si epigrafice*, extraits en partie de la *Revista pentru istoria, arheologia si filologia*, 6 années depuis 1883. — R. Netzhammer, *Aus Rumänien*, 2 vol., Einsiedeln, 1909 et 1913. Contient des descriptions de voyages très instructives en Dobrogea et aux ruines; le même, *Das altchristliche Tomi*, Salzburg, 1903; le même, *Die christlichen Altertümer der Dobrogea*, Bucarest, 1906. — J. Zeller, *Les origines chrétiennes dans les provinces d'Asienniens de l'empire romain*.

Ch. AUNER.

DOCTEURS (LE CHRIST PARI MI LES). Les artistes chrétiens, si préoccupés de figurer les épisodes de l'enfance de Jésus tels qu'ils sont racontés par les évangiles apocryphes, ont à peu près complètement négligé le charmant récit qui nous montre Jésus, à peine adolescent, parmi les docteurs d'Israël qu'il étonne par sa science précoce et sa sagesse.

C'est une méprise de prétendre voir cette scène représentée sur les fresques des catacombes et sur les sarcophages. Dans ce dernier cas, on a interprété le Christ imberbe, triomphant sur un siège supporté par Atlas et placé entre deux hommes barbus, tel que nous le voyons sur le sarcophage de Junius Bassus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 612, fig. 1460) et entre deux hommes imberbes sur un sarcophage de Rome (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3031, fig. 1064).

Autre méprise, et celle-ci est de Garrucci, qui a pensé voir l'enseignement de Jésus dans le temple représenté sur l'arc absidal de Sainte-Marie-Majeure (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2573, fig. 845). Les constructions représentées n'ont rien qui puisse faire songer au temple de Jérusalem, et il s'agit d'un emprunt à pseudo-Matthieu (c. xxiv), où le Christ, accompagné de ses parents, est reçu par Afrodisé devant les portes de sa cité (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2573, et note 2).

Enfin, une couverture d'évangélaire en ivoire conservée à la cathédrale de Milan s'inspire aussi des apocryphes et non de l'évangile et représente Jésus étonnant son maître d'école dans une école où se trouvent deux bambins (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2573, fig. 846). Jésus est assis sur une haute chaise à dossier et escabeau; d'après Venturi, on voit contre la chaise deux verges et une férule⁷; ce qui achève la démonstration.

H. LECLERCQ.

DOCTEURS DE L'ÉGLISE. La distinction honorifique accordée à quelques écrivains ecclésiastiques considérés comme des maîtres par excellence, s'est exprimée par le titre de « docteur de l'Église ». Ceux-ci sont d'abord au nombre de quatre en Occident : Ambroise, Augustin, Jérôme et Grégoire, *veluti quattuor flumina paradisi*⁸, comme s'exprime un auteur du VIII^e-IX^e siècle. C'est en effet jusqu'à cette date un peu tardive qu'il faut attendre, et la plus ancienne énumération des quatre grands docteurs est due à Bède le Vénéral, mort en 735⁹. L'évêque d'Hexham, Aeca, monté sur ce siège en 709 et à qui Bède dédia la plupart de ses travaux théologiques, avait demandé à son ami de composer un commentaire sur

¹ *Concilia gen.*, t. II, p. 601; Netzhammer, *Das altchristliche Tomi*, p. 33 sq. — ² Pârvan, *Cetatea Tropaeum*, p. 191. — ³ Pârvan, *Cetatea Ulnetum*, p. 102. — ⁴ Pârvan, *Contribuțiuni*, p. 70. — ⁵ *Cetatea Tropaeum*, p. 191. — ⁶ *De ecclesiasticarum rerum exordis et incrementis*, cap. vii, p. L, C. cxvii, col. 927. — ⁷ Sur notre figure 846, on pourrait croire que ce sont les plis de la draperie qui couvrent le siège. — ⁸ Le moine Jean, *Liber de miraculis*, édition Hoferer, in-8^o,

Würzburg, 1884, p. 47; cf. C. Weyman, dans *Historisches Jahrbuch*, 1895, t. xv, p. 96-97; P. Lejay, *Chronique de littérature chrétienne*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1896, t. I, p. 92; O. Bardenheuer, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, in-8^o, Freiburg, 1902, t. I, p. 13-14. — ⁹ J. de Ghelbinc, *Les premières listes des docteurs de l'Église en Occident*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1912, t. II, p. 132-131.

saint Luc, en complétant, par celles d'autres Pères, les explications d'Ambroise. A cette *Epistola adhortatoria*¹, Bède répond en citant parmi les écrivains qu'il utilise principalement les noms des quatre docteurs et en recommandant aux copistes de maintenir soigneusement les initiales de chaque nom en tête de chaque emprunt, au cours de son texte².

*Aggregatisque... opusculis Potrum, quid beatus Ambrosius, quid Augustinus, quid denique Gregorius vigilantissimus (iuxta suum nomen) nostræ gentis apostolus, quid Hieronymus sacræ interpretis historiæ, quid ceteri Patres in beati Lucæ verbis senserint, quid dixerint, diligentius inspicere satagi*³.

Au ix^e siècle, dans une lettre écrite par l'empereur Lothaire, entre 847 et 855, et adressée à Raban Maur, on lit ceci⁴ :

*Si (Deus) illis (c'est-à-dire à mes prédécesseurs) Hieronymum, Augustinum, Gregorium, Ambrosiumque et ceteros quam plurimos præbit, et nobis idem opifex ejusdem meriti et scientiæ contulit Rabanum Maurum; et Faban, lui-même, nommé, dans son prologue à Daniel, les mêmes l'ères comme 'les principales autorités'*⁵.

En 855, le concile de Valence, provoqué par la controverse sur la prédestination, affirme sa soumission à l'autorité de Cyprien, Hilaire, Ambroise, Jérôme et Augustin⁶ :

*Indubitanter autem doctoribus piæ et recte tractantibus verbum veritatis ipsique sacræ Scripturæ lucidissimis expositoribus, id est Cypriano, Hilario, Ambrosio, Hieronymo, Augustino, ceterisque in catholica pietate quiescentibus, reverenter auditum, et obtemperanter intellectum submittimus, et pro viribus, quæ ad nostram salutem conspiciuntur amplctimur*⁷.

Le même texte se retrouve dans les actes du concile de Savonnières, près de Toul, en 859⁷, et nous ne dépasserons pas cette date. Mais on peut constater quelque hésitation dans le choix des noms; on en a, d'ailleurs, d'autres exemples dans des textes plus anciens. Ainsi, Fortunat⁸, en regard de Platon, Aristote, Chrysippe et Pittacus, place les quatre écrivains chrétiens : Hilaire, Grégoire de Naziance⁹, Ambroise et Augustin¹⁰. Ce sont les mêmes noms que l'évêque Lucinanus de Carthagène, dans une lettre écrite à Grégoire le Grand, entre 591 et 595, nommé : *sancti antiqui Patres, doctores defensoresque Ecclesiæ*, et il les cite comme d'accord avec les règles pastorales du pape¹¹. Hilaire, particulièrement vénéré en Gaule¹², paraît aussi à côté d'Augustin et d'Ambroise dans l'*admonitio* de Césaire¹³. A côté d'eux, Cyprien est placé comme quatrième par Taurentius, un des correspondants de Ruricius¹⁴.

Le seul monument, à notre connaissance, est le diptyque de Brescia avec les portraits de Jérôme, Augustin et Grégoire (voir *Diet.*, t. II, fig. 1623, col. 1146 sq.).

En Orient, c'est également à une date tardive qu'on parle des trois *οἰκουμενικοὶ μὲτροδοξοὶ διδάσκαλοι* Basile, Grégoire de Naziance et Jean Chrysostome; quant à Athanase, il ne porte jamais ce titre¹⁵.

II. LÉCLERCQ.

DOGME. « Il n'y a pour ainsi dire pas un article du *Credo* qui n'apparaisse dans les inscriptions : l'unité de Dieu, la Trinité, la divinité de Jésus-Christ, la

rédemption, le jugement, le Saint-Esprit, l'Église, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle témoignent d'une foi qui trouvait une suprême consolation à s'affirmer au grand jour, quand les circonstances le permettaient.

« A ce point de vue, les marbres de la Gaule sont de la plus haute importance; cependant les inscriptions de l'Orient ne leur cèdent pas en valeur démonstrative. C'est à elles que nous emprunterons quelques exemples; car là seulement, dans les ruines admirables de la Syrie, nous trouvons des inscriptions qui sortent du type funéraire, le seul ou à peu près qui ait survécu en Occident. Quand on a fait le départ des textes suspects d'intentions superstitieuses, il reste tout un lot d'invocations et d'acclamations, réparties entre le iv^e et le vi^e siècle, où la foi se manifeste dans l'élan de la prière. Ce que ces chrétiens orientaux, chrétiens tardifs peut-être, mais animés d'un zèle de néophytes, gravent sur leurs maisons, pour attirer la bénédiction de Dieu et donner à leur acte de foi l'éternité de la pierre, c'est avant tout l'affirmation répétée de l'unité de Dieu : « un seul Dieu », « un Dieu unique », « un Dieu, un Christ », « un Dieu, un roi éternel ». A côté de l'affirmation monothéiste, défi ou protestation à l'adresse du paganisme ambiant, les professions de foi trinitaire se sont multipliées au point de paraître répondre aux élateurs hétérodoxes : « au nom de la sainte Trinité », « grande est la puissance de la Trinité »; souvent, c'est dans une doxologie que se traduit le même article du symbole, et la « Gloire au Père, au Fils, au Saint-Esprit » s'oppose, ainsi que le *trisagion*, à la formule hérétique de Pierre le Foulon.

« La foi qui se manifeste aussi explicitement est déjà une prière; mais combien souvent elle inspire des invocations plus directes et plus pressantes ! Les appels à l'aide, à l'assistance, à la protection, à la miséricorde de Dieu sont extrêmement fréquents. « Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez dans votre royaume »; « Seigneur, secourez-nous »; « O Dieu unique, vous qui aimez ceux qui vous craignent »; « Celui qui s'abrite sous la protection du Très-Haut repose à l'ombre du Tout-Puissant. Il dira au Seigneur: Tu es mon refuge et ma forteresse, mon Dieu en qui je me confie »; « Seigneur, aie pitié de moi »; « Que ta miséricorde se mesure à nos espérances »; « Sauve ton peuple »; « Seigneur, garde cela à ton serviteur »; « Marque cette maison de ton sceau et de celui de ton Fils »; « Christ, entrez »; « Là où le Christ est bienveillant, c'est le bonheur pour l'homme »; « Christ, tu as mis la joie dans mon cœur, tu nous a fait abonder de froment, de vin, d'huile, dans la paix ». On confie le seuil de la porte à Dieu et au Christ : « Ils garderont à jamais mon entrée et ma sortie » (c'est-à-dire mes actions); « Il me bénira à l'entrée et à la sortie ». On s'encourage en songeant que « c'est le Dieu des puissances qui garde l'entrée »; « S'il est avec nous, qui sera contre nous ? » « Jésus, né de Marie, habite là ». Les appels à l'hôte divin se font plus pressants : « La victoire est au Christ, arrière Satan ! » « Le Christ toujours vainqueur est la, foi, espérance, amour. Il relève le malheureux de la poussière, il retire le pauvre du fumier »; « Il est médecin et dissipe tous les maux »;

¹ P. L., t. XCII, col. 304. — ² *Epistola adhortatoria*, P. L., t. XCII, col. 304; cf. aussi son *Expositio in Marcum Evangelium*, *Epistola ad Acemum*, P. L., t. XCII, col. 134. — ³ P. L., t. XCII, col. 304. — ⁴ F. Künsmann, *Hrabanus Magnentius Maurus*, in-8°, Mainz, 1881, p. 221. — ⁵ *Op. cit.*, p. 211. — ⁶ Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. XV, col. 3. — ⁷ *Ibid.*, t. XV, col. 537 sq.; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, in-8°, Paris, 1911, t. IV, p. 217. — ⁸ *Carmina*, éd. Leo, V, t. 7, p. 102, lign. 29 sq.; cf. C. Weyman, *Les docteurs de l'Église*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1898, t. III,

p. 562-569. — ⁹ Cf. *Carmina*, V, III, 36-40; VIII, t. 55-60. — ¹⁰ Sdoine Apollinaire, *Epist.*, IV, 3, 7. — ¹¹ S. Grégoire, *Epist.*, éd. Ewald, t. 1, p. XLI, cp. LVIII. — ¹² A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgesch. des Missale romanum im Mittelalter*, in-8°, Freiburg, 1896, p. 106 sq. — ¹³ A. Malorny, *Saint Césaire, évêque d'Arles*, in-8°, Paris, 1895, p. 302. — ¹⁴ Faust de Biez, *Opera*, éd. Engelbrecht, *Epist. ad Ruricium*, 3, p. 415. — ¹⁵ N. Nilles, dans *Zeitschrift für kathol. Theologie*, 1894, t. XVIII, p. 712 sq.

« Il est sauveur ». La croix participe à son rôle protecteur : « La croix est victorieuse » ; « La croix présente, l'ennemi est sans force » ; « Par ce signe je suis vainqueur de mes ennemis »¹.

Bien avant ces textes nous en rencontrons en Occident beaucoup d'autres dans lesquels l'effusion moins vive laisse peut-être mieux voir l'ardeur contenue qui mérite de bonne heure aux communautés le nom de *cultores Dei*. L'ipien ne fait que rendre témoignage involontairement à la foi des fidèles, lorsque, dans le *De officio proconsulis libro septimo, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus panis affici oporteret eos, qui se cultores Dei confiterentur*², et le premier texte épigraphique que ce titre rappelle est celui de la *cella* de Cherchel (voir ce mot), où les fidèles qui se réunissaient pour célébrer l'agape (voir ce mot) sont qualifiés : *CULTORES VERBI*.

Une inscription vue jadis par Bosio, au cimetière d'Apronien (voir ce mot) et aujourd'hui malheureusement perdue ou détruite, semble l'affirmation la plus parfaite que nous puissions espérer de l'épigraphie (voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 855) :

DEO SANC ✠ VNI
✠ LVCI TE
CVM PA
CE

Impossible de songer à transcrire ou simplement à dénombrer toutes les inscriptions portant la mention *in nomine Dei*, que nous trouvons sur ce marbre du cimetière de Cyriaque (fig. 3805)³ :

V III IN NOMINE DEI IN P
M III D XX III DECESIT
NO CON PARENTES
TITRESHICCAPVTADCAPVT

3805. — Inscription du cimetière de Cyriaque.

D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Lateranense*, 1911, pl. LI, n. 2.

VIII IN NOMINE DEI IN P
VIII D XXIII DECESIT
NO CON PARENTES
TITRESHICCAPVTADCAPVT

Boldetti avait lu sur une inscription catacombale : *IN VNV CREDEDIT*⁴ et nous connaissons déjà celle du cimetière d'Hermès où un jeune défunt de dix-huit ans, sorti du *pedagogium* impérial, s'adresse à ceux qui hont son épitaphe et leur dit⁵ :

.....PETO A BOBIS
FRA TRES BONI PER

¹ L. Jakobert, *Épigraphie*, dans *Dictionnaire apoloétique de la foi catholique*, 1910, t. 1, col. 1142-1143. Cf. A. de Waal, *Il simbolo apostolico illustrato delle iscrizioni dei primi secoli*, Roma, 1896. — ² Lactance, *Divin. Institut.*, I, V, c. XI, P. L., t. VI, col. 587. — ³ O. Marucchi, *I monumenti del museo*

VNVV DEVM NE QVIS
VII TITE LOM[olestet
5 POST MO]rtem

La divinité du Christ est aussi explicitement professée dans cette formule du cimetière de Cyriaque (fig. 3806)⁶ :

IN D CRISTO
OMITIA OPE FILIE CARISSIME DO
ENI INNOCENTISSIME PVELLE QV
II DIES VIII ORAS V IN PACE CVM

3806. — Inscription du cimetière de Cyriaque.

D'après Marucchi, *op. cit.*, pl. LI, n. 3.

IN D CRISTO
OMITIA OPE FILIE CARISSIME DO
ENI INNOCENTISSIME PVELLE QV
II DIES VIII ORAS V IN PACE CVM

et dans la formule non moins claire d'une autre épitaphe de ce même cimetière (fig. 3807)⁷ :

AEQVITO IN DEO INNOFITO
BENE MERENTI QVI VIXIT
AN XXVI M V D III DEC III NON AVG

3807. — Inscription du cimetière de Cyriaque.

D'après Marucchi, *op. cit.*, pl. LI, n. 4.

AEQVITO IN DEO INNOFITO
BENE MERENTI QVI VIXIT
AN XXVI M V D III DEC III NON AVG

Il faut renoncer à énumérer la multitude des inscriptions qui témoignent de la foi en ce dogme fondamental. *In nomine Christi* reparait sans cesse, tour à tour développé, abrégé, résumé à l'aide du monogramme⁸. On croirait parfois entrevoir chez les fidèles le souci de se distinguer les uns des autres par la recherche d'une disposition différente, originale, à l'expression de leur foi : *IN NOMINE DEI* ; *IN D CRISTO* ; *IN CHRISTO* ; *IN DEO* ; *IN DOMINO ZESV* ; *CR DEDIT in Jesvm* ; Mais rien ne peut être comparé à cette humble pierre d'un jeune garçon mort à l'âge de dix ans sept mois, nommé Herménaisus (fig. 3804)⁹ ; rédigée en grec, gravée avec soin et d'un beau caractère, elle appartient certainement au I^{er} siècle, malgré le mélange de latin :

ΕΡΜΑΕΙΣΚΕ ΦΩΣ Ζ
ΗC ΕΝ ΘΕΩ ΚΥΡCΙ
Ω ΧΡΕΙCΤΩ ΑΝΝ
Ω ΡΟΥΜ Χ ΜΗCΩ
5 ΡΟΥΜ ΣΕΠΤΕ

Sur le pilier du musée épigraphique du Latran qui

cristiano Lateranense, in-fol., Roma, 1911, pl. LI, n. 2. — ⁴ Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2573. — ⁵ Voir *Dictionn.*, t. I, col. 714. — ⁶ O. Marucchi, *op. cit.*, pl. LI, n. 3. — ⁷ *Ibid.*, pl. LI, n. 4. — ⁸ *Ibid.*, pl. LI, n. 8, 9, 10, 11. — ⁹ *Ibid.*, pl. LI, n. 6.

présente cette inscription, à la partie inférieure nous lisons encore sur un débris de sarcophage (fig. 309) ¹ :

MAPKIANH
EN ΘEW ✽

Le cimetière de Priscille n'a rien à envier à celui de Cyriaque, qui nous a offert ces textes d'une clarté



3808. — Inscription d'Hermaseus. D'après Marucchi.

Éléments d'archéologie chrétienne, 1899, t. I, p. 182.

décisive et d'une antiquité qui ajoute à la valeur de leur témoignage. L'épithape d'Irène, Zoé et Marcelle rend gloire à Dieu le Père dans le Fils, « O Père de toutes choses... Gloire à toi dans le Christ » ². Celle que

dispensera d'insister sur les textes dans lesquels nous le rencontrerions. Toutes ces inscriptions ne sont-elles pas l'humble et irréfutable écho enregistré par les fidèles de la croyance qui leur avait été enseignée pendant la période de leur catéchuménat : *Docet nos credere post Patrem etiam in Filium Dei, Christum Jesum, Dominum Deum nostrum* ³, disait Novatien vers le milieu du III^e siècle, sous le pontificat de Fabien. Et il est important de remarquer la concision avec laquelle ces humbles artisans, qui n'ont qu'une petite plaque de marbre sur leur tombe, gravée par un lapicide de rencontre, s'expriment et confessent leur foi. Point d'effusions, c'est vrai, mais point d'hésitation, non plus.

Nous trouvons encore dans une des plus anciennes arcae du cimetière de Calliste cette profession de foi ⁴ :

Β ΓΕΝΕCΙ Β
CΤΙΝΑΗ ΕΝ ΘΕΩ ΚΑΙ ΧΡΙCΤΩ ΠΙCΤΕΥCΑC
C·ΤΟΙC ΑΓΓΕΛΟΙC

[Φω]στὸν ἡ ἐν Θεῷ καὶ Χριστῷ πιστεύσας[χ....]
πρὸς τοὺς ἀγγέλους

et, sans sortir de ce même cimetière ⁵ :

ΑΥΓΡΙΝΗ ΙΝ
ΔΟΜΕΤ ✽

La foi au Saint-Esprit n'est pas moins explicitement professée. Une épithape conservée au Latran et



3809. — Débris de sarcophage au musée du Latran. D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo crist. Lateranense*, pl. II.

Claude Philothas rédigea pour son frère Théodore dit : « Vivons en Dieu, Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur » ⁶ :

ΚΛ·ΦΙΛΩΤΑ·ΓΛΥΚΥΤΑΩ
ΑΔΕΛΦΩ ΘΕΟΔΩΡΩ·ΖΩΜΕΝ
ΕΝ ΘΕΩ

Et cette mention du symbole célèbre de l'εϋϋς nous

¹O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Lateranense*, Roma, 1911, pl. LI, en bas. — ²Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2576. — ³*Ibid.*, t. II, col. 2575. — ⁴Novatien, *De trinitate*, c. IX. — ⁵De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLIII-XLIV.

provenant du cimetière de Calliste nous donne (fig. 3810) ⁷ :

CAR KYRIACO
FIL DVLCISSIMO
VIBAS [I]N SPIRITO S[AN]C[t]o

Une inscription que la précédente,

n. 39; *Dictionn.*, t. I, col. 1702, fig. 135. — ⁶S. Scaglia, *Notiones archæologicæ christiænæ*, in-8°, Roma, 1909, t. II, *Epigraphia*, p. 76. — ⁷O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Lateranense*, in-fol., Roma, 1911, pl. 11, 5.

conservée au musée Kircher, où elle fut apportée du cimetière de Saint-Hermès, est ainsi conçue ¹ :

ΠΡΩΤΩC
ΕΝ·ΑΓΙΩ
ΠΝΕΥΜΑ
ΤΙ·ΘΕΟΥ
5 ΕΝΘΑΔΕ
ΚΕΙΤΑΙ
ΦΙΡΜΙΛΛΑ
ΑΔΕΛΦΗ
ΜΗΜΗC
10 ΚΑΡΙΝ

* Protus repose ici dans le Saint-Esprit de Dieu. Sa sœur Firmilla (fil ecci) en souvenir. »

Les inscriptions qui mentionnent la Trinité sont aussi parfaitement explicites. Une des plus connues,



3810. — Inscription du cimetière de Calliste.

D'après O. Marucchi, *op. cit.*, pl. 11, n. 5.

mais qu'on n'est jamais dispensé de citer, vient du cimetière de Domitille; elle peut remonter aux dernières années du 11^e siècle ² :

... LO ...
... PAR ...
in]CVNDIANVS[qui credidit
in]CRISTVM·IESV[*tu vivit in*
5 *patre*]·ET·FILIO·ET ISP[*iritu sancto*

Celle-ci vient d'Aquilée ³ :

IN NOMINE DEI PATRIS ET[*filii et spiritus*
SANCTI IN REQVIE EMELIA G[*...* vixit ann.
PL ML EI POS ANN·IN REQVII
NO·VICTORINVS INNOCVS

Les attributs de Dieu sont énumérés dans cette épitaphe ⁴ :

DEO PATRI OMNIPOTEN
TI ET XPO EIVS E SANCTIS

et, dans celle-ci, la création ⁵ :

Ο ΠΑΤΗΡ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ·ΟΥC ΕΠΟΙΗCΗC Κ·
ΠΑΡΕΛΑΒΗC

Baldetti nous a conservé cette formule : O Dieu qui êtes assis à la droite du Père, écrivez la petite âme de Nectareus dans la demeure des saints ⁶ :

Ο ΘΕΟC Ο ΚΑΘΗΜΕΝΟC
ΙC ΔΕΞΙΑ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟC
ΙC ΤΟΠΟΝ ΑΓΙΩΝ CΟΥ
ΝΕΚΤΑΡΕΟΥ ΤΟ ΨΥΧΑ
5 ΠΙΝΝΕΓΡΑΦΕ

Les inscriptions que nous venons de grouper sont capitales et on peut s'étonner que les théologiens n'y recourent pas plus fréquemment qu'ils ne font. L'étude des recueils épigraphiques leur apporterait un contingent respectable d'affirmations qui ont leur prix et peuvent servir de contre-épreuve à l'étude des ouvrages des Pères. Tandis que ceux-ci, par les traités et par les discours, annoncent les vérités, rectifient les points de doctrine menacés par l'hérésie, l'épigraphie montre la propagation, la direction des courants, le long retentissement de la parole épiscopale. On peut ainsi, à la fin du 1^{er} siècle, relever dans le bassin du Rhône un groupe d'inscriptions qui font écho à l'enseignement de saint Irénée et à sa polémique contre les gnostiques.

Il n'est presque pas de sujet sur lequel l'épigraphie et les autres arts chrétiens n'apportent d'utiles indications. Au temps, qui nous paraît lointain, où les protestants prétendaient remonter à la source de la morale et de la doctrine chrétiennes, ces témoignages étaient écartés par eux parce que tardifs. L'Église du 1^{er} siècle était déjà dégénérée au regard de ces réformateurs dont les connaissances historiques et archéologiques nous semblent aujourd'hui si incomplètes et si insuffisantes. Volontiers Jacques Spon et ses imitateurs mettaient au défi de produire les témoignages antérieurs de croyances qu'ils rencontraient au 17^e ou au 18^e siècle. Aujourd'hui ces témoignages sont si nombreux, si formels, si antiques que l'objection soulève jadis paraît presque risible. Nous avons déjà montré le rôle des anges et la confiance des fidèles en ces messagers qui recueillaient l'âme chrétienne pour la porter devant son juge (voir *Dictionn.*, t. 1, au mot ANGÈS).

Une inscription de l'année 310 se complète en s'interprétant par une autre un peu postérieure sur laquelle nous lisons : *Accersitus ab angelis vii idus ianuæ*, ce qui permet de comprendre ce texte ⁷ :

... II ...
... ANGELIS QVI VI ...
... ANN XXII MESIS VIII
DIEBVI III IP PAPE DEP IDI
5 BVS DEC MAXENT·III·COSS

Une autre plus ancienne encore, provenant du cimetière de Calliste, offre une formule analogue : [X]ε[ρ]τ[ι]ν[α] η[ρ]ε[ι] θε[ο]υ κα[ι] Χρισ[τ]ο[υ] πα[τ]ε[ρ]ο[υ]σ[α]σ[α] [α]...[ρ]ο[υ] το[ι]ς αν[γ]ε[λ]ο[ι]ς ⁸. Une fois accomplie la mission des anges de transporter l'âme au seuil du paradis, celle-ci est accueillie et introduite par les saints. Ici, les monuments épigraphiques et autres deviennent innombrables. Ils nous montrent les défunts encadrés par leurs protecteurs et présentés au tribunal du souverain juge ⁹, tandis que les survivants varient indéfiniment leurs prières, leurs supplications : (*Paule*) *te suscipiant omnia spirita sanctorum*; — *Sancti martyres apud Deum et ꝑ erunt adbovati*; — *Corpus sanctis commendavi, Irene tibi cum sanctis...*; — *Domina Basilla commendamus tibi Crescentinus et Micina filia nostra...*; — *Accipite sancti vobis fratrum dignum ministrum Tullium Anatolium Artemium G. P.*; — *Dulcis virginia Babosa refrigeret tibi Deus et Chri-*

¹ G. Marchi, *Monumenti cristiani primitivi*, 1841, t. 1, p. 198. — ² De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 66. —

³ H. Pais, *Corp. inscr. lat., Suppl. ital.*, n. 119. —

⁴ Nicolai, *Basilica di S. Paolo*, p. 175, 297. — ⁵ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 31. — ⁶ Baldetti,

Osservazioni, 1720, p. 58. — ⁷ De Bossi, *Inscript. christ. arb. Romæ*, t. 1, p. 31. — ⁸ Voir *Dictionn.*, t. 1, au mot ANTONIENS, col. 1702, fig. 435. — ⁹ Voir *Dictionn.*, t. 1, au mot AD SANCTOS, col. 195, fig. 35; et au mot AME, col. 1599, fig. 356; col. 1517, fig. 362.

stus et domni nostri Adeodatus et Felix... Certains préfèrent adresser leurs supplications à Dieu, sans recourir au secours des saints (fig. 3811) ¹ :

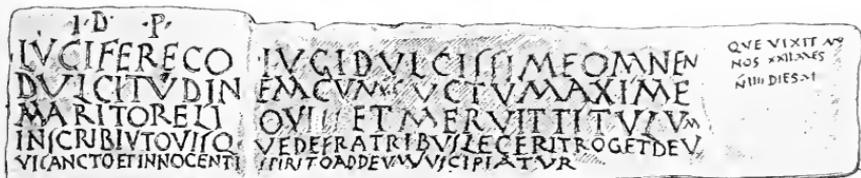
Lucifere, coniugi, dulcissime, omnem, dulcitudinem, cum, luctum, Maxime, marito, reliquisset, meruit, titulum, inscribi, ut, quisque, de, fratribus, legerit, roget, Deum, ut, sancto, et, innocenti, spirito, ad, Deum, suscipiatur.

Ces prières qu'on prodigue pour les défunts, on les adresse aussi à eux ², on sollicite leur protection auprès de Dieu, dont ils sont les élus : *Pete pro Celsiniano*

souhaité aux âmes, c'est la prompte sortie du purgatoire et l'admission dans le paradis (fig. 3812) :

POSVIT I^pRECHIVS
COIVGI ALBINVLE
BENEMERENTI SIC
VT SPIRITVM TVM DE
VS REFRIGERET

Spiritus tuus in refrigerio; — Privata dulcis in refrigerio et in pace; — Antonia, anima dulcis, in pace tibi Deus refrigeret; — Secunda, eslo in refrigerio; — Au-



3811. — Epitaphie d'un cimetière de Rome. D'après O. Marucchi, *op. cit.*, pl. LI, n. 10.

coniugem; — Pete pro parentibus tuis matrona Matrona; — Sabbati, dulcis anima pete et roga pro fratre et sodales tuos, etc.

ANATOLIVS FILIO BENEMERENTI FECIT
QVI VIXIT ANNIS VII MENSIS VII DIE
BVS XX ISPIRITVS TVVS BENEREQVIES
CAT IN DEO PETAS PRO SORORE TVA

Nous avons déjà donné dans le *Dictionnaire* un si grand nombre de textes de ce genre qu'il est superflu d'en ajouter.

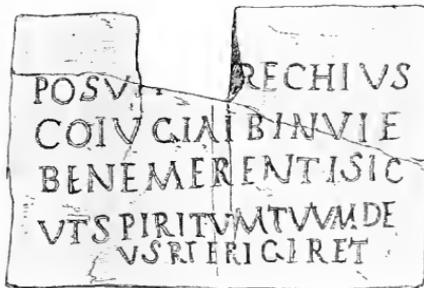
Le jugement de l'âme est représenté sur des fresques (voir t. I, fig. 356) et sur des épitaphes (voir t. I, fig. 354); la plus remarquable est celle qui se voit sur un marbre du cimetière des Saints-Marc-et-Marcellien. Le défunt Théodule est en présence du juge : ΔΕΚΠΟΤΗΣ ΗΜΩΝ, et on lui souhaite d'être admis au banquet céleste (voir t. II, fig. 1533). Ce ne sont pas les seuls textes et les seuls monuments, mais ceux-ci peuvent compter parmi les plus caractéristiques, et tous ceux qu'on peut ajouter ne changent rien à ce point acquis.

A l'issue du jugement, l'âme va prendre sa place soit dans le paradis, soit dans le purgatoire; il va sans dire que les épitaphes ne supposent pas le châtimement éternel des défunts.

La mention fréquente du *refrigerium*, *locum refrigerii*, *in refrigerio* est très claire, c'est la béatitude céleste, à l'issue des reprises exercées en purgatoire pour la purification complète de l'âme : *Ad refrigerium iusti vocantur, ad supplicium rapiuntur iniusti*, écrit saint Cyprien dans le *De mortalitate*. Plus clairement encore Tertullien, dans le traité *De monogamia* : *Enim vero et pro anima ejus orat et refrigerium adpostulat et in prima resurrectione consortium*. Ce n'est pas seulement le repos, la paix, c'est le rafraîchissement au sortir d'une période de souffrance ou de malaise. Les actes de sainte Pèrpetue nous permettent de saisir la pensée des fidèles du III^e siècle sur ce point. La martyre voit son jeune frère Dinocrate, mort à l'âge de sept ans, douloureux, blême, haletant, et voici que la prière lui ouvre le ciel et alors *video Dinocraten, mundo corpore, bene vestitum, refrigerantem*. Le *refrigerium*

guste, in bono refrigeres dulcis; — Bono ispirito Mariani Deus refrigeret.

Une fois l'âme dans la béatitude, elle réalise ce souhait, dont on ne peut songer à citer un seul texte, tant ils sont nombreux, elle est *in pace*. Une épitaphie du musée Saint-Louis à Carthage donne ce bref commen-



3812. — Épitaphie romaine.
D'après *Römische Quartalschrift*, 1906.

taire : dans la paix et le paradis (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2319, fig. 2164) :

DALMATIVS IN PA
CE ET PARADISSV
FIDELIS IN DEO
VIXIT ANNIS

C'est la paix et c'est la lumière :

CVIVS SPIRITVS IN LVCE DOMINI SVSCEPTVS EST

Æternos sortita thoros, Christique pellicul perpetuam lucem nullo qua sine t-etur; — Corpus humo animam Christo Petroni dedisti nam justæ mentis joverit luce

¹ O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. LI, n. 10. — ² Voir *Dictionn.*, t. III, au mot COM-

MUNION DES SAINTS, col. 2117; t. IV, DÉFUNTS (Commemoration des), col. 427.

caelesti. L'épithape d'Hermainscus, déjà citée, lui prédit la lumière :

ΕΡΜΑΙΕΙΚΕ · ΦΩ ΟΥΖ
 ΗC ΕΝ ΘΕΩ ΚΥΡΕΙ
 Ω · ΧΡΕΙCΤΩ · ΑΝ ΗΝ
 Ω Ρ Ο Υ Μ · Χ · Μ · Η Χ Ω
 5 Ρ Ο Υ Μ · ΣΕΡΤΕ ·

La résurrection générale a été moins affirmée, parce que les fidèles ont de bonne heure satisfait leur croyance sur ce point par l'emploi d'une formule suffisamment claire, bien qu'elle ne fasse allusion qu'à la résurrection individuelle, *κοιμητήριον* et *dormitorium*, avec leurs variantes : *dormitio*, *dormitionis*, *dormias*, expriment une idée immuable, celle d'un repos transitoire, comme l'exprime clairement une inscription de Thessalonique, du II-III^e siècle (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 339, fig. 65) :

ΚΑΛΟΚΕΡΟΣ ΜΑΚΕΔΟ
 ΝΙΚΕCΩCΙΓΕΝΙΑΤΟΙC
 ΓΛΥΚΥΤΑΤΟΙC ΓΟΝΕΥ
 5 CΙΝ ΤΟΚΟΙΜ·Τ·ΡΙΟΝ ΕΩC
 ΑΝΑCΤΑCΕΟC

A partir du IV^e siècle, les mentions plus explicites sont fréquentes, mais offrent, par là même, moins d'intérêt. Nous aurons à étudier textes et monuments quand nous aborderons le jugement général, le millénarisme et quelques autres points qui ne sauraient trouver place ici.

II. LECLERCQ.

DOKIMION. L'ancienne Dokimion, ville de la Phrygie Salutaire, aujourd'hui Eski-Kara-Hissar, nous offre quelques textes épigraphiques chrétiens.

Le plus anciennement connu fut copié sur l'original « encaissé dans une muraille près de la maison de l'aga », en 1839 par Ch. Texier; depuis lors ce texte a été offert au Musée du Louvre en 1896. L'inscription est comprise dans un encadrement rectangulaire, accompagné d'ornements formant queues d'aronde, et se compose de neuf vers¹ :

Ποιμένος ἀρίστου τῶν θεορρήτων λόγων
 ἦν, παροῦτα, μνημα τῆς μνήμης χάριν.
 Μῆξιμίον ἔτευξε τοῦτο τοῖς πόνοις.
 ἀλλ' εἰς μίωσιν ἦλθε τῶ χρόνῳ ποτέ,
 5 ἥπερ συνπάργει τοῖς χρόνοις ὑπερέτις.
 ὁ δ' Εὐνόμιος καινίσας τὴν σύστασιν
 ὡς σφοδρὸς ὑπέρχων ἰατρός καὶ γεννήδας
 ἤγειρεν αὐτὸ πρόγονικῆς φήμης χάριν
 αὐτὸς προθύμως κληρονομήτας ὡς πάλαι.

« Voici, voyageur, le monument élevé à la mémoire d'un excellent pasteur et prédicateur de la parole divine. Maximion l'avait bâti avec un grand labeur; mais, par l'effet du temps, il arrivait à la décadence, qui accompagne le temps comme une servante. Alors Eunomios, renouvelant la construction comme un savant et noble médecin, rétablissait le monument comme il était jadis, à cause de la gloire de son aïeul dont il a volontiers hérité. »

Il semble que Maximion fut l'évêque en question et qu'Eunomios le comptait parmi ses ancêtres. C'est le même personnage que nous retrouvons dans l'in-

¹ C. Texier, *Description de l'Asie Mineure*, in-fol., Paris, 1839, t. 1, p. 150-151; *Corp. Inscr. graec.*, t. xv, n. 9267; Le Bas-Waddington, *Inscr.*, p. 406, n. 1714; F. Cumont, *Inscriptions chrétiennes de l'Asie Mineure*, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1895, t. xv, p. 278, n. 196; W. M. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1897, p. 742, n. 680; E. Michon, *Inscription chrétienne de Chypre*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1901, t. LXXI, p. 191. Texier laissait dater cette inscription du III^e siècle et

scription suivante. Eunomios, fils de Saturnin, qui semble avoir aménagé un vaste terrain, probablement pour servir de cimetière² :

+ νομιμῆν φορέοντα, ἀτερπέα γῶρον ἔοντα,
 γουν[ὸν κ]εμητῶτα [εἰ]σοῖς κτεάτεσσιν ἐνήρας,
 Εὐνόμιος κόσμησε, Σατρωνε[ῖνο] γενέθλι,
 εἰσαρό[ον] μετὰ πάντα πέλειον καὶ τοῦδ' ἀλε[ωρῆ]ν.

Une épithape, lettres soignées et bien tracées, probablement du V^e siècle; à la mémoire de Mestrianos et de sa fille Théosébie³ :

εἰς αἰῶνα τὸ μνημόσυον
 τοῦ τῆς λαμπρᾶς μνήμης
 Μεστριανοῦ
 καὶ τῆς τοῦτου
 5 θυγατρὸς
 Θεοσεβίης

Celle-ci se rapporte peut-être au même personnage, mais elle a été retrouvée à Afium-Kara-Hissar, où elle avait pu être transportée de Dokimion⁴ :

Μεστριανὸς γενετήρως ἐοῦ[με]ν τῆ νήματα Μοίρης +
 πύργου[ν] ἐμ[ὸν] τεύχε[ι] λήμασιν εὐ[πο]ρίσας[?] +
 εἰσέτι που γουνοῖν

L'allusion aux Parques se retrouve sur d'autres textes chrétiens.

Une inscription dont il ne subsiste qu'un fragment nous apprend que Dorotheos, prêtre de Dokimion, a élevé un tombeau à ses deux filles. Les formules, autant qu'on peut les reconstituer, permettent de croire que cette inscription appartient au III^e siècle⁵ :

ΜΟΡΑΙΛΙΡΙΟΙΙΙ
 ΙCAYΩΡΟΙC ΘΡΗΝΟΝ
 ΕΘΡΕΥΑΠΡΟCΓΑΜΟ
 5 √ΔΕΛΗΛΑΥΚΕCΕΚΟ
 CΙΝΜΕΡΟΠΕCΣΙ ΒΙΟΥΤΕΛΟC
 ΕΝΓΑΡΟΝΗΚΟΥC ΙΝΕΝΑΚ
 ΙΔΟΝΤΕCΔΟΚΙΜΗΝ ΠΙCΤΕ
 ΎΛΕΝΥΜΙΝΚΑΗΡΟC ΑΠΟ
 ΤΩΔΕΔΙΕΡΧΟΜΕ
 10 ΜΕΜΗΜΑΔΙΚΗ
 ΔΟΡΟΘΕΟC ΠΡΕCΒ⁵Α
 ΤΕΚΝΟΙC ΑΩΡΟ
 ΑΝΘΗΚΑΙΤΙC
 ΩΚΑΚΗΝΧΙΡΑΠΡ
 15 CΤΟΝ ΘΕΟΝ

παρθένου ὠκυμοραί λήριος [πατέρος] δυστήνου,
 πολλοῖς) κύριος θρηνοῖς πενθοῦμεναι ζεῖ,
 ἡμαξ αὐτοῖς) ἔθρεψα πρὸς γάμον [ἦδ' ἀτίηλα'
 ὠρησε] δὲ λήληψ' κ' ἐξεκο[μισσεν, ὅπως μὴ
 5 ἀνόρησιν] μερόπασσι βίου τέλος [εἰσαρκαίκο]σε.
 οἱ μ[ε]ν γὰρ ἠήσκουσιν ἐν ἀξιμῆ τοῦ βίοτοιο
 καί) δόντες δοκιμῆν πίστει[ω]ς τῆς ἐν ῥοσῖν οὔσης'
 ἀλλ' ἐν ἡμῖν κλήρος ἀποσθιμέναις ἀχεν ἄλλος.
 τῶ δὲ διεργουμένω βίον εὐ, πενιγρόν περ ἔοντα,
 10 ἤμ[ε]ι)μ[ε]μα δίκη[ς] ἀνθρώποις πῶσι δέδεικται.

Kirchhoff du VII^e. W. M. Ramsay, dans *Journal of Hellenic studies*, 1883, t. IV, p. 436, a fait remarquer qu'à une époque où les Arabes ravagèrent l'Asie Mineure, aux VII^e et VIII^e siècles, son existence ne s'expliquerait pas et que, par suite, elle devait dater, au plus tard, du VI^e siècle. — W. M. Ramsay, *Cities and bishoprics*, p. 743, n. 681. — ² *Ibid.*, p. 743, n. 683. — ³ *Ibid.*, p. 743, n. 682. — ⁴ W. M. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1897, p. 743-744, n. 684.

Δρόθεος πρεσβ. Ἄ[πρωί? καὶ Τατιανῶ?
τέκνοις ἀώρι[ις τὴν στήλην μνήμης γάρην
ἀνέθιξα· εἰ τίς[θε ἄλλος τῶ μνήμει-
ω κακὴν γίρα περὶ ῥοσενίγκη, ἔσται αὐτῶ προ-
15 ς τὸν θεόν.

«La tempête a enlevé de la terre ces jeunes filles avant leur sortie du jeune âge. Certaines meurent ainsi au seuil de leur carrière, ayant laissé entrevoir ce qui était en elles, mais leur sort à toutes n'est pas le même. Celui qui vit bien sa vie, eût-elle été brève et pauvre, s'est donné en exemple à tous les hommes.»
Autre mention d'un prêtre à Dokimion¹ :

[ὄθεο εὐγίης]
Τρο[φ]ων[ος]
ἐλαγίστου
πρεσβυτέρου[υ]
5 καὶ τοῦ πι[θ]ί[ου]
οὐ αὐτοῦ χ[ι]θ[υ]π[ι]τῆ
ς ἀδίας καὶ
ἀναπίστε
[ω]ς τῶν γον[ε]-
10 [ων] χ[ι]θ[υ]τοῦ.

Nous avons déjà fait connaître le texte d'une adjuration contre le mauvais œil, lue sur une colonne près de Dokimion. Voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1813-1845.

Une dernière inscription, très grossière, est intéressante par son symbolisme²; on peut lire :

+ Κύριε, βοήθη τοῦ ποίσαντος αὐτὴν + Μουσίανος β' ὁ ναίων (?) τοῦ (?) Ἀπρὸς αὐτὴν il faut peut-être sous-entendre τὴν εἰκόνα (fig. 3813).



+ κ γ λ ι β ω
ΗΟΙ ΤΟΥ ΠΟΙ
CΑΝΤΟCΑΝ
† ΤΗΝ +
ΜΟΝCΙΩΝΟC
ΒΟΝΟΙ ΙΩΝΤΟΥ



3813. — Inscription à Dokimion.
D'après W. M. Ramsay *The Cities and bishoprics of Phrygia*, 1897, t. II, p. 745, n. 690.

Enfin, à Seidilar, près de Dokimion, une pierre sur laquelle est gravé un chandelier à sept branches; indice de l'existence d'une juiverie à Dokimion.

H. LECLERCQ.

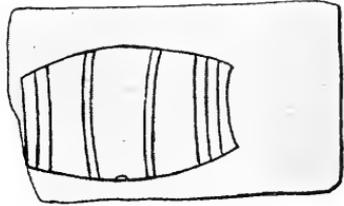
DOLIUM. Un nombre restreint d'épitaphes catacumbales des III^e et IV^e siècles nous montrent un symbole dont le sens paraît devoir admettre plusieurs interpré-

¹ W. M. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1897, p. 746, n. 692. — ² *Ibid.*, p. 745, n. 690. — ³ O. Marucchi, *Il cimitero di Commodilla e la basilica cimiteriale dei SS. Petrus ad Adaltum ivi recentemente scoperta*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1904, p. 103, n. 51, n. 55. — ⁴ O. Marucchi, *I monumenti del museo cristiano*

tations. La présence d'un tonneau, *dolium*, peut signifier, et nous croyons que c'est le cas le plus ordinaire, quelque négociant faisant usage de futailes. Ce n'est pas le cas exclusivement des négociants en vin, encore que les autres liquides alimentaires, l'huile par exemple, fussent plus ordinairement enfermés dans des amphores et des outres. Lorsque nous rencontrons des épitaphes telles que celles-ci au cimetière de Comnodille³ :

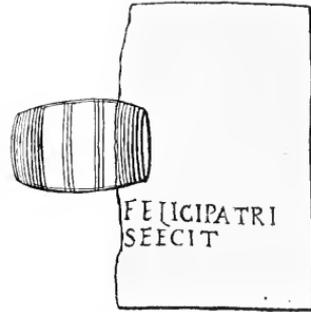
- a) ELARO FECIT CVMPAR[*i suae*
(*dolium*) DEP[...]
- b) LOCVS GAVDEN[*tiae*
DEP ✕ BATICANA[...]
ANN[...]

Ou bien encore ce fragment provenant du cimetière de Cyriaque (fig. 3814)⁴ :



3814. — Fragment du cimetière de Cyriaque.
D'après O. Marucchi, *I monumenti del museo Lateranense*, pl. LIX, n. 29.

Et cette autre⁵ (fig. 3815)



3815. — Épitaphe romaine.
D'après De Rossi, *Bullettino*, 1875, pl. VII, n. 9.

Ou encore celle-ci⁶ :

AVRELIA·FELICITAS
QVI VICXIT ANIS (*dolium*)
N·XVIII·FECERV
PARENTES BENEMER

Une autre signification nous est indiquée par le goût bizarre des fidèles pour certaines combinaisons qui tenaient le milieu entre le symbolisme et le calembour. De même que sur l'épithaphe d'un défunt nommé *Iso* on dessine un lion ou quelque chose qui prétende en tenir

Lateranense, in-fol., Roma, 1910, pl. LIX, n. 29. — ⁵ De Rossi, *Il pavimento di Santa Maria in Castello di Corneto Tarquinia*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 91, pl. VII, n. 9. — ⁶ Fellicia, *De christiane Ecclesie politica*, in-8°, Coloniae ad Rhenum, 1829, t. III, p. 217; L. Perrot, *Les catacumbes de Rome*, in-fol., Paris, 1852, t. v, pl. III, lettre i

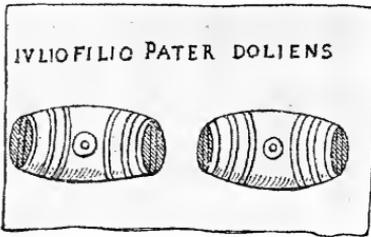
lieu, de même pour *Capriola*, une chèvre, de même, et par un trait qui dut leur paraître ingénieux, des chrétiens imaginèrent de commenter leur affliction par la figuration d'un tonneau. Est-ce que *dolere, dolens, dolium*, tout cela ne pouvait pas aller ensemble ? Et c'est ainsi que nous trouvons un brave homme qui exprime son chagrin par deux tonneaux, deux *dolia*, tout en nous avertissant qu'il pleure son fils¹ (fig. 3514).

Le mot *dolens* est fréquent sur les épitaphes chrétiennes :

TIGRIS MENSE NOB
DIES QUATOR FE
CIT MATER TERTIA
ET PATER DOLENTES
5

On peut citer encore : PATER DOLENS², PARENTES DOLENTES³, FILIVS DOLENS⁴, etc. Le sens n'est donc pas douteux.

Une troisième signification, d'allure purement symbolique, est possible, parce qu'elle ne s'écarte pas de ce



3816. — Épitaphe romaine.

D'après Mamachi, *Originum et antiquitatum christianarum libri XX*, Rome, 1751, t. III, p. 91.

que nous savons du goût des fidèles pour ces raffinements, mais elle n'a en sa faveur aucun texte bien probant. On a dit que les *dolia* figurent les chrétiens et le vin figure les bonnes œuvres; les textes cités peuvent dire tout cela, mais ils peuvent aussi n'en dire rien du tout, c'est affaire d'ingéniosité. Dans sa lettre aux *Confesseurs* de l'Église de Rome, saint Cyprien leur dit: *Vos vino piecum sanguinem funditis*; de cette phrase à l'interprétation du *dolium* sur une épitaphe, on doit convenir qu'il faut faire effort pour établir une relation, même très vague. On pourrait se dispenser de retravailler une fois de plus des explications qui n'en sont guère. Le *dolium*, c'est le *vas electionis* dont parle saint Paul; ou bien c'est le *fiducium vasu* dont parle Tertullien; ou c'est encore le *vasculum* dont parle Lactance: *Corpus est quasi vasculum quo lanquam donucilio temporalis spiritus caelestis utitur* ⁵, et dont parle Prudence⁶:

Pone hoc caducum vasculum
Compage textum terre
Quod dissipatum solvitur
Et liber ad caelum veni.

¹ Mamachi, *Originum et antiquitatum christianarum libri XX*, in-1°, Rome, 1751, t. III, p. 91, tab. XIV; édit. Matranga, 1811, t. III, p. 70, pl. XVII; Smith and Chetham, *Dictionary of christian antiquities*, p. 571, et F. X. Kraus, *Real Encyclopädie*, t. 480, fig. 161, ont donné une reproduction retouchée du dessin de Mamachi. — J. Maranzoni, *Acta S. Victorini*, in-8°, Rome, 1730, p. 115. — ² Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri cristiani*, 1720, p. 385. — ³ *Ibid.*, p. 373. — ⁴ Labus, *Monumenti di San Ambrogio*; cf. Fabretti, *Inscript. antiq.*, que in paternis vobis asseruntur, explicatio, in-Fol., Rome, 1699, p. 572, n. 15; Mura-

Enfin, il y aurait jusqu'à une épitaphe du cloître de Saint-Laurent à *Jasgo Verano* ⁷:

DIONYSI VAS

Tout ceci est très ingénieux, mais très gratuit (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1701-1702, fig. 437).

Nous croyons que les deux premières significations sont vraiment archéologiques, et aussi nous ajouterions, parmi les fidèles qui représentaient un *dolium* sur leur tombe, les fabricants de tonneaux. Nous avons déjà fait connaître une fresque du caveau de la corporation des tonneliers (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1704, fig. 438); c'est peut-être aussi un tonnelier que ce Severus qui, au IV^e siècle, a placé sur la même ligne, son nom, le chrisme et un *dolium* (fig. 3817).

Enfin, nous pouvons citer un monument curieux conservé au musée Lavigier, à Carthage; c'est un grand *dolium* en terre cuite, qui était autrefois à l'évêché d'Alger et qui paraît provenir de Kherva (Tigava).



3817. — Épitaphe romaine.

Sur le rebord circulaire du *dolium* est gravée une inscription en cursive ⁸. Voici deux déchiffrements qui en ont été faits :

8 *Ora pro qui fecit, quia ad magistrum(m) non amnavit et (h)ubente (r) fecit; ora pro istis (?), percionem (?) sic (h)ubetis Deum pro (lecture de M. Omont).*

8 *Ora pro qui fecit, quia ad magistrum(m) non amnavit et bene(?) fecit; ora pro iscriptorem (?) sic (h)ubetis Deum pro[ctorem] (lecture de M. Chateletan).*

Le sens est à peu près clair, encore que le langage soit pitoyable. Le potier sollicite les prières pour avoir accompli la tâche fixée par le maître potier, et en retour il appelle la bénédiction divine sur ceux qui prient pour lui.

Travail du VI^e siècle, à en juger par les caractères de l'inscription.

Enfin Dalmatius enterré à Damous el Karita. Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2319, fig. 2161; cf. t. I, col. 1187.

II. LECTUREQ.

DOMAINE FUNÉRAIRE. La sépulture, son emplacement, son aménagement, sa protection, faisaient l'objet de préoccupations générales chez les anciens et chez les fidèles appartenant aux premières générations chrétiennes. Lorsqu'un païen se prépare un tombeau, il y apporte des soins minutieux, des pres-

tori, *Notus thesaurus veter. inscriptionum*, t. IV, p. 1928; F. Muenier, *Sinbilder*, in-8°, Altona, 1825, t. I, p. 47. — ⁵ Lactance, *Divine institutions*, I, II, c. XIII, p. L., t. VI, col. 321. — ⁶ Prudence, *Peristephanon*, hym. V, vers 301-304, P. L., t. IX, col. 396. — ⁷ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 27. — ⁸ Delâtre, *Un pèlerinage aux ruines de Carthage et au musée Lavigier*, Lyon, 1902, p. 43; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22636, 18; P. Monceaux, *Inscription cursive du musée de Carthage*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1905, t. LXXV, p. 127.

criptions précises, qui nous permettent aujourd'hui de prendre une idée exacte des conditions diverses qui réglaient la construction, l'entretien et la jurisprudence de la tombe et du domaine funéraire adjacent.

Pétrone place dans la bouche de Trimalchion un discours qui équivaut à un testament en forme. A la suite de diverses dispositions, il détermine les conditions suivant lesquelles sera élevé son tombeau, qu'il veut orner de statues et de bas-reliefs, avec des vaisseaux représentés voguant à plaines voiles et le testateur figuré faisant des libéralités au peuple. Deux statues : celle de sa femme et celle d'un de ses esclaves ; un cadran solaire au centre. Un enclos s'étendra autour du monument et mesurera cent pieds de longueur sur la voie publique et deux cents pieds en profondeur ; on y plantera un fruitier et surtout beaucoup de vignes. Enclos et monument seront confiés à un gardien, ancien affranchi de Trimalchion¹. Enfin des inscriptions rappelleront le souvenir du défunt et le droit fondamental du tombeau, qui est inaliénable, suivant la formule classique et juridique : *HOC MONUMENTVM HAEREDEM NON SEQVETVR*². C'est, en un certain sens, la survivance du défunt en tant que propriétaire.

Un autre testament, conservé d'après son texte épigraphique dans un manuscrit du x^e siècle de la bibliothèque de Bâle, nous offre les dispositions dernières prises par un Gallo-Romain de condition élevée qui habitait Langres, où il avait un assez grand train de maison³. Celui-ci, comme tant de ses contemporains, avait fait construire son tombeau de son vivant et n'imposait à son héritier d'autre obligation que de l'achever et de l'embellir. En avant du monument, s'élève un autel en marbre de Luna⁴, c'est le mauséoleu qui contenait les cendres du défunt. Ensuite se voit l'édifice dédié à sa mémoire, c'est proprement la *cella memoriae*, se terminant par une exèdre, sorte d'hémicycle ou d'abside que garniront un lit et des bancs de marbre et que décoreront deux images du défunt, l'une en marbre, l'autre en bronze. A certains jours, la *cella* sera ouverte et alors garnie d'un tapis, un repas y sera donné et les convives recevront coussins, couvertures et vêtements. La cérémonie achevée, on refermera la porte de marbre. Ici aussi un enclos entoure le monument, il est confié aux soins de trois jardiniers (*topiarii*) et de leurs apprentis, moyennant un salaire fixé par le testateur. Celui-ci impose à tous ses affranchis des deux sexes — à ceux qu'il a libérés de l'esclavage pendant sa vie et à ceux qu'il aura rendus libres par son testament — de faire entre eux, chaque année, une souscription, afin de subvenir, avec l'aide de son héritier, aux frais du festin qui ils devront célébrer, devant la *cella memoriae*, à chaque anniversaire de sa naissance. Ils désigneront parmi eux des curateurs⁵ chargés de recueillir les cotisations et de sacrifier sur l'autel placé en avant du monument, aux époques d'avril, de mai, de juin, de juillet, d'août, de septembre et d'octobre.

De ces textes rapprochons un monument conservé au musée d'Urbino et provenant, quoique d'origine païenne, de la catacombe de Sainte-Hélène sur la voie Labicane⁶ (voir fig. 942). Nous avons ici le plan d'un domaine funéraire, le monument, l'enclos, les logements divers ; mais les diverses parties ne sont pas

réduites à l'échelle et les proportions sont mal observées. « A Rome, les archives publiques contenaient, sous l'empire, le plan cadastral de tous les terrains religieux, civils et sépulcraux existant dans la ville et dans sa banlieue. Il est probable que celui-ci était géométrique, tracé avec une exactitude rigoureuse par les *agrimensores*. Mais, en même temps, les propriétaires faisaient fréquemment graver, sur des tables de pierre ou de marbre, l'iconographie de leur domaine, surtout des domaines funéraires, terrains religieux, inaliénables, dont il était nécessaire que les limites fussent exactement connues du public. Le précieux marbre d'Urbino est sans doute un plan de cette seconde catégorie ; il dut être placé au-dessus de la porte d'entrée de l'enclos funéraire. Si la proportion géométrique de ses lignes importait peu, l'indication précise de ses dimensions et de sa forme offrait au propriétaire un grand intérêt ; aussi toutes les mesures y sont-elles soigneusement écrites ? »

Le domaine se trouvait en bordure de la voie publique, probablement la voie Labicane : un front de 516 pieds pour une profondeur de 524 1/2 pieds, ce qui donne comme superficie totale dix *jugera*⁷. De deux côtés, le domaine était limité par un chemin et le propriétaire avait acquis, sur la lisière de son domaine, divers enclos minuscules, qui sont néanmoins fleurés ; peut-être aussi avait-il vendu ou concédé ces parcelles à plusieurs de ses affranchis. L'enclos de dix arpents se divise en deux portions, la première en bordure de la voie publique, c'est l'*area monumenti* ; l'autre portion, qui dépend de celle-ci, lui est continue, mais en arrière, est l'*area adjecta monumento*. Cette disposition n'est pas constante et on rencontre quelquefois l'*area adjecta* en avant de l'*area monumenti*.

Le monument est d'assez grandes dimensions, bien qu'il ne faille pas vouloir lui donner celles qui seraient siennes si le plan était à l'échelle. On est réduit aux conjectures en tout ce qui concerne cette *cella memoriae*. Était-elle à un seul ou à deux étages, couverte d'un toit ou d'un petit dôme qu'invoiterait à supposer le dessin ? Comportait-elle une crypte ? un caveau ? une exèdre et une salle de banquets ? Se terminait-elle par une terrasse décorée de berceaux et de treilles où les convives pouvaient prendre leur repas en plein air ? L'édifice était-il pourvu d'un portique ? d'un perron ? Aucune réponse certaine n'étant possible, il semblerait inutile de poser des questions ; toutefois il est possible que nous nous trouvions devant un type de ce qu'on désignait avec quelque emphase par ces mots : *PRAETORIOLVM PERTINENS AD HEROVVM*⁸, une maison de plaisance jointe à un tombeau.

L'enclos qui entourait immédiatement l'édifice principal contenait, à ses deux extrémités, une ligne de bâtiments accessoires. Ils servaient au logement du concierge ou gardien du monument (*tubernae custodiae tutelaque causa; diata adijunctae januae custodiae causa, tuberna quae proxime cum locum est, locus habitatiois, tutela monumenti*, etc.)⁹. Ils étaient probablement destinés à d'autres usages encore, car le marbre d'Urbino semble indiquer cinq ou six bâtiments de cette nature, appuyés, à droite et à gauche, au mur (*maceria*) qui fermait l'enclos¹⁰. Peut-être des jardiniers et des hom-

tionnés sur d'autres inscriptions. D'ailleurs, les dimensions des enclos funéraires variaient à l'infini, les plus petits semblent avoir douze ou seize pieds carrés, la mesure de trente pieds carrés paraît avoir été une dimension moyenne généralement adoptée, puis il y a les domaines qui se calculent par arpents et ceux qui sont de véritables parcs. — ¹ *Bull. della comm. archeol. comunale di Roma*, 1889, p. 157 ; cf. p. 125 : *praetorium perpetuum* ; *Corp. inser. lat.*, t. v, n. 4057 : *praetorium cum hortulo et heroa*. — ² Orelli, *op. cit.*, n. 408, 4368, 4369, 4371, 4374. — ³ *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1888, p. 112 : *hortum maceria clausum*.

¹ Pétrone, *Satyricon*, c. LXXI. — ² Orelli, *Inscr. lat.*, n. 4379, 4389, 4393, 4437, 4456, 4663, 4820, etc. — ³ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 95 sq. ; cf. *Revue archéologique*, 1864, t. x, p. 28-49, 115-133. — ⁴ Sur le mot *ara* dans le sens d'autel funéraire, cf. Orelli-Henzen, n. 4521, 4522, 4826, 4842, 7557, 7558. — ⁵ Orelli, *op. cit.*, n. 4366. — ⁶ Fabretti, *Inscriptionum antiquarum, quae in aedibus palatinis asservantur, explicatio*, in-fol., Roma, 1699, p. 224, n. LX, peu correct ; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. 1, p. 57 (2^e pagination). — ⁷ P. Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 3^e éd., 1905, p. 475-476. — ⁸ Dix arpents, étendue qu'on trouve mon-

mes de service y étaient-ils aussi logés; peut-être y avait-il la une chambre aux provisions, un cellier, une cuisine pour les jours de fête. Sur une inscription de Tusculum, l'emplacement situé derrière la *memoria* (*locus qui est post dorsum memoria*) comprend une maison et un autre édifice; tout ceci est abandonné au gardien du tombeau et les revenus de ces immeubles pourvoient à son entretien (*ad custodem loci cibariorum gratia perlicubant*)¹. Certaines inscriptions indiquent, parmi les dépendances du monument, des bâtiments agricoles (*horreum, nubilare, stabulum*)², des maisons (*oxizo*)³, des boutiques (*taberna*)⁴, des bains (*balneum*)⁵. Le puits ou la citerne (*pulex, cisterna, piscina*)⁶, dont il est parlé sur un grand nombre de marbres, pouvait aussi être là.

Ces constructions secondaires différaient, au point de vue légal, de celles qui étaient une dépendance directe et principale du tombeau. Habiter dans ces dernières était considéré comme un sacrilège : le jurisconsulte Paul voit une profanation dans le fait d'établir sa demeure « au-dessus ou à côté du monument », c'est-à-dire dans les salles accessoires, les *triclina*, construites soit au-dessus de l'hypogée, soit contre le sépulture⁷. Si les lois n'y avaient pas veillé, que de voyageurs ou de vagabonds eussent pu être tentés de s'installer dans les appartements somptueux qui entouraient quelquefois une tombe écartée! L'Évangile parle de démoniaques « qui avaient élu domicile dans les monuments »⁸. On vit des accusés, des condamnés y chercher un asile⁹; les actes de sainte Thècle rapportent que saint Paul, battu de verges, et chassé d'Antioche de Pisidie, se réfugia dans un tombeau¹⁰. Un peuple entier put trouver dans les sépultures des environs de Rome une demeure temporaire. Lors de l'incendie de la ville sous Néron, la populace romaine, dit Suétone, s'y porta tout entière¹¹. Les juifs chassés d'Alexandrie par Flaccus se réfugièrent en partie dans les tombeaux¹². Pendant les persécutions du IV^e siècle, des chrétiens y trouvaient un asile¹³. Saint Athanase, craignant que sa présence ne suscitât des troubles dans Alexandrie, passa quatre mois caché en *αυτρησιον* *πυρροφω*¹⁴. Mais en dehors des cas de force majeure, souiller par la présence d'un vivant la demeure des mânes était considéré comme un fait punissable : l'édit du préteur et le commentaire qui en est donné par l'ipien sont d'accord, sur ce point, avec la sentence de Paul¹⁵. Le conte célèbre de la matrone d'Éphèse montre que l'antiquité n'avait pas tort de faire des travaux publics ou de l'exil la sanction de la religion des tombeaux¹⁶. Les seules dépendances de ceux-ci qu'il fut permis d'habiter étaient les constructions décrites plus haut, et que des inscriptions nous montrent réservées aux gardiens, aux gens de service, aux provisions. Celles-ci n'étaient pas le tombeau lui-même : elles n'étaient que les *communis* du domaine funéraire¹⁷.

La partie de l'enclos la plus honorable, celle qui contenait le monument, était l'*area monumenti*, qu'on trouve aussi désignée sous le nom de *forum*. C'était une cour, non mise en culture, et sur le marbre d'Urbino elle semble, de trois côtés, entourée d'un portique¹⁸.

Le deuxième enclos, *area ulfeta monumenti*, était un jardin plus ou moins spacieux et cultivé avec soin. Celui de notre marbre semble avoir été planté d'allées

d'arbres, arbres d'agrément ou arbres fruitiers, peut-être les uns et les autres et peut-être aussi des pieds de vignes, dont le cep a pu s'appliquer sur des treilles. Entre les avenues, des carrés longs et des rectangles semés de petits points figurent probablement des parcelles cultivées, bordés de buis, car c'était l'usage. Les deux dernières lignes d'arbres au fond du jardin paraissent, sur le plan, séparées de l'enclos par un mur ou une palissade. Ces lignes d'arbres semblent former une avenue de sortie, car elles aboutissent, sur la gauche, à une porte, près de laquelle est un petit bâtiment, qui pourrait être une loge de concierge. Parallèlement à l'avenue, un chemin privé (*via privata*), qui borde l'enclos sur une longueur de 546 pieds, contourne la propriété à angle droit et vient aboutir dans la voie (Labiane ?). Ces chemins se retrouvent indiqués sur un grand nombre d'inscriptions funéraires : *iter privatam a via publica, — itinera que sunt determinata, itus, actus, aditus, ambitus*¹⁹, lit-on, et ces mentions de servitudes ou de passages sont faites dans l'intérêt du fonds. C'était, en effet, une condition importante que l'accès d'un tombeau fût, en tout temps, libre et facile. Cicéron reproche à l'allranchi de Sylla, qu'il était fait attribuer les biens de S. Roscius, la dureté avec laquelle il refusait à celui-ci le droit de passage, *iter*, pour se rendre au tombeau paternel, enclavé dans le domaine usurpé²⁰. L'enclave n'était pas à craindre pour le domaine que nous décrivons; la voie publique, les chemins privés permettaient d'y entrer et d'en faire le tour.

Un autre enclos appartenait à la propriété et s'affrontait à une voie publique sur une longueur de 1783 pieds, faisant suite au monument et au jardin. Le marbre est malheureusement brisé et ne permet pas d'en voir l'étendue et les aménagements. Toutefois, on y remarque un certain nombre de petits terrains funéraires, limités par des cippes, et probablement concédés par le propriétaire. Le reste paraît consister en un terrain marécageux, planté d'osiers ou de roseaux (*harundinetum*); un autre lot de terrain porte cette même désignation, c'est un triangle limité par un fossé (*jossa*), le long du chemin privé qui borde l'enclos du côté droit.

Ce plan n'est qu'un exemple isolé et si nous possédions le plan d'un grand domaine et de ses diverses installations, peut-être y verrions-nous, non loin de l'habitation du maître, un pavillon servant de mausolée. Ces usages nous surprennent, nous choquent même aujourd'hui; s'il en est ainsi, c'est que le moyen âge a enveloppé la mort d'un sentiment de mystérieuse inquiétude que les païens ne connaissaient pas. La mort pour eux n'a rien que de naturel et ses suites, à qui sait s'y prendre, n'ont rien de redoutable. C'est une vie amoindrie, ténébreuse, mais qu'il est possible de rendre supportable grâce à quelques précautions très simples. Des lors, c'est une vie douce et calme, parmi des fleurs, des ruisseaux et des amis. N'est-il pas très sage d'aménager tout cela chez soi, dans son parc, de manière à laisser le moins possible et même rien du tout à l'imprévu? Les inscriptions gardent témoignage de ce rêve posthume d'existence future, confortable et riante : *In sarcophago tu hortulis nostris secessimus*, disent deux époux chrétiens : « Nous avons pris notre retraite dans un sarcophage dans

¹ Bull. della comm. arch. com. di Roma, 1895, p. 161-162.

² Orelli, op. cit., n. 4369, 1404; Bull. della comm. archeol. com. di Roma, 1888, p. 112. — ³ G. Perrot, Exploration de la Galatie et de la Bithynie, n. 17, p. 67. — ⁴ Bull. della comm. archeol. com. di Roma, 1888, p. 112. — ⁵ Corp. inscr. lat., I, XI, n. 1122; loc. proterium cum balinea solo erexit. — ⁶ Orelli, op. cit., n. 1985, 4375, 4377, 4378, 1401, 1156. — ⁷ Paul, Sentent., I, XXXI, 12. — ⁸ Matth., VIII, 28; Marc., V, 2; Luc., VIII, 27. — ⁹ Dion Cassius, LVI, 3; Socrate, Hist. eccles., I, IV, c. XII, P. G.,

I, LXVII, col. 496. — ¹⁰ Grabe, Spicil. veter. Patr., I, 1, p. 105-106. — ¹¹ Suétone, Nero, 38. — ¹² Philon, In Flacco, — ¹³ S. Jean Chrysostome, In Actus apost., homil. XXV, 3, P. G., I, LX, col. 187. — ¹⁴ Socrate, Hist. eccles., I, IV, c. XII, P. G., I, LXVII, col. 496. — ¹⁵ Digeste, I, XLVII, tit. XII, lex 3, n. 6. — ¹⁶ Satyrion, III, 112. — ¹⁷ P. Allard, op. cit., p. 479-481. — ¹⁸ Cicéron, De legibus, II, 24. — ¹⁹ Orelli, op. cit., n. 4085, 4393, 4379, 4380, 4381, 4382, 4383, 4391, 1401. — ²⁰ Cicéron, Pro Roscio, 3.

notre jardin¹. Un défunt dit simplement : *In agellulis meis secessi* : « Je me suis retiré dans mon petit domaine. »

Une lettre de Sidoine Apollinaire nous apprend que la Gaule aussi possédait ces jardins et vergers funéraires. Il raconte à son ami Eriphius qu'après la célébration de l'office divin près du tombeau de saint Just, évêque de Lyon, une partie des principaux assistants se retirèrent « autour du tombeau du consul Syagrius... Quelques-uns s'assirent sous l'ombrage d'une treille recouverte des pampres verdoyants de la vigne; d'autres s'étendirent sur un vert gazon embaumé du parfum des fleurs². » Là, dans le jardin qui entourait le tombeau du consul, cette compagnie d'élite se livra pendant plusieurs heures au repos, causant, jouant à la paume ou aux dés, faisant des vers. Sidoine parle même de « la petite maison du portier » située à l'entrée du pare et nous montre le gardien faisant sécher sa lessive.

Ces installations spacieuses étaient réservées aux privilégiés; les petits, les humbles, tous ceux qui tenaient au cœur le dégoût de la fosse commune, du pourrissoir, se cotisaient, se syndiquaient pour échapper à cette odieuse perspective. Dans la domesticité d'une même famille, les affranchis, les esclaves eux-mêmes se constituaient en collège (voir ce mot)³, achetaient un lopin de terre et y aménageaient d'humbles et exigus columbaires. Parfois, le collège avait des ressources assez abondantes pour lui permettre l'acquisition d'un domaine qui ne devait différer que fort peu de celui que nous venons de décrire. Tous ces gens qui avaient passé leur vie à pratiquer un même métier reformaient encore une corporation, ou bien c'était les habitants d'un même quartier, et ces groupes d'importance et de richesse fort différentes se réjouissaient à l'idée de posséder un tombeau commun. Pendant les deux premiers siècles, beaucoup de collèges formés en vue de la sépulture prennent l'épithète de *salutare*⁴, d'autres prêtèrent une dénomination pieuse : « les adorateurs de Jupiter, d'Hercule, de Diane, de Sylvain, » *cultores Jovis, Herculis, Dianæ, Sylvani*, etc.⁵.

« Quelquefois les sociétaires se contentaient du titre de *socii*⁶, *socii monumenti*⁷, ou de la simple désignation *collegium, sodales*, sans épithète⁸; mais d'autres fois les sociétés adoptaient un vocable qui semblait choisi à dessein pour piquer la curiosité publique : comme cette mystérieuse association « des gens qui vivent ensemble et participent au même repas », *Convictorium qui uno epulo pescisoleant*⁹, établie dans une petite ville d'Italie. Souvent elles formaient un groupe appelé du nom de son fondateur ou de la famille qui avait été le noyau de la société : comme les *Synerditi*, les *Pelagii*, les *Philetiani*, les *Eutychni*, etc.¹⁰. Quelquefois même elles prenaient seulement une désignation locale, comme « le collège de la voie Labicane », *sodales via Labicane*¹¹.

¹ Gruter, *Inscript. antiq.*, p. 1059, n. 6. — ² *Bull. dell'Inst. di corresp. archeologica*, 1870, p. 16. — ³ Sidoine Apollinaire, *Epist.*, l. V, en. xvii. — ⁴ Waltzing, *Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains, depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire d'Occident*, in-8°, Louvain, 1895, 1900. — ⁵ De Rossi, *La villa di Silito Italico ed il collegio salutare nel Tuscolo*, 1882; G. Henzen, dans *Bull. delle comm. archeol. comunale di Roma*, 1885, p. 51-53, pl. vi. — ⁶ G. Boissier, *Les Cultores deorum*, dans *Revue archéologique*, 1872, t. xviii, p. 80-91. — ⁷ *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1886, p. 311, n. 1337; 1899, p. 69. — ⁸ *Ibid.*, p. 379, n. 1411. — ⁹ *Ibid.*, 1890, p. 145-147. — ¹⁰ Orelli, *op. cit.*, n. 4073. — ¹¹ De Rossi, *I collegii funerarii famigliari e privati e le loro denominazioni*, 1877; *Roma sotterranea*, t. iii, p. 37-40. — ¹² *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1892, p. 78. — ¹³ Marcien, *au Digeste*, l. XLVII, tit. xxii, lxx 1; cf. Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 6086. — ¹⁴ Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 6086. —

« Parmi ces collèges de diverse origine et de diverse nature, il y en avait de fort riches, il y en avait de fort pauvres. Ces derniers étaient, à certains égards, dans une condition privilégiée. La loi romaine se relâchait en leur faveur de la rigoureuse surveillance qu'elle faisait peser sur les associations de toute nature. Il était permis aux petites gens, *tenuoribus*, aux pauvres, aux affranchis, aux esclaves, de s'associer en vue de la sépulture commune : ils n'avaient besoin pour cela d'aucune autorisation ; on exigeait seulement que leurs réunions périodiques n'eussent lieu qu'une fois par mois¹². Ces humbles sociétés bornaient sans doute leur ambition à devenir propriétaires d'un *columbarium*, ou à acheter de quelque collège, formé entre esclaves ou affranchis d'une grande maison, le droit de déposer les urnes funéraires de leurs membres dans le *columbarium* construit par celui-ci. Quelquefois même elles n'étaient pas assez riches pour assurer ainsi aux cendres des associés une *olla* et une niche funéraire : elles se bornaient alors à payer à la famille du sociétaire défunt une petite somme destinée à subvenir aux frais de funérailles et de sépulture : dans le collège, aujourd'hui célèbre, des *cultores* de Diane et d'Antonius, à Lanuvium, le *funeraticium* ne dépassait pas 300 sesterces (60 francs)¹³; dans un collège d'Espagne, il n'était que de 200 sesterces (40 francs)¹⁴. Plusieurs, dans les petites associations privées, composées d'affranchis ou de soldats, avaient un *sacerdos* pour accomplir des cérémonies religieuses¹⁵.

« D'autres collèges, surtout parmi les corporations industrielles, étaient dans une situation beaucoup plus prospère; leur opulence provenait moins des cotisations des associés que des dons et des legs que recevait la caisse commune. Le plus souvent, les auteurs de ces libéralités étaient de grands ou riches personnages, membres honoraires de la société : ils se plaçaient à justifier par leurs libéralités le titre de *patron* qui leur avait été accordé. Souvent ils confiaient à la reconnaissance du collège le culte de leur mémoire et de leur tombeau, et faisaient dans ce but de généreuses fondations. Quelquefois aussi un membre ordinaire du collège laissait à celui-ci tout ou partie de sa fortune. Les inscriptions constatant des legs de sommes d'argent faits en faveur des *collegia* ou des *sodalitates* sont fort nombreuses. Beaucoup de ces sociétés possédaient des biens-fonds considérables¹⁶.

« Aucune inscription ne nous met à même de reconstituer le plan du domaine funéraire de quelqu'un de ces collèges; mais on sait que beaucoup d'entre eux étaient propriétaires de sépultures communes¹⁷ et il est probable que l'esprit de corps, si puissant dans ces petites sociétés — véritables cités en miniature, avec leurs magistrats, leurs décurions et leur *plebs*¹⁸ — ne négligeait rien pour décorer avec magnificence le monument funéraire de leurs membres et le terrain qui en dépendait. A côté des *columbaria* possédés par des

¹² *Corp. inscr. lat.*, t. ii, n. 3114. Voir *ibid.*, t. iii, n. 924, une curieuse inscription constituant la banqueroute d'un de ces collèges établi dans une petite ville de Dacie. — ¹³ *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1892, p. 361, 363. — ¹⁴ Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 6085, un affranchi de Domitien donne au collège des adorateurs de Sylvain quatre domaines avec leurs métairies; Orelli, *op. cit.*, n. 4093, un donateur donne au collège des *centonarii* un terrain planté et bâti, contigu à son tombeau, à charge de lui rendre les honneurs funéraires; *ibid.*, n. 4017, un donateur lègue au collège des marchands de chevaux un terrain destiné à la sépulture des associés, de leurs femmes, de leurs concubines, de leurs descendants. — ¹⁵ Orelli, *Inscriptionum latinarum amplis collectio*, n. 2399, 2400, 2405, 4073, 4093, 4103, etc. — ¹⁶ *Bull. della comm. archeol. com. di Roma*, 1888, p. 408-411; Héron de Villefosse, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1891, p. 63-64; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. xi, n. 1356.

confréries de pauvres gens, il dut y avoir, appartenant à d'opulentes corporations, de beaux domaines plantés, cultivés, bâtis, destinés à des fêtes fréquentes autour du mausolée commun, et dignes de rivaliser avec les édifices et les jardins que le testament de Bâle et le marbre d'Urbino nous ont fait connaître¹.

Nous n'avons jusqu'ici parlé que des païens, c'est que les dispositions qui les concernent sont les mêmes que celles qui concernent les fidèles, et ceux-ci ne nous ont pas laissé de textes et de monuments tels que ceux qui nous ont servi à étudier et à décrire les domaines funéraires. Il y a tout lieu de croire que gentils et fidèles ont utilisé leurs propriétés *extra viros* pour y installer des sépultures de famille; non seulement les fidèles n'avaient aucune raison de s'en abstenir, mais ils en avaient de très bonnes pour agir de la sorte. Leurs propriétés participaient à la situation légale de tous les domaines funéraires, leurs morts s'y trouveraient à l'abri du contact des païens, leurs tombes seraient protégées par la loi au même titre que toutes les autres et si, pendant leur vie, ils avaient à redouter cette loi exceptionnelle toujours menaçante, après leur mort du moins ils renaient en grâce et pouvaient compter sur un traitement égal à celui des plus favorisés.

Le droit romain divisait les immeubles en deux classes : ceux qui étaient *purs* et ceux qui ne l'étaient pas². Les premiers s'entendaient de tout terrain pouvant être librement vendu, donné, transmis par testament. Les autres comprenaient les terrains soustraits aux conditions communes des propriétés immobilières, suivant qu'ils étaient dans une quelconque de ces catégories : *sacer*, dédié au culte d'une divinité³; *sacelus*, protégé par la loi contre les atteintes des particuliers⁴; *religiosus*, abandonné aux dieux Mânes⁵. Tandis que les *loci puri* sont *res humani juris*, les *loci sacri, saceli, religiosi* sont *res divini juris*.

La déposition d'un cadavre dans le sol rendait le lieu *religiosus*, sous certaines conditions dépendant les unes du droit pontifical, les autres du droit civil. Le droit pontifical — formulé et maintenu par le collège des pontifes — exigeait, pour que la condition de *locus religiosus* fût remplie, la présence d'une *justa sepultura*, c'est-à-dire une inhumation dans le sol⁶. Vers la fin de la république, quand la vogue se mit à l'incinération, devenue rapidement l'usage général, il fallut éluder la règle et, dans ce but, on imagina de mélanger un peu de terre aux cendres renfermées dans l'urne ou d'enlerrer un os échappé aux flammes et recueilli sur le bûcher. Le droit civil, moins formaliste, exigeait une seule condition : que le cadavre eût pu être légitimement déposé dans l'emplacement qui lui était destiné pour tombeau⁷. Ainsi, l'inhumation d'un mort dans le champ d'autrui ne conférait pas à ce champ le caractère « religieux »; le nu-propriétaire ne pouvait pas, par l'enterrement d'un des siens, donner le même caractère au terrain, dont un tiers avec l'usufruit : le propriétaire d'un fonds servant ne faisait pas de celui-ci un lieu religieux si, en y établissant une sépulture, il entravait l'exercice de la servitude constituée au profit du fonds dominant⁸. En dehors de ce cas, il y avait, comme le définit un rescrit de Marc-Aurèle,

justa sepultura dès que les restes d'un mort avaient été confiés à la terre⁹ : « Alors, dit Cicéron, le lieu destiné à cet usage devient un vrai sépulchre et commence à être saisi par la religion, » *quo tempore incipit sepulchrum esse et religione teneatur*¹⁰. Tout ce droit, on le comprend, était favorable aux chrétiens : il assurait l'inviolabilité de leurs tombeaux. Ils n'avaient même point à essayer de l'éluder en quelque chose, puisqu'ils avaient horreur de la crémation des cadavres et que l'inhumation était le seul rite pratiqué par eux. En un sens, leurs usages étaient plus conformes que ceux des païens à l'esprit du droit pontifical romain. Ils reposaient, il est vrai, le culte des Mânes comme toute idolâtrie, mais ni le droit pontifical, ni le droit civil n'exigeaient cette mention, omise sur un grand nombre de marbres païens. La loi déclarait religieux tout tombeau, sans se préoccuper des croyances de celui qui y reposait. Sur un point, cependant, les chrétiens se trouvaient, quant à leurs sépultures, dans une condition moins favorable que les païens. Le caractère religieux protégeait seulement l'espace occupé par le tombeau lui-même : les terrains qui en dépendaient, jardins, vergers, chemins, édifices, accessoires, ne participaient point à ce privilège¹¹. Un immeuble rempli de sépultures pouvait être considéré tout entier comme un lieu religieux¹²; mais un immeuble contenant un seul tombeau ou un petit nombre de tombeaux seulement était religieux quant à l'espace occupé par ceux-ci, pur, c'est-à-dire aliénable, quant au reste. Il y avait un moyen d'échapper à cette règle et d'étendre, en quelque sorte, le caractère religieux à l'immeuble entier : mais ce moyen était à l'usage des seuls païens. Ils pouvaient probablement obtenir que les pontifes consacrasent, par des cérémonies que nous ignorons, non seulement le sépulchre, mais encore une certaine étendue de terrain en dépendant. *Lieu consacré, LOCVS SACER*, est quelquefois inscrit sur des cippes placés aux limites des terrains funéraires païens¹³. Une inscription trouvée à Pouzzoles parle d'un édifice accessoire qui ne pourra être séparé du lieu sacré et religieux dont il dépend : *TABERNVLA AVTEM CVM SVIS SVPERIORIBVS NVLLO MODO AB HOC LOCO SACRO ET RELIGIOSO... SEPARARI POTERIT*¹⁴. Gaius définit un *locus sacer* : celui qui a été consacré aux divinités supérieures¹⁵ ; par opposition au *locus religiosus*, qui est le domaine des Mânes¹⁶. Peut-être, pour obtenir des pontifes qu'ils consacrasent un terrain funéraire, c'est-à-dire que d'un *locus religiosus* ils fissent un *locus sacer*, fallait-il dédier le tombeau à quelque une des divinités supérieures, le mettre, en quelque sorte, sous un patronage plus haut que celui des dieux Mânes : plusieurs inscriptions sont relatives à des tombeaux consacrés à Diane, à Vénus, à Cybèle, à Cupidon, à la Fortune, à l'Espérance et à la mémoire de...¹⁷. Cependant d'autres inscriptions parlent de monuments, de terrains entourés d'un mur, consacrés aux dieux Mânes : *DEFANATIS DIS MANIBVS LOCVM CONSECRAVIT*¹⁸; *INTRA CONSEPTVM MACERIA LOCVS DEIS MANIBVS CONSECRATVS*¹⁹; *DIS M·SACRVM*²⁰. Il semble donc assez difficile de dire avec précision en quoi consistait la consécration du lieu funéraire : une seule chose est certaine, c'est qu'elle

¹ P. Allard, *op. cit.*, p. 488-491. — ² Ulpian, au *Digeste*, l. XI, ff. vii, lex 2, n. 4. — ³ Gaius, *Instit.*, II, 4. — ⁴ Gaius, *Instit.*, II, 8; Marcien, au *Digeste*, l. VIII, ff. 4. — ⁵ Cicéron, *De legibus*, II, 22. — ⁶ Gaius, *Instit.*, II, 4. — ⁷ Ulpian, au *Digeste*, l. XI, ff. vii, lex 2; Gunther, *De jure nautium*, l. III, c. xxiii, p. 361-403. — ⁸ Marcien, au *Digeste*, l. XI, ff. vii, lex 39. — ⁹ Cicéron, *De legibus*, II, 22. — ¹⁰ Gelsus, cité par Ulpian, au *Digeste*, l. XI, ff. vii, lex 2, n. 5. — ¹¹ *Non loci sine agris... recta venditio est, si sepulchra dispersa habet*. Gunther, *De jure nautium*, l. III, c. iv, p. 405;

Orelli, *op. cit.*, n. 4405; *loci vero sine agris... quam habeat plurima et dispersa locis sepulchra jus per venditionem transferre ad emptorem non potuissent*. — ¹² Orelli, *op. cit.*, n. 1112; De Bossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1875, p. 39, 56; *Roma sotterranea*, I, III, p. 433. — ¹³ *Giornale degli scavi di Pompei*, 1869, t. 1, p. 215. — ¹⁴ Gaius, *Instit.*, II, 1; *Sacer sunt (res) que diis Superioribus consecratae sunt*. — ¹⁵ *Abd. Religiosus (res) que diis Manibus relictasunt*. — ¹⁶ Orelli, *op. cit.*, n. 4456, 4457, 4584, 4588. — ¹⁷ Orelli, *op. cit.*, n. 4352. — ¹⁸ Orelli-Henzen, *op. cit.*, n. 7345. — ¹⁹ L. Renier, *Inscript. rom. de l'Algérie*, n. 490.

impliquait l'intervention des pontifes et l'accomplissement de cérémonies idolâtriques; elle était, par conséquent, interdite aux chrétiens.

« Il ne paraît point que les païens eux-mêmes l'aient souvent demandée, soit qu'elle ne pût avoir lieu sans des cérémonies compliquées et coûteuses, soit plus probablement qu'elle leur parût inutile. Il était facile d'assurer, par testament, à toutes les dépendances d'un tombeau l'inviolabilité que seule la loi conférerait à celui-ci. Donnant ou léguant à des parents, à des amis, à des affranchis un lieu de sépulture, on pouvait leur retirer, par une disposition appuyée au besoin d'une clause pénale, la faculté d'aliéner même les lieux *purs* en dépendant, comme les jardins, les champs, les édifices. Une disposition de cette nature était parfaitement licite, et les inscriptions en offrent plusieurs exemples. T. Vettius Hermes attaque, en quelque sorte, des jardins au service de son tombeau : leur revenu servira aux repas funèbres et aux offrandes de fleurs. « Je défends, dit-il, qu'ils soient jamais aliénés ni partagés ». « Si quelqu'un, dit un autre testateur, veut après ma mort vendre ou donner le sépulture, le monument ou un des édifices qui en dépendent, il paiera une amende de... à la caisse des pontifes ». Une inscription prévoit le cas où des constructions seraient élevées près du tombeau où le terrain adjacent serait enclos : quiconque donnerait ou aliénerait les dépendances du monument principal paierait une amende au trésor public, une autre amende au collège des vestales ». C'est tout un fonds de terre, le *vicus Spurius*, qu'un habitant des environs de Naples a donné pour accessoire à son tombeau : il est couvert de bâtiments (*cum meritoriis*) : il y a même une salle à manger contiguë au monument (*dieta quæ est juncta huic monumento*). Si quelqu'un des héritiers tentait d'aliéner soit la terre, soit les édifices, leur propriété passerait à la ville de Pouzzoles ». On pouvait échapper ainsi aux lois qui restreignaient au seul emplacement du tombeau le caractère religieux : sans demander que le reste du domaine fût consacré, il suffisait d'une clause insérée dans un testament ou dans un acte de donation pour le retirer tout entier du commerce. Les chrétiens pouvaient user librement de cette faculté, et se constituer ainsi des domaines funéraires inaliénables, intransmissibles, et aussi vastes qu'il en était besoin ».

La préoccupation d'assurer l'inaliénabilité se montre dans plusieurs inscriptions chrétiennes qui ne font, sans doute, que rendre publique une clause testamentaire. Ainsi, le défunt restait en quelque sorte présent et surveillait son propre tombeau. Il y avait lieu de se défier des bouleversements que l'extinction d'une famille, la transmission d'un héritage pouvaient amener, livrant à des païens une sépulture chrétienne, exposant le défunt, dans la paix de son tombeau, à subir un jour l'odieuse promiscuité, le sacrilège voisinage d'un païen. Le testateur n'était pas dépourvu devant cette menace, puisque la loi reconnaissait deux sortes de sépultures : la sépulture de famille et la sépulture héréditaire ». Celle-ci suit la loi des biens meubles et immeubles du défunt, elle passe à son héritier, elle est inaliénable sans doute, mais transmissible. Celle-là, la sépulture de famille, reste en quelque façon la propriété du défunt : HOC MONUMENTVM HÆREDEM NON SEQVETVR, lisons-nous maintes fois ; « ce tombeau ne suivra pas mon héritier. » Celui-ci pourra y être enterré, à moins d'une clause contraire : il n'y pourra déposer aucun des siens : EXTERÆ FAMILIÆ ADITVS NON

DATVR », à moins d'une autorisation formelle; il devra y admettre ou en écarter tel ou tel que le fondateur du tombeau a nommé et désigné, parent ou affranchi.

Ce droit d'accueil ou d'exclusion, les chrétiens en usent eux aussi et il se trouve des fidèles qui en font usage pour écarter de leur sépulture quiconque n'a pas appartenu à leur religion. Marc-Antoine Restitutus fait construire un hypogée, FECIT · YPOGEVM · SIBI · ET · SVIS · FIDENTIBVS · IN · DOMINO ». Un autre, qui paraît avoir été chrétien, fait construire un monument¹⁰ :

MONVMENTVM VALERI M
ERCVRI ET IVLITTE IVLIAN
I ET QVINTILIE VERECVNDÆ LI
BERTIS LIBERTAVSQVE POSTE
RISQVE EORVM AT RELIGIONE 5
MPERTINENTES MEAM HOC A
MPLIVS IN CIRCVITVM CIRCA
MONVMENTVM LATI LONGI
PERPEDES BINOS QVOD PERTIN
ET AD IPSVM MONVMENT 10

« Monument de Valerius Mercurius, de Julitta, de Julianus, de Quintilia Verecunda, de mes affranchis et affranchies et de mes descendants appartenant à ma religion. Deux pieds de terrain en long et en large tout autour de ce monument en dépendent. »

Telle a pu et telle a dû être l'origine de beaucoup de cimetières chrétiens. Un fidèle plus fortuné pressé une maison de campagne non loin de Rome, à proximité d'une grande voie, il y a ménagé sa sépulture de famille; bientôt, désireux de procurer à ses coreligionnaires un lieu de repos, il a autorisé une catégorie de chrétiens à se préparer une tombe dans les dépendances de la propriété; ce sont ses parents, ses affranchis, ses esclaves, ses amis, ceux qu'il a rencontrés prosternés dans le même oratoire où il va lui-même s'agenouiller. Et bientôt, la contagion de la charité le gagne, on le sollicite de ne pas refuser tels et tels qui seront réduits à partager des tombes païennes, il accorde, et le flot montant des Églises sans cesse accrue crée un problème inattendu, celui des sépultures, il faut aviser. Rien de plus aisé. Nul besoin de modifier l'aspect extérieur du domaine, nulle nécessité d'admettre dans son mausolée des étrangers, qui sont sans doute des frères, mais aussi des inconnus, des indifférents; le *forum* et l'*arca* du tombeau ne subiront aucune modification; seulement, en arrière, dans l'*arca adjecta monumento*, sous les vignes et les jardins, on creusera une crypte, simple corridor qui bientôt va se ramifier et donner naissance à un cimetière souterrain, un hypogée. A cet hypogée, qu'il n'y avait aucune raison de dissimuler, un escalier souvent monumental, un portail orné de colonnes, donnaient accès : c'était un ornement de plus dans le jardin. Une seule précaution était nécessaire : avoir soin que les galeries de l'hypogée ne s'étendissent pas au delà des limites du domaine, car, en droit romain comme dans notre code, « la propriété du sol emportait la propriété du dessus et du dessous. »

« Ai-je fait ici un tableau de fantaisie ? demande M. Paul Allard; non, je viens simplement de décrire un hypogée chrétien de la voie Appienne. Il existait sur cette voie, à deux milles de Rome, au premier siècle de notre ère, un terrain sépulcral formant un quadrilatère de cent pieds de façade et deux cent trente pieds en arrière (*centum pedes in fronte, descendi triginta pedes in agro*). Un grand édifice funéraire de forme carrée, dont

heredem extroneum non sequetur; Orelli-Henzen, op. cit., n. 7331; *valere volo ab hereditibus meis.* — ' Orelli, op. cit., n. 4392. — ' De Rossi, *Roma sotterranea*, t. 1, p. 109. — ¹⁰ De Rossi, *Bull. di arch. ant.*, 1865, p. 53 sq., 92 sq.; *Corp. inscr. lat.*, t. vi, n. 10412; *Monum. Eccles. liturg.*, n. 4230.

¹ Orelli, op. cit., n. 4471. — ² *Ibid.*, n. 4427. — ³ *Ibid.*, n. 4428. — ⁴ *Ibid.*, n. 4430. — ⁵ P. Allard, op. cit., p. 494-498. — ⁶ Gaius, *au Digeste*, l. XI, tit. vii, lex 5. — Orelli-Henzen, op. cit., 4379, 4389, 4393, 4456, 4663, 4820, 7338; Falretti, *Inscript. antiquar.*, p. 94, n. 295; *heredem extrerum non sequetur*; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 89 :

le massif existe encore, s'élevait presque au bord de la voie, au milieu de la ligne de façade. Ce terrain appartenait à une femme de grande famille dont les documents chrétiens nous ont seulement transmis l'*agnomen*, peut-être baptismal. Lucina. Les inscriptions de diverses époques retrouvées dans les limites de son domaine permettent de penser qu'elle descendait des Cornélii Emilii ou des Cæcili; peut-être était-elle cette célèbre Pomponia Græcina dont Tacite raconte la conversion à une religion étrangère, le jugement domestique, la vie triste et retirée. Le *prædium* qui lui appartenait était primitivement divisé, comme celui que nous avons décrit d'après le marbre d'Urbino, en deux parties, l'*area* proprement dite et l'*area adjecta monumento*. La première mesurait cinquante pieds *in agro*, et probablement demeurait vide de constructions et de cultures; la seconde s'étendait en arrière sur une longueur de cent quatre-vingts pieds. Lucine, ou l'un de ses descendants, construisit dans cette dernière *area*, qui était peut-être alors couverte de vignes comme aujourd'hui, un hypogée pour ses parents chrétiens et pour ses frères dans la foi : un vaste escalier, conduisant à une porte taillée dans le tuf et ornée de deux pilastres de même matière, donnait accès dans le souterrain. Ce domaine funéraire, avec le monument antique et la crypte chrétienne, était encore une propriété privée, quand une seconde Lucine, probablement descendante de la première, y enterra, pendant la persécution de Gallus, le pape martyr saint Corneille (voir ce mot).

Ainsi ce *prædium* funéraire nous permet de retrouver la première phase d'un cimetière chrétien avant son incorporation au domaine de l'Église. C'est de proche en proche, une suite d'hypogées qui rapidement formeront autour de Rome l'extraordinaire réseau des catacombes (voir ce mot). Sur chaque voie il s'en trouve, puisque partout on rencontre des chrétiens et que l'usage veut qu'on soit enterré à proximité du lieu où on a trépassé. Nous venons de parler du domaine de Lucine sur la voie Appienne. Sur la voie d'Ostie, cette Lucine ou une autre femme portant le même nom posséda aussi un enclos, où elle ensevelit le corps de saint Paul¹; en fin sur la voie Aurelia, et ici ce seront les martyrs Processus et Martinien qui seront enterrés². Sur la voie Ardeatine, c'est le domaine funéraire de Flavie Domitille (voir ce mot)³. Entre la voie Appienne et la voie Ardeatine, un enclos, accessible par un chemin de traverse qui relie les deux grandes voies, est offert par les Cæcili chrétiens à leurs coreligionnaires⁴. Toujours sur la voie Appienne, mais du côté opposé à l'hypogée de Lucine, c'est le domaine de Prætextatus⁵. Sur la voie Nomentane, le cimetière Ostrien et, vers les derniers temps de l'époque des persécutions, le cimetière de Sainte Agnès (voir ce mot), enterrée dans le *prædium* de ses parents et sous lequel va se creuser une catacombe⁶. Sur la voie Salaire, un hypogée, creusé dans des conditions analogues à celles que nous avons décrites, va servir de noyau au cimetière de Priscille⁷. Sur la voie Salaire nouvelle, sainte Hilaria est enterrée dans son jardin (*in horto Hilarie*), avec son mari et ses deux fils⁸; sur la même voie, le chrétien Thrason, *vir christianissimus, polens et facultatibus toetplex*, ense-

velit dans son domaine les corps des martyrs Saturninus et Sisinnius⁹. Sur la voie d'Ostie, la matrone Théon ensevelit dans son jardin, *in horto Theonis*, le martyr Timothée¹⁰. « La chrétienne Eugenia consacre son *prædium* sur la voie Latine à la sépulture de nombreux martyrs¹¹. Le cimetière de Cyriaque, sur la voie Tiburtine, a pour origine le *prædium* d'une veuve de ce nom¹². A seize milles de Rome, la matrone Justa ensevelit, dans son domaine de la voie Nomentane, le martyr Restitutus¹³. Le cimetière de Saint-Nicomède, sur la même voie, a pour origine le jardin du chrétien Juste (*in horto Justii*)¹⁴. Hors de Rome, les appellations données aux antiques cimetières chrétiens montrent clairement que leur noyau primitif est une propriété privée. En Afrique, *area* est le terme consacré. Tertullien parle de *arcis sepulcrarum nostrarum*¹⁵. On connaît l'*area* du procurateur Macrobius Candidianus¹⁶; l'*area* d'Évelpius¹⁷; à Aptonge, « l'*area* où les chrétiens se réunissent pour prier¹⁸ »; à Girta, « l'*area* des martyrs¹⁹ ». L'Africain Montanus, à Carthage, sur le point d'être mis à mort, ordonne que, dans l'*area* commune, une place soit réservée au milieu des martyrs pour Flavien, qui doit périr deux jours après²⁰. *Area* se trouve aussi en Italie : par exemple, en Ombrie, l'*area* de Vindicianus²¹. Ailleurs, le terme choisi est jardin : à Milan, jardin de Philippe, *hortus Philippi*²²; à Salone, le jardin de Métrodore, *in horto Metrodori*²³. Les actes du martyr Philippe, évêque d'Héraclée, nous donnent la description de la villa où son corps reçut une sépulture au moins temporaire. Elle était située à douze milles d'Hadrianopolis : « C'était un domaine rempli de fontaines, orné de bosquets, couvert de moissons et de vignes²⁴. » Les premiers chrétiens devaient aimer à creuser ainsi, pour eux et leurs frères, le lieu du dernier repos sous la verdure et les fleurs : ils se souvenaient que Jésus-Christ, pendant son court séjour au tombeau, avait voulu reposer dans un lieu semblable : *in horto monumentum novum*, dit saint Jean²⁵. « Nous avons choisi pour retrahir un sarcophage dans nos jardins²⁶. » IN SARCOPHAGO IN HORTVLIS NOSTRIS SECESSIMVS, dit de même l'inscription funéraire de deux époux chrétiens. Il ne faut pas croire que ces jardins fussent moins bien entretenus par les chrétiens que par les païens. L'Église primitive ne reposait aucun des dons de Dieu : tout ce qui est aimable, dit saint Paul, était de son domaine²⁷ : elle se plaisait à orner de fleurs ses deuils et ses fêtes. Les premiers chrétiens n'observaient pas les rites païens de la *violatio*, de la *rosatio*, des *vindemiæ*; ils ne tressaient pas pour leurs têtes ou pour les tombes de leurs frères des couronnes de fleurs, afin de ne pas ressembler aux idolâtres²⁸ : mais ils en aimaient cependant la grâce et le parfum. « Je n'achète point de couronnes de fleurs, dit Tertullien, mais j'achète des fleurs : et que vous importe ce que j'en fais ? Je les aime mieux quand elles ne sont pas liées, quand elles se répandent librement, quand elles tombent ou semblent errer de tous côtés²⁹. » Peut-on, dit Minucius Félix, nous accuser de mépriser les fleurs que prodigue le printemps, nous qui cueillons les roses, les lis, toutes les plantes aux couleurs brillantes et aux suaves odeurs, et tantôt les se-

¹ Aringhi, *Roma subterranea*, t. 1, p. 109; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. 1, p. 207. — ² Aringhi, *op. cit.*, t. 1, p. 150.

³ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1865, p. 23 sq. — ⁴ De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 153, 211. — ⁵ Aringhi, *op. cit.*, t. 1, p. 476. — ⁶ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 152; De Rossi, *op. cit.*, t. 1, p. 207. — ⁷ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 217; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1888-1889, p. 15-66, 103-133.

⁸ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 121; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. 1, p. 207. — ⁹ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 232. — ¹⁰ Aringhi, *op. cit.*, t. 1, p. 137; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. 1, p. 207. — ¹¹ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 5. — ¹² Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 125. — ¹³ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 751. — ¹⁴ Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 117; De Rossi, *op. cit.*, t. 1, p. 207.

¹⁵ Tertullien, *Ad Scapulam*, c. III. — ¹⁶ *Acta procons. S. Cypriani*, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 219. — ¹⁷ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1861, p. 28; L. Renier, *op. cit.*, n. 4025. — ¹⁸ *Gesta purgationis Felicis*, dans Baluze, *Miscellanea*, t. 1, p. 20. — ¹⁹ *Gesta purgationis Cæcilianæ*, dans Baluze, *Miscell.*, t. 1, p. 21. — ²⁰ *Passio SS. Montani, Lucæ, etc.*, 15, dans Ruinart, *op. cit.*, p. 239. — ²¹ De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1871, p. 93. — ²² *Ibid.*, 1861, p. 29. — ²³ *Corp. inser. lat.*, t. III, n. 2207. — ²⁴ *Passio S. Philippi*, c. XV, dans Ruinart, *op. cit.*, p. 453. — ²⁵ *Joh.*, XIX, 41. — ²⁶ *Gruter, Inscript.*, p. XLIX, n. 6. — ²⁷ *Philipp.*, IV, 8. — ²⁸ Tertullien, *Apolog.*, c. XLII; Minucius Félix, *Octavius*, c. XXXVIII. — ²⁹ Tertullien, *loc. cit.*

mons pêle-mêle devant nos pas, tantôt les enroulons en guirlandes autour de nos cous ? Pardonnez-nous de ne pas nous en couronner : nous aimons mieux les respirer que de les mettre dans nos cheveux ¹. Ils se plaisaient à renouveler, dit Prudence, les violettes et les feuillages verts sur le sépulchre de leurs morts ² ; ils aimaient à chercher sous la glace fondante, dans les tièdes hivers des pays chauds, les premiers crocus, les premières pousses de verdure ou de fleurs, pour les y déposer ³. Ils faisaient, par dévotion, toucher des fleurs aux reliques des saints ⁴. Ils plaçaient des fleurs sur les autels ⁵. Comme les païens, ils se plaisaient à couvrir leurs chambres sépulcrales de peintures décoratives donnant l'illusion d'un verger ou d'un jardin. Le corridor que l'on trouve en entrant dans l'hypogée de Domitille est orné d'une belle vigne, qui rampe sur la voûte, se répand sur la muraille avec la souplesse et l'abandon de la nature. Un escalier de la catacombe de Thrason était décoré de stucs, dont les reliefs figuraient des raisins et des pampres. Des vignes, des guirlandes de fleurs et de fruits, au milieu desquelles volent joyeusement des oiseaux, ornent le fond de nombreux *arcosolia*, les voûtes et les murailles de nombreuses chambres. Bien souvent des fleurs fraîches durent mêler leur éclat et leur parfum à ces élégantes décorations, les jardins de Théon, de Juste, d'Illiria, de Philippe ou de Métrodore ne se transformèrent sans doute pas en des champs stériles, après que les chrétiens eurent creusé au-dessous d'eux des cryptes décorées souvent avec tant d'art et un art si souriant ⁶.

H. LECLERCQ.

DOMAINES RURAUX. — I. Sujet. II. Caractère juridique essentiel. III. Aménagement intérieur : 1° Oudna ; 2° Oned Athmenia ; 3° Tabarka ; 4° Kaoua. IV. Administration : Intendant. V. Personnel : 1° fermier ; 2° esclaves ; 3° colons ; 4° gagne-petit. VI. Autonomie territoriale : 1° limitation ; 2° statut ; 3° marché ; 4° paiement de l'impôt ; 5° églises ; 6° droit de justice. VII. Propriétaires : 1° les empereurs ; 2° famille impériale ; 3° familles sénatoriales ; 4° églises. VIII. Exploitation : 1° la *locatio conductio* ; 2° le *jus perpetuum* ; 3° le *jus privatum salvo canone* ; 4° l'impétoise. IX. Baux des esclaves.

I. **SUJET.** — Il suffira, peut-être, de dire, pour montrer l'importance de ce qui a trait aux grands domaines dans l'empire romain, que le colonat et le bail perpétuel y sont nés, c'est-à-dire les institutions les plus caractéristiques du droit du bas-empire et qui sont en même temps les assises de la société du moyen âge ⁷. Cette étude est rendue presque facile grâce aux textes que nous possédons sur l'administration des domaines impériaux, et principalement d'abondantes constitutions dans les codes Théodosien et Justinien. Pour l'époque précédente, qui est celle où se sont élaborées

les conditions nouvelles faites aux personnes et aux terres, nous avons des textes épigraphiques nombreux et explicites. Littérature juridique et littérature épigraphique n'ont pas coutume d'attirer et de retenir les esprits superficiels, aussi celles-ci n'ont-elles trouvé qu'une clientèle de commentateurs avertis, instruits et laborieux. Outre les sujets de prédilection, tels que le colonat et l'emphtéose, il y a d'autres sujets non moins attrayants, comme l'état des fonctionnaires placés à la tête des différents services du *patrimonium Caesaris* et de la *res privata* ⁸. Les inscriptions de Souk el Khmis, d'Ain Ouassel, de Kasr Mezûar, d'Hehehir Mettich ont été commentées et éclairées avec autant de science que d'obstination. Après tant de coups de sonde jetés sur divers points, la tâche de l'historien était de réunir les documents épars, de comparer, de compléter et de combiner les résultats acquis, de donner enfin, avec la précision et le détail devenus possibles, le tableau complet de l'administration et de la vie économique des grands domaines dans l'empire romain ⁹. Sous ce titre de « grands domaines » il ne faut pas seulement compter les domaines impériaux, mais tous les domaines étendus, que le propriétaire soit empereur ou simple particulier; le terme de « domaines seigneuriaux » serait exact, mais prêterait à confusion, parce que « seigneurie » dans notre langue donne à penser, d'une façon trop particulière, au moyen âge. Quant au mot *latifundia*, il est d'apparence trop technique et étranger à notre langue; nous conservons donc, faute de mieux, l'expression « grands domaines » et nous allons en étudier le caractère juridique essentiel, l'aménagement intérieur, l'administration, la condition de ses cultivateurs, les règles de droit et les pratiques coutumières qui font qu'il constitue jusqu'à un certain degré une sorte de territoire autonome, les différents propriétaires, enfin l'exploitation et les divers modes de fermage par lesquels il est mis en valeur.

II. **CARACTÈRE JURIDIQUE ESSENTIEL.** — Outre le caractère qu'il tient de sa vaste étendue, le grand domaine est essentiellement, au point de vue juridique, un territoire qui ne fait pas partie du territoire de la *civitas* ¹⁰.

Il a pu exister dans l'empire romain de très grandes propriétés non autonomes vis-à-vis de la cité ¹¹ et ne se distinguant de propriétés moindres ou même minuscules que par l'étendue, puisque les unes et les autres sont soumises juridiquement aux règles communes de propriété. Le grand domaine soumis à des règles spéciales, autonome, n'est pas exceptionnel; on le rencontre même fréquemment et c'est de lui seul qu'il sera question ici.

Son nom technique est *saltus* ¹². A l'époque du bas-empire, on rencontre très souvent, principalement en Occident, *massa* ¹³.

¹ Minucius Felix, *loc. cit.* — ² Prudence, *Cathemerinon*, hym. x, vers 169-170. — ³ Prudence, *Peristephanon*, hymn. III, vers 201-205. — ⁴ S. Augustin, *De civitate Dei*, L. XXII, ch. VIII. — ⁵ *Ibid.* — ⁶ P. Allard, *op. cit.*, p. 507-509. Je n'ai guère fait que citer ou résumer son excellente étude qui ne peut qu'être transcrite, mais non rétaite. — ⁷ Nous résumons et nous citons ici, prévenant une fois par toutes, l'étude de M. Ed. Beaudouin, *Les grands domaines dans l'empire romain, d'après des travaux récents, dans Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1897, t. XXI, p. 543-599, 673-719; 1898, t. XXII, p. 27-115, 194-219, 310-350, 545-581, 694-733. — ⁸ Marquardt, *Manuel des Instit. rom.*, Finances, trad. Vigé, p. 392-396; O. Hirschfeld, *Untersuchungen auf dem Gebiete der römischen Verwaltungsgeschichte*, p. 30 sq., 192 sq. — ⁹ Lécrivain, *De agris publicis imperatorisque ab Augusti tempore usque ad finem imperii romanii*, Paris, 1887; Fustel de Coulanges, *L'Allee et le domaine rural*, 1890, p. 1-97 ; La villa gallo-romaine; R. Wiert, *Le régime des terres du fisc au bas-empire*, in-8°, Paris, 1891; A. Schulten, *Die römischen Grundbesitzer*, *Zeitschrift für Agrarhistorische Untersuchung*, Weimar, 1896; R. His, *Die Donanen der römischen Kaiserzeit*, Leipzig, 1896. — ¹⁰ A. Schulten, *op. cit.*, p. 2-12; E. Beaudouin, *op. cit.*, t. XXI, p. 559. — ¹¹ A. Schulten, *op. cit.*, p. 2. — ¹² *Ibid.*, p. 2, 17. Sur les autres dénominations plus ou moins synonymes de *saltus*, mais dont la signification est beaucoup moins propre et technique (*praedium possessio*, *latifundium*, *fundus*), cf. A. Schulten, *op. cit.*, p. 17-21. Cf. également, sur ces expressions et d'autres semblables (*causa*, *villa*, *domus*), R. His, *op. cit.*, p. 67-69. — ¹³ Sur cette expression, cf. Schulten, *op. cit.*, p. 20; His, *op. cit.*, p. 69, 70. *Massa* (entendez *massa fundorum*) signifie proprement un ensemble formé par plusieurs *fundi*, réunis sous l'autorité d'un même propriétaire. Sur l'emploi très fréquent de cette expression dans les textes du bas-empire, pour les pays d'Occident (Italie et Afrique), voir les textes cités par His, *op. cit.*, p. 69, note 4. Notamment ce mot revient presque à toutes les lignes de la donation de Constantin aux différentes Églises de Rome et de l'Italie, dont le texte ne peut provenir que d'un document officiel contemporain.

sehen Grundbesitzer, *Zeitschrift für Agrarhistorische Untersuchung*, Weimar, 1896; R. His, *Die Donanen der römischen Kaiserzeit*, Leipzig, 1896. — ¹⁰ A. Schulten, *op. cit.*, p. 2-12; E. Beaudouin, *op. cit.*, t. XXI, p. 559. — ¹¹ A. Schulten, *op. cit.*, p. 2. — ¹² *Ibid.*, p. 2, 17. Sur les autres dénominations plus ou moins synonymes de *saltus*, mais dont la signification est beaucoup moins propre et technique (*praedium possessio*, *latifundium*, *fundus*), cf. A. Schulten, *op. cit.*, p. 17-21. Cf. également, sur ces expressions et d'autres semblables (*causa*, *villa*, *domus*), R. His, *op. cit.*, p. 67-69. — ¹³ Sur cette expression, cf. Schulten, *op. cit.*, p. 20; His, *op. cit.*, p. 69, 70. *Massa* (entendez *massa fundorum*) signifie proprement un ensemble formé par plusieurs *fundi*, réunis sous l'autorité d'un même propriétaire. Sur l'emploi très fréquent de cette expression dans les textes du bas-empire, pour les pays d'Occident (Italie et Afrique), voir les textes cités par His, *op. cit.*, p. 69, note 4. Notamment ce mot revient presque à toutes les lignes de la donation de Constantin aux différentes Églises de Rome et de l'Italie, dont le texte ne peut provenir que d'un document officiel contemporain.

En Italie, où les grandes propriétés ne sont pas rares, on rencontre peu de *saltus* autonomes. C'est que, en Italie, par l'effet des fondations innombrables de colonies, presque tout le territoire s'est trouvé réparti entre des *civitates*. Il y a donc très peu de domaines qui soient, en droit, en dehors de la cité. Par contre, ils sont nombreux en Afrique. De là une circonstance à relever dès maintenant. Le *saltus* autonome et la *res publica* s'opposent dans plusieurs textes¹, les contestations (*controversia de iure territorii* ou de *modo agrî*) s'élèvent entre *saltus* et *civitas*², tellement que les géographes comme Ptolémée et Plîne, dans leurs descriptions des provinces, à côté des *civitates* et en dehors d'elles, nomment les *saltus*, territoires séparés et autonomes³. Les écrivains ecclésiastiques, les chroniqueurs, les constitutions des empereurs du bas-empire opposent pareillement les *ordines civitatum* aux *procuratores possessionum*, les *territoria civitatum* aux *prædia*, le *saltus* à la *res publica*⁴. La conséquence de cet état de choses sera que, dans son domaine, le propriétaire tendra à se considérer comme le seul maître et voudra exercer lui-même les droits qui appartiennent à la puissance publique. Par exemple, l'inscription de Souk el Khmis montre clairement que, au moins dans les *saltus* impériaux, la juridiction municipale est sans action et que les *procuratores* de l'empereur — ou même parfois de simples *conductores* — y exercent toute autorité et y jouissent de tous droits⁵. Ceci se comprend sans peine : puisque l'empereur n'est citoyen d'aucune *civitas*⁶, il s'ensuit que ses domaines sont *ipso jure* en dehors du territoire et du droit de la cité. De même pour les sénateurs, citoyens de Rome seulement et étrangers à toute *civitas* locale.

Comment ont pu se former ces domaines autonomes ? Les vieux Romains souhaitaient inégalement d'étendre leurs propriétés, question de revenus et de point d'honneur. Quant à l'État, il en adviendrait ce qu'il pourrait et il ne semble pas que le mot devenu proverbial de Plîne : *Latifundia perdere Italiam*, ait un seul instant refréné cette tendance en lui offrant la perspective de ses prochains résultats. Cependant, qui dit *latifundium* ne dit pas *saltus*. Le propriétaire italien, qui possède des *fundi* à Veleia, d'autres *fundi* sur le territoire de Lucques, et d'autres encore sur les territoires d'une dizaine de cités, est bien un très grand propriétaire, car il possède effectivement un très vaste *latifundium*; mais il n'est pas pour cela un propriétaire seigneurial, autrement dit, ses domaines ne forment pas un vrai *saltus*. En Italie, les grands domaines de l'État ont presque disparu⁷ et les *latifundia* se sont formés par la réunion entre les mains d'un même propriétaire de différents *fundi* privés. Celui-ci a profité

des mille circonstances qui incessamment acculaient le petit cultivateur italien à vendre sa terre au riche voisin qui la convoitait; ainsi, il a accru son domaine de *fundi* privés originellement distincts. C'est là le *latifundium*. Le *saltus* existe cependant en Italie.

Il est bien difficile, en effet, de ne pas reconnaître ce caractère aux domaines que les empereurs y possèdent, domaines autonomes, on l'a vu. Or, le fait de l'existence de domaines impériaux en Italie est certain⁸. Les inscriptions relatives aux *procuratores* placés à la tête de l'administration des domaines impériaux en Italie, permettent de se rendre compte du nombre de ces domaines⁹. Pour l'époque du bas-empire, particulièrement celle de Constantin, deux documents très importants permettent d'établir cette statistique, et nous montrent combien nombreux étaient les domaines impériaux en Italie. Le premier document est la *Notitia dignitatum*, qui nous donne le catalogue des *rationales* et des *procuratores* des biens de l'empereur. On en trouve dans toutes les parties de l'Italie et même à Rome¹⁰. Le second document est la *Vita Silvestri*, dans le *Liber pontificalis*¹¹. Cette Vie contient la liste des terres données par Constantin aux différentes Églises de Rome et de l'Italie. Si quelques-unes de ces Églises reçoivent uniquement des terres situées dans les provinces, et spécialement dans les provinces d'Orient (par exemple, la basilique de Saint-Pierre¹², celle de Saint-Paul¹³), à la plupart au contraire furent données des terres situées en Italie (par exemple, au baptistère de Latran¹⁴; à la basilique Sessorienne¹⁵; aux basiliques de Sainte-Agnès, de Saint-Laurent, des Saints-Pierre-et-Marcellin; aux basiliques d'Ostie, d'Albano, de Capoue, de Naples; au titre paroissial de Silvestre à Rome¹⁶). L'empereur possédait donc, au temps de Constantin, une quantité considérable de domaines en Italie. Il est vrai que la date de la rédaction de la *Vita Silvestri* ne saurait être antérieure à la fin du v^e siècle et que, sur les rapports de Constantin et de Silvestre, cette Vie a recueilli plusieurs légendes. Mais ce catalogue précis et détaillé des fonds donnés par l'empereur aux Églises d'Italie, comme en général les autres catalogues de fonds de terre contenus dans le *Liber pontificalis*, ne peut certainement avoir été pris par le rédacteur qu'à une source officielle, et a été sans doute copié par lui dans les archives elles-mêmes¹⁷.

Cependant, la vraie patrie des *saltus*, ce sont les provinces et par excellence l'Afrique¹⁸. Là, en effet, ont existé, dès l'origine, d'immenses territoires qui n'ont fait l'objet d'aucune assignation. N'ayant pas été assignées, ces terres sont restées, en droit, le domaine de l'État, et, en fait, ont été le plus souvent occupées par des possesseurs entre les mains desquels, petit à

¹ Par exemple dans les *regaria scriptores*, cf. Frontin, dans *Grammatici veteres*, édit. Lachmann, p. 35, ligne 12; p. 46, ligne 3. — ² *Ibid.*, p. 46, ligne 3; p. 53, ligne 3. —

³ Plîne, *Hist. nat.*, III, xv, 116. — ⁴ *Codex Theodosienus*, l. XVI, tit. II, lex 24; cf. I, X, lit. III, lex 2; *Conc. Carthagin.*, dans P. L., t. XI, col. 1203; *Per civitates singulas et vicinorum quorum possessorum*; encore dans *Gesta callianis Carthag.*, P. L., t. XI, col. 1326; *Isos omnes in villis nec in fundis esse episcopis ordinatos, non in aliquibus civitatibus*. — ⁵ Voir les plaintes des colons de Souk el Khmis au sujet des *millés* envoyés contre eux par le *procurator* du domaine, et des violences dont ils ont été les victimes. — ⁶ A. Schulten, *op. cit.*, p. 8. — ⁷ Au moins les terres arables, car il resta toujours des *silvæ* et des *pascua* publiques. — ⁸ Baros encore à l'époque de Tibère (Tacite, *Annal.*, l. IV, c. vii), bientôt nombreux; cf. A. Schulten, *op. cit.*, p. 15-16. À l'époque de Trajan, les inscriptions alimentaires y font de fréquentes allusions, voir la mention *adfinis imperatoris* [ou *Caesares*] (*notæ*), *Corp. inscr. lat.*, l. XI, n. 1147, col. 4, ligne 60-76; col. 6, ligne 2 et 37; l. IX, n. 1455, col. 1, ligne 35, 49, 51, 70; col. 3, ligne 5, 17, 25, qui marque un domaine impérial intropite. — ⁹ Statistique approximative dans Schulten, *p. cit.*, p. 65; Lécrivain, *op. cit.*, p. 31-36, 49-50; O. Hir-

schfeld, *op. cit.*, p. 21-26, notes, p. 45, note 2. —

¹⁰ *Notitia Occid.*, édit. Böcking, c. xi, t. II, p. 52, 53. —

¹¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 170 sq. —

¹² *Ibid.*, t. I, p. 177, 178. — ¹³ *Ibid.*, t. I, p. 178, 179. —

¹⁴ *Ibid.*, t. I, p. 174, 175. — ¹⁵ *Ibid.*, t. I, p. 180. —

¹⁶ *Ibid.*, p. 180-187, et pour l'emplacement de chacun de ces fonds, p. 192-200. — ¹⁷ Voir, sur la valeur de cette transcription, *Dictionnaire*, t. III, au mot *CHARTRES*, col. 877. Cf. encore, sur les biens des empereurs en Italie, à l'époque du bas-empire, *Codex Theodosienus*, l. XI, lit. xvi, lex 2; *Fundi patrimoniales atque emphyteuticarii per Italiam nostram constituti* (en 323); *ibid.*, lex 9 (en 359). R. His, *op. cit.*, p. 45-48-72, notes 1, 2, 3. — ¹⁸ Liste des *saltus* d'Afrique, dans A. Schulten, *op. cit.*, p. 28-11, et les observations, au point de vue topographique, de S. Gsell, dans *Mémoires d'archéologie et d'histoire*, 1896, p. 461, 462. Pour les domaines impériaux d'Afrique, à l'époque du bas-empire, cf. *Notit. Occid.*, c. xi, édit. Böcking, t. II, p. 53, et les textes du *Codex Theodosienus* cités par R. His, *op. cit.*, p. 72, note 4. Pour les domaines impériaux situés dans les autres provinces, soit d'Occident soit d'Orient, à la même époque, *Notit. Occid.*, c. x; His, *op. cit.*, p. 72, note 4-8, p. 48, notes 3-9.

petit, la possession s'est transformée en propriété¹. L'inscription de Henchir Mettich nous révèle une autre origine de beaucoup de grands domaines africains, origine qui fut très vraisemblablement celle du domaine de la *Villa Magna Varianti*, pour lequel fut rédigé le règlement contenu dans cette inscription. Ce règlement, donné à *Jundus Villa Magnæ Varianti*, au nom de l'empereur Trajan, par des procureurs impériaux², est sans doute la charte même de fondation de ce *jundus*. Le nom de *Mappalia Siga*, qui porte le domaine à côté de son nom romain, ne peut être évidemment que l'ancien nom local de cette partie du pays; le mot *Mappalia* rappelant d'une façon très claire le souvenir d'une tribu indigène au détriment de qui le *jundus* a été constitué. C'est à peu près sûrement Trajan lui-même qui a créé ce domaine sur le territoire occupé jadis par le village numide, et qui, par la *lex* contenue dans notre inscription, a réglé comme nous le voyons la condition, les redevances, les corvées, les droits des *coloni* du nouveau domaine, lesquels ne sont autres que les indigènes eux-mêmes, c'est-à-dire les habitants de l'ancienne agglomération rurale sur le territoire de laquelle le domaine a été fondé, réduits par la « loi » de Trajan à la condition de cultivateurs (*coloni*) de ce nouveau domaine. Voici donc un grand domaine africain dont l'origine est non pas l'occupation, mais une fondation officielle et administrative, une création de l'empereur. Mais dans tous les cas, et quelle que soit l'origine, l'idée générale reste la même : le *salvus* n'est pas un territoire qui s'est trouvé, par la suite des temps et des circonstances, enlevé à un territoire municipal, et soustrait à la juridiction de la cité. Il n'a jamais fait partie de la cité. A aucune époque il n'a été territoire municipal. Son autonomie, si l'on peut parler ainsi, est primordiale; il est une terre indépendante dès son origine; il est né libre du lien municipal.

Le domaine privé, autonome, s'est transformé progressivement en village et, par la suite des temps, en ville. Ces domaines sont généralement reconnaissables parce qu'ils portent un *nomen gentilitium* avec la terminaison *anus*. Les Gallo-Romains donnèrent, eux aussi, à leur domaine leur propre *gentilitium*, substituant la désignation gauloise *acus* à la désignation romaine *anus*, ce qui explique comment tant de domaines gallo-romains ont pour nom un *gentilitium* à terminaison gauloise, dont on retrouve la trace dans beaucoup de noms de communes de France. On a le choix entre des centaines d'exemples. Le *gentilitium* Sabinus, assez fréquent en Gaule, donne comme nom de domaine *Sabiniacus*³ et on trouve en grand nombre au v^e siècle des formations de ce type : *Cutiinacense prædium*, *Eboracense prædium*, *Avitacus*, *Taionnacus*⁴, etc., qui sont fréquemment des noms de *vici* dans Grégoire de Tours. Dans la Table de Peutinger nous voyons pareillement un nombre considérable de noms de lieux qui sont d'une façon divisible d'anciens noms de domaines : *Horrea Cælia, vicus*, — *Casæ Culbenti, vicus*, — *Casæ*

villa Aniciorum, — *Miuna, villa Marsi*, — *Ad villam Servilianam*, — *Vico Aureli*, etc.⁵. La même observation peut être faite à propos des listes d'évêques qui nous ont été conservées, ou à propos des chartes de Ravenne. Les lieux mentionnés dans ces documents portent des noms qui indiquent qu'ils furent originellement des domaines⁶. On devine par la combien nombreux ont été en réalité les *salvus* dans l'empire romain⁷.

A cette autonomie, on objecte que, dans les textes du bas-empire, il n'est pas rare de lire que tels grands domaines sont *in territorio* d'une cité; cette façon de parler est employée même à l'égard des domaines impériaux. Nous en trouvons des exemples nombreux dans la donation de Constantin aux Églises d'Italie dont il a été parlé plus haut. Presque toutes les *massæ* dont il est question dans ce document sont dites dépendre d'une cité déterminée : *massa Gargiliana territorio Suessano*; — *massa Auriano territor. Laurentino*; — *massa Urbana territor. Antiano*; — *massa Scitiliana territor. Ardeatino*⁸, etc., etc.; et encore : *in civitate Laurentinum possessio Patras*; — *in civitate Falixia possessio Nymphas*⁹, etc.; — *possessio Augusti territorio Sabinese*¹⁰. Il y a là une façon inexacte de parler, mais non pas l'affirmation juridique que les *salvus* dépendent des *civitates*; l'expression, impropre au point de vue juridique, est d'ailleurs correcte au point de vue géographique, d'après lequel elle exprime que tel domaine, impossible ou très difficile à identifier si on le désigne par son *gentilitium*, se trouve dans telle circonscription connue de tous. L'expression *in territorio* est un renseignement topographique sans autre prétention, ni juridique, ni administrative. Ainsi, le *Jundus Æmilianus* du diplôme de Ravenne de l'année 489, fonds qui fait partie d'un ensemble de biens (*massa*) situé *in provincia Sicilia Syracusano territorio*¹¹, est géographiquement dans le territoire de Syracuse, mais n'est pas, nécessairement au moins, dans la dépendance des autorités municipales de la cité du Syracuse. Celles-ci¹² ont à entériner cet acte, consistant en une donation par le roi Odoacre d'un domaine qui lui appartient; elles procèdent à la tradition de l'immeuble, que reçoivent du *chartarius* du roi Odoacre les représentants (*actores*) du donataire Pierius, et ces *actores*, en présence d'un *decemprimus* de la cité de Syracuse, déclarent à cette occasion qu'ils s'engagent à payer les impôts relatifs à ce domaine, *fiscalia competentia*; après quoi le domaine sera inscrit sur les *polyptica publica*, avec le nom de son nouveau propriétaire, remplaçant le nom du roi, propriétaire antérieur. Nous avons montré le sens de l'expression *in territorio*; quant aux *fiscalia competentia*, ce ne sont pas des taxes dues à la cité, mais l'impôt général dû à l'État, ici en particulier l'impôt foncier, dont les domaines impériaux eux-mêmes ne sont pas, au moins d'une façon régulière et générale, exempts¹³. Enfin les *polyptica publica* ne sont autre chose que les registres du *census*, c'est-à-dire de l'impôt dû à l'État, et placés sous la garde des magistrats municipaux.

salvus au propre sens du mot. Mais il a dû en être ainsi du plus grand nombre d'entre eux; ainsi s'est opérée l'évolution du domaine en village presque sans qu'on s'en aperçût —¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. 1, p. 173-174. —² *Ibid.*, t. 1, p. 180. —³ *Ibid.*, t. 1, p. 182, 184-187. —⁴ Marini, *I papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1892, n. 82, p. 128-129; *Ibid.*, n. 86 (année 553); *Massæ Firmidiana territorii Urbinate*. Sur un autre argument tiré de la même charte de Ravenne de 189, voir E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 564-563. —⁵ L'acte de donation est porté, selon la règle du droit romain du bas-empire, à la curie de Ravenne, lu et inscrit dans les registres de la cité. —⁶ Sur la question de savoir dans quelles limites les domaines impériaux sont soumis aux impôts ordinaires dus à l'État et partiellement à l'impôt foncier, R. His, *op. cit.*, p. 107-113; Wiart, *op. cit.*, p. 55-65.

¹ A. Schulten, *op. cit.*, p. 16. —² Cf. *Revue hist. du droit*, 1897, p. 374, 1^{re} face, lignes 1-4. —³ Et de Sabinaevus précédent plus de quatre-vingts noms de villages : Savigna, Savignæ, Savignat, Savignicum, Savignæ, Savigny, Sevigny, D'Arbois de Jubainville, *Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux habités en France*, p. 126, 127. De même Julius donne *Juliacus*, d'où précèdent : Juillac, Juilly, Julilly, Julie, *ibid.*, p. 141; Cassius donne *Cassiacus*, d'où précèdent : Chassé, Chassey, Chassiacq, Chassieu, Chassy, *Chassy, op. cit.*, p. 143. —⁴ A. Schulten, *op. cit.*, p. 21. —⁵ A. Schulten, *op. cit.*, p. 22-23. —⁶ A. Schulten, *op. cit.*, p. 23. —⁷ M. E. Beaudouin fait observer qu'il n'entend pas dire que tous les domaines dont le nom est devenu par la suite un nom de village ou de ville, ont été à l'origine, nécessairement et sans exception, des domaines indépendants de la cité, des

III. AMÉNAGEMENT INTÉRIEUR. — Le *sallus* comprend essentiellement deux parties, d'abord la *villa*, le *praetorium*, qui est l'habitation du propriétaire¹, dans laquelle ce propriétaire réside lui-même ou qu'il habite en son absence son *procurator*, c'est-à-dire son gérant. Ensuite les *case*, *vici*, *castella*, où demeurent les colons. C'est déjà l'embryon du futur village.

La *villa* comprend le château du maître et les bâtiments nécessaires à l'exploitation du domaine. Les *vici* sont les groupes formés par les habitations de colons. Ces villages sont souvent désignés en Afrique sous le nom de *castella*² et pourvus de moyens de défense : *turres salutem sallus*³, des tours et même un mur d'enceinte : *vicos circa villam in modum municipiorum*⁴. Ammien Marcellin parle d'un *fundum nomine Gallonidis, muro circumdatum valido, receptaculum tutissimum*⁵.

Ces *vici* et *castella* dépendant des domaines diffèrent néanmoins de leurs homonymes dépendant des cités. Ceux-ci ont une organisation propre, des magistrats, des temples, un patrimoine⁶. Rien de semblable pour les *vici* des domaines, qui, s'ils ont en certains cas des *magistri*, ne possèdent ni constitution municipale, ni magistrats locaux. Le *sallus* se divise en *fundus* ou *case* : ces *case* des colons, même groupées en *vici*, constituent simplement une division agricole et topographique et nullement une circonscription administrative et politique. Le domaine est la terre d'un propriétaire (un particulier ou l'empereur) : les *castella* ou les *vici*, où sont les habitations des colons, sont simplement des parties, des divisions de ce domaine, non des groupes indépendants ni des communautés⁷.

Les colons doivent les *corvées* (*operæ*), qui sont variées et s'étendent au domaine entier. Comme les colons sont répartis par groupes dans les divers *castella* ou *vici* du domaine, ils travaillent chacun dans leur canton, sous leurs surveillants⁸. Toutefois lorsqu'il s'agit de travaux analogues à ce que nous désignons aujourd'hui sous le nom de travaux d'art, des équipes sont désignées, qui se transportent, suivant les besoins, sur tous les points du domaine. Nul doute que dans chaque groupe on ait réparti deux corps de profession particulièrement indispensables : maçons et charpentiers. A eux revient le soin de construire le mur d'enceinte, les dépendances et les communs, de réparer ou d'agrandir au besoin la demeure du maître, d'ajouter au nombre des boutiques déjà existantes. Quant à l'installation des colons eux-mêmes, elle est, à en juger par les ruines qui subsistent, des plus sommaires ; tout au plus relève-t-on quelques débris de portiques et de boutiques⁹. Groupés pendant la vie, les colons se rassemblent aussi dans un même cimetière¹⁰. Un cimetière d'elgo-romain, du II^e siècle, contient environ quatre cents sépultures à incinération, dont le mobilier est des

plus modestes — objets de poterie commune, petits bijoux sans valeur, bagues en fer, aucun métal précieux. — Chaque tombe contient deux à six vases. C'est probablement le nombre des habitants d'un ménage de colons¹¹.

La *villa* est l'habitation du maître ; elle ne diffère des *case*, au point de vue juridique, que par le régime. En effet, le *conductor* du domaine a affirmé le domaine entier, il est donc le fermier du maître, tandis que les colons détenteurs de parcelles sont ses fermiers à lui et les sous-fermiers du maître. A l'époque impériale, le maître n'habite plus la *villa*, qui n'est plus pour lui qu'une terre d'exploitation, un bien de campagne, qu'il visite l'été pour son plaisir et pressure toute l'année pour ses besoins, que le *villicus* et la *familia* servile auront à satisfaire¹². D'ailleurs l'habitation n'a plus l'aspect et l'aménagement rustique dont le propriétaire s'était longtemps contenté. C'est une maison pimpante ou fastueuse, dont nous pouvons juger facilement d'après les descriptions complaisantes et détaillées de Pline le Jeune et de Sidoine Apollinaire¹³. En Afrique et sur les frontières de la Germanie, des ruines subsistent encore de quelques-unes de ces habitations¹⁴. Mais, d'une façon plus claire et plus brillante que tous les autres documents, des mosaïques africaines mettent sous nos yeux un *castellum* rural dans l'empire romain. Les mosaïques des bains de Pompéianus, découvertes près du petit village de l'Oued Athmenia¹⁵ (route de Constantine à Sétif), celles de Tabarka¹⁶, d'Atrium, nous offrent l'image d'un château avec ses tourelles, ses rangées de fenêtres, les fontaines, le parc, la pièce d'eau où nagent les canards, l'écurie avec les postières. Ce château, malgré son luxe, n'est d'ailleurs pas à l'abri d'un coup de main et le maître a pris la précaution de le faire fortifier. Et nous pouvons nous représenter ce qu'étaient ces défenses par les ruines de Kaoua, entre Ammi Mousa et Orléansville (Maurétanie Césarienne), une vraie maison seigneuriale, s'étendant sur quarante mètres carrés, qu'enloure une enceinte fortifiée dont la superficie embrasse un espace de 300 mètres de développement¹⁷. La construction (en pierres de taille grandes et bien ajustées), le style de l'ensemble, la décoration des portes et des chapiteaux des quatorze colonnes qui entourent le péristyle, indiquent comme date I^{er} siècle au plus tôt. Sur la clef de voûte du portail, le nom du propriétaire¹⁸ :

SPES · IN · DEO · FERINI · AMEN ·

Autour du château, sont les constructions qui servent à l'exploitation du domaine. Elles sont destinées soit à la *pars fructuaria*, soit à la *pars rustica*, pour parler le langage de Columelle. La première, ce sont les granges et les écuries, les bâtiments dans lesquels on

¹ Sur l'expression *praetorium* employée à l'époque impériale pour désigner la maison du propriétaire, cf. Fustel de Coulanges, *L'allen et le colonat rural*, p. 92. — ² *Corp. inser. lat.*, t. VIII, n. 8777 ; *Coloni castelli Cellensis*, n. 8701 ; *Coloni castelli Dianensis*, n. 8126 ; *Castello Aurelianense* (nase Antoninienne). — ³ *Corp. inscriptionum lat.*, t. VIII, n. 8209, 8991. — ⁴ Frontin, p. 53, ligne 7 ; cf. T. Mommsen, dans *Hermès*, t. XV, p. 392. — ⁵ Ammien Marcellin, *Hist.*, XXIX, 5, 25. — ⁶ J. Jacquart, *Organisation de l'empire romain*, trad. Louis-Lucas, t. I, p. 8-18 ; A. Schulten, dans *Philologus*, 1894, t. LIII ; et dans *Rheinische Museum für Philologie*, 1895, t. XXI. — ⁷ A. Schulten, *op. cit.*, p. 48, 19, 105. — ⁸ A. Schulten, *op. cit.*, p. 52. — ⁹ Wilmanns, dans *Corp. inser. lat.*, t. VIII, p. 45 ; Gsell et Grailhol, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1893, p. 461 sq. ; 1894, p. 3 sq., 501 sq. ; S. Gsell, *Tipasa*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1894, t. XIV, p. 420-425. — ¹⁰ M. Deboche, *Le port des anneaux dans l'antiquité*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscriptions*, t. XXVIII, 2^e part., p. 267. — ¹¹ Les petites villas d'insignes, dont les ruines ont été découvertes dans la région de Baste (cf. M. Schumacher, *Römische Meierhöfe im*

Limesgebiet, dans *Westdeutsche Zeitschrift*, 1896, t. XV, p. 1 sq.), sont bien, elles aussi, des habitations de cultivateurs et de paysans, mais il ne semble pas qu'ils fussent colons d'un grand domaine ; ce sont plus probablement de petits cultivateurs libres et indépendants, travaillant chacun leur terre et habitant chacun leur maison. — ¹² Sur la durée du séjour estival à la campagne, cf. E. Beaudouin, 1897, p. 509, n. 1. — ¹³ A. Schulten, *op. cit.*, p. 59, note 70 ; description intéressante dans Fustel de Coulanges, *L'allen et le domaine rural*, p. 90-96. — ¹⁴ Kaoua, Maurétanie Césarienne, dans *Bull. de corresp. afric.*, 1882, p. 147 sq. ; domaine des Hortensians, dans Gsell, *Tipasa*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1894, t. XIV, p. 420-425 ; Région du Rhin et de la Moselle, voir A. Schulten, *op. cit.*, p. 53, 54, notes 61, 62 ; Schumacher, *op. cit.*, 1896, p. 18. — ¹⁵ Poulle, dans *Revue de la Soc. archéol. de Constantine*, 1878, p. 131 sq. ; Tissot, *Géographie comparée de l'Afrique du Nord*, t. I, p. 360, 494 ; G. Boissier, *L'Afrique romaine*, p. 152-162, description. — ¹⁶ Gaucier, dans *Revue générale des sciences*, 1896, p. 970. — ¹⁷ *Bulletin de correspondance africaine*, 1882, p. 117 sq. — ¹⁸ *Corp. inser. lat.*, t. VIII, n. 21533.

garde les fruits et les récoltes : la seconde, ce sont les habitations des esclaves — rappelons-nous que les colons ne s'y mélangent pas et habitent leurs *rici*, — les étables, les bâtiments que nous appellerions les « communs », en un mot, tout ce qui abrite l'*instrumentum vocale* et *semivocale* du domaine¹.

Au fond, dit justement M. Beaudouin, cette grande ferme romaine ne diffère pas essentiellement d'une ferme d'aujourd'hui. Les mosaïques des bains de Pompéianus ou celles de Tabarka donnent presque l'impression d'une belle exploitation agricole en terre moderne et très française².

¹ *Oudna*. — L'ancienne colonie romaine d'*Uthina*, aujourd'hui *Oudna*, est située à 25 kilomètres environ

entouré sur les trois autres côtés d'un portique couvert. La mosaïque de l'*impluvium* bordée d'une large tresse représente des scènes de la vie rurale en Afrique. Au fond, une ferme, avec grande porte cintrée sous le pignon de la façade, seconde porte, plus petite, à gauche, et trois fenêtres au premier étage. Contre le mur est dressée une charrue, dont l'araire actuellement employé en Tunisie a conservé la forme³. À l'entrée de l'habitation, un berger debout, les jambes croisées, et s'appuyant sur sa houlette, passe en revue son troupeau de chèvres et de moutons à grosse queue⁴ qui rentrent du pâturage (fig. 3818).

Devant la ferme est le gourbi abritant les esclaves, puis l'abreuvoir qu'alimente un puits à balancier,



3818. — Mosaïque de la maison des Laberii, à Oudna. Au musée du Bardo, à Tunis.

au sud de Tunis, une ville romaine s'y étageait en amphithéâtre sur les premières pentes du djebel Mekrima, qui ferme au sud la riche plaine du Mornag; elle fut détruite de fond en comble par les Vandales et parait avoir été presque entièrement abandonnée dès le milieu du v^e siècle. Une habitation privée, désignée hypothétiquement sous le nom de maison des *Laberii*⁵, semble avoir été construite dans les dernières années du 1^{er} siècle ou au commencement du 1^{er}. La maison a été habitée pendant cent cinquante ans au moins et si, pendant cette longue période, elle a été forcément l'objet de nombreuses réparations, les remaniements qu'elle a subis sont de peu d'importance. Le plan primitif n'a pas été altéré dans ses grandes lignes, et peut être reconstitué dans toutes ses parties. Nous étudierons en son lieu cette *villa*, il n'est question en ce moment que de la mosaïque de l'*atrium* proprement dit. L'*impluvium* attenant directement au mur extérieur est

formé d'une poutre horizontale oscillant sur une fourche. À l'une des extrémités du fleau est suspendu le seau qui s'enfonce dans le puits. L'autre est munie d'un contrepoids. Un valet le manœuvre pour donner à boire à un cheval. Un peu plus loin, un autre cheval piaffe, attaché à un poteau; à droite, deux levriers bondissent querant le gibier; un esclave fouaille un mulet pesamment chargé qu'il conduit sans doute au marché; un labourneur armé de l'aiguillon pousse dans le sillon deux bœufs attelés à la charrue.

D'autres scènes d'idylle ou de chasse entourent le paysage central : à droite, dans une prairie ombragée, un berger trait ses chèvres; un autre joue de la flûte, assis sur un rocher; un troisième chasse aux petits oiseaux avec des élanx qu'il pose dans un arbre.

Au milieu le cadre change; le paysage devient montagneux et sauvage. Au premier plan, un sanglier, assailli par deux molosses qu'un valet de chiens s'ef-

¹ A. Schulten, *op. cit.*, p. 58; cf. Fustel de Coulanges, *L'alleu et le domaine rural*, p. 89-90. — ² *Op. cit.*, p. 571. — ³ P. Gauekler, *Le domaine des Laberii à Uthina*, dans *Fondation E. Piot. Monuments et mémoires*, 1896, t. III, p. 200-201, pl. xxii. — ⁴ L. Grandjean, *L'outillage agricole*

indigène en Tunisie. Araire dentel, dans *Journal d'agriculture pratique*, 1896, n. 29, p. 86 sq., fig. 9. — Le mouton à grosse queue est une race tunisienne. Cf. P. Bourde, *Rapport adressé à M. le résident général sur l'élevage du mouton en Tunisie en 1895*.

force de retenir, se rue sur un chasseur debout qui le transperce de son épieu ? plus loin, un paysan, se dissimulant sous une peau de chèvre, rampe sur les genoux en poussant devant lui, dans un large panneau, une compagnie de perdreaux qu'ont rabattus des filets tendus à distance.

Enfin, à gauche, une lionne blessée tient tête à deux cavaliers, montés sur des chevaux fougueux, qui l'achèvent à coups de javelots, tandis qu'un de leurs compa-

cement de mosaïque. Les travaux mirent au jour les restes d'un édifice qui mesurait plus de 800 mètres carrés, il fut aisé de voir que c'étaient des bains, dont la partie la plus somptueuse et la mieux ornée est un *atrium* de près de 10 mètres de long, séparé en trois compartiments par des colonnes de marbre ornées de chapiteaux corinthiens. L'*atrium* donne accès à un grand bassin de natation, entouré d'une galerie demi-circulaire. Cet ensemble se composait de vingt et une



3819. — Villa et écurie de Pompeianus. Mosaïque de Oued Athmenia.

D'après Ch. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, Paris, 1881, t. 1, p. 360, pl. 1.

gnons s'éloigne au galop en faisant un geste de triomphe.

L'exécution de ce tableau est assez inégale. Quelques groupes, celui de la chasse à la lionne notamment, sont assez bien rendus; d'autres au contraire sont d'une grande maladresse. La perspective est enfantine. Mais ces défauts mêmes augmentent l'originalité de l'œuvre, en prouvant l'effort personnel qu'a fait l'artiste pour se hausser à l'imitation directe de la nature.

2° *Oued Athmenia*. — Mosaïques de l'époque du bas-empire. Sur la route de Constantine à Sétif, près du petit village de Oued Athmenia, dans une grande plaine ondulée, un Arabe rencontra un obstacle qui brisa le soc de sa charrue, c'était une muraille, puis un commen-

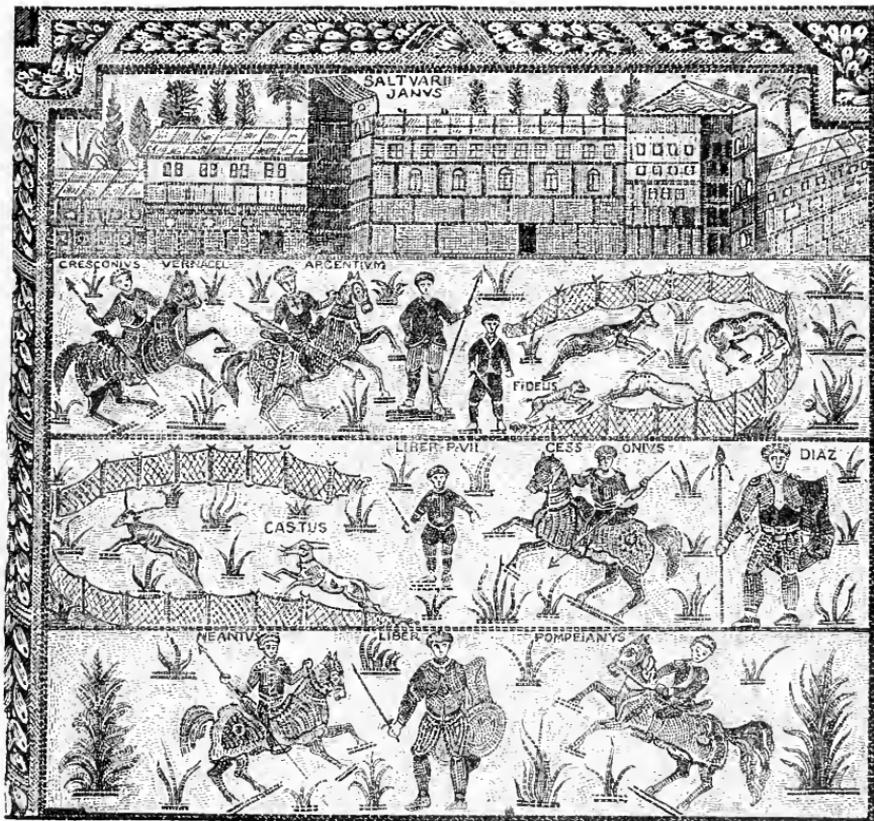
pièces, toutes pavées de mosaïques parfaitement conservées². Le propriétaire aurait pu se contenter de banales mythologies, il préféra une décoration faite pour lui et qui ne convint qu'à lui; il demanda à l'artiste de reproduire sa maison, son parc, ses jardins avec leurs agréments. Le maître mosaïste a dû prendre sans doute de grandes licences avec la réalité : comme il craignait qu'on ne se reconnût pas toujours dans ses peintures, il a pris le parti de placer à côté de chacun des tableaux des légendes qui nous font connaître les lieux et les hommes. Au-dessus de la maison s'étale en grosses lettres le nom du propriétaire, il s'appelait Pompeianus. Sa maison, qui occupe le haut d'une des mosaïques, ne présente pas ce large développement de

¹ Comparez la mosaïque découverte en 1883 à Orléansville. Cf. *Bulletin épigraphique de la Gaule*, 1884, t. iv, p. 19-21. — Pouille, dans *Mémoires de la Soc. archéol. de Constantine*, 1878, p. 434 sq.; G. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, t. 1, p. 495, pl. 1, III, IV; G. Boissier, *L'Afrique romaine*, Paris, 1909,

p. 154-162; une planche en couleurs a été donnée par V. Duruy, *Histoire des Romains*, t. xii, p. 21. Les planches données par Tissot n'étaient pas d'une exactitude absolue. G. Boissier parle de petites irrégularités de détail, qu'il est impossible de vérifier, puisque le tout est irrémédiablement perdu.

façade et ces belles apparences de régularité qui sont à la mode chez nous, surtout depuis la Renaissance. Les Romains paraissent y avoir médiocrement tenu. Leurs villas, faites pour l'usage, se composaient d'ordinaire d'une réunion de corps de logis différents, plus juxtaposés qu'unis et qu'on avait construits à mesure qu'on en sentait le besoin. Dans celle de Pompéianus, quoi-

logement du maître et des serviteurs. Elles donnent sur des jardins, et, pour l'indiquer, l'artiste a placé par derrière de grands arbres, dont le sommet dépasse les toits; aux deux extrémités commencent des palissades de buis, comme on en trouve dans le parc de Versailles, qui entourent les bosquets et emprisonnaient les allées (fig. 3819).



3820. — « Chasse réservée » de Pompéianus. Mosaïque de Oued Athmenia. D'après Ch. Tissot, *op. cit.*, t. 1, p. 491, pl. IV.

qu'elle fût encore très librement construite, la symétrie est un peu plus respectée. Les deux ailes sont occupées par deux grands pavillons carrés, surmontés d'une sorte de dôme; au centre, à côté d'une porte monumentale, s'élève une tour à trois étages, comme il s'en trouvait dans toutes les villas romaines, pour donner au propriétaire le plaisir de la vue et l'agrément du grand air; puis vient un corps de logis, avec de grandes fenêtres cintrées, qui paraissent éclairer une galerie intérieure. Des deux côtés, en dehors de la villa, deux petites maisonnettes, qui se répondent, complètent le

¹ Dans l'ouvrage de Tissot, *Géographie comparée...*, le dessinateur a commis une faute assez grave: il a figuré des mangeoires entre les chevaux, lesquelles, paraît-il, n'existaient absolument pas. De plus, le dessin ferait croire

Au-dessous de sa maison, Pompéianus avait fait représenter son écurie, montrant ainsi quels étaient ses goûts et ses préférences. C'étaient ceux de presque tous les gens de son pays. Les indigènes, alors comme aujourd'hui, aimaient par-dessus tout leurs chevaux: ils les soignaient, ils en étaient fiers. Ceux que nous montre Pompéianus, les meilleurs sans doute qu'il eût chez lui, portent leurs noms écrits au-dessus d'eux: ils s'appellent: *Delicatus*, *Pullentianus*, *Titus*, *Scholasticus*¹; mais Pompéianus ne se contente pas toujours de les nommer, il y joint parfois quelques paroles de

que les chevaux sont revêtus d'une sorte de camail à ramages, alors qu'en réalité le mosaïste n'a cherché qu'à imiter — maladroitement — les jeux de lumière sur la robe luisante des animaux.

flatterie et d'affection qui témoignent à quel point il les admire et il les aime. S'adressant à celui qui s'appelle le *Haut*, il lui dit :

ALTVS
VNVS ES VT
MONS EXVL
TAS

« Tu es sans pareil, tu fais des bonds comme des montagnes. »

A un autre, il dit :

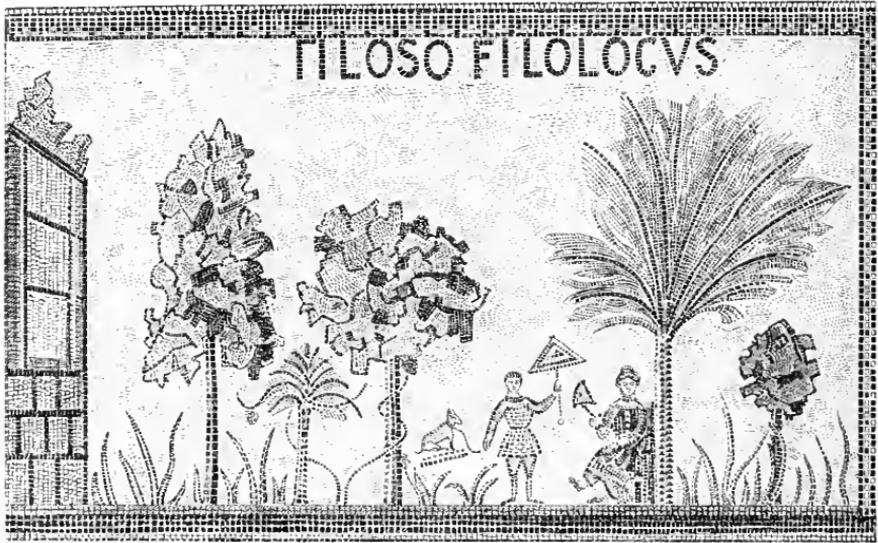
VINCAS NON VI
NCAS TE AMA
MVSPOLIDOXE

« Que tu sois vainqueur ou non, nous t'aimons, Polidoxe. »

Celui-ci est donc un cheval de course. Mais Pompeia-

serrés au genou; ils ont un bét plat sur la tête; une sorte de justaucorps enferme leur taille, ils portent le manteau rejeté sur l'épaule, à la façon des Espagnols. Les cavaliers ont la lance en arrêt; les gens de pied tiennent une épée à la main; le maître de la maison, sur un cheval qui se cabre, conduit la chasse; il est vêtu comme les autres, mais sans armes (fig. 3820).

Le mosaïste n'a pu figurer tous les détails de la vie d'un grand domaine, il n'a reproduit qu'une partie des bâtiments et quelques épisodes des travaux quotidiens. Parmi les bâtiments, il indique les plus essentiels; ici, c'est la résidence du chef du troupeau (*pecuarii locus*); là, celle de l'administrateur (*saltuarii janus*)¹, construction énorme, avec son toit aux tuiles rouges, ses pavillons à quatre étages et ses dépendances plus basses. Mais il y a un tableau plus étrange et plus curieux. Dans un verger où croissent des arbres d'essences différentes, le long desquels grimpe la vigne, au pied d'un



3821. — L' « emplacement du philosophe ». Mosaïque de Oued Athmenia.

D'après Ch. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, t. 1, p. 491, pl. III.

nus n'aimait pas seulement ce sport, il aimait aussi la chasse, et ses mosaïques nous l'apprennent en deux tableaux. L'un qui nous montre simplement le parc où il entretient les gazelles, *septum venationis*; l'autre, beaucoup plus compliqué, qui contient une dizaine de personnages, et représente ce qu'on appellerait aujourd'hui l'équipage de chasse de Pompeïanus. On y voit des chiens, *Fidelis* et *Castus*, qui poursuivent la bête, avec des cavaliers et des piqueurs, dont on a besoin de nous donner les noms. Ils sont vêtus, presque comme certains montagnards d'aujourd'hui, de pantalons

palmier chargé de fruits mûrs, une dame est assise sur une chaise à dos, comme une matrone respectable. Elle est élégamment vêtue et porte à la main un éventail; devant elle, un jeune homme, couvert d'une tunique courte, tient en laisse un petit chien, et, de l'autre main, abrite la dame sous une ombrelle. Sur le haut du tableau on lit : *filosofi locus*. C'est le bosquet où se repose le philosophe, le lieu des entretiens, le refuge du savoir et de la mondanité dans le vaste domaine rural (fig. 3821).

3° *Tabarka*. — Commencement du IV^e siècle. Trois

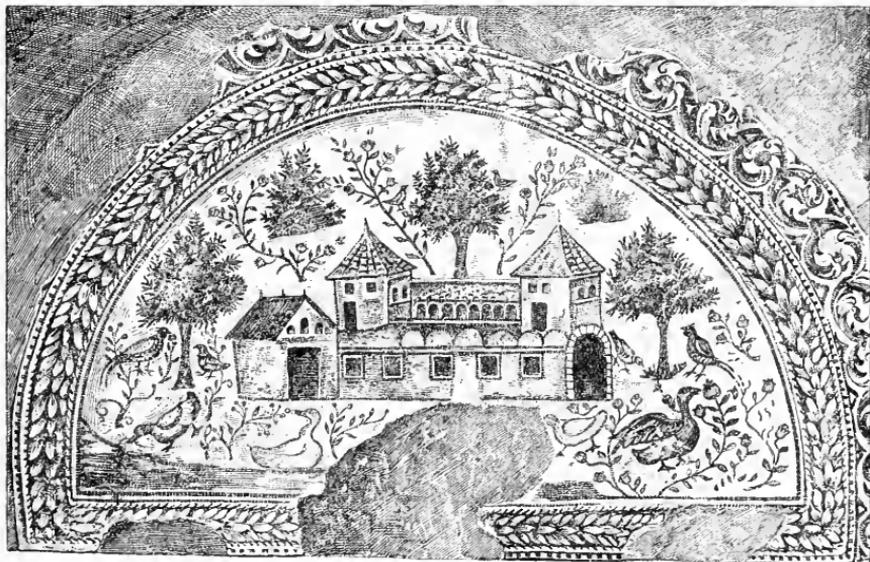
¹ M. Gauchier, dans la *Revue générale des sciences*, 1896, p. 570, et G. Boissier, *Afrique romaine*, p. 162, traduisent *saltuarus* par forestier. A. Schulten, *op. cit.*, p. 51, 55, cite à ce propos un passage de Columelle, l. 6 : *villam juxta januam fore habitato*, et entend le *saltuarus* de l'intendant, le *procurator*, le *villens* du domaine. M. T. Beaudeau, dans *Revue hist. du droit*, 1897, t. XXI,

p. 570, note 1, adopte cette interprétation, mais avec la réserve qu'il s'agirait d'un intendant esclave, comme d'ailleurs est presque toujours le *villens*, et par conséquent personnage beaucoup moins considérable que le *procurator*, puisque celui-ci, en règle, est un affranchi. Dans la description de Columelle, on voit que le *villens* habite *juxta januam* et le *procurator* habite *supra januam*.

mosaïques trouvées à Tabarka ont été transportées à Tunis, au musée du Bardo, salle des fêtes¹. Elles représentent divers aspects d'une exploitation agricole. C'est d'abord l'habitation du maître, composée de deux robustes tours, réunies par un corps de bâtiment en arrière, dont on ne voit que la galerie supérieure; sans doute une cour s'étend entre ce bâtiment postérieur et celui qui se présente au premier plan et qui consiste en un rez-de-chaussée percé de cinq grandes fenêtres et surmonté d'une sorte de dentelure qui ressemble à des créneaux arrondis. Une grande porte cintrée donne accès dans la maison, à laquelle est accolé un bâtiment de destination inconnue. Devant

moutons. Comme dans la cour de la ferme, un verger, des vignes et, au fond, un monticule sur lequel picorent des oiseaux (fig. 3821).

4° *Kaoua*. — A quatorze kilomètres d'Ammi Mousa, dans la province d'Oran, s'élève un édifice bâti sur une crête en pente assez douce du côté de la route, roide au contraire de l'autre côté. L'ensemble se compose d'une maison entourée d'un vaste commun, le tout fortifié comme une citadelle. La construction est en pierres de taille, grosses et bien ajustées; la maison est un carré de 40 mètres; l'enceinte totale a environ 300 mètres de développement. La ruine est en si bon état que l'on ne perd aucun détail du plan ni de l'in-



3822. — Exploitation agricole. Mosaïque de Tabarka, au musée du Bardo, à Tunis.
D'après une photographie.

la maison, un bassin où nagent cygnes et canards, des fleurs, des arbres, des buissons, quelques oiseaux, faisans et poules faisanes (fig. 3822).

Deux panneaux, de moindres dimensions que le précédent, nous font voir les bâtiments agricoles. La ferme, grosse bâtisse à laquelle sont venus s'ajouter, au fur et à mesure des besoins ou de la prospérité, trois corps de bâtiment, qui s'y adossent sans souci de la symétrie. Deux autres logés en avant de celui-ci et qui sont peut-être des étables. Tout ceci est désert, ni bêtes ni gens, mais seulement quatre ramiers qui se font face deux à deux, ce qui indique assez que le pigeonnier se trouvait dans ces parages. Des arbres fruitiers forment un assez vaste verger et des vignes poussent dans l'intervalle des arbres sur des échafas (fig. 3823).

Le troisième panneau montre l'écurie, à laquelle un cheval est attaché; dans la cour, une femme file, tout en surveillant quelques bestiaux; on voit encore deux

stallions. On a constaté, en faisant les fouilles, que l'incendie avait passé par là.

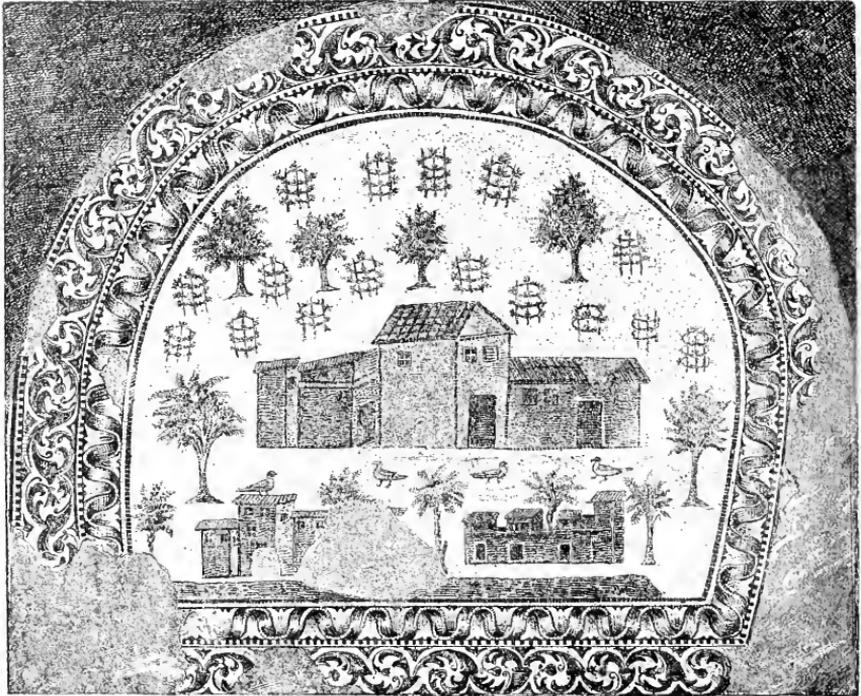
La maison comprend une cour intérieure, entourée d'un péristyle, sur lequel donnent les portes des appartements et l'escalier qui conduisait à un étage supérieur. Les murs ayant encore jusqu'à 7 mètres et plus de hauteur, il est facile de se rendre compte de toute cette disposition. Sous la cour, deux grandes citernes, de 6^m 10 sur 3^m 70, hautes d'environ 4 mètres, et dont le trop-plein s'écoulait par un déversoir traversant l'enceinte. On pénétrait dans la maison par une grande porte en plein cintre. Elle ne donnait pas accès dans la cour; un mur l'en séparait, formant un vestibule éclairé d'une fenêtre. À droite, étaient les écuries, à gauche, une antichambre où donnait l'escalier conduisant à l'étage. Les écuries se composaient de deux salles, petites et surtout fort étroites, avec des mangeoires de pierre encastrées fort haut dans le mur, pour économiser la place; un corridor les desservait, donnant lui-

¹ P. Gauckler, *Guide du visiteur au musée du Bardo*, 1896, p. 11; *Le tour du monde*, 17 octobre 1896, p. 329 et fig.; *Revue générale des sciences*, 30 novembre 1896,

p. 970, fig. 11; de Devillé, *L'habitation byzantine. Recherches sur l'architecture civile des Byzantins*, in-4°, Paris, 1902, frontispice et p. 59, deux planches non numérotées.

même sur le péristyle. J'estime que cinq ou six chevaux n'y étaient déjà plus à l'aise. L'antichambre, où prenait l'escalier qui reste encore en partie, donnait accès à un appartement de trois pièces communiquant par des arcs en plein cintre, et permettait également d'entrer sous le péristyle intérieur. Le péristyle est de quatorze colonnes, posées sur un mur de 0^m 50. Toutes

une autre porte. Pas de communication entre lui et le système intérieur, sinon par cette même avenue et cette même seconde porte. Enfin, le grand portail lui-même ne donne point entrée dans la cour, mais seulement dans le vestibule, dont on peut faire un cul-de-sac. Tout est combiné pour que la défense puisse reculer pas à pas et conserver jusqu'à la fin quelques chances.



3823. — Exploitation agricole. Mosaïque de Tabarka, au musée du Bardo. D'après une photographie.

les bases sont encore à leur place, presque tous les chapiteaux et les fûts se sont retrouvés dans la fouille. Là s'ouvrent neuf portes, qui conduisent chacune à une pièce, doublée quelquefois d'une seconde. Telle est la maison intérieure.

Devant l'entrée est une longue galerie qui va jusqu'à la porte de l'enceinte, large de 2^m 50. Une seconde porte recoupe cette galerie, et entre les deux, à droite et à gauche, s'ouvrait une porte menant aux communs. Ceux-ci enfermaient la maison, posant, là où il était nécessaire, sur un soutènement de même appareil ¹.

Telle est, dans son ensemble, le château de Kaoua. Car c'est bien un château, modification assez simple de la maison romaine pour les besoins de la défense. On l'a en quelque sorte enroulée sur elle-même, autour de la partie centrale, qui peut servir comme de donjon. Pas d'ouverture au dehors, que la porte. Pas d'entrée dans le premier système, sinon sur l'avenue, que ferme

La construction se date par divers témoignages. L'appareil des murs est bon, mais les pierres ne sont pas réunies par des crampons comme à la grande époque. Le style d'ensemble n'est pas mauvais, mais le travail est un peu négligé et manque souvent de précision. Des matériaux sont empruntés à des édifices antérieurs. La voûte d'une des citernes, par exemple, est toute faite de fûts de colonnes. Au péristyle, bancs et chapiteaux sont de très basse époque; ils rappellent à s'y tromper la basilique de Tégava ², ce sont des œuvres du iv^e siècle au plus tôt. Une clef de voûte porte une colombe, sur une porte figure une chasse, un homme et son chien poursuivent une gazelle. Chapiteaux et voissors décorés. Tout porte à croire que le château de Kaoua est de l'époque théodosienne.

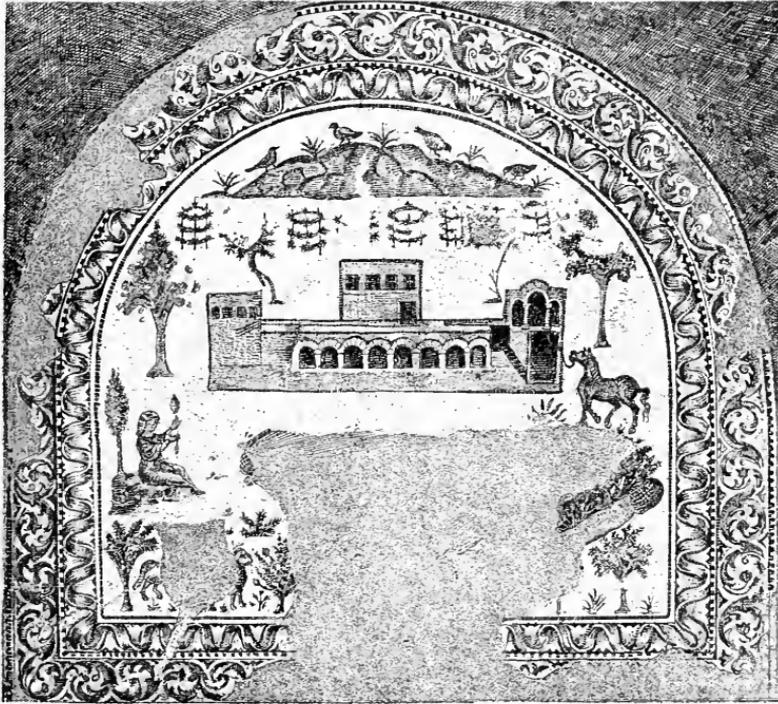
IV. ADMINISTRATION. — Entre un *saltus* impérial et le *saltus* d'un particulier, il n'y a pas seulement qu'une différence de complication administrative due au nom-

¹ R. de La Blanchère, *Kaoua, note sur les ruines romaines du territoire d'Amni Mousa*, dans *Bulletin de correspondance*

africaine, 1882, p. 147 sq. — ² *Bulletin de correspondance africaine*, 1882, p. 23.

bre des employés et à leur hiérarchie. Un riche particulier possède un ou deux domaines au plus et, s'il n'y réside pas, il les fait gouverner par un intendant, *procurator* ou *viticus*. Un empereur ne s'en tire pas à si peu de frais. Il a dans chaque domaine un *procurator saltus*, qui a sans doute les mêmes attributions et le même prestige que le *procurator* d'un domaine privé, mais comme l'empereur a de nombreux domaines, qu'il en a dans toutes les provinces, il existe, de plus, des admini-

et simplement le trésor privé de l'empereur, ses biens propres, son patrimoine. C'est le *patrimonium principis*, qui, depuis Auguste² jusqu'à Septime-Sévère, est le seul trésor privé des empereurs, leur patrimoine intégral. A partir de Septime-Sévère, on voit apparaître à côté de lui le trésor privé, *res privata*³, formé des biens personnels aux empereurs, en sorte que, désormais, la distinction est malaisée entre les deux administrations, bien que celles-ci soient nettement dis-



3824. — Exploitation agricole. Mosaïque de Tabarka, au musée du Bardo. D'après une photographie.

nistrateurs chargés du gouvernement des domaines impériaux dans des circonscriptions d'étendue variable et, à la tête de tous ces agents, il y a, à Rome, un administrateur qui centralise tout le service et dirige toute cette administration. Il existe même plusieurs de ces directeurs.

Voyons en quoi consiste cette administration centrale. Plaçons-nous, comme le fait M. Beaudouin, à l'époque de l'ancien empire. On sait que, à cette époque, à côté de l'*aerarium* du peuple romain, de l'*aerarium* militaire et du *fiscus Caesaris*, lequel, tout en appartenant en propre à l'empereur, a cependant, en droit et en fait, le caractère d'un véritable trésor public¹, il existe une caisse spéciale, qui est purement

distinctes, ayant chacune un directeur : *procurator patrimonii* et *procurator rationis privatae*. On distingue moins clairement quels sont les biens impériaux relevant du *patrimonium*, quels de la *res privata*. Dans l'opinion générale, le *patrimonium* serait le domaine de la couronne, c'est-à-dire qu'il comprendrait les biens qui entrent dans le patrimoine impérial à un titre public (par exemple, par suite de confiscations), en d'autres termes, qui appartiennent à l'empereur en tant qu'empereur, tandis que la *res privata* serait la fortune purement personnelle de l'empereur, celle qui lui est échue en vertu d'un titre privé et qu'il possède en tant que particulier⁴. Cette opinion paraît devoir être abandonnée⁵ et c'est le *patrimonium* qui est con-

¹ Marquardt, *Finances*, p. 384-392. — ² *Ibid.*, p. 384-392; R. His, *op. cit.*, p. 2, 3. — ³ Spartien, *Vita Severi*, XII, 4; *Tunecque primum privatarum rerum procuratio constituta est*. Ce sont les confiscations en masse opérées à la suite de la défaite d'Albinus et de Pescennius Niger qui furent prin-

cipelement l'occasion de cette création. — ⁴ Marquardt, *op. cit.*, p. 395, suivi par la majorité des auteurs. — ⁵ Karlowa, *Römische Rechtsgeschichte*, t. 1, p. 505, 506; Wiart, *op. cit.*, p. 7, note 1; R. His, *op. cit.*, p. 6, note 1; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 571.

situé par les biens privés de l'empereur, tandis que la *res privata* est le domaine de la couronne¹.

Intendant. — Quant aux directeurs généraux de ces deux services, les textes nous les font connaître. De ces deux *procuratores*, l'un *patrimonii*, l'autre *rationis privatae*, celui-ci a une situation beaucoup plus relevée² et qui peut être rapprochée sans doute de celle du *procurator a rationibus*, ainsi qu'on appelle le directeur général du fisc; l'autre n'est guère qu'un subordonné.

A l'époque du bas-empire, la principale difficulté vient de la terminologie défectueuse des sources juridiques; on y désigne les domaines et leurs services administratifs par des termes employés à tort et à travers et dont la signification varie suivant les temps³. A travers cette confusion, on distingue trois classes de domaines impériaux⁴:

1^o La *res privata*, c'est-à-dire les biens de l'empereur qui lui appartiennent en tant qu'empereur, en d'autres termes, qu'il a acquis à un titre public⁵.

2^o Les *fundi patrimoniales*, c'est-à-dire les biens personnels et patrimoniaux de l'empereur, ceux qu'il a acquis à un titre privé⁶.

3^o Les *praedia domus divinae*, qui se composent de domaines particuliers dont les revenus sont affectés à l'entretien de la cour, et forment ainsi ce que nous pourrions appeler: la liste civile des empereurs. C'est dans cette troisième classe qu'il faut ranger une certaine catégorie de biens dits *praedia lamiae*, composés des domaines impériaux situés en Cappadoce⁷.

Le directeur de l'administration de la *res privata*, qui s'appelait sous le haut-empire *procurator rationis privatae*, prend depuis la fin du III^e siècle le titre de *magister rei privatae*; sous Constantin, *rationalis rei privatae* et, à partir des fils de Constantin, *comes rei privatae* ou *comes rerum privatarum*⁸. C'est un très grand personnage, l'égal et comme le pendant du *comes sacrarum largitionum*, directeur de l'administration du fisc, c'est-à-dire du trésor public. Depuis la mort de Théodose, il a le titre considérable d'*illustris*⁹.

Ses fonctions sont très importantes. Par définition, il est le chef suprême de l'administration du trésor de l'empereur et des domaines impériaux. Mais, de plus, il possède un droit de contrôle supérieur, jusqu'à Anastase, sur l'administration des *fundi patrimoniales* eux-mêmes, et, jusqu'à Justinien, sur la plus grande partie des biens faisant partie de la *domus divina*¹⁰. Il est le véritable ministre du Trésor privé et des domaines¹¹. De plus, il exerce juridiction: 1^o *ratione personae*, sur tous les employés de son *officium*, comme l'ont d'ailleurs tous les hauts dignitaires du bas-empire, et (avec quelques restrictions) sur les administrateurs, sur les locataires et sur les colons des domaines impériaux; 2^o *ratione materiae*, et dans les affaires intéressant la *res privata* (en seconde instance au moins et également avec des restrictions)¹².

¹ Cette dernière opinion se fonde sur deux passages d'Ulpien, *Digeste*, XXX, XXXIX, 8 et 10; cf. *Code Justinien*, II, LXXI, LXXIII. — ² Cela résulte d'une façon certaine des *cursum honorum* des *procuratores patrimonii* et des *proc. rat. priv.*, d'après les inscriptions. — ³ R. His, *op. cit.*, p. 17-27, sur la terminologie des sources juridiques du bas-empire. — ⁴ R. His, *op. cit.*, p. 27-33; Wiart, *op. cit.*, p. 1-11. — ⁵ R. His, *op. cit.*, p. 27, 28; Wiart, *op. cit.*, p. 7, 8. — ⁶ R. His, *op. cit.*, p. 28. Sur la différence entre les *fundi patrimoniales* et la *res privata*, *ibid.*, p. 18-21; Wiart, *op. cit.*, p. 5, 6. — ⁷ R. His, *op. cit.*, p. 28-31; Wiart, *op. cit.*, p. 5, 6. — ⁸ R. His, *op. cit.*, p. 19; O. Hirschfeld, *op. cit.*, p. 41, 47. — ⁹ R. His, *op. cit.*, p. 49, 50; Wiart, *op. cit.*, p. 3. — ¹⁰ Sur les expressions *domus divina*, *domus nostra*, *domus augusta*, *fundi lamiae iuris*, dans les codes du bas-empire, cf. R. His, *op. cit.*, p. 21-23, 26. Quelquefois *domus divina* ou *domus nostra* signifient non plus les *praedia* spéciaux, mais la *res privata* et, en certaines circonstances, les biens des

Son *officium* est considérable et comprend une série de bureaux dont les commis à tous les échelons peuvent atteindre régulièrement un nombre de trois cents¹³.

Les *fundi patrimoniales* virent leur administration entièrement transformée par l'empereur Anastase (491-517), qui sépara complètement le *patrimonium* de la *res privata* et en confia l'administration à un fonctionnaire distinct, créé spécialement pour prendre la direction de ce nouveau service et tout à fait indépendant du *comes rei privatae*; c'est le *comes patrimonii*¹⁴, qui est l'égal du *comes rei privatae*, *illustris* comme lui¹⁵ et, comme lui, entouré d'*officiales*¹⁶.

Il est remarquable qu'à l'époque où l'empire d'Orient opérât cette transformation, une réforme semblable s'accomplissait dans le royaume ostrogoth d'Italie¹⁷. Dans les lettres de Cassiodore et d'Ennodius, nous voyons apparaître, en effet, tout comme en Orient, un *comes patrimonii*, qui a l'administration générale des biens privés du roi et qui reçoit les plaintes des fermiers et des domaines royaux¹⁸. Il existe toutefois des différences importantes entre le *comes patrimonii* de l'empire d'Orient et celui du royaume des Ostrogoths. Ce dernier a pour fonction essentielle de veiller à l'entretien de la cour et de la table royale, tandis que, en Orient, c'est la *domus divina* et ses fonctionnaires qui ont la charge de ce service¹⁹. Il n'en est pas moins intéressant de constater à la même époque, dans l'empire d'Orient et dans le royaume ostrogoth d'Italie, la création d'une administration spéciale du *patrimonium* et d'un fonctionnaire spécial pour diriger cette administration.

La *domus divina* comprend une catégorie de biens qui ont été distraits de la *res privata*, dans la seconde moitié du IV^e siècle, et dont l'administration, à partir de cette époque, forme un service à part. Les biens impériaux situés en Cappadoce constituent comme le noyau et le premier élément (en 379) de ce nouveau trésor impérial²⁰. Le directeur porte le titre de *comes domorum*, et est subordonné, non au *comes rei privatae*, mais au *praepositus sacri cubiculi*²¹.

Dans la suite du temps, d'autres domaines impériaux ont été également distraits de la *res privata*. Au VI^e siècle, la *domus divina* comprend des biens situés dans un grand nombre de provinces d'Orient, dans la préfecture d'Ilyrie, dans le diocèse du Pont, dans les provinces d'Arménie, d'Hellespont, de Phénicie, d'Arabie. En Occident, l'Afrique est la seule province où il existe de pareils biens²².

En Cappadoce, l'administration des domaines dépend du *comes domorum*, ayant titre de *spectabilis* et subordonné au *praepositus sacri cubiculi*, dirigeant un *officium* dont les employés portent le nom de *contiantii*²³. Justinien réorganisa cette administration. Le *comes domorum* disparut et le soin des domaines fut remis au proconsul de Cappadoce, sous l'autorité supérieure du *praepositus sacri cubiculi*.

empereurs, en général. — ¹¹ R. His, *op. cit.*, p. 50; Wiart, *op. cit.*, p. 26, 27. — ¹² Sur la juridiction des *comes rei privatae*, R. His, *op. cit.*, p. 50, 51. — ¹³ R. His, *op. cit.*, p. 54; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 578-579. — ¹⁴ Lydus, *De magistratibus*, I, II, c. XXVI; R. His, *op. cit.*, p. 73; Wiart, *op. cit.*, p. 8-11, 30. — ¹⁵ R. His, *op. cit.*, p. 73. — ¹⁶ *Ibid.*, p. 75. — ¹⁷ Sur le *comes patrimonii* du royaume des Ostrogoths, cf. R. His, *op. cit.*, p. 71, 75. — ¹⁸ Textes dans R. His, *op. cit.*, p. 71, notes 3 à 7, p. 75, notes 1, 2, 4. — ¹⁹ Chez les Ostrogoths, la classe spéciale de biens appelée, par les textes relatifs à l'empire d'Orient, du nom de *domus divina* n'existe pas; on voit par les lettres de Cassiodore, que les deux mots *domus regia* et *patrimonium principis* sont synonymes en droit public. Le *patrimonium* des textes de Cassiodore correspond à la fois aux *fundi patrimoniales* et aux *fundi domus divinae* des codes. — ²⁰ R. His, *op. cit.*, p. 75. — ²¹ *Ibid.*, p. 76, note 1. — ²² Textes dans R. His, *op. cit.*, p. 76, notes 2 à 5. — ²³ R. His, *Die Domänen der römischen Kaiserzeit*, Leipzig, 1896, p. 76, 77.

Ces domaines impériaux sont répandus, on l'a dit, dans toutes les provinces de l'empire et chacun d'eux est immense; aussi il existe une direction générale à Rome et, dans toutes les régions où ces domaines sont particulièrement nombreux et importants, on rencontre des directeurs locaux, chargés d'administrer des circonscriptions plus ou moins étendues. Sous le haut-empire, ces directeurs sont qualifiés *procuratores*, mais distincts des *procuratores* ordinaires en ce qu'ils administrent, non un domaine particulier, mais une circonscription de domaines. On les rencontre en Italie, en Bithynie, dans le Pont et la Paphlagonie¹, en Afrique surtout et principalement dans la Proconsulaire et la Numidie. C'est là que l'abondance et la précision des documents permettent de les mieux étudier.

En Afrique, l'importance et le nombre des domaines impériaux étaient tels que leur administration débordait l'effort d'un seul *procurator* ou même de deux *procuratores*. Il fallut que l'Afrique proconsulaire et la Numidie fussent divisées, au point de vue de l'administration des domaines impériaux, en plusieurs circonscriptions, appelées *tractus*, avec *procurator* à la tête de chaque *tractus*. On connaît, grâce aux inscriptions, quatre *tractus* africains: Carthage, Hadrumète, Théveste-Hippone et Leptis Minor-Tripoli². Jusqu'ici on ne connaît pas de *procuratores tractus* ailleurs qu'en Afrique³. Dans les autres provinces de l'empire romain, les *procuratores* chargés, non d'un domaine particulier, mais d'un district comprenant plusieurs domaines impériaux, ont pour circonscription au moins une province tout entière, et souvent même plusieurs provinces réunies.

Le personnel administratif d'un *tractus* africain nous est également connu⁴. Les inscriptions d'un cimetière de Carthage fouillé par le P. Delattre, où étaient enterrés ensemble les nombreux *officiales* d'un *procurator tractus Carthaginiensis*, nous rendent presque familiers l'intérieur des bureaux de ce fonctionnaire et tout le monde qui y vivait⁵.

Nous faisons ainsi connaissance avec toute cette population de petits employés, d'affranchis et d'esclaves attachés à l'administration du *tractus*, gens de bureau proprement dits, expéditionnaires, percepteurs chargés de toucher les revenus du domaine, caissiers, arpenteurs, courriers, soldats: *tabularii, adjuutores tabularii, adjutores commentariis, librarii, nolarii, dispensatores regionis, procuratores regionis, praecoines, agrimensores, chorographi, cursores, pedisequi, medii, milites*. Il faut observer surtout, au point de vue topographique, parmi ces employés du *tractus* de Carthage, ceux qui portent le nom de *procurator* ou *dispensator*

*regionis*⁶. Leur présence en ce milieu prouve qu'ils étaient, eux aussi, les subordonnés du *procurator* du *tractus* de Carthage, et, par conséquent, que les *regiones* étaient des subdivisions des *tractus*. Il arrive quelquefois que les mots *regio* et *saltus* soient synonymes⁷. Mais, dans le *tractus* de Carthage en particulier, il en est différemment. De plus, il est remarquable que la *regio*, dans ce même *tractus*, porte généralement le nom d'une ville et non celui d'un domaine particulier⁸. On doit en conclure que la *regio* est formée par la réunion de plusieurs *saltus* voisins dont ordinairement une ville est le centre (la ville dont la *regio* porte le nom)⁹.

Les *procuratores tractus* sont de rang égal aux *procuratores* ordinaires des provinces impériales, et portent le titre de *vir egyptius*¹⁰, avec un traitement de 100 000 sesterces¹¹; ce n'est qu'exceptionnellement qu'on rencontre des affranchis, ainsi d'ailleurs que parmi les *procuratores* des provinces¹². Le nombre de ces administrateurs des domaines de toute une province ou d'un groupe de provinces augmente sous le Bas-empire et l'organisation de ce service s'est affermie et régularisée; nous voyons dans la *Notitia dignitatum* l'existence de *rationales rei privatae*, chargés de l'administration de la *res privata* dans chaque diocèse¹³ et dans des provinces déterminées¹⁴.

Les *rationales* des diocèses dans la surveillance de toute la partie administrative et bureaucratique relative à la gestion des intérêts financiers de l'empereur. Ils ont juridiction sur leurs *officiales*, sur les *coloni* des domaines impériaux, mais avec certaines restrictions, dans les procès où la *res privata* est intéressée¹⁵. Quant au droit de poursuivre le paiement des fermages et autres redevances dues par les domaines, la législation a varié; mais le plus souvent c'est au gouverneur des provinces que ce droit fut réservé, du moins à partir du v^e siècle et notamment à l'époque de Justinien¹⁶. Seulement, si c'est le gouverneur provincial qui a ainsi l'exercice des redevances dues, il faut remarquer qu'il n'exerce un pareil droit que sous le contrôle de l'autorité des *comes rei privatae*¹⁷. Les *rationales*, comme le *comes rei privatae*, ont à leurs ordres des *officiales* qui sont appelés généralement *caesariani* ou *catholiciani*¹⁸.

En ce qui a trait à l'administrateur du domaine, il est exact de dire qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le domaine impérial et le domaine d'un particulier. L'un et l'autre sont gouvernés par un intendant appelé *procurator* et plus rarement *praefectus, villicus, actor*¹⁹. Tandis que le *procurator saltus* est, en règle, un affranchi, le *villicus* et l'*actor* sont généralement des esclaves²⁰. L'inscription de Souk et Khimis nous montre le *procurator saltus* ayant pleine autorité sur tous

¹ Wilmanns, *Exempla inscript.*, n. 1293; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 1456; A. Schulten, *op. cit.*, p. 71, 72; O. Hirschfeld, *op. cit.*, p. 45; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 584, note 1. — ² E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 585, note 1. — ³ *Ibid.*, p. 585 et note 2, sur les *tractus* en Italie. — ⁴ A. Schulten, *op. cit.*, p. 66-68, 74-75; R. His, *op. cit.*, p. 4. — ⁵ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 12590 à 13214; Delattre, dans *Revue archéologique*, 1888, t. XII, p. 151 sq.; E. Babelon, *Carthage*, p. 144-146. — ⁶ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 12879, 12889; cf. n. 12892. — ⁷ Par exemple, le sénatus-consulte de *nondantis saltus Beguenis*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 11451. — ⁸ *Regio Thugensis, regio Assurtana*. — ⁹ Sur la signification du mot *regio*, dans son rapport avec *tractus* et *saltus*, cf. A. Schulten, *op. cit.*, p. 67, 68. — ¹⁰ Mommsen, dans *Hermes*, xv, p. 393, 400; Fernique et Cagnat, dans *Revue archéologique*, 1881, t. XII, p. 149, 150; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 587, note 5. — ¹¹ A. Schulten, *op. cit.*, p. 69. Exceptionnellement, les *procuratores* du *tractus* d'Hadrumète ont touché quelquefois 200 000 sesterces. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 11341, 11174. — ¹² A. Schulten, *op. cit.*, p. 69; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 790; t. XIV, n. 176; Orelli, *Inscript. latinae select.*, n. 3355. — ¹³ *Notit. dignit.*, Occid., c. xi, édit. Böcking, t. II, p. 52, 53; R. His, *op. cit.*, p. 55, 56; Wiart, *op. cit.*, p. 33; E. Beaudouin,

loc. cit., 1897, p. 588, note 1. — ¹⁴ *Ibid.*, Occid., c. xi, édit. Böcking, t. II, p. 53; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 588, note 2. — ¹⁵ R. His, *op. cit.*, p. 53-61. — ¹⁶ R. His, *op. cit.*, p. 57, notes 1, 2; Wiart, *op. cit.*, p. 32, notes 1 et 2. Quant à la réception et à l'encaissement des revenus des domaines impériaux (*suscipere*), cette fonction, dans cette période, de droit, a toujours appartenu aux gouverneurs. Sur ce point et sur l'organisation du bureau établi dans le chef-lieu de la province pour recevoir le paiement des revenus des domaines, R. His, *op. cit.*, p. 56, 58, 59; Wiart, p. 32, 34, 35. — ¹⁷ Cf. R. His, *op. cit.*, p. 57. — ¹⁸ *Ibid.*, p. 64. — ¹⁹ *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 5503; *curator*, et *Anal. bull.*, t. IX, p. 119; *praefectus*, dans Cagnat, *Année épigr.*, 1896, n. 117; *salvatoris*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 5383, et A. Schulten, *op. cit.*, p. 82, 83; voir aussi ce qu'on a dit de la mosaïque de Qued Athnempia; *villicus*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 276; Orelli, n. 5015; *actor*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8209; t. VI, n. 721; Orelli, *op. cit.*, n. 2865. Les mots *villicus* et *actor* ne sont pas exactement synonymes; cf. A. Schulten, *op. cit.*, p. 81; R. His, *op. cit.*, p. 88, note 1; J. Marquardt, *Vie privée des Romains*, trad. Henry, t. 1, p. 163, note 1. — ²⁰ E. Beaudouin, *Les grands domaines dans l'empire romain*, dans *Nouv. revue hist.-or. du droit français et étranger*, 1897, p. 593, note 3, p. 594, note 1.

les hommes de ce domaine et aussi bien sur le *conductor* que sur les *coloni*. Il est essentiellement celui qui, comme s'exprime un passage du juriste-consulte Scaevola, *tam rei rustice quam rationibus jundi preest*¹. Il dirige donc l'exploitation du domaine, se fait payer les fermages, lève les redevances, fait exécuter les corvées des colons. Dans la réalité, il est le véritable maître du domaine; car, le propriétaire ne résidant pas, c'est nécessairement l'intendant qui fait fonction de maître. Quant aux fruits et aux diverses redevances du domaine, il faut distinguer le cas où le domaine est exploité en régie par le *procurator* lui-même et le cas (beaucoup plus ordinaire) où il est donné à ferme à un *conductor*. Dans ce dernier cas, c'est naturellement le *conductor* qui perçoit les fruits et les redevances de la terre, la mise à ferme de la terre ne pouvant pas avoir une autre signification. Dans le premier cas, au contraire, puisqu'il n'y a pas de fermier, c'est naturellement le *procurator* qui touche les redevances.

Mais surtout le *procurator* du domaine a la *coercitio* contre tous les hommes du domaine, *conductor* ou *coloni*, s'ils ne s'acquittent pas de leurs obligations. Ainsi, le *procurator* se trouve investi de véritables pouvoirs de magistrat. Il est réellement, en fait, le magistrat du domaine; car le *ius nullae*, que nous voyons expressément attribué au *procurator* par le statut domanial d'Aljustrel, est essentiellement un attribut de magistrat. A cet attribut se joint une juridiction, puisque la *coercitio* ne peut être, en droit, que la dépendance et la conséquence de la *jurisdictio*², ou, pour parler à la rigueur suivant le droit du haut-empire, de la *cognitio*³. En somme, le domaine est *territorium municipis instar* et le *procurator* doit être considéré comme le magistrat municipal de ce domaine⁴.

Ces pouvoirs judiciaires reconnus à un *procurator* sont chose contraire au droit public romain et même, eu égard à ce fait que le *procurator* est un simple affranchi, incapable, comme tel, de devenir jamais magistrat, on peut dire que cette concession est presque monstrueuse. C'est par une sorte de participation ou de reflet de la toute-puissance impériale que son agent peut exercer de tels pouvoirs qui ne laissent pas de surprendre. D'après le droit public, un *procurator* ne peut avoir juridiction. Un rescrit de Septime-Sévère, au début du III^e siècle, lui refuse le *ius nullae*⁵ et, en réalité, que voyons-nous? Dès le I^{er} siècle, la *lex metalli Vipascensis* concède ce *ius nullae* au *procurator* du domaine minier. Au début du II^e siècle, une lettre de Pline à Trajan nous montre les *procuratores* disposant de la force armée⁶, l'inscription de Souk el Khmis nous montre le *procurator* lançant des soldats contre les colons (il est vrai que ceux-ci s'en plaignent et que le rescrit de l'empereur paraît leur donner raison). Dans tous les cas, il est sûr que des postes militaires étaient établis dans les domaines, à la disposition du *procurator*, évidemment⁷. Il a le droit d'expulser tous ceux dont la présence lui paraît dangereuse.

¹ *Digeste*, l. XXXIV, tit. iv, lex 31. — ² En vertu de cette règle du droit public qui le ensemble la *judicatio* et la *coercitio*. Cf. *Digeste*, l. I, tit. xvi, lex 131; l. V, tit. 1, lex 2, 8. — ³ Sur cette règle que les procuratores impériaux (ceux des domaines comme ceux qui sont mis à la tête des différents services financiers) statuent toujours par *cognitio*, cf. Mommsen, *Droit public*, trad. Gérard, t. V, p. 319. — ⁴ A. Schulten, *op. cit.*, p. 80. — ⁵ *Code Justinien*, l. 1, tit. xv, lex 2. — ⁶ Pline, *Epist.*, ad Trajanum, éd. H. Keil, xxvii, xxviii. — ⁷ Marquardt, *Finances*, trad. Vigné, p. 333, notes 1 et 5. Ajouter à ces exemples la *lex metalli Vipascensis*, ligne 24, qui nous montre des *milites* dans le domaine minier d'Aljustrel. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 14603. Dans les cimelières des *officiales du procurator tractus Carthaginiensis*, on trouve des épitaphes de *milites* qui étaient au service de ce *procurator*. Cf. Mommsen, dans *Ephep. epigr.*, t. V, p. 117, 120; R. Cagnat, *Armée romaine d'Afrique*, p. 263, 264. — ⁸ *Colonus* signifie, en effet, pro-

Il est clair que ces pouvoirs de magistrats qu'exercent les *procuratores* de domaines impériaux, les *procuratores* des domaines particuliers ne sauraient les avoir. Mais, pour le reste, leur *officium* est le même, à savoir le gouvernement et l'administration financière (les *rationes*) du domaine. Quant à l'exploitation agricole (la *res rustica*), elle regarde, si le domaine est mis à ferme, le *conductor* qui a affermé la terre, ou, dans le cas contraire, l'intendant lui-même. Au surplus, il dépend toujours du propriétaire de prendre, pour l'administration de son domaine, les arrangements qui lui conviennent et confier à son intendant les attributions qu'il juge à propos de lui donner.

V. PERSONNEL. — Le domaine exploité par l'intendant lui-même était « en régie », le domaine confié à un *conductor* était « à ferme » : ce procédé est de beaucoup le plus fréquent.

1^o *Fermier*. — Le *conductor*, c'est le fermier, locataire que régissent les règles ordinaires de la *locatio conductio* et, en sa qualité de locataire d'une exploitation rurale, il s'appelle *colonus*⁸; mais, dans les grands domaines, le *conductor* se distingue facilement des *coloni*, avec lesquels il est généralement en conflit⁹. La situation du *conductor* est supérieure et s'affirme telle généralement par des mesures oppressives des *coloni*. Quoique fermiers du domaine les uns et les autres, il existe entre eux une distinction importante que, d'après l'inscription de Souk el Khmis, on a cru pouvoir énoncer ainsi : le *conductor* est le fermier, non de tout le domaine, mais de la *villa* seulement¹⁰; les *coloni* sont les fermiers de l'autre partie du domaine, celle qui est surtout destinée à l'exploitation. Cette opinion semble devoir être corrigée ainsi : le *conductor* est fermier de tout le domaine; les *coloni* sont de petits cultivateurs à qui le *conductor* a loué lui-même les différentes parcelles destinées à l'exploitation¹¹; en d'autres termes, le *conductor* est le fermier et les *coloni* sont des sous-fermiers¹². Ceux-ci ont à subir de véritables vexations¹³, ils sont faibles, misérables, à la merci de toutes les exactions, soumis à des corvées (*operæ*), à des redevances en nature, consistant en une part de fruits (*partes agrariae*), envers leur *conductor*, véritable *dominus* qui est, à proprement parler, son *locatarius*¹⁴.

Le *conductor* est un très puissant personnage qui, dans les domaines impériaux surtout, joue volontiers au potentat, à tel point qu'il se donne des airs de quinquagénaires, malgré ce qu'en pensent les textes législatifs¹⁵. L'inscription de Souk el Khmis le montre, compère et compagnon du *procurator*, terrorisant et dépouillant les colons¹⁶. Ceux-ci ont recouru à l'empereur. Les colons du *sallus Burunitanus* nomment même un *conductor*, *Alfias Maximus, artis gratiosissimus* auprès du *procurator*, qu'il pousse aux mesures rigoureuses contre les colons, pauvres diables, incapables de lutter d'influence avec celui qui, par ses largesses, corrompt l'intendant¹⁷. En 426, une constitution de Théodose interdit aux fermiers le port d'insignes et l'usurpation

prement, dans le droit de l'époque de la république et de l'ancien empire, le locataire (*conductor*) d'une exploitation rurale. — ² Voir, par exemple, les inscriptions de Souk el Khmis et de Henchir Mettich. — ³ Mommsen, dans *Hermes*, xv, p. 405, 406. — ⁴ A. Schulten, *op. cit.*, p. 88-91. — ⁵ E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 671. — ⁶ L'inscription de Souk el Khmis nous apprend ce qu'ils pensent de leur situation; col. 3, ligne 1 : *nos miseratnos houl(nes)*; col. 3, ligne 19 : *hominis rustici, tenus, manum nostrorum operis vicium tolerantis*. — ⁷ E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 675, notes 3, 4; on voit, d'après l'inscription d'Henchir Mettich et d'après celle d'Am Oussel, que c'est l'« *homo dominici jundi et conductoribus villisive* » que les colons doivent s'acquitter des *partes tractum suae* par eux. — ⁸ Notamment *Code Théodosien*, l. X, tit. xxvi, lex 1. — ⁹ Voir le début de la col. 2 de l'inscription. — ¹⁰ *Conductor profusus largitionibus gratiosissimus impares apud procuratores suos sinus*.

de pouvoirs judiciaires appartenant aux seuls magistrats¹.

Ces excès tiennent en partie à ce fait que les baux des grands domaines portent sur l'ensemble ou, du moins, sur des régions considérables. Pour prendre à ferme ces immenses lots, il faut d'énormes capitaux, afin de faire face aux vastes entreprises. Le procédé, en usage déjà, sauf de rares exceptions², dès l'époque républicaine, a été continué et appliqué à l'époque impériale par les administrateurs des domaines impériaux³ et, pareillement, dans les domaines des particuliers. Dès lors, le fermier, successeur de l'ancien *publicanus*, ne se montre pas moins audacieux, pas moins exigeant, et affiche des prétentions disproportionnées avec les droits que lui confère, d'une façon régulière et légale, le très simple contrat qu'il a passé.

Ce fermier, simple locataire, se dit et répète à tous qu'il « est » à l'empereur, et encore que ce titre n'en soit pas un, il sait fort bien que la filière pourra lui valoir quelques aubaines du maître lointain, dont il fera état comme d'une faveur personnelle, et ce sera autant de gagné pour son prestige et un gage d'impunité pour ses excès.

Enfin, circonstance aggravante, on constate dès le haut-empire la tendance devenue coutume sous le bas-empire, de louer les biens de l'empereur à perpétuité et non pas à temps; tandis que le bail perpétuel n'entrera qu'assez tard dans la pratique des particuliers, il existe dans les domaines impériaux dès le IV^e et le V^e siècle. Telle est l'explication des termes employés sous le bas-empire pour désigner un *conductor* des biens de l'empereur; on le désigne dans les textes juridiques sous les qualifications de *possessor emphyteuticarius* ou de *conductor perpetuarius*⁴.

Dès lors, le fermier héréditaire et perpétuel possède des droits qui le font presque ressembler à un propriétaire; le fermier se sent et se montre volontiers *quasi dominus*. Voici un exemple bien caractéristique de cette usurpation à l'époque du bas-empire. Le fait est signalé par saint Augustin⁵. Un certain Crispinus, devenu par achat l'emphytéote d'un domaine appartenant à l'empereur, obligea les colons de ce domaine à embrasser le schisme donatiste et, conformément à l'usage de la secte, les rebaptisa. Évidemment cet emphytéote estimait que, dans son domaine, il pouvait se comporter en empereur et, comme tel, obliger ses sujets, les colons, à pratiquer la religion qu'il jugeait de son goût.

Sous le fermier travaillent les cultivateurs du domaine : esclaves, colons, gagne-petit.

¹ Code Théodosien, X, tit. XXVI, lex 1 : *conductores homines augustissime domus nostrae nullum ejustilibet nomen militiae usurpent, nullius cingulo dignitatis utantur... nec aliorum litigatorum negotio intercedant, nec sententiam judicant... conturbent.* — ² E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 679, note 3. — ³ Sur cette règle essentielle de la location des domaines impériaux par grandes masses et étendues de terres considérables, cf. R. His, *op. cit.*, p. 680, n. 1. — ⁴ Code Justinien, I, XI, tit. LXXI, lex 1 (Gratien) et Théodose, 380 à 383 : *fundo ex re privata nostra ita tradi perpetuarius*; et les constitutions contenues dans les titres LXII et LXV du même livre XI. La tendance vers les baux perpétuels date de loin. Dans l'inscription de Souk el Khmis, sous Commode, la *locatio conductio du saltus imperialis* est certainement encore de type classique (cinq ans en règle), mais les *procuratores* de l'empereur ont soin de renouveler le bail à l'expiration de chaque période de cinq ans, de telle sorte que, dans la réalité, le bail a une durée très longue. — ⁵ S. Augustin, *Contra Iulianum Pelagianum*, I, II, c. CLXXXIV : *Nanne Crispinus... cum emisset possessionem, et hoc emphyteuticum, non dubitavit, in fundo catholicorum imperatorum, uno terroris impetu, obsequia ferre animus miserabiliter genuit nuntiantes, rebaptizando submergere*; cf. S. Augustin, *Epist.*, LXVI, P. L., t. XXVIII, col. 236. — ⁶ Il faut cependant préciser. Pomponius, au *Digeste*, I, I, tit. XVI,

² *Esclaves.* — Les esclaves attachés au domaine rural forment la *familia rustica*, la seule catégorie qui relève de la présente étude⁶; mais il n'existe entre eux et les esclaves de la *familia urbana* aucune différence au point de vue juridique, le maître peut, à son gré, faire passer un individu d'une catégorie dans l'autre et il ne s'en prive pas. En fait, les esclaves des champs sont astreints à des travaux beaucoup plus durs que ceux de la ville et le renvoi dans la *familia rustica* est considéré comme un châtement⁷.

Les esclaves de la *familia rustica* étaient extrêmement nombreux. Il y en avait pour tous les genres de travaux : esclaves attachés à la culture des terres arables (*bulbuli, arotores*, etc.), ou à celle des plants d'oliviers (*leguli, factores*, etc.), ou à celle des vignobles (*fossore, alligatore, vindemiatores, calcolores*, etc.), bergers, gens de la basse-cour, gens affectés aux vergers, aux potagers, aux ruches, aux écuries, aux étables, aux étangs, etc.⁸.

La division du travail était généralement poussée à ses dernières limites. Si parfois on rencontre un même esclave cumulant plusieurs fonctions, la règle est de répartir plusieurs esclaves à chacun des services (*officia, ministeria*). C'était un principe, en effet, que l'esclave ne travaillât jamais isolément et librement⁹. Dans chaque *officium*, les esclaves étaient divisés par groupes de dix (*decuriae*) avec un *decurio*¹⁰. Chaque service, chaque métier servait avant pareillement son chef de travaux, *magister operum*¹¹ et quelques esclaves jouissaient d'une certaine confiance qui leur valait une situation privilégiée, par exemple le sommelier, *cellarius*, qui distribuait à ses compagnons les vivres et le vin, l'économe, *dispensator*, qui tenait la comptabilité¹². Au-dessus d'eux, le *vilius*, esclave comme eux, mais intendant du domaine et, à ce titre, chef des esclaves et véritable régisseur¹³. Il a sous ses ordres le *subvilius*, sous-régisseur du domaine¹⁴. Une inscription nous montre que celui-ci aussi courait risque de mener ses frères d'esclavage un peu rondement et on lui savait gré quand il restait humain¹⁵ :

HIPPOCR
ATI
PLAVTI · VILIC[ø]
FAMILIA · RVST[ica]
5 QVIBVS · IMP
ERAVIT · MO
STE.

L'esclave du domaine rural était continuellement malheureux, à la différence de l'esclave attaché au

lex 166, dit que : *urbana familia et rustica non loco, sed genere distinguntur*. En effet, la *familia urbana* ne désigne pas les esclaves habitant la ville, mais les esclaves attachés à la personne du maître lui-même ou à sa maison d'habitation, aussi bien à la ville qu'à la campagne, par conséquent : cuisiniers, cochers, courriers, secrétaires, chasseurs au service du propriétaire. Cf. *Digeste*, I, XXXII, tit. XI, lex 1, XXXIII, tit. VI, lex 18, n. 13 : *Villam meam... cum... mancipiis quo ibi deputabantur urbanis et rusticis.* — *Digeste*, I, XXXIII, tit. V, lex 35, n. 5 : *Ulpian : Si servus fuerit missus in villam... quia dominum offendisset, quasi ad tempus relegatus.* — ⁴ J. Marquardt, *Vie privée des Romains*, t. I, p. 163-166; H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, 2^e éd., t. II, p. 94, 95. — ⁵ Columelle, *De re rustica*, I, I, c. IX : *Dividendum illa opus, ut ne singuli neque bini sint, quoniam dispersi non facile custodiuntur.* — ⁶ Columelle, *ibid.*; il parle de *monitores*, I, 9, qui paraissent identiques aux *decuriones*; cf. Marquardt, *Vie privée des Romains*, t. I, p. 181. — ⁷ Columelle, *ibid.*, I, 8; I, 9; IX, I. — ⁸ Fustel de Coulanges, *L'État et le domaine rural*, p. 46, notes 3, 1. — ⁹ Marquardt, *Vie privée*, t. I, p. 163, 182, 207; H. Wallon, *op. cit.*, t. II, p. 214; Fustel de Coulanges, *L'État*, p. 17-19; E. Beaudouin, 1897, p. 570, note 2, 3; quelques textes dans H. Wallon, *op. cit.*, t. II, p. 94, note 1. — ¹⁰ Orelli, *op. cit.*, n. 2860. — ¹¹ Corp. inscr. lat., t. IX, n. 3028.

service du patron et qui pouvait parfois profiter ou pâtir des sautes d'humeur et des fantaisies du maître. Le rural était mal logé, mal nourri, point ménagé¹. Tout ce qu'il pouvait perdre à ne pas approcher du maître, il n'en trouvait certes pas la compensation dans le voisinage du *villens*, âpre et tenace paysan, toujours prêt à prélever un minime profit sur la ration de ces misérables. Le mort pouvait seule délivrer, car la fuite était illusoire et même impossible. Se cacher était aisé dans les immenses domaines, mais fuir était difficile à celui qui, jour et nuit vivait enchaîné². Mais la dureté de la condition faite aux esclaves des champs n'était pas le seul inconvénient de ce mode de culture. Au point de vue agronomique, il avait un vice très grand. C'est que le cultivateur ne tirait aucun profit personnel de son labeur, il ne travaillait pas pour soi. Comme le dit excellemment Fustel de Coulanges, « il n'y avait dans son travail ni intérêt ni personnalité. Nourri et vêtu, recevant chaque jour sa part réglementaire de farine et de vin, et à chaque saison son vêtement, il n'avait rien à gagner et rien à perdre. Il ne connaissait même pas cette sorte d'attachement que notre paysan éprouve pour le morceau de terre qu'il cultive, car il ne cultivait pas deux jours de suite le même morceau de terre. Ce qu'il avait semé, c'était un autre esclave qui le moissonnait. Son travail était sans récompense, comme il était sans amour... Cet esclave n'avait pas non plus sa demeure à lui, sa cabane. Il ne connaissait que la demeure commune, ce n'était pas seulement la liberté qui lui manquait, c'était le chez soi³. »

Cependant, dès le haut-empire, on voit poindre une pratique qui a pu être le germe de l'institution du colonat⁴, c'est la tenure servile, qui faisait de l'esclave un cultivateur ayant une demeure et un intérêt. Au lieu de travailler en troupe, d'être nomade sur le domaine, l'esclave est attaché à un lot de terre qu'il cultive seul et dont il tire profit sous des conditions déterminées. Nous avons de rares exemples de tenure servile à l'époque impériale⁵. Fustel de Coulanges croit voir dans la pratique du *pecule* le germe de la tenure servile⁶. Quoi qu'il en soit, les juriconsultes, à l'époque impériale, la connaissent. On ne peut affirmer qu'elle fût fréquente, mais elle existait et ce fait révèle dans la culture du domaine par la *familia* servile des pratiques foncièrement différentes de celles qui étaient généralement suivies dans les grands *latifundia* d'Italie.

³ *Colons*. — Nous avons déjà parlé de cette institution (voir COLONAT). Les colons sont des fermiers libres. C'est ce qui ressort du chapitre de Columelle relatif à la culture par les *coloni*, qu'il oppose aux esclaves : *Illi* (les cultivateurs) *vel coloni vel servi sunt*⁷. L'Épique montre un esclave qui cultive dans le domaine un *ager* particulièrement confié à ses soins, il le cultive *quasi colonus*⁸. Dans les textes juridiques, *colonus* apparaît toujours comme synonyme de *conductor*

fundii, locataire d'un bien rural, ce qui implique nécessairement qu'il est fermier libre. Les colons ont à s'acquitter d'un fermage en numéraire ou en nature. Gaius distingue, en effet, le *colonus qui ad pecuniam numeratam condituz* et le *colonus partiaris* qui acquitte son fermage dans une part de fruits⁹, fermage qui, avant l'époque du bas-empire, est, d'après le droit privé romain, moins usuel que le fermage moyennant une *pecunia numerata*.

Le colon a passé bail avec le fermier, non avec le propriétaire, et son bail n'est que le bail ordinaire, la *locatio conductio* en droit civil, de durée limitée en général à cinq ans¹⁰, bien qu'en pratique on trouve de bonne heure des *coloni* qui cultivent toute leur vie, *coloni indigenae*, nés sur la terre, destinés à y vivre et à mourir après avoir vécu de ses fruits¹¹. L'inscription de Ain Ouassel parle du *lus iuredi retinenduz* reconnu à certains cultivateurs des domaines impériaux qui ne sont pas des colons, mais des cultivateurs libres installés sur le domaine¹². Ainsi, dès le début de l'empire, nous constatons la tendance des propriétaires à placer sur leurs terres des cultivateurs perpétuels, ce qui sera, au IV^e siècle, un fait accompli puisqu'alors les *coloni*, hommes libres en droit, seront désormais à perpétuité et héréditairement serfs de la glèbe.

Comment s'est formé le colonat ? quel sens faut-il attacher à cette expression quand elle se rencontre dans les lois du bas-empire ? Sous l'influence de quels faits est née la règle juridique qui a définitivement attaché le colon au sol ? Autant de questions qui ont été exposées ici et sur lesquelles nous ne revenons pas (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2235-2266). Le colonat est le résultat de l'immobilisation des conditions, qui est, au point de vue social, le caractère essentiel de la législation du bas-empire. Le fermage et la culture sont devenus, dans les domaines, perpétuels, héréditaires et forcés, comme, dans les villes, le décurionat est devenu pareillement héréditaire et forcé. Et cela, pour les mêmes raisons, par suite des mêmes conceptions sociales, des mêmes nécessités administratives et du même mouvement législatif. Le colon est le serf de la glèbe dans la même mesure, pour le même motif et à la même époque que le décurion est le serf de la curie¹³.

Dans les grands domaines, l'asservissement du colon à la terre est une mesure économique qui s'est transformée avec le temps en règle de droit, et c'est dans les domaines impériaux que la règle de droit s'est imposée d'abord. Elle s'est ensuite étendue à tous les domaines et ceci par mesure financière. Le revenu principal des terres des propriétaires était le fermage payé par les colons, et, d'autre part, l'impôt foncier, payé par ces terres, était la ressource la plus importante du Trésor public. Pour que le propriétaire fût bien sûr de toucher exactement ses fermages et, par conséquent, pour que l'État fût sûr de toucher son impôt foncier, l'État ne trouvait rien de mieux que d'assurer aux propriétaires

¹ Wallon, *op. cit.*, t. II, p. 202-205; Marquardt, *op. cit.*, p. 210, 211; G. Boissier, *La religion romaine, d'Auguste aux Antonins*, in-12, t. II, p. 326. — ² Marquardt, *op. cit.*, t. I, p. 211, notes 1, 3; Wallon, *op. cit.*, t. II, p. 213, 214. Ce sont les esclaves du domaine rural qu'on nomme *feratilis genus*; cf. Plaute, *Mastellaria*, p. 10; *Augustis rari numerum genus feratilis*. Ce n'est pas une règle générale, mais les exceptions qu'on signalelnt confirment cette règle. — ³ *L'allen et le domaine rural*, p. 49-50.

⁴ Voir ce mot. — ⁵ Pour les périodes antérieures, cf. E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 687 et note 2. — ⁶ *L'allen et le domaine rural*, p. 52; *Becherches sur quelques problèmes d'histoire*, p. 55; il a probablement apporté tous les arguments en faveur de son opinion et Pa, du moins, rendue très vraisemblable. E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 689, note 1, l'prime cependant douteuse. — ⁷ *Le re rustica*, l. I, VII. — ⁸ *Digeste*, l. XXXIII, tit. VII,

lex 12, n. 3. — ⁹ *Digeste*, l. XIX, tit. II, lex 25, n. 6. Sur le colonat partiaire, cf. Stauff, *Colonat partiaire*, Grenoble, 1881; Pernice, dans *Zeitschrift der Saingau Stiftung*, t. III, p. 57 sq.; Karlowa, *Roemische Rechtsgeschichte*, t. II, p. 638-639; sur la distinction entre *colonus partiaris* et *pollar*, cf. Szeged, *Origine e sviluppo storico del colonato romano*, dans *Archivio giuridico*, t. XLII, p. 485-487. — ¹⁰ *Locare in quinquennium*, Cf. *Digeste*, XIX, II, 9, 1; XIX, II, 24, 2; XIX, XII, 13, 11. — ¹¹ Columelle, *De re rustica*, l. VII, Columelle nous reporte au IV^e siècle. — ¹² L'inscription est du temps de Septime-Sévère, mais fait allusion à une *lex divi Hadriani*, qui renvoie donc à Hadrien. — ¹³ Ce rapprochement entre le colon et le décurion, serfs, l'un de la terre, l'autre de la curie, c'est-à-dire tous les deux de leur orga, comme s'ex-priment les lois du bas-empire, est fait en termes exp-rés par les textes législatifs eux-mêmes. Cf. *Code Justinien*, l. XI, tit. XLVIII, lex 23; l. XI, tit. LXIV, lex 1.

la présence perpétuelle de leurs fermiers en asservissant ces derniers au sol¹.

Mais il y a eu, dans certaines circonstances et dans certains lieux, d'autres colons que ces fermiers attachés à la glèbe. A l'époque du bas-empire, des populations barbares ont été implantées dans l'empire à cette condition², et l'on a des exemples de cette pratique bien avant l'époque où l'institution du colonat apparaît formée et réglementée dans les codes. Ce sont ces barbares, dont le transfert dans l'empire commence avec le début même de l'empire, sous Auguste et sous Tibère, dont l'introduction prend un caractère régulier et habituel sous Marc-Aurèle, qui sont les premiers serfs de la glèbe et qui nous révèlent une origine vraiment primitive du colonat³.

Les obligations des colons nous sont assez bien connues, grâce aux textes juridiques, littéraires, épigraphiques. Ils sont astreints à une redevance qui consiste, en général, dans une part des fruits de l'exploitation. Dans les grands domaines africains, la redevance est toujours fixée en nature. La proportion courante, dans cette région du moins, est que les colons paient le tiers des fruits (*tertia partes*), et, par conséquent, gardent pour eux les deux tiers. Nous verrons plus tard que, dans les domaines de l'Église de Rome, au temps de saint Grégoire le Grand, les colons paient aussi leurs redevances en nature. C'est donc là une règle générale.

Outre les redevances, les colons acquittent les corvées (*operae*), obligations analogues aux travaux publiques que les citoyens doivent à la cité. Pour les colons qui appartiennent au domaine, ils s'acquittent envers lui par l'entretien de la villa.

D'autres droits pèsent sur les colons, mais moins réguliers. Le colon qui se marie n'est astreint — à s'en tenir aux sources législatives et juridiques du bas-empire — à aucune obligation d'acquiescer ce qui s'appellera plus tard le droit de mariage (*maritagium*) et de formariage (*foris maritagium*). Cependant, la correspondance officielle du pape Grégoire le Grand nous montre de son temps les colons de l'Église de Rome astreints à un droit de formariage⁴. Un nommé Pierre, qui a fait carrière dans l'administration patrimoniale de l'Église de Rome, est même devenu *defensor*; cependant ses fils sont toujours restés les sujets et les serfs du domaine auquel les a attachés leur naissance et le pape fait prévenir Pierre que ses fils aient, en conséquence, à se marier dans le domaine et non ailleurs⁵. C'est, peut-être, la plus ancienne allusion en date de ce droit. Pareillement, la correspondance de saint Augustin nous montre les propriétaires appliquant volontiers dans leurs domaines la règle : *eius regio ejus religio*. Le propriétaire exige que son colon soit de la même Église que lui. Dans sa lettre LVIII, saint Augustin félicite un propriétaire qui a retenu ses colons dans l'or-

thodoxie. Dans la lettre LXXVI, il en blâme un autre (ou plutôt un emphytéote, mais évidemment se comportant comme s'il était le propriétaire en personne) parce qu'il a contraint ses colons à recevoir le rebaptême donatiste. Dans ces deux cas il semble bien que l'évêque d'Hippone considère la culpabilité ou le mérite, non d'après l'acte en lui-même, mais d'après la condition contingente que les individus contraints sont les colons de celui qui les contraint. Autres preuves de la même tendance. Une loi de 412 : *Colonus verberum crebrior ictus a prava religione revocabit* ; en 414 : *Scrvos vero et colonos coercitio ab hujusmodi ausibus* (Thérèse) *sevrissima vindicabit*⁶. L'explication de cette dépendance des colons se trouve dans l'autonomie territoriale du domaine, en fait pour eux cité, patrie, gouvernement. En qualité de sujets, on leur impose la religion du gouvernement, le propriétaire du domaine.

Dans le domaine, les colons trouvent tout ce qui est nécessaire à la vie : eaux, bains, boutiques et les métiers les plus variés : commissaire-priseur, crieur public, baigneur, cordonnier, coiffeur, fongeur, etc., dont les services sont indispensables à des gens qui, loin de tout centre urbain, vont acheter ces commerçants, qui ont chacun le monopole de leur profession dans le domaine. Ceux-ci, nous le voyons par l'inscription d'Aljustrel, ont soumissionné ce monopole devant l'administration et ne peuvent dépasser un tarif fixé ; par exemple, le salaire du crieur public (*præco*) est fixé proportionnellement à la vente des objets vendus, le prix d'entrée dans les bains est taillé selon les sexes, le cordonnier possèdera un assortiment de chaussures, le coiffeur aura des garyons sachant le métier. Ainsi les colons du domaine ne seront pas exploités, pas trop du moins, mais aussi il leur faudra payer ce qu'ils achètent. Sans doute, il ne faut pas étendre à tous les domaines ruraux la règle faite pour le domaine minier d'Aljustrel, mais il reste vrai que presque partout les propriétaires (l'empereur ou les particuliers) s'arrangeaient pour que les hommes du domaine y trouvassent toutes les choses nécessaires à la vie. Les textes juridiques et les inscriptions d'Afrique nous parlent à plusieurs reprises des *negociatores*⁷ et des *tabernæ*⁸ établis dans les domaines pour l'usage de la *plebs fundi*. Très souvent aussi les propriétaires établissaient dans leur domaine des marchés à certains jours fixes pour approvisionner la *plebs fundi*.

Les habitations des colons sont groupées et forment en quelque sorte des communautés rurales. Les inscriptions d'Afrique mentionnent leurs *magistri*, leurs *defensores*, leurs *sacerdotes*; quelquefois même il est parlé de *decuriones* et d'*ordo*. Mais il faut bien faire attention que cette communauté villageoise ne saurait être considérée comme une *civitas*. Elle n'est même pas assimilable, en droit, à ces *vici* ou *castella* qui sont

¹ Et ce n'est pas que le colon soit spécialement maltraité. Dans le bas-empire, presque toutes les conditions sociales et presque toutes les professions ont eu le même sort. Le colon, ancien fermier libre, est devenu serf de la glèbe par application d'une sorte de droit commun. La loi l'asservit au sol, comme elle asservit le décurion à sa curie, le citoyen à sa cité, le *navicularius* à *Pons navicularum*, le *pistor* au *pistorium minus*, le *metallarius* au *metallum*, le *monachus* au *monasterium*, l'individu à l'institution, l'artisan à la corporation, l'*officiarius* à son bureau. — ² Code Théodosien, V, IV, 3 (Honorius et Théodose, en 409). — ³ E. Baudouin, *op. cit.*, p. 701 à 707. Nous ne nous arrêtons pas à ces pages si curieuses, parce qu'elles restent en dehors de la période chrétienne de l'empire que nous avons seule en vue dans cette dissertation.

⁴ S. Grégoire le Grand, *Epistole*, l. I, n. XLII, dans *Monum. Germ. hist.*, t. I, p. 65 : *Pervenit ad nos quod de nuptiis rusticorum inmoderata comuoda percipiuntur. De quibus precipimus ut omne comuodum nuptiarum unius solidi*

summam nullatenus excedat. — ⁵ *Ibid.*, l. IX, n. CXXXVIII, t. II, p. 128 : *Ut tamen Ecclesie utilis non laedatur, hoc tibi præceptione mandamus, ut cum stricte debeas commercere, ne filios suos quolibet ingenio nec excusatione foris alicubi in conjugio sociare præsumas, sed in ea massa qua lege ex conditione ligati sunt sociaveris... ut, quolibet occasione, de possessione cui oriundo subiecti sunt, extra non debeant.* —

⁶ Code Théodosien, l. XVI, tit. v, lex 52, n. 4. — ⁷ *Ibid.*, l. XVI, tit. v, lex 51, n. 8; cf. l. XVI, tit. v, n. 31; Concil. Tolémanum, 589, can. 16, dans Labbe, *Concilia*, t. v, col. 1012. — ⁸ *Negotiatores* dans les domaines impériaux. Cf. Code Théodosien, l. XIII, tit. I, lex 5 (Valentinien, en 361) : *Negotiatores si qui ad domum nostram pertinent.* *Ibid.*, lex 10 (Valentinien, en 374). — ⁹ Inscription de Gasr Mazaur, dans *Corp. inser. lat.*, t. VIII, n. 14128 : *tabernæ quoque semper publicis usibus.* Quelques ruines de boutiques de l'usage de la *plebs rustica* du domaine sont encore reconnaissables dans le territoire occupé par l'ancien *saltus Beguensis*. Cf. *Corp. inseript. lat.*, l. VIII, p. 45.

des dépendances d'une *civitas*, bien que, en fait et à peu près par la nécessité des choses, elle ait de l'analogie avec ces groupes¹.

Il nous reste à parler de la troisième catégorie des habitants du domaine, les *inquilini*², entendus au sens des gagne-petit.

¹ *Gagne-petit*. — À l'époque où les colons ne sont pas encore serfs de la glébe, les gagne-petit, eux non plus, ne sont pas fixés au domaine. Ils le deviendront cependant, vers la même époque que les colons se trouveront asservis à la terre et par l'effet de la même tendance, qui montre universellement l'institution absorbant l'individu. Dans certains textes, l'*inquilinus* est employé comme synonyme de *colonus*; toutefois le passage de Marcien qu'on invoque en preuve ne vaut pas, puisque, dans ce texte, l'*inquilinus* est un esclave attaché au sol et non pas un colon³, mais le plus souvent les deux mots désignent deux classes différentes de personnes. Ceci est prouvé, d'une façon certaine, par la terminologie habituelle des codes du bas-empire qui rapprochent couramment les trois mots *colonus*, *inquilinus* et *servus*, et qui évidemment entendent par ces trois mots, non pas une seule espèce d'hommes (*colonus* et *servus* ne pouvant en aucun cas être synonymes), mais trois catégories différentes⁴. Quelquefois l'*inquilinus* est un esclave fixé sur le sol. Dans l'inscription d'Henchir Mettich ce ne sont ni des esclaves ni des colons, mais des ouvriers agricoles, des « journaliers » employés par les colons. Enfin, le plus souvent, on entend par là les hommes fixés sur le domaine, comme les colons, mais différant essentiellement des colons par cette circonstance qu'ils ne sont pas des cultivateurs. Ce sont, autrement dit, les petits employés du domaine (lorsqu'ils ne sont pas des esclaves), les ouvriers, les petits boutiquiers, les pâtres, les jardiniers, etc., d'une façon générale, tous ces hommes qui, bien qu'ils ne cultivent pas la terre comme les colons, font cependant partie comme eux de ce qu'on nomme la *plebs fundi*⁵.

VI. AUTONOMIE TERRITORIALE. — Indépendant de la *civitas*, mais non de l'État, le domaine échappe aux agents municipaux, non aux fonctionnaires impériaux, et il en est ainsi même du domaine impérial, où le gouverneur de la province peut rechercher les criminels⁶ et où il exerce la justice, jusque dans le droit du bas-empire. Les domaines n'échappent de même aux taxes municipales que pour tomber sous l'impôt foncier dû à l'État⁷. À l'époque de Constantin, les biens impériaux classés dans la *res privata* sont à peu près certainement exempts de l'impôt foncier⁸. Les choses ont ainsi duré plus ou moins longtemps, mais sûrement, en 383, il en est différemment; car une constitution de cette année déclare que les biens de la *domus impériale* (ce qui signifie la *res privata*) ne jouiront désormais d'aucune immunité: *Nemo aliquid impune possidet, et sit irritum si quid domui nostrae tale concessimus*⁹. Cette règle paraît être celle que rappellent les constitutions des

années postérieures¹⁰, enfin elle est la règle du droit de Justinien lui-même, puisque ces constitutions ont été insérées dans son code. Quant aux biens du *patrimonium*, ils ont été, à toute époque, soumis aux impôts ordinaires et en particulier à l'impôt foncier, comme le prouvent plusieurs constitutions très expresses, dont l'une remonte au début du IV^e siècle¹¹: *Ab exprocedentiariis omnibus fundi patrimonialis ulque emphyteuticarii per Italiam nostram constituti habeantur immunes, ut canonica tantum et consuetudo dependant*. Soumis à l'impôt foncier, à quelque catégorie qu'ils appartiennent, les domaines impériaux le sont aussi à l'*annona*. La conclusion évidente qui résulte de ces faits, c'est que les domaines impériaux, s'ils sont indépendants de l'autorité de la cité et affranchis des impôts dus à la cité, dépendent au contraire de l'autorité de l'État et lui paient l'impôt; à plus forte raison en est-il de même pour les domaines des particuliers. L'autonomie du grand domaine n'existe donc que vis-à-vis de la cité, non vis-à-vis de l'État.

¹⁰ *Limitation*. — Le domaine à ses limites propres, dont la détermination ne va pas toujours sans difficultés. La limitation du domaine est faite d'après les mêmes règles qui sont en usage pour la limitation de la cité, le même langage est employé, mais il est malaisé et presque impossible de dire quels procédés de limitation sont employés pour le domaine. On a pu en employer plusieurs. L'inscription de Ain Ouassel montre le cas d'un *sallus* impérial limité toutefois par *centuriis*; même procédé pour le domaine privé de Mappalia Siga, comme tendrait à le faire croire la mention des *subsectu* dans l'inscription d'Henchir Mettich. Ces exemples n'excluent pas l'emploi d'autres procédés: *per strigas*, *per scamna*, et même des procédés égyptiens avec des mesures égyptiennes¹². Avec le temps, même les domaines privés ont fini par recevoir une limitation officielle. Soumis tous sans exception à l'impôt foncier, ils figuraient sur les registres et sur les plans de l'administration du *census*; or c'est grâce au *census* qu'à peu près tous les fonds de terre se sont trouvés, avec le temps, l'objet d'une limitation officielle¹³. Mais c'est là une mesure générale qui n'a plus rien de spécial au *sallus* dans le but de séparer son territoire de celui de la cité, elle le traite au contraire comme sont désormais traitées toutes les terres qui dépendent de la cité.

²⁰ *Statut*. — Le domaine à son droit propre, son statut domanial; comme la cité a sa *lex municipalis*, il a sa *lex sallus*. Ce statut détermine les droits et les devoirs des tenanciers, les pouvoirs de l'intendant et ceux du fermier, les redevances à payer: en un mot, il règle l'administration du domaine dans toute l'étendue duquel il est affiché, afin que tous les intéressés puissent en prendre ou s'en faire donner connaissance, comme serait la loi ou un édit du magistrat. Plusieurs exemples de la *lex sallus* nous sont parvenus; le type le meilleur et le plus connu est la *lex Hadriana*, à laquelle font allusion l'inscription de Souk el Khmis et celle d'Ain

¹ E. Mercier, *La population indigène de l'Afrique sous la domination romaine, vandale et byzantine*, dans *Recueil de la Soc. archéol. de Constantine*, 1895-1896, p. 153. — ² Sur les divers sens de ce mot, cf. E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 717. — ³ Marcien, au *Digeste*, XXX, 112, pr.; cf. Fustel de Coulanges, *Études sur quelques problèmes d'histoire*, p. 65, note 1; Schulten, *op. cit.*, p. 95; Segré, dans *Archivio giuridico*, t. XLVI, p. 263 sq., qui ont cité le texte de Marcien en preuve de synonymie, et E. Beaudouin, *op. cit.*, 1897, p. 717, note 3. — ⁴ Code Justinien, l. III, tit. XXVI, lex I (en 112); *Donorum nostrorum colonus aut inquilinus, aut servus*; l. XI, tit. XLVIII, lex 12 (Areadius et Honorius); *Seruos vel tributarios (tributarius est un synonyme très connu de colonus) vel inquilinus*. Cf. les deux mots *colonus* et *inquilinus* opposés Pun à l'autre: *Code Théodosien*, l. X, tit. XII, lex 2, n. 2 (en 365); *vel tributarius... vel inquilinus*; l. V, tit. X, lex 1, n. 1 (en 119); *Si qui colonus originis vel inquilinus*; *Code Justinien*, l. XI,

tit. XLVIII, lex 6 (en 366); *adscripitiis colonos vel inquilinos*. — ⁵ Segré, dans *Archivio giuridico*, t. XLII, p. 502; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 719. — ⁶ *Digeste*, l. XI, tit. IV, lex 3. — ⁷ R. His, *op. cit.*, p. 107-113; Wiart, *op. cit.*, p. 55-62; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 73. — ⁸ *Code Théodosien*, l. XI, tit. I, lex 1 (en 315); *Præter priuatas res nostras... nemo ex nostra iussione præcipuus emolumentis familiaris iuretor substantur*. — ⁹ *Code Théodosien*, l. XIII, tit. X, lex 8; cf. R. His, *op. cit.*, p. 108; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 74. — ¹⁰ *Code Justinien*, LVII, tit. XXXVII, lex 3 (en 396); l. XI, tit. LXXIV, lex 3 (Aread. et Théod.); l. X, tit. XVII, lex 1; l. XI, tit. LXIX, lex 2 (en 416 et sous Zénon). — ¹¹ *Code Théodosien*, l. XI, tit. XVI, lex 2 (en 323); cf. *ibid.*, l. XI, tit. XIX, lex 2. — ¹² *Code Justinien*, l. XI, tit. LXX, lex 3 (en 362). — ¹³ E. Beaudouin, *Limitation des fonds de terre*, dans *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1898, p. 60, 61. — ¹⁴ *Ibid.*, p. 225-243.

Ouassel. La *lex* donnée par les procureurs de Trajan au domaine de Mappalia Siga nous est connue par l'inscription d'Henrich Mettich, elle se réfère à plusieurs reprises à un règlement antérieur, la *lex Mantiana*, qui lui sert de type et de modèle. Enfin, la *lex metalli Vipascensis* concerne le domaine minier d'Aljustrel en Portugal.

Au point de vue juridique, ce statut émane-t-il du propriétaire et de lui seul, est-ce une *lex privata*? Sans doute, le propriétaire a le droit d'user et d'abuser, de gérer et de régler son bien comme il l'entend. Quand ce propriétaire est un empereur, on est assez porté à considérer le règlement qu'il édicte comme une loi, encore que ce puisse n'être qu'un simple règlement. Mais, chose curieuse, jusqu'ici nous ne connaissons pas d'exemple de *lex* domaniale émanant d'un propriétaire privé et réglant d'une façon complète et détaillée la condition et l'administration d'un grand domaine privé, comme la *lex Hadriana* règle les domaines impériaux dans la vallée de l'oued Medjerda et comme la *lex Vipascensis* règle l'administration de la mine impériale en Portugal. Le seul exemple d'un statut domaniale véritable et complet établi pour un domaine privé nous est donné par l'inscription d'Henrich Mettich et, précisément, il se trouve que cette *lex* n'émane pas du propriétaire du domaine, mais qu'elle est l'œuvre de deux *procuratores* de Trajan et qu'elle est dite en termes exprès « donnée », *data*, au domaine en question, sur l'ordre de l'empereur lui-même (*ex auctoritate imperatoris Trajani*). N'en faut-il pas conclure que la *lex saltus* est plus et autre chose que le règlement édicté par le propriétaire, un statut domaniale dû à l'expérience ou à la fantaisie du propriétaire exerçant son droit de propriété? La *lex saltus* est l'œuvre de l'empereur, elle émane de lui. C'est donc, en définitive, une *lex data*¹. De nouvelles découvertes pourront modifier ce point de vue; jusqu'alors les documents actuellement connus imposent l'explication qui précède.

³⁰ *Marché*. — Le domaine a son marché propre (*nundinae*) tout comme la cité a le sien. Dès le temps de Plin, on voit le sénat et l'empereur autoriser parfois les grands propriétaires à établir un marché dans leurs domaines. En Afrique, une inscription nous a conservé le texte du sénatus-consulte de *nundinis saltus Beguensis*, de 138, qui autorise un grand propriétaire africain, Lucius Africanus, personnage sénatorial, à tenir un marché deux jours par mois (les 2 et 20 de chaque mois) dans son *saltus* (aujourd'hui Henrich Begar, en Tunisie)². Encore aujourd'hui des ruines d'anciennes boutiques marquent l'emplacement de ce marché. Une autre inscription fait connaître un marché semblable établi dans son domaine, deux jours par mois, par une femme nommée Antonia³.

Autres exemples analogues hors d'Afrique⁴.

L'établissement de ces marchés n'est pas laissé à l'arbitraire du propriétaire, il faut préalablement l'autorisation impériale. On voit d'ailleurs l'importance d'une semblable concession. Par le marché, le domaine devient, comme la cité elle-même, un centre pour toute la région d'alentour. Dans la réalité, comme dit très bien M. E. Beaudouin, fonder un marché, c'est fonder

un *vicius*. L'inscription d'Antonia le dit : *Vicu et nundina constituit*. Et ainsi le domaine est vraiment, pour tous ses habitants, la vraie cité, le lieu des relations, des affaires et du commerce, celui où les hommes se rencontrent et viennent chercher toutes les choses nécessaires à la vie.

⁴⁰ *Paiement de l'impôt*. — Exempt des taxes municipales, soumis à l'impôt foncier, comment le grand domaine s'en acquitte-t-il? En règle, l'impôt foncier était levé par les *decuriones* des cités, qui n'avaient pas le droit d'entrer et d'instrumenter dans les grands domaines : *Senatorie functionis curaque sit nulla conjunctio, et, ne l'adendi curatilibus praebeatur occasio, per apparitores rectorum provinciae de senatorum fundis fisco postulerunt*⁵. Telle est la règle, qui, naturellement, comporte des exceptions⁶, mais seulement d'une façon transitoire. C'est donc le propriétaire qui récoltera l'impôt et qui le remettra aux agents de l'État, en principe, au gouverneur de la province. Grave situation que celle d'un propriétaire maître de sa terre, maître de s'acquitter de l'impôt quand et comment il l'entend, car l'expérience lui a vite appris quels alibis de condensation l'administration réserve aux gens de son envergure. En réalité, le plus souvent, par force, par ruse ou par intimidation, il échappe, sinon en totalité, du moins en partie, aux obligations fiscales⁷.

Le fait est si connu qu'on ne s'en cache pas, on en tire même vanité et peut-être profit. Saint Augustin parle d'un évêque qui, ayant acheté un domaine, le mit sous le nom d'un homme puissant, pour éviter les réclamations du fisc⁸. Il se trouve des petits qui recherchent ce *patrocinium* pour se défendre contre les exactions du fisc et qui ne paient désormais que ce que le patron les autorise à acquitter entre les mains des agents de l'État. Ainsi l'on voit poindre au IV^e et au V^e siècle une institution féodale qui livre au seigneur l'ancien impôt de l'État transformé en droit seigneurial⁹.

⁵⁰ *Églises*. — Le domaine, trop vaste et trop distant de la ville pour permettre à son possesseur de franchir la distance qui lui faciliterait l'accomplissement de ses devoirs religieux, aura, à l'époque du bas-empire, ses églises, ses prêtres, parfois même ses évêques. On ne laisse pas de les entrevoir dans les écrits inspirés par le mouvement donatiste en Afrique¹⁰, on les voit fonctionner grâce aux listes épiscopales d'Afrique. Une grande partie des noms de lieux mentionnés comme sièges épiscopaux sont des églises domaniales¹¹; on rencontre même un *Faustus, Burianitanus episcopus*, c'est-à-dire du siège de ce *saltus* devenu célèbre grâce à l'inscription de Souk el Khnis. M. Schulten a ingénieusement observé que le donatisme a dû faire en grande partie ses conquêtes dans les populations des domaines qui, voyant les évêques des cités attachés à l'orthodoxie, établissent dans les campagnes des évêques de leur parti, en sorte que le siège de ces nouveaux évêchés fut un *vicius* ou un *castellum*¹². C'est aussi à l'établissement des églises domaniales que se rattache le mouvement révolutionnaire des *circumcellions* (voir ce mot). Leur nom disait leur origine rustique, *circum-cello*; sorties des grands domaines, ces bandes ne cessaient de rôder autour d'eux, rêvant d'un partage égal de tous les biens

¹ Sur le caractère des *leges datae* impériales, cf. Mommsen, *Droit public*, trad. Girard, p. 166-173. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 270 = n. 11451. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8280. — ⁴ Ces exemples sont réunis par Wilhmanns, dans *Ephemeris epigraphica*, t. II, p. 280, note 1. — ⁵ *Code Théodosien*, l. VI, tit. III, lex 2 (en 396, Arcadius et Honorius); cf. dans le même sens, *ibid.*, l. VI, tit. III, lex 3 (en 396); l. XI, tit. VII, lex 12 (en 383). — ⁶ *Code Théodosien*, l. VI, tit. III, lex 4 (en 397); *ut senatorii fundi non per officia, sed per curiales possit exigantur*. — ⁷ *Code Théodosien*, l. XIII, tit. X, lex 1 (en 313); l. XIII, tit. XI, lex 3 (en 386); l. II, tit. I, lex 4 (en 458); même abus constaté dans un édit de Théodoric, dans Cassiodore, *Variarum*, l. II, c. xxv, 2^e édit.

Mommsen, p. 60. — ⁸ *Epist.*, xcvi; cf. Lécrivain, *Le sénat romain depuis Dioclétien*, p. 89-91. — ⁹ E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 91, note 2. — ¹⁰ *Gesta collat. Carthaginiensis*, P. L., t. XI, col. 1326; *In villis vel in fundis esse episcopos ordinatos*; cf. S. Augustin, *Epist.*, lxxv, 1; *Abundantiam quemdam, in fundo Strabonianiensi, pertinente ad curam nostram, ordinatum fuisse presbyterum*, et encore : *Presbyterum fundi Armenianensis in Campo Bullensis*. — ¹¹ Cf. Victor de Vite, *Évêques persécutés*. *Wandalicae*, appendice contenant les évêques réunis à la conférence de Carthage en 481. — ¹² A. Schulten, *Die römischen Grundbesitzer, eine agrarhistorische Untersuchung*, Weimar, 1896, p. 117.

de ce monde et y préluant par la jacquerie, ce en quoi ils ne se distinguaient que par le procédé de ce qui se voyait chez les donatistes, où tel évêque procédait au partage systématique des terres entre les adhérents de son parti¹.

Les églises domaniales n'eurent jamais dans les autres provinces de l'empire la même importance qu'en Afrique; on en rencontre pourtant ailleurs. En Italie, les lettres de saint Grégoire le Grand parlent de certains évêques établis dans les grands domaines (ou *massæ*) de Sicile ou du midi de l'Italie et dépendant de l'Église de Rome². Nous voyons, parmi les membres des synodes romains de 501 et 502, un *episcopus Carmeinensis*, qui ne peut être que l'évêque du *saltus Carmianensis* en Apulie³.

En Gaule, tous les évêques sont dans des cités, on ne connaît pas d'exemple d'évêques de domaine; par contre, un grand nombre d'églises paroissiales sont établies dans les grands domaines⁴. Parmi les nombreux *vici*, *pagi* ou *castra* qui devinrent le siège de ces églises, beaucoup sont des *vici* ou *pagi*, dépendances de la cité voisine. Mais incontestablement un bon nombre sont aussi des *vici* de domaines, c'est-à-dire des groupes formés par les colons et les différents cultivateurs attachés à un grand domaine. Pour plusieurs églises rurales des Gaules, le caractère domanial peut être déterminé avec certitude. C'est un grand propriétaire qui, sur ses terres et pour ses paysans, a établi une église paroissiale⁵.

En somme, il est incontestable que les églises domaniales ont existé presque partout et en nombre. Une constitution d'Arcadius et d'Honorius parle en termes exprès de ces églises, fondées très fréquemment, dit-elle, par les propriétaires sur leurs domaines⁶. A l'époque barbare, les églises, même les églises épiscopales, devinrent en très grand nombre la propriété privée du seigneur⁷. Cette appropriation des églises par les particuliers, contraire au droit ecclésiastique, n'est qu'un résultat direct et naturel des pratiques qu'on vient de dire. Le grand propriétaire a écarté de son domaine toute autorité, toute juridiction, tout pouvoir émanant de la *ciuitas*, il écarte de même la juridiction du clergé de la *ciuitas*. Le domaine vit sans rien demander ni devoir à personne. Quand, après la chute de l'empire romain, le propriétaire sera devenu tout à fait seigneur, maître incontesté de tous droits, attributions, profits, l'appropriation des églises par ce seigneur, qui était encore une usurpation dans le droit de l'empire romain, deviendra un fait général et régulier⁸, exactement pour les mêmes raisons et à la même époque que, par exemple, l'appropriation de la justice ou celle des impôts.

¹ S. Augustin, *Contra litteras Petilianæ*, l. II, c. LXXXII; il appelle cet évêque *Optat palatinorum alioarum proditorum, venditorum, divisorem*; et l. I, c. XXVI: *Optat tyrannicus in ciuitatibus et maxime in fundis alienis dominationes*, P. L., t. XLIII, col. 509. — ² S. Grégoire le Grand, *Epistolæ*, l. VII, n. 38, dans *Monna. German. hist.*, t. 1, p. 487; *In ecclesia que est in massa Largia constituta*; *ibid.*, l. VI, n. 38, l. 1, p. 415. — ³ Mommsen, *Neues Archiv*, t. XX, p. 187; *Notitia dignit.*, *Oecid.*, c. XI, édit. Böcking, t. II, p. 53; *Procurator rei primæ per Apuliam et Calabria, sive saltus Carmianensis*. — ⁴ Imbart de La Tour, *Les paroisses rurales de l'ancienne France*, in-8°, Paris, 1900. — ⁵ *Ibid.*, exemples nombreux: églises rurales fondées dans le locus *Contellensis* et dans *Payer Octavianus* en Auvergne; basiliques et baptistères fondés par des possesseurs en Aquitaine; églises du locus *Secundianensis* et du locus *Pontianensis*, sans doute des domaines dans la province lyonnaise; église du *fundus Epponianus*, dans le diocèse d'Auxerre; églises domaniales dans le diocèse d'Angers; église du locus *Mutianus*, dans le diocèse de Reims. — ⁶ *Code Theodosien*, l. XXIV, tit. I, lex 23 (en 398). — ⁷ U. Stutz, *Geschichte des rechtlichen Benefizwesens, von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III* et *Die Eigenkirche als Element des*

⁶ *Droits de justice*. — Distinguons les domaines des empereurs et ceux des particuliers.

Les domaines impériaux sont gouvernés par des intendants (*procuratores*), qui jouissent en réalité du caractère de fonctionnaires publics. Fonctionnaires du chef de l'État, ils en arrivent à être presque des magistrats, et, en tout cas, ils en ont les pouvoirs. Sous le haut-empire, les *procuratores* du *saltus* impérial exercent dans l'intérieur et sur tous les hommes du domaine une *coercitio* et une *cognitio*. Des textes juridiques positifs mettent hors de doute les droits de police du *procurator* impérial, puisque, d'après la *lex metalli Vipascensis*, il a le *ius multæ*. Droit bien réel, que la présence de *milites* dans le domaine permet d'exercer. En voici un exemple tiré de la *Passio Typasii*. A l'époque de la persécution de Dioclétien contre les chrétiens, Typasius, habitant dans la province de Maurétanie Césarienne, est arraché violemment de son ermitage par le *præpositus* du *saltus* impérial et par les *milites* placés sous ses ordres: *Tunc præpositus saltus atque decurio cum cingulo quod deposuerat... de eadem cellula protraxerunt, atque cum Claudio, qui tunc provincie dux fuerat, tradiderunt*. Les pouvoirs de police du *procurator saltus* sont donc incontestables. Mais dans les causes graves, ce *procurator* ne saurait avoir de juridiction, les textes juridiques sont formels sur ce point; ils déclarent que le *procurator* n'a le droit d'infliger aucune peine criminelle¹⁰. Même ce *ius multæ*, que cependant la pratique lui reconnaissait, dans certains cas au moins, dès le 1^{er} siècle, une constitution impériale du III^e siècle dit expressément qu'en droit il ne le possède pas¹¹. Le passage de la passion de Typasius confirme cette règle. L'administrateur du domaine a arraché violemment Typasius à sa retraite, mais il ne l'a pas jugé, il l'a traduit devant le gouverneur de la province, seul juge, en droit, des affaires criminelles.

Il en est de même pour les affaires civiles où le *procurator* impérial n'a pas non plus juridiction¹². En résumé, il faut reconnaître aux *procuratores* des domaines impériaux le droit de faire la police, la *coercitio*, en fait *ius multæ*, au moins dans la plupart des cas, une certaine juridiction par conséquent, suite nécessaire de leur *coercitio*, dans les affaires peu importantes, mais non la justice criminelle au sens propre du mot et pas davantage la justice civile, au moins dans les choses graves.

En dépit de ces règles restrictives, les *procuratores*, forts de leur situation, de leur dignité d'agents de l'empereur, des soldats dont ils disposent, ne se font pas faute de gouverner les domaines comme de véritables potentats, jugeant et condamnant avec d'autant plus d'arbitraire que la passion y a plus de part.

mittelalterlich-germanischen Kirchenrechtes, et compte rendu de P. Fournier, dans Nouvelle revue historique du droit français et étranger, 1897, p. 486-506. — ⁸ P. Fournier, *op. cit.*, p. 493-503. — ⁹ *Passio S. Typasii veterani*, dans *Anat. boll.*, t. IX, p. 119; le *decurio* est un décurion militaire; le *dur provincie* doit être le gouverneur de la Maurétanie Césarienne. — ¹⁰ *Digeste*, l. I, tit. XIX, lex 3, pr.; *Code Justinien*, l. III, tit. XXVI, lex 1 (en 197); l. III, tit. XXVI, lex 3 (en 215); l. IX, tit. XXVIII, lex 2 (en 212). Sur la juridiction des *procuratores* impériaux en général, cf. Mommsen, *Droit public romain*, traduction P. Girard, Paris, 1895, t. v, p. 320, 321. — ¹¹ *Code Justinien*, l. I, tit. LIV, lex 2 (en 228); *Procuratores neos... indicende multæ ius non habere sæpe rescriptum est*. — ¹² *Digeste*, l. XI, tit. III, lex 23, n. 1; *Cum procurator Cæsaris, qui partibus præditis non fungebatur, in iute pretorium ius dandi publicis non habuisset*, etc.; *Code Justinien*, l. III, tit. XXII, lex 2 (en 250); *Procuratores nostros status causis examinare non posse omnibus notum est*; *Code Justinien*, l. III, tit. III, lex 1 (en 212); l. III, tit. III, lex 1 (en 211). Toutefois cette dernière constitution déclare que le *procurator* a le droit de juger, si, d'un commun accord, les deux parties Pont accepté comme juge.

Dans la législation du bas-empire, de nombreuses constitutions nous montrent que ces fonctionnaires possédaient alors, outre leurs droits de police ou leur *coercitio*, une juridiction, mais non pas dans toutes les causes et sans limite. Dans les affaires criminelles, le fermier et les colons du domaine ont pour juge le juge de droit commun. Ce principe reste immuable¹. Cependant, dès le temps de Constantin, on voit poindre une pratique nouvelle. Les hommes du domaine restent justiciables du juge de droit commun, mais celui-ci doit les juger en présence de l'administrateur de ce domaine². Par là, le fonctionnaire du domaine n'acquiert pas sans doute un droit de juridiction, mais il obtient comme un droit de surveillance et de contrôle sur la juridiction du *judex ordinarius*, quand celle-ci s'applique à ses subordonnés. Le juge de droit commun ne peut donc exercer son pouvoir sans la participation au moins tacite du *procurator*. Très vite la législation fit un pas de plus dans cette voie. Le fonctionnaire impérial (en règle, le *rationalis*) à la charge et l'obligation de faire lui-même comparaitre devant le juge de droit commun les hommes du domaine. Ainsi le veut une constitution de Valentinien, probablement de 365³. Il semble, à en juger par cette disposition, que le droit commun et la justice ordinaire ne pressent déjà plus s'appliquer dans le domaine impérial sans le concours de l'intendant. Une constitution de Valentinien défend expressément aux *officiales* du *judex ordinarius* d'entrer dans le domaine pour en saisir les hommes et les faire comparaitre en justice⁴ : *Divae memorie Valentiniano juniore subreptum est, ut ordinarioium iudicium officis actores seu conductores dominicos conveniendi licentia negaretur; et ideo ad rationales private rei exigendorum fiscalium debitum ex illo tempore cura translata est. Ad hanc tamen inutilem praeccepti novitatem etiam illud adjectum est ut, si quid in rei privatae nostrae praedictis sceleris esset admissum... exhibendorum reorum, nisi qui per dominicos deducerentur et defenderent actores, ordinario iudici copia non pateret.* C'est déjà presque le régime de l'immunité franque. C'est déjà surtout cette tendance si frappante des capitulaires des rois francs à se servir du seigneur comme d'un intermédiaire naturel — et en fait indispensable — entre l'État et les hommes du domaine ou les recommandés, afin que le seigneur oblige ceux-ci à accomplir les obligations qu'ils ont, en droit, envers l'État — et particulièrement l'obligation de venir en justice.

Dans les procès civils les mêmes idées ont triomphé. Le juge ordinaire reste, en droit, le juge des hommes du domaine, des colons comme du fermier⁵. Le procès sera jugé en présence du fonctionnaire du domaine⁶, et toutes les fois que les intérêts de l'administration domaniale seront mis en cause, le juge ordinaire — et cela dès l'époque de Constantin — doit en référer au *comes rei privatae*⁷. M. Ed. Beaudouin croit qu'on ne s'en est pas tenu là. Selon lui, les *rationales rei privatae* ont

dû obtenir le droit de trancher eux-mêmes les procès, au moins ceux de peu d'importance, qui s'élevaient entre les hommes du domaine. Ce droit, qu'ils n'ont pas à l'origine, ils l'ont du moins à partir de 383⁸. Il est d'ailleurs extrêmement difficile de déterminer d'une façon précise les limites de cette juridiction civile. Dans tous les cas, il est sûr que les *rationales rei privatae* ne jugeaient qu'à charge d'appel. Mais les constitutions impériales du bas-empire ont confié ces appels aux fonctionnaires les plus divers, selon les époques et selon les régions⁹. En somme, la règle paraît être celle-ci : le fonctionnaire du domaine n'est pas sans doute le juge ordinaire et régulier des hommes de ce domaine, mais il tranche les affaires de peu d'importance qui s'élevaient entre eux; et, pour les plus graves, le juge du droit commun ne les décide qu'en sa présence et sous son contrôle.

Il faut même ajouter ceci : cette pleine juridiction que l'administrateur des domaines impériaux n'a pas obtenue d'une façon régulière, il la possède toutefois, par un privilège spécial, dans certains domaines, sous traits à ce point de vue au droit commun. Une constitution de Théodose II, de 442, décida que les colons de la *domus divina* de Cappadoce auraient exclusivement pour juge le *comes domorum*, c'est-à-dire le fonctionnaire placé, à cette époque, à la tête de l'administration des domaines de la *res divina*, et, en appel, le supérieur hiérarchique du *comes domorum*, le *praepositus sacri cubiculi*¹⁰.

Telle est la juridiction domaniale sur les terres des empereurs. Les domaines des particuliers sont-ils à ce point de vue dans la même condition que les domaines impériaux ? En droit, certainement non. L'administrateur (*procurator*, *vileicus*, etc.) d'un domaine privé ne saurait posséder, en droit, aucune justice sur les hommes du domaine, car non seulement il est un *privatus*, mais encore le propriétaire du domaine est lui-même un *privatus*. Il ne peut donc avoir aucune des attributions de la puissance publique, et, moins que toute autre attribution, la *jurisdictio*, qui est essentiellement, en droit, un pouvoir de magistrat, et que même les *procuratores* impériaux ne possèdent (quand ils la possèdent) que par une exception aux principes rigoureux du droit public, explicable seulement par la toute-puissance de l'empereur, dont ils sont les agents.

Le propriétaire privé et son intendant n'ont aucun droit de juridiction et, bien qu'échappant à la juridiction des magistrats de la cité, ils restent soumis, eux, leurs terres et leurs hommes, à la juridiction du gouverneur de la province et des autres *judices ordinarii* de l'empire romain¹¹. Mais cette juridiction qu'on ne lui reconnaît pas, le grand propriétaire s'en empare et, de proche en proche, d'abord sur le personnel du domaine, ensuite sur les pauvres gens qui l'entourent, sur les cultivateurs sans protection qui sont à sa merci, il exerce son *patrocinium*, qui n'est pas un patronat seulement, mais qui est surtout une domination. Comme proprié-

¹ Il se retrouve dans le Code Justinien. — ² Code Justinien, l. III, tit. XXVI, lex 8 (en 358) : *Cum aliquid colonus aut servus rei privatae nostrae contra disciplinam publicam adseratur perpetrare, ad iudicium rectoris provinciae venire cogendus est, sic videlicet ut, praesente rationali vel procuratore domus nostrae, inter eum et accusatorem causa tractetur.* — ³ Code Théodosien, l. X, tit. IV, lex 3 (en 365 ?) : *In negotio criminali per rationalem colonos vel conductores rei privatae nostrae, quorum representatio poscitur, exhibendos esse sinceritas tua cognoscet.* — ⁴ Code Théodosien, l. I, tit. XI, lex 2 (Arcadius et Honorius, en 398). — ⁵ Code Théodosien, l. X, tit. XV, lex 4 (en 367). — ⁶ Code Théodosien, l. X, tit. IV, lex 3 (en 365). — ⁷ Code Justinien, l. III, tit. XXVI, lex 6 : *Si quis adversus conductorem nostrum aliquid agendum crediderit, viro illustri comiti rerum privatarum referri oportet.* — ⁸ Toute cette matière est très difficile. Il y a eu, en effet, là-dessus des changements de

législation et beaucoup de points restent encore obscurs. Voir la note de E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 198, note 2, qui conclut : Dans l'état actuel des textes, il est impossible, je crois, de donner à ces questions une réponse absolument certaine. — ⁹ D'après la constitution de 383 (Code Théodosien, l. XI, tit. XXX, lex 41), l'appel du *rationalis rei privatae* est porté aux juges ordinaires en matière d'appel. En 385, il est porté au *comes rei privatae* (*ibid.*, l. XI, tit. XXX, lex 45; l. XI, tit. XXXVI, lex 29); en 389, si le procès a lieu à Rome, au même *comes*, dans le cas ou l'intérêt de l'affaire dépasse 200 livres d'argent, et au *praefectus Urbis* dans le cas contraire (*ibid.*, l. XI, tit. XXX, lex 49). En 429 (constitution spéciale à l'Afrique), l'appel du *rationalis* est porté au proconsul d'Afrique (*ibid.*, l. XI, tit. XXX, lex 68); cf. R. III, *op. cit.*, p. 60. — ¹⁰ Code Justinien, l. III, tit. XXVI, lex 11 (en 412). — ¹¹ Cf. A. Schulten, *Die römischen Grundherrschaften*, Weimar, 1896, p. 117.

taire, il est maître de ses colons. Par le *patrocinium* il se fait de véritables clients, au sens très propre du mot, des subordonnés et des sujets, que ni le droit public ni le droit privé ne lui reconnaissent, mais qu'il gouverne en vrai seigneur¹. Maître et seigneur, il se fait le juge de tous ses hommes², de ceux qui se sont mis sous son autorité par le *patrocinium*, et de ceux qui s'y trouvent en fait, parce qu'ils habitent et cultivent son domaine, c'est-à-dire parce qu'ils sont ses colons. En dépit des lois impériales, il a des *carceres privati* pour enfermer et punir les délinquants³. Il a sous ses ordres des soldats privés, des bandes d'hommes à lui, clients, esclaves, barbares armés par lui⁴. Il interdit aux agents de l'autorité publique l'entrée de son domaine, dont il fait ainsi une terre d'asile pour les déserteurs en fuite et les contribuables qui se refusent à payer l'impôt⁵. Il arrange lui-même, en dehors du juge public et sans l'appareil et les formes du droit, mais avec une autorité pleine, les contestations qui s'élèvent entre les hommes du domaine⁶. Il est vraiment dans la réalité un *iudex privatus*⁷. Sans doute, de telles pratiques sont on ne peut plus contraires au droit. Une longue série de constitutions impériales prohibent en termes exprès le *patrocinium*⁸ et rien n'est plus illégal qu'une *iurisdictio* exercée ainsi par un *privatus* pour cette seule cause qu'il est propriétaire. Ces efforts répétés de la loi pour faire rentrer les *potentes* (comme on les nomme déjà) dans le droit commun, sont très intéressants; ils témoignent, sans doute, de l'illégalité de leurs prétentions et du combat sérieusement engagé contre elles par l'administration impériale; mais ils ne témoignent pas moins des usurpations perpétuelles de ces *potentes*, et, en réalité, de l'impuissance de la loi à en triompher⁹. Et la loi elle-même, qui combat ces usurpations, ne leur fournit-elle pas pourtant, dans certains cas, contrairement évidemment par des habitudes et par une organisation sociale plus forte que les volontés des empereurs, des armes et des occasions? Cette règle, qui veut que le procureur du domaine impérial fasse lui-même comparaître, devant le juge public, les hommes du

domaine, les lois l'ont appliquée aussi aux intendants des domaines particuliers. Le maître ou son intendant est obligé par les constitutions impériales à livrer les malfaiteurs qui sont dans le domaine; il doit les emmener devant le juge public¹⁰. Et, sans doute, c'est là une affirmation très expresse que le seul juge, en droit, est le juge public et non pas le grand propriétaire. Mais c'est aussi la reconnaissance de la souveraineté de celui-ci dans son domaine et l'aveu que l'autorité publique, impuissante à entrer dans ce domaine malgré le grand propriétaire, a besoin de lui pour remplir son rôle essentiel, qui est le maintien de l'ordre. En fait, le juge public reste le juge des hommes du domaine, mais il ne peut communiquer avec eux que par l'intermédiaire du grand propriétaire. Il l'avoue, il se sert du grand propriétaire pour obliger les hommes du domaine à comparaître devant lui; et cette obligation que la loi lui impose est en réalité la reconnaissance d'un droit de police qu'elle lui confère ou plutôt qu'elle lui a laissé prendre, mais qu'elle sanctionne et qu'elle utilise, parce qu'elle se sent elle-même impuissante à faire la police dans le domaine¹¹.

VII. PROPRIÉTAIRES. — La formation du domaine rural s'explique : 1° par sa naissance en dehors du territoire de la cité et 2° par la condition juridique des propriétaires des domaines. Nous n'avons pas à revenir sur le premier point, mais il est temps d'aborder le second et de montrer comment il est, pour ainsi dire, antérieur à l'autre, c'est-à-dire comment l'autonomie du domaine s'explique par l'indépendance du propriétaire lui-même par rapport à la cité.

Les propriétaires des grands domaines sont : les empereurs, la famille impériale, les sénateurs, les évêques.

1° *Les empereurs*. — Nul propriétaire ne peut rivaliser avec un empereur pour l'étendue des domaines. Les inscriptions sous le haut-empire, les constitutions sous le bas-empire, nous les font connaître en partie. Ces domaines sont immenses en Afrique et représentés tout au moins dans toutes les parties de l'empire, même en

¹ Salvien, *De gubernatione Dei*, l. V, c. viii, édit. Halm : *Tradunt se (les pauvres) ad lucendum prolegendumque majoribus, dediticos se ditum faciunt et quasi in jus eorum ditionemque transcendunt*, et tout le développement qui suit sur le *patrocinium*; cf. Roth, *Feudalität und Unterthanenverband*, p. 285-288; Lécrivain, *Le sénat romain depuis Dioclétien*, p. 126-128; J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, t. 1, p. 70-78; Fustel de Coulanges, *Les origines du régime féodal*, p. 235-247; W. Sicking, dans *Weltddeutsche Zeitschrift*, 1896, p. 113-118; 1897, p. 57-60; E. Benudouin, *La recommandation et la justice seigneuriale*, dans *Annales de l'enseignement supérieur de Grenoble*, t. 1, p. 116-122. — ² *Homines sui*, dans la langue du bas-empire comme dans celle du moyen âge; cf. Esmein, *Quelques renseignements sur l'origine des juridictions privées*, dans *Mémoires de l'archéologie et d'histoire*, 1886, t. xvi, p. 423, note 4. — ³ *Code Theodosien*, l. IX, tit. xi, lex 1 (en 388): *Si quis posthac reum privato carceri destinavit, reus majestatis habeatur*. — ⁴ *Code Justinien*, l. IX, tit. xii, lex 10 (en 468): *Omnibus per civitates et agros habentibus buccellarios vel Isaurus armatosque servos licentiam volentibus esse proculsantibus, quibus si quis... armati mancipia seu buccellarios aut Isaurus in suis praediis aut iuncta se habere temptaverit*. Nouvelle de Valentinien, XLIII, xiv; *Ne quisquam ad occasionem pecuniarum provinciarum armatos habere liceat*. Allusion aux bandes d'hommes armés qui suivent les *potentes* dans Novelle XXX de Justinien. En 445, Hilaire, évêque d'Arles, ordonne des évêques et les installe dans les cités, malgré les résistances des habitants, avec l'aide de bandes armées. Nouvelle de Valentinien, XLV, 1: *Manum sibi contrahebant armatum et claustra murosam in hostilem morem vel obsidione cingebat*; cf. S. Léon I^{er}, *Epist.*, P. I., l. iv, col. 633 (en 415). — ⁵ Nombreuses constitutions impériales dirigées contre les grands propriétaires et contre les *arabes*, *procuratores* ou intendants qui donnent asile dans leurs domaines aux déserteurs ou aux fugitifs de tout genre, *Code Theodosien*, l. VII, tit. xvii, lex 2 à 11; *Ulp.*, l. I, tit. iv, lex 1. Voir aussi dans *Code Theodosien*,

l. XIII, tit. xi, lex 3 (en 386), contre les propriétaires qui organisent dans leurs domaines la résistance aux agents de l'impôt à leur colonat ad contumaciam retractationis armorum; cf. Lécrivain, *Le sénat romain depuis Dioclétien*, p. 118. — ⁶ Exemples intéressants dans la correspondance de Symmaque et dans Esmein, *Origine des juridictions privées*, dans *Mémoires de l'archéologie et d'histoire*, 1886, p. 416-428; d'après les lettres de Sidoine Apollinaire, dans E. Benudouin, *La recommandation et la justice seigneuriale*, dans *Annales de l'enseignement supérieur de Grenoble*, t. 1, p. 110-113; Symmaque, l. 74, édit. Seeck, p. 32, en est réduit à arranger lui-même une affaire relative à une terre usurpée par l'un de ses hommes, et Sidoine Apollinaire, v, 19, édit. Luetjohann, p. 92, arrange pareillement une affaire de rap; entre la fille de la nourrice de Sidoine et un colon d'un autre grand propriétaire, au consentement de ce dernier, en dehors de tout tribunal et de toute procédure régulière; cf. Lécrivain, *op. cit.*, p. 121, 122, 121. — ⁷ *Noter l'allusion faite par l'interpellatio dite visigothique, sur Code Theodosien, l. III, tit. xi, au cas où in eadem provincia sunt duo iudices, unus primus et alius dominica jura gubernans*. Cela ne peut faire allusion qu'à un juge privé, *privatus jura gubernans*. L'interpellatio n'est d'ailleurs pas une œuvre visigothique, mais le travail d'une école de droit de la fin du iv^e ou du début du v^e siècle; cf. G. Kruger, *Sources du droit romain*, trad. Brissaud, p. 416 à 418. — ⁸ *Code Theodosien*, l. XI, tit. xxiv : *De patrocinio vicinarum*. — ⁹ Sur la lutte de l'État contre les pouvoirs usurpés par les *potentes*, cf. E. Benudouin, *op. cit.*, l. 1, p. 115 à 122. — ¹⁰ *Code Justinien*, l. IX, tit. xxxix, lex 2, pr. : *Si qui latrones seu alios criminibus obnoxii in possessione degant seu latitant, dominus possessionis, si prius est, aut procuratoris si dominus abest, seu primatus possessionis, ultro eos offerant, aut si scientes hoc sponte non fecerint, conveniantur a civili officio ut tradant provinciali iudicio eos qui requiruntur*. — ¹¹ E. Benudouin, *Les grands domaines dans l'empire romain*, dans *Nouvelle revue hist. du droit*, 1898, p. 111-114.

Italie. Il suffit de signaler le fait sans nous y attarder. Ce qu'il importe et suffit de faire observer, c'est que les *sallus* impériaux sont le type par excellence du vrai *sallus*, c'est-à-dire du domaine autonome, indépendant du territoire et de la juridiction de la cité. Le propriétaire n'y saurait être soumis, n'étant pas citoyen de la cité.

²⁹ *Famille impériale*. — Principalement les impératrices possédèrent des domaines immenses administrés, selon la règle ordinaire, par des intendants. Pendant les deux premiers siècles de l'empire, il ne semble pas que leur administration diffère de celle des domaines privés. Sous Septime-Sévère fut établie la *ratio Auguste*, c'est-à-dire l'administration des biens de l'impératrice, qui prit le caractère d'un service public et d'une administration officielle. A l'époque du bas-empire, les impératrices ont, en Cappadoce, des domaines particuliers, dont l'administrateur en chef était le *propositus sacri cubiculi* de l'impératrice. Justinien réorganisa toute l'administration de la *domus divina* et il y eut, à côté des deux *curatores dominiæ domus* institués par lui, un *curator divinx domus serenissimæ Augustæ*.

Les domaines des princes et princesses de la maison impériale étaient administrés par des *procuratores*, ce qui ne les distingue en rien des domaines particuliers. A l'époque du bas-empire, ce service paraît avoir été placé sous la direction du *comes rei privatae* lui-même, et plus tard du *curator divinx domus*; nous connaissons le *procurator* des biens de Flavie Domitille, nièce de Domitien : *Stephanus, Domitilleæ procurator*.

³⁰ *Familles sénatoriales*. — Il paraît probable qu'en Afrique presque tous les grands domaines — sinon tous — mentionnés par les inscriptions et qui ne sont pas la propriété des empereurs, appartiennent à quelque membre de famille sénatoriale¹. Rappelons ce passage de saint Cyprien : *Divites... continuantes saltibus sallus, et de confinio pauperibus exclusis, infinila ac sine terminis rura latius porrigentes*². Pairellement en Gaule, les familles sénatoriales ont possédé de très grands domaines³. Or, les familles sénatoriales, quel que soit d'ailleurs le lieu de leur naissance, ont toujours pour *origo*, en droit, et pour patrie, non *la civitas* où ils sont nés, mais Rome, *Roma communis patria*⁴. D'où il résulte que leurs domaines, comme ceux des empereurs ou des impératrices, sont en dehors de la *civitas*, sont exempts des taxes municipales et acquittent l'impôt foncier non entre les mains des *decuriones* de la cité, mais entre les mains des agents du gouverneur.

⁴⁰ *Églises*. — La cité possède généralement un évêque et un clergé propriétaires d'un domaine parfois très étendu. Pas plus que l'évêque n'est magistrat de la cité (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot *DEFENSOR CIVITATIS*), pas plus le clergé n'est fonctionnaire municipal

à aucun degré, pas plus le domaine ne dépend de la curie. L'Église, son personnel, son domaine sont indépendants du gouvernement de la cité et le domaine en particulier doit être considéré comme *sallus*, c'est-à-dire comme territoire autonome. Sans doute, l'Église, en tant que propriétaire, n'est pas en dehors du droit commun. Nonobstant les faveurs qui ont pu lui être accordées, par exemple, en ce qui concerne la capacité d'hériter ou en ce qui concerne l'impôt, l'Église est régie par les lois civiles et en reconnaît l'autorité, saint Ambroise et saint Augustin le proclament hautement⁵; mais l'Église, qui dépend de l'autorité de l'État, ne dépend pas de l'autorité de la cité. Les biens sont d'autant plus considérables que l'exemple donné par Constantin a été imité et surtout encouragé par les constitutions du bas-empire⁶. Une fois acquis ces biens domaniaux, il a fallu les administrer.

Le document le plus important pour l'étude de l'administration des domaines ruraux ecclésiastiques est la correspondance du pape saint Grégoire le Grand⁷. Cette administration offre ses particularités et il convient de s'y arrêter⁸.

Au début du VI^e siècle, les domaines de l'Église de Rome étaient répartis en diverses circoncriptions extrêmement vastes, appelées *patrimonia*. Dans l'Italie méridionale, il y avait les patrimoines de Sicile, d'Apulie et Calabre et de Campanie. Dans l'Italie centrale, le *patrimonium urbanum*, les patrimoines de Toscane et de Sabine, le *patrimonium Labieanum*, le *patrimonium Appiæ*, les patrimoines de Sannium et de Picenum. Dans l'Italie du nord, les patrimoines de Ravenne et d'Istrie, de Ligurie et des Alpes Cottiennes, de la Corse et de la Sardaigne. En dehors de l'Italie, les patrimoines de Dalmatie, de la Gaule et d'Afrique⁹.

Chaque patrimoine était administré par un fonctionnaire ecclésiastique appelé *rector*. C'est au *rector* du patrimoine de Sicile que saint Grégoire a écrit la longue lettre qui est le document le plus important que nous possédions relativement à l'administration des domaines ecclésiastiques (mai 591)¹⁰.

Le *rector* représente dans son patrimoine le propriétaire, c'est-à-dire le chef de toute l'administration domaniale¹¹. Il gouverne les colons, veille à la régularité de leurs prestations, choisit les fermiers et se procure ce qu'ils ne font pas les colons¹²; il représente l'Église romaine en cas de litiges, par exemple, dans les procès avec les grands propriétaires voisins¹³, il fait rentrer toutes les redevances dues à l'Église, en numéraire comme en nature, et les envoie à Rome¹⁴; il préside à toute la comptabilité, à tout le gouvernement, à l'exploitation et à l'organisation du domaine¹⁵. Audessus de lui et sous ses ordres, opèrent différents fonctionnaires¹⁶ de son choix¹⁷, par exemple, les *actionarii*,

¹ Cf. E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 199, note 1. —

² S. Cyprien, *Ad Donatum*, XII, P. L., t. IV, col. 217. —

³ Fustel de Coulanges, *L'allée et le domaine rural*, p. 35-38. —

⁴ Code Justinien, l. X, tit. XL, lex 8 (en 390) : *Senatores in sacrosanctam Urbe domicilium dignitatis habere videntur*;

cf. *Digeste*, l. I, tit. XXII, leg. 5, 6. — ⁵ Cf. Löning, *Geschichte des Kirchenrechts*, t. I, p. 233, cite les textes. — ⁶ *Ibid.*,

t. I, p. 220-230. — ⁷ Sur les origines du *patrimonium* de l'Église de Rome et sur son étendue principalement au début du VII^e siècle, cf. P. Fabre, *De patrimonis romanæ Ecclesiæ usque ad ætatem Carolinorum*, in-8°, Paris, 1882,

p. 53-93. — ⁸ Cf. Mommsen, *Die Bewirtschaftung des Kirchenvermögens unter Papst Gregor I*, dans *Zeitschrift für social und Wirtschaftsgeschichte*, t. I, p. 13 sq.; H. Grisar, *Ein Rundgang durch die Patrimonien des heiligen Stuhles um das Jahr 600*, et *Verwaltung und Haushalt der päpstlichen Patrimonien um das Jahr 600*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1880, p. 321 sq., 526 sq.; Ch. Lécrivain, *De agris publicis imperatorisque*, p. 103-105; Fustel de Coulanges, *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, in-8°, 1885, p. 103-105; P. Fabre, *op. cit.*, et *Les colons de l'Église romaine au VI^e siècle*, dans *Revue d'histoire et de*

littérature religieuses, 1896, t. I, p. 71 sq. — ⁹ Sur les dénominations des domaines ou ensemble des domaines compris dans chacun de ces *patrimonia* (*fundus, mussa, sallus*), voir Fabre, *De patrimonis*, 1882, p. 8-15. — ¹⁰ *Epistole*, l. I, ep. XLII, édit. Ewald, t. I, p. 61-69. — ¹¹ *Ibid.*, l. I, ep. I, t. I, p. 1; aux évêques de Sicile : *Ubi nos presentes esse non possumus, nostra per eum qui precipuum representandorum auctoritas. Quoniam Petro, subdico sedis nostræ, intra provinciam Siciliam, vias nostras, Deo auxiliante, commisitimus*. — ¹² P. Fabre, *De patrimonis*, 1882, p. 39-40, cite les textes. — ¹³ *Epistole*, l. I, ep. XLII, LXVI, t. I, p. 65, ligne 25; p. 91, ligne 11. — ¹⁴ P. Fabre, *op. cit.*, p. 10, 42, 45. — ¹⁵ *Ibid.* Ajouter les formules 51, 52, 53 et 54 du *Liber diurnus*, édit. Th. von Sietel, p. 41 : *Qua propter tibi illi... omne patrimonium juris sancte romane... Ecclesiæ ter insulam illius constitutum presentem perceptione per quantum sive ordinandum committimus*. — ¹⁶ Sur ces agents du *rector*, cf. P. Fabre, *De patrimonis romanæ Ecclesiæ*, Paris, 1882, p. 45-49. — ¹⁷ *Epistole*, l. II, c. XXXIII, t. I, p. 138, ligne 18 : *Si vero de laicis Deum timere, timere, et bursari debent, et actionarii sub rectore fieri, omnino libenter fero*.

qui veillent à la rentrée des redevances, les *notarii* et les *defensores*, qui l'assistent dans l'administration du domaine. Nous ne parlons pas ici des fonctions que le *rector* exerce en dehors de celles d'administrateur des domaines et qui ont un caractère ecclésiastique, par exemple, veiller à la régularité des élections et à l'observation des lois canoniques, convoquer des synodes, s'occuper de la conduite des évêques et des clercs, leur transmettre les ordres ou les recommandations du pape, pour suivre la restitution des biens enlevés aux églises, entretenir les monastères, les hôpitaux ¹. A s'en tenir aux fonctions d'ordre administratif, le *rector* ne dilère que bien peu du *procurator saltus* ou mieux encore du *procurator tractus*, chef d'une circonscription domaniale, ou du *rationalis rei privatae*, chargé du service de la *lex privata* dans tout un diocèse.

Le caractère essentiel du *patrimonium* en tant que domaine est l'autonomie vis-à-vis de la cité. Les hommes qui l'habitent sont dits *patrimoniales* ou *rustici*, ils sont les gens du domaine et non les citoyens de la *civitas*, qui, eux, s'appellent *cives* ou *urbani* ². Le *patrimonium* autonome n'est nullement un État dans l'État et les pouvoirs qu'y possède et exerce Grégoire le Grand, c'est uniquement comme propriétaire qu'il les exerce et non comme chef d'État; en d'autres termes, il a exactement les pouvoirs qui sont, à cette époque, ceux que le droit commun reconnaît à tout propriétaire de *saltus*. Les auteurs modernes qui, en s'appuyant sur ces lettres, ont essayé de faire remonter jusqu'à l'époque du VI^e siècle commençant un embryon de « pouvoir temporel » ou une sorte d'État pontifical se sont égarés. Si, dans quelques lettres, à la vérité très rares, le pape Grégoire exerce réellement, à l'occasion, quelques-uns des attributs de la puissance publique, par exemple, en préparant des armements contre les Lombards, il agit en ce cas au nom de l'empereur et non en chef d'État indépendant ³. Dans toutes les lettres où Grégoire le Grand s'occupe de l'administration de ses domaines, c'est comme grand propriétaire qu'il agit et qu'il parle ⁴. Les hommes de ses domaines doivent le service militaire, non à lui, mais à l'État ⁵. Le *judex publicus*, le gouverneur de la province, ou l'empereur dans les cas très graves, restent le juge de contestations qui s'élevaient entre les hommes des domaines et les personnes étrangères au domaine. La *Vita Cononis* au *Liber pontificalis* ⁶ parle d'une révolte qui éclata dans le patrimoine de Sicile, en 686-687, contre le *rector* de ce patrimoine, *orta a civibus et patrimoniis*, et c'est le gouverneur de la province de Sicile et l'empereur qui sont appelés à juger cette affaire: *A iudice provincie (le gouverneur de Sicile) sub certa custodia retrusus, pro eo quod in dissensione iudicium invenitur (parce que les juges ne s'entendaient pas) sententia imperiali discutendum dicitur*. Mais le do-

maine ne fait pas partie de la *civitas*; l'homme du *patrimonium* n'est pas le citoyen de la cité. Au-dessous des fonctionnaires de l'empire, il a, non seulement pour *dominus*, mais pour magistrat, le propriétaire du domaine et ses agents. C'est le *rector* ou les agents qui ont la *coercitio* dans le domaine; ce sont eux qui, au moins dans les causes dont l'importance n'est pas très grande, jugent les contestations qui s'élevaient entre les hommes du *patrimonium*. Dans une lettre, Grégoire le Grand reconnaît au *defensor* chargé de l'administration du domaine ⁷ les mêmes pouvoirs qu'on trouve reconnus au *rector* par une formule du *Liber diurnus* ⁸. Dans la lettre au *rector* du patrimoine de Sicile, il est question des châtiements que le *rector* a le droit d'infliger aux colons en cas de faute de leur part ⁹. En ce cas, les pouvoirs de *coercitio* du *rector* dans le domaine et comme magistrat du domaine se confondent presque toujours avec ceux que, de plein droit, un propriétaire ou son intendant ont toujours et régulièrement sur les colons, en sorte qu'on ne peut savoir si le *rector* châtie comme *judex patrimonialis* ou comme tenant lieu du *dominus*.

Les patrimoines ecclésiastiques étaient cultivés par des esclaves et par des colons. Si les lettres de saint Grégoire ne doivent pas être toujours interprétées à la lettre quand il y est question de *servus*, *ancilla*, *mancipium*, *famulus*, etc. ¹⁰, qui marquent parfois une simple dépendance d'état, soit servage, soit colonat ¹¹, ici il est certainement question d'esclaves et on voit, par la correspondance de saint Grégoire, que l'Église de Rome en possédait, puisqu'il est question de vente d'esclaves ¹², de donations ¹³, d'affranchissements ¹⁴; opérations qui supposent nécessairement la vraie et juridique servitude ¹⁵. Quant aux colons, ils doivent être, comme dans tous les domaines de cette époque, la classe la plus nombreuse de cultivateurs. Leur condition, à laquelle il est fait allusion en de nombreux passages, est celle que règlent les constitutions du bas-empire. Au point de vue personnel, la condition d'homme libre ¹⁶, mais l'attachement obligatoire au sol et la servitude de la glèbe ¹⁷: les esclaves chrétiens possédés par des maîtres juifs doivent être déclarés libres, en vertu de la constitution de Constantin, mais Grégoire décide que, parmi ces esclaves, ceux qui sont attachés à la culture seront sans doute libres en droit, mais qu'ils resteront asservis à la glèbe et auront par conséquent la condition de *coloni*. Nous avons déjà mentionné cet homme du domaine nommé Pierre: il est devenu *defensor* dans l'administration des domaines de l'Église. Lui et ses fils n'en restent pas moins des colons et demeurent attachés à la glèbe. En conséquence, Grégoire fait prévenir Pierre que ses fils aient à se marier dans le domaine et non ailleurs: *in ea massa qua lege ex conditione ligati sunt societantur... ut qualibet occasione de possessione, cui oriundo subjecti sunt, exire non debeat* ¹⁸.

Wirtschaftsgeschichte, t. I, p. 49, observe que, si l'empereur et la langue juridique se permettent des termes aussi inexactes, l'évêque de Rome a pu lui aussi confondre esclaves et colons et user du mot *servus* dans un sens non rigoureusement juridique. — ¹³ *Epistole*, t. IX, ep. CXXIII, t. II, p. 125, ligne 6: *Debeat mancipia comparare. Et ibidem, et bano pretio et tulla debent comparare, etc.* — ¹⁴ *Epistole*, t. IX, ep. CXVIII, t. II, p. 107, ligne 25: type complet et très pur de donation d'un esclave. — ¹⁵ *Epistole*, t. VI, ep. XII, t. I, p. 390-391; cette lettre contient un acte d'affranchissement d'esclave très détaillé, très circonstancié et très important pour l'histoire de la servitude et de l'affranchissement (voir ce mot) dans le droit romano-barbare. — ¹⁶ *Liber diurnus*, form. 76 et 77 (échange d'esclaves: *preceptum de commutando mancipio*), form. 78 (donation d'esclave: *preceptum de donando puero*) avec condition d'affranchissement à la mort du donataire; form. 79 (affranchissement: *preceptum libertatis*). — ¹⁷ *Epistole*, t. IV, ep. XXI, t. I, p. 236, ligne 5: *licet et ipsi ex legum distributione sint liberi.* — ¹⁸ *Epistole*, t. IV, ep. XXI, t. I, p. 235-236. — ¹⁹ *Epistole*, t. IX, ep. CXXVII, t. II, p. 128, ligne 13.

¹ P. Fabre, *op. cit.*, p. 41, 45, 46. — ² *Epistole*, t. II, ep. XXXVIII, t. I, p. 136, ligne 8 et 9. les *rustici* sont opposés aux *extranei* et *urbani*, qui sont hors du *patrimonium*. — ³ *Epistole*, t. II, ep. XXXIV, t. I, p. 131, ligne 5: *pro serenissimorum dominorum utilitate.* — ⁴ P. Fabre, *De patrimoniis*, p. 5-7. — ⁵ *Epist.*, t. II, ep. XXXIII, t. I, p. 137, ligne 9: *Veniuntibus scribonibus qui, sicut audio, iungit illic tyrones colligunt.* — ⁶ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 360. — ⁷ *Epistole*, t. IX, ep. XXX, t. II, p. 62: *colonis et familie in Syracuseo et Catanensi territorio constitutis. Cui totum dedimus potestatem, ut eos qui inobedientes vel temptaverint contumaces existere districta ultione corripiat.* — ⁸ *Édit.* Th. von Sieckel, p. 43, formule 53. — ⁹ *Epistole*, t. I, ep. XLII, t. I, p. 65, ligne 11-18. — ¹⁰ *Epistole*, t. I, ep. XXXIX, t. I, p. 53; t. VI, ep. XXXII, t. I, p. 410; t. IX, ep. LXXXIV, t. II, p. 99. — ¹¹ *Code Justinien*, t. XI, tit. XLVIII, lex 21, n. 1: *Quae eorum differentia inter servos et adscriptitios intellegatur, cum uterque in domini sui positus est potestate* ? Mommsen, *Die Vertheilung des Kirchengerüters unter Papst Gregor I.*, dans *Zeitschrift für social und*

Les redevances des colons de l'Église de Rome consistent toujours en prestations en nature¹ estimées en argent. Les colons doivent du blé pour une valeur de tant de *solidi*, le prix du blé devant être estimé au cours de l'année présente, et, par conséquent, variant avec la plus ou moins grande abondance de la récolte². Les prestations en nature sont établies en règle par les constitutions impériales en termes exprès : *Dumini prædiorum id quod terra præstat accipiant, pecuniam non requirant*³, on peut les considérer à la fois comme un principe de droit et comme une pratique à peu près universelle. Dans les domaines africains, les colons devaient le tiers de la redevance; les lettres de saint Grégoire n'indiquent nulle part cette proportion ni d'ailleurs aucune autre. Au contraire, dans ces lettres, les terres de l'Église sont presque toujours évaluées par la quantité de *modii* de blé que les colons de ces terres doivent payer chaque année⁴. De cela on conclut que, en principe, les colons de l'Église de Rome doivent non pas une redevance fixée à une quote-part de la récolte — le tiers ou toute autre proportion — mais une quantité déterminée de mesures de blé; en d'autres termes, ces colons sont bien, il est vrai, des cultivateurs qui paient une redevance en nature et non pas en argent, mais ils ne sont pas des colons partiaires⁵.

Le fait, en lui-même, est déjà intéressant. Il nous prouve que les *horrea* de l'Église de Rome, dans la décadence des anciennes institutions administratives de l'empire, avaient remplacé les anciens *horrea* impériaux⁶. Les prestations en nature du *patrimonium* de Sicile contribuaient plus qu'aucunes à approvisionner ces *horrea*. Les arrivages du blé de Sicile ne font pas l'objet d'une moindre préoccupation au temps des papes qu'au temps des empereurs; alors comme autrefois, la nourriture — par conséquent la soumission — du peuple de Rome en dépend⁷. Telle inondation du Tibre, en 590, a détruit non seulement des maisons, mais encore les *horrea Ecclesie*, c'est un désastre⁸. Les terres situées dans des provinces éloignées étaient dispensées des prestations en nature, trop coûteuses de transport et surtout livrées à trop de chances contraires; ainsi le patrimoine de Gaule s'acquittait de ses redevances en espèces⁹ (*pensiones*). Il y avait aussi pour les colons des *pensiones* en argent — le plus souvent — à acquitter au profit des différents administrateurs locaux des biens de l'Église¹⁰. Enfin, une lettre de saint Grégoire parle aussi des *angarie* que l'on était en droit d'exiger des colons¹¹. Ces *angarie* étaient probablement les corvées ou journées de travail qui sont dues par le colon au propriétaire ou à son représentant ou au fermier¹². C'est une des obligations que nous

savons avoir pesé le plus régulièrement sur les colons¹³.

Ainsi, aucune différence essentielle entre la condition des colons des patrimoines et celle des colons de domaines impériaux ou particuliers. Il est peu probable que le paiement du droit de formariage, que nous avons déjà relevé dans les pages qui précèdent et dont nous trouvons la première mention dans la correspondance de saint Grégoire le Grand¹⁴, s'il a été inauguré dans un domaine d'Église, se sera rapidement étendu dans tous les autres.

La correspondance de saint Grégoire ne mentionne qu'esclaves et colons, jamais de petits fermiers libres. Ceux-ci tendaient de plus en plus à disparaître et, depuis deux siècles, les lois du bas-empire y travaillaient sans répit, asservissant à la glèbe tous les cultivateurs du monde. Il en reste cependant quelques-uns. On les entrevoit dans la correspondance, mais ces fermiers ne sont pas des cultivateurs, ce sont des emphytéotes, c'est-à-dire des fermiers à très long terme, des *quasi domini*, exerçant, moyennant le paiement de leur *pensio*, à peu près tous les droits de la propriété. Ce sont de gros propriétaires, à côté desquels on rencontre des *conductores* dont la condition est très différente de celle des *conductores* que nous avons rencontrés dans les grands domaines non ecclésiastiques.

On se rappelle que, dans les domaines impériaux, le *conductor* est un fermier à perpétuité, *perpetuarius*, et, par là même, *quasi dominus*. *Conductor* et emphytéote sont deux termes synonymes et on désigne, sous le bas-empire, le fermier d'un domaine impérial : *conductor emphyteuticarius*. Dans les patrimoines ecclésiastiques, c'est bien différent. Emphytéote et *conductor* sont deux personnages distincts et qu'on ne peut avoir envie de confondre, puisque jamais il n'est parlé, à propos des mêmes terres, d'emphytéote et de *conductor*. Les domaines donnés en emphytéose ne comportent pas la présence d'un *conductor*¹⁵.

L'emphytéote est celui qui a pris à ferme un domaine de l'Église pour un temps très long et acquitte de ce fait un fermage nommé *pensio*. Le *conductor*, au VI^e siècle, dans chaque *patrimonium*, est affecté à une circonscription appelée *conduma*¹⁶. A lui de faire rentrer les redevances en nature ou en argent, dues à l'Église par les colons de la circonscription¹⁷, ainsi que l'impôt dû par ces mêmes colons à l'État, mais que l'État réclame directement du propriétaire, lesquels acquitte au moyen des levées faites sur ses terres par les *conductores*. C'est donc le *conductor* qui met de côté les *pensiones fideliter collectæ* par lui, en attendant d'en recevoir quittance de l'employé du pape qui viendra les recueillir¹⁸, c'est lui qui est en rapport avec les colons.

¹ Mommsen, *op. cit.*, p. 51, 52 : E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 209. — ² *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 81, 82; *lign.* I sq.; cf. P. Fabre, dans *Revue d'hist. et de littér. relig.*, t. I, p. 77-80. — ³ *Code Justinien*, l. XI, tit. XLVIII, lex 5 (en 266). — ⁴ *Epistola*, l. IX, ep. XXXVII, t. II, p. 65, ligne 30 : *terram modiorum plus minus. decem*; l. IX, ep. xcvi, t. II, p. 107, ligne 1 : *terram modiorum xxx*. — ⁵ E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 209. — ⁶ *Epistola*, l. I, ep. II, t. I, p. 3, ligne 16 : *ad replendum siconicum*; *ibid.*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 62, ligne 8 : *in horreis Ecclesie inferitur*; l. IX, ep. cxv, t. II, p. 120, ligne 16 : *onus tritici quantitas que in horreis Ecclesie nostre suscepta fuerat*. — ⁷ *Epistola*, l. I, ep. LXX, t. I, p. 89, 90. — ⁸ Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, l. X, c. 1. — ⁹ *Epistola*, l. VI, ep. LI, t. I, p. 427, ligne 8; ep. LIII, t. I, p. 428, ligne 25. — ¹⁰ *Epistola*, l. I, ep. XXXVII, t. I, p. 59, ligne 11; l. I, ep. XLII, t. I, p. 63, ligne 5; p. 66, ligne 18; l. II, ep. XXXVIII, t. I, p. 126, ligne 13; l. IV, ep. XXXVIII, t. I, p. 262, ligne 23, allusions à des redevances en *solidi* ou en *libre*, ou à des *pensiones*. Ajoutez les *excepta* et les *vilitia* dont parle Grégoire le Grand, *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 61, ligne 7, 8 : *præter excepta et vilitia nihil aliud volumus a colonis exigi*; ce seraient des fournitures supplémentaires et des cadeaux que les colons devaient aux fermiers. Cf. P. Fabre, *op. cit.*,

p. 80, 86. — ¹¹ *Epistola*, l. V, ep. VII, t. I, p. 289, ligne 6 : ne (des colons)... *aut in angariis aut rerum pretis gravarentur*. L'expression *rerum pretis* ferait allusion à la vente obligatoire par les colons d'une certaine quantité de blé à l'Église. — ¹² P. Fabre, dans *Revue*, t. I, p. 86, 87; *De patrimonis*, p. 20. — ¹³ Textes déjà cités à propos des *opere* dues par les colons. — ¹⁴ *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 63, ligne 1. — ¹⁵ Mommsen, *Die Bewirthschaftung der Kirchenquater unter Paps Gregor I.* p. 47, 53, 57-59; P. Fabre, dans *Revue*, t. I, p. 89, 90. — ¹⁶ *Epistola*, l. II, ep. XXXVIII, t. I, p. 135, ligne 1 : *conductoribus singula condumæ*. Le *patrimonium* ecclésiastique en Sicile semble avoir compris quatre cents *condumæ*; cf. *Epist.*, l. II, ep. XXXVII; Mommsen, *op. cit.*, p. 56; E. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 214, note 3. — ¹⁷ *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 62, ligne 13, p. 63, 64, ligne 4-8; p. 65, ligne 19. — ¹⁸ *Epistola*, l. V, ep. XXXI, t. I, p. 311, 312 : *conductoribus massarum sive fundorum per Gallian constitutis*. Un *conductor* nommé Théodose, étant mort après avoir touché la *burdata* (l'impôt dû à l'État) des colons, mais avant de l'avoir versée aux caisses publiques, l'État l'exige à nouveau des colons et le pape Grégoire lui rendra aux colons les cinq cent sept sous d'or qu'ils avaient versés pour la *burdata* entre les mains du défunt, mais il n'y était pas obligé par la loi.

L'emphytéote a évidemment, lui aussi, des colons — sous peine de n'avoir personne pour cultiver ses terres — mais il s'arrange avec eux et le pape n'y a rien à voir, parce qu'ils se trouvent dans des domaines à bail emphytéotique, tandis que, dans les *condamae*, il veille à ce que tout aille bien. Le *conductor* est donc un receveur ou un percepteur de rentes et redevances; au surplus, assez mince personnage, dépendant tout comme les colons eux-mêmes¹, comme eux demi-libre et, parfois même, esclave².

Est-ce là tout? Sont-ils seulement des collecteurs de rentes, fermiers si l'on veut, mais fermiers de la perception et vrais successeurs des anciens publicains, les *conductores vectigalium publicorum*; fermiers de la redevance, mais non fermiers de la terre³? Ils le sont sans doute, mais ils sont aussi autre chose. Non seulement le *conductor* perçoit, mais il cultive et exploite lui-même le sol de sa *condama*⁴. Les lettres du pape appellent formellement les colons, les « colons du *conductor* »⁵, et nous voyons par ces lettres que les *conductores* touchent eux-mêmes des redevances de leurs colons, redevances dues non à l'Église, mais à eux-mêmes, les *viticilia*⁶; le plus curieux de tous ces droits, le droit de mariage, profite au *conductor* lui-même et non à l'Église, c'est ce que dit formellement saint Grégoire: *Quod nuptiale commodum nullatenus colonus in nostra ratione redigi, sed utilitati conductorum proficere*⁷. Faut-il maintenant considérer le *conductor* comme le fermier de la *villa* elle-même, c'est-à-dire de la partie du domaine réservée au propriétaire ou à son représentant, de la *villa indomineata*, ainsi qu'on dira au moyen âge? C'est possible, mais nous n'en avons pas la preuve certaine.

VIII. EXPLOITATION⁸. — Le propriétaire n'exploite presque jamais lui-même son domaine; il préfère adopter le mode d'exploitation en régie par l'intermédiaire d'un intendant (*procurator* ou *vilius*) ou bien la mise à ferme en location à un *conductor*, et cette dernière méthode est, de beaucoup, la plus usitée, sans qu'on puisse dire que la première est désuète.

A la fin de la république et sous le haut-empire, la mise à ferme est *locatio conductio*, régime encore subsistant à l'époque du bas-empire suivant la rigueur du droit classique, mais dans certains cas seulement. Sout-vent on adopte d'autres procédés spéciaux au droit de cette époque, le *ius perpetuum*, le *ius privatum salvo canon* et l'emphytéose. Cela fait, en somme, quatre espèces de tenures (la *locatio conductio* et les trois catégories de baux pratiqués dans le droit du bas-empire).

1° La « *locatio conductio* ». — C'est le contrat de

louage du droit romain classique et dont on a continué à user d'une façon régulière et constante sous le bas-empire, concurremment avec d'autres méthodes. On en a usé pour l'exploitation des domaines des particuliers et même des domaines impériaux jusqu'à la fin du droit romain⁹.

La location à temps et la location perpétuelle sont les noms qui caractérisent le mieux et distinguent de la façon la plus sûre et la plus claire l'ancienne tenure du droit classique et les tenures nouvelles introduites dans le droit du bas-empire, lesquelles sont toutes des tenures perpétuelles. Au contraire, la *locatio conductio* est toujours, dans le droit et dans la pratique, un bail à court terme, ordinairement de cinq années¹⁰. Cependant, même avant le bas-empire, il existe des baux dont la durée dépasse ce délai et qui ont le caractère de baux perpétuels ou à très long terme. Exception remarquable d'ailleurs. A l'époque de Trajan, on la rencontre et, dans les textes des jurisconsultes du II^e et du III^e siècle, elle nous apparaît comme déjà fréquente; il est visible que, dans cette période, c'est d'une façon ordinaire et régulière que les cités donnent leurs terres à des preneurs vectigaliens. Le fait vaut la peine d'être relevé pour l'histoire des origines des tenures perpétuelles et héréditaires dont on verra plus tard le triomphe, car le *ius in agro vectigali* est incontestablement une de ces tenures. Néanmoins, comme nous ne croyons pas que les domaines des Églises et même, sauf peut-être des exceptions que nous ne connaissons pas, l'application de ces règles se fasse à nos études, nous passons aux tenures du bas-empire.

2° Le *ius perpetuum* s. — A l'époque du bas-empire, dans les domaines impériaux, le bail est presque toujours, en droit comme en fait, un bail perpétuel. Le plus ancien en date de ces baux perpétuels est le *ius perpetuum*, qui est un droit de jouissance perpétuel et héréditaire, constitué sur un fonds, moyennant le paiement d'une prestation annuelle. Le tenancier s'appelle *perpetuaris*; le fonds loué, *fundus perpetuariorum* ou *fundus perpetui juris*; la prestation due, *pensio* ou *canon*.

Le *ius perpetuum* a été appliqué principalement aux *fundus rei privatae*¹¹, mais aussi, quoique plus rarement, aux *fundus patrimoniales*¹² et aux terres des cités¹³. Il n'y a pas d'exemple que les domaines des particuliers aient fait jamais l'objet de ce genre de location, car c'est bien de location que juridiquement il s'agit. Le *perpetuariorum* a un droit héréditaire¹⁴, qu'il transmet à son héritier ou qu'il peut, à son gré, aliéner entre vifs, soit à titre gratuit, soit à titre onéreux¹⁵. Toutefois, il

¹ Cf. Mommsen, *op. cit.*, p. 54; P. Fabre, *op. cit.*, p. 88. On voit parfois, à la mort d'un *conductor*, les administrateurs du patrimoine s'emparer de tous ses biens, comme si c'était un esclave. *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 65, ligne 7 — ² *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 68, ligne 27; *Felix, conductor domus Campanae, quem liberum reliquerat atque esse indiscum jussisset*. Mommsen, *op. cit.*, p. 55, note 41, remarque que Félix est l'affranchi d'une femme, dans les conditions prévues par *Digeste*, l. III, tit. v, lex 44, n. 1 (Cyprien); l. XI, tit. v, lex 41, n. 10 (Severus). Il a donc commencé par être un esclave. Cf. une lettre du pape Grégoire (492-496) citée par Mommsen, *op. cit.*, p. 51, note 45, où il est question d'un certain *Ampliatius, conductor, quem...* *servitia constat esse Ecclesiae*, et une autre lettre du pape Pélagé I^{er} (556-561), qui recommande à l'administrateur d'un patrimoine de garder soigneusement les esclaves agricoles dont on peut faire des *conductores*. Cf. P. Fabre, *op. cit.*, p. 88, note 6. — ³ C'est l'opinion de Mommsen, *op. cit.*, p. 57-58, et de A. Schulten, *Grundbesitzverhältnisse*, p. 123, 124. — ⁴ Opinion de P. Fabre, *op. cit.*, p. 84-90; De *patrimonialis*, p. 26-27; F. Beaudouin, *op. cit.*, p. 217-218. — ⁵ *Epistola*, l. I, ep. XLII, t. I, p. 65, ligne 19; *quotiens conductor aliquod colono suo vineis abstulerit*. — ⁶ P. Fabre, *op. cit.*, p. 80, note 3, p. 86-87. — ⁷ *Epistola*, l. I, epist. XLII, t. I, p. 65, ligne 4. — ⁸ F. Wiert, *Régime des terres du fief du bas-empire*, p. 39-99; R. His, *Domainen der römischen Kaiser-*

zeit, p. 7-11, 14, 82-106; Rostowzew, *Conductor*, dans De Ruggiero, *Dizionario epigrafico*, l. II, p. 578 sq.; F. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 310-350. — ⁹ *Code Théodosien*, l. XI, tit. XLV, lex 12 (en 380); *ibid.*, lex 20 (en 395); *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 3 (en 529). — ¹⁰ Sur le bail de cinq ans, cf. A. Esmeïo, *Mélanges d'histoire du droit et de critique*, p. 219 sq. Les textes juridiques présentent des allusions continuelles à la *locatio in quinquennium*, dans *Digeste*, l. XIX, tit. II, lex 9, n. 1; lex 24, n. 2 et 4; ou au *lustrum*, *ibid.*, lex 13, n. 11. — ¹¹ *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 3; tit. LXVI, lex 1; lex 5. — ¹² *Code Théodosien*, l. XI, tit. XVI, lex 20 (en 395); *Jubenus, ne fundi ad patrimonium nostrum pertinents, seu conductiois titulo seu perpetui jure leantur*; *ibid.*, l. XI, tit. XIX, lex 4 (en 398); *Quia praedia patrimonialia... perpetui jure relicta*. — ¹³ *Code Théodosien*, l. X, tit. III, lex 5 (en 400); *Edificia, hortos alque arcus velium publicorum et ea rei publicae locata, sub perpetui conductioe salvo dimissioe canonice... penes municipales... permantent*; *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 3 (en 400-405). — ¹⁴ *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 5, n. 1. — ¹⁵ *ibid.*; cf. *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 6 (en 529); sur la question de savoir si, pour aliéner, le *perpetuariorum* a besoin d'une autorisation du propriétaire, cf. *Code Justinien*, l. XI, tit. LXVI, lex 5; R. His, *op. cit.*, p. 92; Wiert, *op. cit.*, p. 71-76; F. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 343, note 2.

est incontestable qu'il n'est pas *dominus fundi* et n'a pas le droit d'affranchir les esclaves dépendant du fonds.

Ce *ius perpetuum* n'est, en réalité, pas autre chose que le *ius in agro vectigali* des textes de Hygin et des juriconsultes des II^e et III^e siècles. S'il n'est plus jamais mentionné à partir de la fin du II^e siècle¹, ce n'est pas qu'il ait disparu, mais a changé de nom. La tenure existe donc toujours, mais on la désigne autrement que par le passé; aussi les compilations du *Digeste* ont-ou grand soin de conserver les textes des juriconsultes du haut-empire, puisque, sous changement de nom, l'institution dont ils traitent est plus vivante que jamais. Le *ius perpetuum*, c'est le *ius in agro vectigali* qui a débordé sa sphère d'application primitive (des terres des cités) et qui, tout en restant, comme il était autrefois, le mode de mise à ferme des terres des cités, est devenu de plus un procédé très ordinaire, très pratique et très recherché pour la location des domaines impériaux.

Dans les constitutions impériales des IV^e et V^e siècles, le *ius perpetuum* est une tenure à part, ayant ses caractères et ses effets propres, et parfaitement distinct, non seulement de la *locatio conductio* et du *ius privatum salvo canone*, qui est une aliénation à des conditions déterminées, mais encore de l'emphytéote, bail perpétuel et héréditaire sous des règles spéciales différentes de celles qui régissent le *ius perpetuum*². A l'époque de Justinien, on cesse, dans les textes juridiques, de faire la distinction entre le *ius perpetuum* et l'emphytéose. Pour les constitutions impériales de cette dernière période, ces deux espèces de baux, autrefois distinctes, n'en font plus qu'une seule, que les textes nomment tantôt *ius perpetuum*, tantôt emphytéose, sans la moindre différence entre ces deux expressions désormais synonymes³. Cette observation explique comment, dans les compilations de Justinien, on donne également comme synonymes *ager vectigalis* et *ager emphyteuticus*⁴.

³ Le « *ius privatum salvo canone* ». — Le précédent était une location, celui-ci est une aliénation⁵, sauf pour l'acquéreur la charge de payer une rente perpétuelle déterminée (*canon*) qu'il acquitte sous forme de redevance annuelle (*salvo canone*). En droit, l'opération est une vente; en fait et dans la réalité, c'est une sorte de location perpétuelle; car la rente payée chaque année par l'acheteur équivaut, en fait, à une sorte de ferme.

Le *ius privatum salvo canone* est donc très différent du *ius perpetuum*. Il confère la propriété, droit d'affranchir les esclaves du domaine, d'aliéner la terre, de la transmettre à ses héritiers. Ce *ius perpetuum salvo canone* s'est exercé de préférence dans les *fundi patrimoniales* des empereurs. Dans les constitutions des codes du bas-empire, c'est presque toujours à propos de ces terres qu'il est question de ce genre d'aliénation⁶. Une fois pourtant, on parle de céder dans ces conditions des terres faisant partie de la *domus divina*

proprement dite⁷. En fait, le *ius privatum salvo canone* a été un procédé de mise en valeur spécial aux *fundi patrimoniales* des empereurs. Malgré certaines déviances dont témoignait à son égard quelques constitutions impériales, il a été fréquemment concédé, parce que, à une époque où les emprunts d'État étaient inconnus, le *ius privatum salvo canone* permettait aux empereurs, dans les cas de nécessité urgente, de se faire tout de suite de l'argent avec la vente des terres de leur patrimoine, sans que cette vente constituât une aliénation absolue.

⁴ L'emphytéose. — Dans les textes du IV^e siècle on trouve *ius emphyteuticum*, car on ne rencontre *emphyteusis* pour la première fois qu'en 386 dans deux constitutions de Théodose et d'Arcadius⁸. Dans le droit de Justinien, cette expression se rencontre quelquefois⁹. Le mot *emphyteuta* est très rare, il n'apparaît pas avant l'époque de Justinien¹⁰, dont le code emploie, pour la rubrique consacrée à l'emphytéose, cette formule: *De emphyteutico jure*. Dans les textes juridiques on fait principalement usage de: *ius emphyteuticum*, *emphyteuticarius* et *fundus emphyteuticarius* ou *emphyteuticarius*¹¹.

L'emphytéose fut, avec le *ius perpetuum*, le procédé normal des domaines impériaux à l'époque du bas-empire; sous Justinien, ils se sont confondus et l'emphytéose est devenue la forme à peu près unique du bail des terres des empereurs et, en même temps, une forme courante du bail des domaines privés. La pratique de cette tenure est un emprunt du droit romain aux institutions grecques. L'étymologie nous conduit au mot grec ἐμψυτεύω, planter, parce que le bail emphytéotique est la concession d'un droit de jouissance sous deux conditions: 1^o paiement d'un fermage; 2^o obligation de cultiver, littéralement de planter, en un mot ne pas laisser la terre en jachère. Cette obligation de mettre la terre en valeur est l'essentiel de l'emphytéose, elle caractérise ce mode de tenure et la distingue d'autres modes employés à la même époque. La concession de la jouissance héréditaire et l'obligation de payer une redevance en fermage sont les règles mêmes et les droits caractéristiques du *ius perpetuum*. Réduit à ces termes, le bail emphytéotique n'aurait rien qui le distinguât du *ius perpetuum* son contemporain, ni du *ius in agro vectigali* de l'époque du haut-empire. L'obligation de cultiver ou d'améliorer, imposée essentiellement au preneur emphytéotique, fait de sa tenure une tenure d'une espèce à part. Elle est toute l'originalité de ce genre de bail.

Née pour la mise en culture des terres en friches qui faisaient partie des domaines impériaux, l'emphytéose s'est développée rapidement et, à la fin du IV^e siècle, elle est visiblement sortie de sa sphère d'application primitive. Dans une constitution de Valentinien et de Valens, de 365, on voit les emphytéotes qui se plaignent de ce que les terres qu'ils ont prises à bail emphytéotique commencent à devenir inultes (*desertas esse cespisse*)¹². Cela prouve que, lorsqu'ils avaient pris ces

¹ Dernière mention en 293; cf. *Code Justinien*, l. V, tit. LXXI, lex 13. — ² Nouvelle de Valentinien, XXXVI, en 449, pr. et n. 4; cf. R. His, *op. cit.*, p. 91. — ³ *Code Justinien*, l. I, tit. XXXIII, lex 2: *Ad palatinorum curam et rationalium officia annuum rerum nostrarum et totius perpetuarii, hoc est emphyteutarii, juris exactio revertatur.* — ⁴ *Digeste*, vi, 34: *Si ager vectigalis, id est emphyteuticarius, pelatur: Code Justinien*, l. V, tit. LXXI, lex 3. — ⁵ R. His, *op. cit.*, p. 94-97; Wiart, *op. cit.*, p. 42-45, 72-78; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 347-349; *Code Justinien*, l. XI, tit. LXII, lex 9. — ⁶ *Code Théodosien*, l. V, tit. XIII, leg. 17 (en 361), 30 (en 386), 38, 39 (en 415 et 431); *Code Justinien*, l. XI, tit. LXII, leg. 9 et 10; l. XI, tit. LXIII, lex 2. — ⁷ *Code Justinien*, l. XI, tit. LXIX, lex 2: *Fundus lanuaci juris in provinciis positos... salvo scilicet canone... volentibus distrahi.*

— ⁸ *Code Justinien*, l. II, tit. LXII, leg. 7 et 8. — ⁹ *Institutes*, l. III, XXIV, 3: *lex Zenoniana lata est, quae emphyteusis contractui proprium statuit notitiam.* — ¹⁰ *Code Justinien*, l. IV, tit. LXVI, lex 2 (en 529). — ¹¹ Sur l'emphytéose, cf. R. His, *op. cit.*, p. 97-106; Wiart, *Le régime des terres de l'État au bas-empire*, in-8°, Paris, 1894, p. 16-51, 78-98; Lécrivain, *De agris publicis imperialibusque ab Augusti tempore usque ad finem imperii romani*, 1887, p. 79-91; François, *Essai sur l'emphytéose*, Grenoble, 1883; Tocilescu, *Etude sur l'emphytéose*, Paris, 1883; Pernice, *Papyrus, dans Zeitschrift der Savigny Stiftung*, t. v, p. 81-90; Ed. Beaudouin, *op. cit.*, 1898, p. 515-584. — ¹² *Code Justinien*, l. XI, tit. LXII, lex 3 (en 365): *Quicumque possessiones ex emphyteutico jure susceperint, ea ad refundendum uti occasione non possunt, qui adserant desertas esse cespisse.*

terres, elles n'étaient pas dans cet état. La constitution de Valentinien et Théodose, de 386¹, nous montre l'emphytéose appliquée sûrement à des terres qui ne sont pas des *agri deserti*, aux terres d'un rendement médiocre, dit en termes exprès la constitution, et peut-être, bien que le texte là-dessus soit moins formel, est-ce également en emphytéose que sont données, d'après la même constitution, les terres bonnes et fertiles. Dans tous les cas, certainement l'emphytéose n'est plus, au temps de Théodose, une tenure réservée aux terres incultes. Mais, néanmoins, le bail emphytéotique conserve de ses origines cette marque essentielle et ce caractère fondamental d'impliquer pour le preneur l'obligation d'améliorer le fonds, et l'exemption de la redevance pendant les premières années.

Ainsi, sous le bas-empire, l'emphytéose est essentiellement un bail par contrat donnant à l'emphytéote, bien que locataire, un droit réel sur le fonds. Il se comporte en *quasi dominus*, il a sur la chose louée les droits de jouissance et d'administration les plus larges, il peut aliéner la terre et la transmettre par héritage. Ses obligations consistent dans le paiement annuel d'un fermage et l'obligation d'améliorer le fonds. Cependant, son droit peut lui être enlevé dans des cas déterminés, par exemple pour défaut de paiement de fermage pendant trois ans.

Telles sont les règles de l'emphytéose. Jusqu'au v^e siècle, cette tenure est un contrat pratiqué seulement par l'administration impériale pour l'exploitation des domaines impériaux. A partir du v^e siècle, l'emphytéose est certainement entrée dans la pratique des particuliers. C'est dans cet état que nous la rencontrons dans les constitutions de Justinien. Ici, ce n'est plus une institution exceptionnelle, réservée aux seuls domaines impériaux, c'est un contrat pratiqué par les particuliers et entré dans le droit privé. C'est alors que, par une constitution célèbre (en 476 et 484), l'empereur Zénon jugea à propos de préciser la nature juridique de ce contrat, désormais si usuel. Zénon déclara que le bail emphytéotique ne serait ni une location, ni une vente, mais un contrat de nature spéciale ayant, comme il dit, sa *conceptio et definitio propria*². Au surplus, rien n'était changé à la nature du droit du preneur. Après la constitution de Zénon comme avant elle, l'emphytéose reste gouvernée toujours par les règles essentielles qui ont été exposées; et, sans un peu plus de précision qu'elle a apportée sur certains points de détail, cette constitution n'a guère tranché, en réalité, qu'une controverse théorique et une simple question d'école et de terminologie juridique.

IX. BAUX DES ÉGLISES. — A l'époque du bas-empire, les Églises, qui possédaient des domaines parfoi considérables, les ont affermés régulièrement, mais

ont-elles pratiqué le bail quinquennal (la *locatio conductio*) ou bien le bail perpétuel et héréditaire? Les deux modes leur sont accessibles, reste à savoir si, dans la période du droit où les baux perpétuels et héréditaires ne sont pas encore entrés dans la pratique des particuliers, les Églises peuvent concéder sur leurs terres des baux de cette nature, ou bien si, à cette époque, ces baux ne peuvent être passés que par les cités et par les empereurs.

Citons d'abord deux textes contenant des allusions formelles à des *conductores* de domaines ecclésiastiques. Une inscription provenant du cimetière de Tropea en Calabre, iv^e-v^e siècle³:

BΘMΘS FIDELI IN XPO IHESV
HIRENI QVE VIXIT ANNIS LXV M VIII
D X XVI BENE FECIT VIR EIVS PRECESSITFI
DELIS IN PACE DEPOSITA XVIII KAL·MAIAS
5 QVE FVIT CONDVCCT·M·TRAPEIANAE

B(ona) m(emoria) s(a)erum. *Fidelis* in Xp(ist)o *Jhesum* *Hireni*, qui *vixit annis LXV, m. VIII, d. X, cui bene fecit vir ejus. Precessit fidelis in pace. Deposita XVIII kal. maias. Que juit conduct(rix) m(assa) Trapeiana.*

De cette inscription nous pouvons rapprocher un des papyrus de Ravenne, des environs de l'année 444, où il est fait mention des *conductoribus ecclesiae Ravennatis*⁴.

Qui sont ces *conductores*? Des fermiers avec qui l'Église a passé un contrat de louage proprement dit et par conséquent limité. C'est possible et même probable; mais remarquons que des *perpetuarii* ou des emphytéotes sont sûrement des *conductores*⁵, mais les *conductores* de domaines ecclésiastiques que nous rencontrons dans les textes du iv^e et du v^e siècle sont probablement des fermiers à temps, mais cela n'est pas tout à fait sûr.

On ne trouve nulle part, dans les documents antérieurs à Justinien, allusion au bail emphytéotique constitué sur les terres d'Église; il semble probable néanmoins que les Églises, au moins en Orient, ont pratiqué l'emphytéose. On le peut induire d'une novelle de Justinien de 535 qui prohibe ce contrat, défend aux administrateurs ecclésiastiques de donner les terres des Églises en emphytéose, si ce n'est dans un délai déterminé et dans des conditions tout à fait spéciales. Interdiction et obligation de règles nouvelles témoignent assez d'un usage existant, mais sans doute d'une façon exceptionnelle, et il semble même que l'Orient ne l'ait pas connu. De l'emphytéose ecclésiastique, à l'époque de l'invasion barbare, on ne trouve pas trace, ni dans le code Théodosien ni dans aucun document provenant de la Gaule avant l'époque carolingienne⁶. Silence absolu, absence complète d'allusions à cette

¹ Code Théodosien, l. V, tit. XIII, lex 30; incomplètement dans Code Justinien, l. XI, tit. LIX, lex 7: *Quicumque defectum fundum patrimonialium exerceverit, instruxerit, fertilem idoneumque praestitit, salvo patrimonialium canonum, perpetuo ac privato jure defendat, velut domesticum et avila successione quarsitum sibi habeat, suis relinquat. — Ceterum eos qui opinus ac fertiles rebent terras, aut etiam nunc sibi astiment eligendas, pro defecta scilicet portione summam debiti praesentis jubemus implere. Eos etiam qui emphyteuticario nomine nec ad plenum idoneas nec omnimodis vneas detinent, sic ex illis quoque que praestitio indigent iustam ac debitam quantitate debere suscipere, ad iudicium temporis spatio post biennium decretum canonem solvendum esse monebimus. Et quidem qui, proprio voluntatis assensu, nunc quod permixtum eligissent, neque sibi nunc optimum aliquid et conducibile vindicaverunt, sed tantum nulla et relicta susceperint, triennium immunitate permixta, debitum canonem pendant. Pour l'explication de cette constitution, cf. B. His, *op. cit.*, p. 102; Wiart, *Études des terres du pape*, p. 53; Monnier, *Études du droit byzantin*, dans *Revue d'histoire du droit*, 1892, p. 340. —*

² Code Justinien, l. IV, tit. LXXI, lex 1. — ³ De Rossi,

Bull. di arch. crist., 1877, p. 87, pl. VII, n. 1; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8076. La date ne peut être déterminée que par la paléographie de l'inscription, les sigles et les formules. De Rossi ne croit pas pouvoir la placer en dehors de la limite: premier quart du iv^e siècle, moitié du siècle suivant; antérieure en tout cas au synode romain de 498, qui constate l'existence d'un siège épiscopal à Tropea. *Bull. di arch. crist.*, p. 103-105. — ⁴ G. Marini, *I papiri diplomatici*, p. 108-110, n. 73, ligne 86. Observer que les *conductores* dont il est parlé à plusieurs reprises dans le même acte (lignes 28, 37, 58) sont, non pas des *conductores* de domaines ecclésiastiques, mais les *conductores* d'un domaine privé dont le propriétaire se nomme Lauricus et de qui émane cet acte; cf. Marini, *I papiri diplomatici*, in-fol., Roma, 1802, p. 246. — ⁵ Les textes juridiques emploient assez fréquemment *conductio* et *conductor* pour caractériser le *ius perpetuum*, plus rarement pour l'emphytéose. En ce qui regarde le bail des églises, les formules de *conductio* du *Liber diurnus*, n. 31, 35, sont en réalité des formules de bail emphytéotique. — ⁶ Et cependant on trouve l'opinion contraire affirmée partout, il est vrai, sans apporter un seul texte.

institution dans les lois rédigées par les rois barbares, dans les formules, dans les diplômes, dans les textes canoniques antérieurs à la connaissance en Occident du droit de Justinien. A Rome et dans l'Exarchat italien, de très bonne heure, sans doute, les documents nous montrent l'emphytéose pratiquée par les Églises¹. Mais l'Exarchat fait partie alors de l'empire byzantin; il suit par conséquent le droit de Justinien, et l'on sait quelle fortune et quelle importance eurent dans l'Italie de cette époque les compilations de Justinien². L'emphytéose que nous trouvons en Italie, telle que nous la décrivent les chartes de Ravenne et les lettres de saint Grégoire, c'est bien celle du droit de Justinien. Par contre, dans les pays d'Occident où les compilations de Justinien ne furent jamais promulguées, et ne pénétrèrent pas avant le IX^e siècle³, en Gaule par exemple, on ne rencontre que peu d'allusions à l'emphytéose. Le *Bréviaire d'Alaric*⁴ prononce son nom, mais ne s'occupe que de terres des cités et de leur location par les *curiales* et on ne saurait s'aventurer à dire si cette constitution fait allusion à l'emphytéose elle-même ou au *jus perpetuum*; en tout cas, même en admettant une allusion véritable à l'emphytéose, ce n'est pas de l'emphytéose pratiquée par l'Église qu'il est question dans le *Bréviaire*. Celui-ci ignore donc tout à fait cette institution. Deux gloses tardives (X^e siècle) nomment l'emphytéose⁵, mais ni l'une ni l'autre ne la définissent autrement que comme une tenure propre essentiellement aux domaines impériaux. Dans les formules et les chartes de l'époque mérovingienne, aucune allusion à une emphytéose ecclésiastique. Pour la rencontrer, il faut descendre jusqu'aux capitulaires d'Ansgèse⁶ et aux législatifs des Carolingiens au IX^e siècle⁷; et encore faut-il remarquer que tous ces capitulaires parlent de l'emphytéose ecclésiastique pour la prohiber. En vertu de la constitution des empereurs Léon et Anthemius, de 470, répétée et généralisée par la novelle VII de Justinien, l'Église ne peut aliéner ses biens⁸; et l'emphytéose, étant considérée comme une sorte d'aliénation, se trouve par le fait prohibée ou du moins très limitée dans sa durée. Ansgèse et les capitulaires carolingiens empruntent cette règle au droit de Justinien ou, plus directement, car il est peu probable qu'ils aient remonté aux compilations elles-mêmes de Justinien, à la pratique et au droit qu'ils avaient trouvés en Italie. Le chapitre d'Ansgèse est copié littéralement dans l'Épitomé des *Novelles* de Julien⁹.

Ainsi, à l'époque de la disparition de l'empire d'Occident et de la formation des royaumes barbares, les Églises de l'Occident ne pratiquaient pas ou pratiquaient extrêmement peu l'emphytéose. Cette absence de l'emphytéose en Gaule, dans la pratique et dans le droit du VI^e au IX^e siècle, alors que l'Église franque a conservé presque toutes les institutions romaines, dont elle se servait avant l'invasion, est la preuve manifeste que, dans le droit romain antérieur au VI^e siècle, les Églises ne pratiquaient pas l'emphytéose.

¹ Correspondance de saint Grégoire le Grand, chartes de Ravenne publiées par Marini. — ² M. Conrat, *Geschichte der Quellen und Litteratur des römischen Rechts im früheren Mittelalter*, in-8°. Leipzig, 1891, p. 50-59, 107-141. — ³ *Ibid.*, p. 33-39; Viollet, *Histoire du droit français*, p. 18. — ⁴ Rubrique du *Code Théodosien* du *Bréviaire*, x, 2, édit. Hencl, p. 212; *De locacione fundorum juris emphyteutici et rei publicæ et templorum*. — ⁵ Ms. Vatie. 1048; ms. Montpellier 136; cf. Conrat, *op. cit.*, p. 240-252; E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 699. — ⁶ Ansgèse, II, 29, dans *Capitularia*, édit. Boretius, t. I, p. 421. — ⁷ Capitulaire de Pavie, de Charles le Chauve, 876, ch. x, édit. Boretius, t. II, p. 102; Capitulaire d'Olonne, de Lothaire, 822-823, t. I, p. 316. — ⁸ Constitution de Léon et d'Anthemius, en 470, dans *Code Justinien*, l. I, tit. II, lex 14. — ⁹ *Epitome novellarum*, de Julien, VII, 32, 33, édit. Hencl, p. 32. — ¹⁰ *Novell. Justinian.*, VII, præf., n. 1. — ¹¹ E. Beaudouin, *op.*

La novelle de Justinien qui interdit aux Églises le bail emphytéotique, tenu pour un commencement d'aliénation, prohibe également un contrat appelé *ἡ ἀλλοτρίων προκλήσις*¹⁰, qui est le droit appelé *jus coloniarum*; une Église donne une *domus* valant un prix déterminé, moyennant le paiement de prix ou d'un prix inférieur, et en plus d'une *pensio* ou redevance annuelle, et le droit conféré dans ces conditions par l'Église est perpétuel et héréditaire¹¹. Or, cette définition est la définition même du *jus privatum salvo canone*; d'où on doit conclure que les Églises, au bas-empire, ont pratiqué cette forme de bail¹².

Quant au *jus perpetuum*, procédé de mise à ferme très fréquent à cette époque, on ne trouve aucune allusion, dans les textes juridiques antérieurs à la disparition de l'empire d'Occident, à des terres d'Églises louées de cette façon. Mais une série de formules, appartenant presque toutes au formulaire d'Angers, et une seule au recueil de Tours¹³, nous révèlent en Gaule, à une époque évidemment très antérieure à la connaissance du droit de Justinien dans cette région, l'existence de terres qui sont la propriété d'une Église, mais qui sont possédées par un particulier, lequel paraît bien avoir sur elles un droit qu'on ne peut s'empêcher de trouver très ressemblant au droit du *perpetuarius* sur les terres des empereurs ou des cités. Or, dans ces formules d'Angers, nous voyons des hommes qui donnent, vendent, échangent, donnent en douaire (*dos*)¹⁴ ou en précaire, engagent pour une dette, bref aliènent de toutes les façons les terres qu'ils possèdent évidemment, puisqu'ils en font librement tous ces usages, mais qui cependant sont dites par eux dépendre du domaine d'une Église déterminée, qu'ils aliènent en conséquence, sauf le droit de l'Église en question : *salvo jure sancti illius cujus terra esse videtur... absque præjudicio sancti illius cujus terra esse videtur*¹⁵. L'acquéreur, dans tous ces cas, aura d'ailleurs le droit de transmettre la terre acquise par lui à ses héritiers, ou d'en faire lui-même ce qu'il voudra, de la vendre ou de la donner. Ainsi, voilà des terres qui sont la propriété d'une Église, que leurs possesseurs n'aliènent que *salvo jure Ecclesie* et sur lesquelles ils ont néanmoins un droit perpétuel et héréditaire. En définitive, ce sont des terres d'Églises qui ont fait l'objet d'un bail perpétuel et héréditaire. Reste à savoir quelle est, parmi les diverses tenures perpétuelles usitées dans le droit romain du bas-empire, celles que pratiquent, d'après ces formules, les Églises de Tours et d'Angers, lesquelles ont à peu près sûrement emprunté leurs pratiques au droit romain du bas-empire. Il paraît certain que c'est le *jus perpetuum*. Voir *Dictionn.*, au mot EMPHYTÉOSE.

II. LECLERCQ.

DÔME. « On a construit dès la plus haute antiquité des voûtes sur plan circulaire : la plupart des voûtes archaïques, celles de Mycènes et de l'Éubée, abritaient des salles rondes; et, par une curieuse rencontre, le choix de la forme circulaire dérive ici du

cit., 1898, p. 703. — ¹² Lécrivain, *De agris publicis*, p. 113; R. His, *Domanen der Kaiserzeit*, p. 97. — ¹³ Sur les formules d'Angers au point de vue de cette particularité, voir la bibliographie donnée par E. Beaudouin, *op. cit.*, p. 703, n. 1. Ces formules, écrites à l'époque franque, ont été composées pour une région dont la population est surtout romaine; voir les allusions à la *lex romana* dans les formules 40, 46, 51 et 58; beaucoup d'institutions romaines y sont encore fidèlement gardées, mêlées d'ailleurs à des institutions franques. — ¹⁴ La *dos*, dans le formulaire d'Angers, est sûrement la *dos* du droit germanique, non pas la *dos* romaine. — ¹⁵ Formulaire d'Angers, édit. Zeumer, p. 4 st., l. 1; donation faite par un mari à sa femme d'un ensemble de terres; *ibid.*, 4; vente d'une terre; *ibid.*, 8; échange; *ibid.*, 21; vente; *ibid.*, 22; engagement; *ibid.*, 25; acte dans lequel un homme et sa femme se vendent eux-mêmes à une Église comme serfs, avec tous leurs biens; *ibid.*, 40; donation, etc.

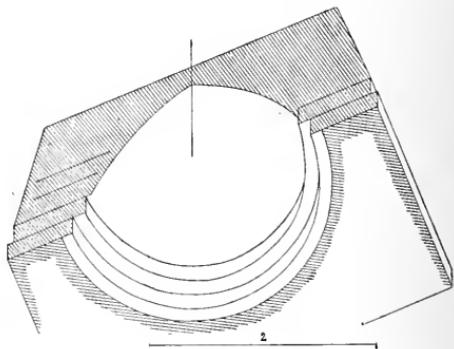
même ordre d'idées qui fit prévaloir la coupole dans l'architecture byzantine. Les premiers architectes voyaient dans la figure convexe en tous sens des dômes une garantie contre les déformations, mais avant tout ils cédaient au désir de bâtir directement dans l'espace. Pour nous, le moyen naturel d'élever une voûte semble être de lui donner un cintre; les architectes des temps primitifs envisageaient les choses tout autrement; ils n'imaginaient pas cette voie coûteuse et détournée qui consiste à passer par une construction temporaire en charpente pour aboutir à un ouvrage en pierre; ils allaient tout droit au but, et la façon dont ils ont bâti montre qu'en réalité l'idée de cintre est une conception complexe, fruit d'une culture raffinée. Les particularités de leurs voûtes se résument en deux caractères essentiels, horizontalité des assises et surhaussement des profils: deux circonstances si bien appropriées au procédé de bâtisse sans cintrage, que leur concours implique évidemment le procédé lui-même. La face du lit étant plane et de niveau, chaque pierre se met en place sans chance de glissement; et, grâce au surhaussement du profil, ce bloc surplombe assez peu pour ne courir aucun risque de bascule. On arrive donc, sans le moindre appui, à poser une assise, puis une autre: chaque assise constitue un anneau indéformable, et, quand toutes les pierres sont en place, il ne reste-t-il à faire disparaître par une opération de ravalement les parties saillantes¹. Pour obtenir ce résultat, on ne dispose pas seulement de la pierre, la brique et les tubes ont tenu lieu, mais ces derniers nous reportent à une époque tardive et il n'en est pas encore question pour le moment. La brique, en Orient², a rendu de bonne heure tous les services qu'on réclamait de la pierre taillée ou concassée; comme elle, la brique se prêtait à la construction des murs autant qu'à l'exécution des voûtes et, ce qui est capital, à leur exécution sans recourir au cintre, simplification économique en tous pays, nécessité absolue dans les pays où le bois est rare quand il ne manque pas tout à fait. De tous les types de voûtes, celui qui se réalise le plus aisément sans cintres, est la voûte sphérique sur plan circulaire: le dôme est une forme nouvelle de la voûte égyptienne. Voici la coupe et les détails d'une voûte en dôme provenant d'Abydos (fig. 3825). Le profil est en ogive et la maçonnerie se compose d'assises planes et horizontales, véritables anneaux de briques dont le rayon va sans cesse en décroissant. Chaque assise reçoit l'assise supérieure en encochement et la pose des briques est d'autant plus facile que la partie qui surplombe est plus réduite, par conséquent d'autant plus facile que le surhaussement de l'ogive est plus accentué. L'horizontalité des lits n'est même pas une condition absolue³.

La voûte en berceau perse présente les plus frappantes ressemblances avec la même construction dans l'architecture égyptienne, non seulement la structure est semblable, mais le profil est le même. Les berceaux de Firouz-Abad, relevés par M. Dieulafoy, sont construits comme ceux du Ramesséum, à l'aide de tranches inclinées; et, comme au Ramesséum, leur profil consiste en une anse de panier surhaussée dont le tracé dérive du triangle égyptien. Une telle analogie, observe A. Choisy, implique une transmission. Apparemment la Perse aura reçu de l'Égypte sinon le principe de la voûte, du moins la forme géométrique dont l'esprit égyptien l'avait empreinte⁴. Les Perses n'ont employé le berceau sur cintre et par claveaux que dans les cas où ils n'ont pas pu se dispenser d'y recourir: pour les arcades isolées ou la structure par tranches serait impraticable, ou bien lorsque le manque de hauteur interdit les profils surhaussés. En outre, les Perses, même au

moyen âge, alors que les Byzantins l'employaient couramment, n'ont jamais connu ni pratiqué la voûte d'arêtes. A la croisée de deux berceaux leur embarras était grand, ils ont imaginé d'éluder la pénétration par le moyen de laquelle s'opère le raccordi, en élevant les naissances de l'un des berceaux au-dessus de la clef de l'autre. Les vestibules du palais de Firouz-Abad présentent l'application systématique de cet artifice qui n'est, à vrai dire, qu'un expédient.

Perses et Assyriens sont débiteurs des Égyptiens pour la voûte de brique que les Assyriens employaient, suivant l'expression de Strabon, « à cause du manque de bois. » Pas plus que les Égyptiens, ils ne recouraient aux charpentes auxiliaires⁵.

Le type de voûte qui répond le mieux à cette condition est la coupole. Sur les bas-reliefs de Konioundjik, on distingue l'esquisse d'une ville où toutes les maisons



3825. — Dôme à Abydos.

D'après A. Choisy, *Histoire de l'Architecture*, 1899, t. 1, p. 19, fig. 3.

sont surmontées de coupoles: ce sont tantôt des caottes hémisphériques, tantôt des dômes à surhaussement très accentué, qui se prêtent d'autant mieux à l'exécution directe dans l'espace. Ces coupoles paraissent-elles de fond sur des tambours circulaires ou bien reposaient-elles sur plan carré par l'intermédiaire de pendentifs? Nous n'avons pas dans les représentations conservées, des éléments suffisamment précis pour autoriser une réponse, ni même une préférence.

Les seules voûtes assyriennes qui nous soient parvenues sont des voûtes de galeries. A Mougheir, des tombes sont voûtées par lits de briques formant encochement progressif, constructions qui n'exigeaient aucun cintre, n'exerceraient aucune poussée, mais n'admettaient que des portées tout à fait restreintes. A Khorsabad, les fouilles ont révélé des galeries voûtées à l'aide de véritables berceaux claves, berceaux exécutés suivant le procédé par tranches. La voûte par tranche n'est pratiquement applicable que dans le cas d'une galerie limitée par un mur de tête qui lui sert de départ.

De même que le bas-relief de Konioundjik, les peintures égyptiennes nous offrent de nombreuses indications de coupoles; mais ni en Assyrie ni en Égypte nous n'avons de raisons de supposer l'emploi du pendentif, bien qu'il soit déjà plus plausible en Assyrie qu'en Égypte. C'est en Perse toutefois que se sont con-

¹ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, in-fol., Paris, 1838, p. 59-60. ² Voir *Dictionnaire*, t. 1, col. 1320, au mot

Bateau. — ³ A. Choisy, *Histoire de l'Architecture*, in-8°, Paris, 1899, t. 1, p. 19-20. — ⁴ *Ibid.*, t. 1, p. 123. — ⁵ *Ibid.*, t. 1, p. 89.

servés les plus anciens exemples authentiques de coupole sur base non circulaire. Ce qui est le véritable point du problème toujours débattu.

A première vue, la coupole, la voûte à plan circulaire, ne paraît point indiquée pour une salle carrée : la voûte naturelle serait, semble-t-il, la voûte dite en arc de cloître, ou les quatre murs de l'enceinte se prolongent en se courbant progressivement au-dessus du vide. Mais il faudrait des cintres : l'avantage de la coupole est de les rendre inutiles, et cette propriété précieuse explique les efforts que les Perses ont tentés pour raccorder la coupole avec un plan rectangulaire. Le raccord avec un plan octogone serait chose facile, tant l'octogone serre de près le cercle qu'il enveloppe : la solution perse consiste à transformer le plan carré en un plan octogone à l'aide de quatre trompes d'angle construites suivant le procédé qui vient d'être exposé ; c'est sur le carré dont les angles sont ainsi rachetés de façon à donner l'octogone que se posera la coupole. Tel est le procédé employé à Sarvistan, à Firouz-Abad ; telle la coupole se perpétuera jusqu'à nos jours dans l'architecture de la Perse : le pendentif en trompe lui appartient essentiellement ; le pendentif en triangle sphérique, dont nous nous occuperons plus loin, n'apparaît qu'aux débuts de l'architecture byzantine.

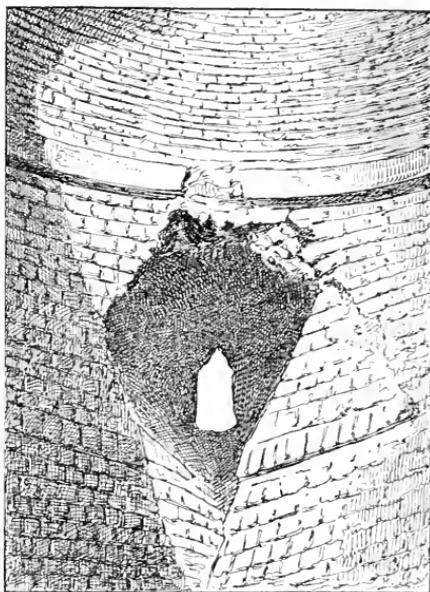
Telle est la manière de voir de Choisy, de Dieulafoy, qui confèrent aux monuments persiques du Fars l'honneur de fournir les prototypes, en les datant, au moins pour le gros œuvre, de la période des Achéménides. D'autres, parmi lesquels MM. Rivoira, R. de Lasteyrie, considèrent les Romains comme les véritables inventeurs des trompes et M. de Lasteyrie énumère des types de penditifs déjà pleinement réalisés en Italie au II^e siècle de notre ère, d'autres à l'état embryonnaire un peu antérieurement dans une salle des thermes de Domitien, à Albano.

Les Romains avaient un goût prononcé pour les édifices élevés sur plan rond ou polygonal, ils en ont donc bâti un grand nombre de ce type avec une coupole hémisphérique servant de couverture. Les chrétiens les imitèrent en cela et le plus grand nombre des églises rondes qu'ils bâtirent, chapelles funéraires, baptistères, ou autres, furent ainsi voûtés. Mais les églises rondes ou polygonales, observe très justement M. R. de Lasteyrie, ne constituent pas le type habituel des églises chrétiennes. Pour une de ce modèle, on en construisait cent et plus de plan rectangulaire ou cruciforme ; or la coupole semble peu faite pour s'adapter à des bâtiments ainsi disposés. On s'en est servi cependant et bien que le groupe des églises à coupoles de l'Aquitaine, dont Saint-Front de Périgueux offre le plus notable exemple, soit étranger à la période de nos études¹, nous ne pouvons esquiver ce sujet (fig. 382c).

Nous l'avons vu, les artifices employés pour ramener le plan carré à un plan circulaire se ramènent à deux types, la trompe et le pendentif.

Les trompes sont de petites voûtes jetées dans les quatre angles du carré à couvrir et qui servent à porter chacune un petit mur, de telle sorte que le carré se trouve transformé en octogone dont la base permet de poser une coupole, laquelle peut être ronde ou à pans coupés, car en effet la plupart des coupoles sur trompes sont à huit pans séparés par des arêtes en creux, qui s'atténuent et finissent par disparaître en se rapprochant du sommet de la voûte. Les trompes employées pour porter les coupoles affectent des formes assez variées : la plus usitée est la trompe conique formée par une combinaison d'arcs parallèles qui vont en se rétrécissant à mesure qu'ils s'enfoncent dans l'angle des deux murs entre lesquels la trompe est jetée. Par-

fois on a posé ces arcs en échelons, sans se donner la peine de supprimer les arêtes qu'ils forment à l'intérieur de la trompe ou en se contentant d'en abattre une partie par un coup de chanfrein. Le plus souvent, on a taillé la partie apparente des voussoirs de façon à former une surface conique régulière ayant l'apparence d'une grande coquille. Enfin, on a fait des trompes en cul-de-four. Elles dessinent un quart de sphère, appareillée de la même manière que la voûte d'une abside. Ces trompes en cul-de-four prennent naissance dans



3826. — Coupole sur trompes, à Sarvistan.

D'après R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romaine*, 1912, p. 271, fig. 265.

l'épaisseur du mur, ou sont moitié engagées dans le mur, moitié supportées sur des corbeaux ou sur des tablettes de pierre.

Les penditifs ont servi, comme les trompes, à monter des coupoles au-dessus d'espaces carrés : ce sont des triangles sphériques que l'on construit dans les angles du carré à couvrir. Chacun de ces triangles est fait de façon qu'un de ses sommets s'engage dans un des angles du carré et que le côté opposé à ce sommet dessine un quart de cercle, de sorte que la réunion des quatre penditifs forme un cercle complet sur lequel on peut poser la base de la coupole.

Chaque pendentif étant un triangle sphérique est appareillé, comme une coupole, par assises horizontales dont les joints convergent vers le centre d'une sphère idéale ayant pour rayon celui du cercle circonscrit au carré à couvrir, et dont le centre serait au niveau de la naissance des penditifs. On peut continuer au-dessus du cercle formé par la réunion des quatre penditifs la construction de la voûte encastrée par cette sphère,

¹ R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romaine*, m-8°, Paris, 1912, p. 465-481 ; cf. F. Wittig,

Westfranzösische Kuppelarchen, in-8°, Strassburg, 1901. —

² Si le plan est rectangulaire, on le ramène d'abord au carré.

mais les coupoles ainsi construites ne sont généralement pas d'un heureux effet, elles paraissent lourdes, éraillées : aussi les architectes de France ont-ils généralement préféré interrompre la construction une assise ou deux au-dessus du point de jonction des pendentifs et prendre le cercle formé par cette dernière assise comme la base de la demi-sphère génératrice de la coupole. De la sorte, la voûte a plus de cerveau et son apparence est plus élancée.

Faut-il définitivement faire venir les trompes de l'Orient par Byzance? On a objecté, afin d'écartier cette origine, que l'état de ruine des palais persans de Firouz-Abad et de Sarvistan rend toute réponse conjecturale, sinon impossible. M. Dieulafoy prétend faire remonter ces palais au temps des rois Achéménides, c'est-à-dire jusqu'au ^v siècle avant notre ère¹; il suppose que le monument de Firouz-Abad serait contemporain de Xerxès ou d'Artaxerxès et celui de Sarvistan plus jeune de cent cinquante ou deux cents ans². Voici de merveilleuses antiquités et des précisions non moins miraculeuses; elles ont paru généralement suspectes et les opinions les plus modérées se sont bornées à attribuer ces palais à la dynastie sassanide qui gouverna la Perse de 226 à 611 après Jésus-Christ. M. de Morgan³, en particulier, soutient que tous les monuments de la Perse contenant des parties voûtées sont postérieurs à l'avènement des Sassanides et que ces voûtes sont dues à l'influence romaine devenue prépondérante dans la région. Ceci fait, au maximum, une différence de mille ans, ce qui est un assez bel écart.

Mais, sans prétendre fixer une date, M. de Lasteyrie estime que les coupoles de Firouz-Abad et de Sarvistan ont dû être bâties en un temps où toute la région avait subi trop fortement l'influence romaine ou byzantine pour qu'il soit possible d'affirmer que l'invention des trompes soit due exclusivement au génie des Perses⁴. « En tous cas, selon lui, il est invraisemblable que nos architectes aient été prendre à une source aussi éloignée l'idée de la coupole sur trompes, alors que, dans des pays infiniment plus rapprochés du nôtre, on possède des églises du ^{vi} siècle, comme Saint-Vital de Ravenne, et même du ^v, comme le baptistère de la cathédrale de Naples⁵, que M. Berteaux considère comme le plus ancien monument chrétien existant aujourd'hui où l'on ait adapté une coupole à un plan carré au moyen de trompes⁶. M. Rivoira, rapprochant ces exemples de certains détails de construction qu'on relève dans des ruines antiques de l'Italie, en a conclu que les Romains étaient les véritables inventeurs des trompes. Il me paraît difficile d'en douter, concluait M. de Lasteyrie, quand on voit les applications variées qu'ils ont su faire, dès le ^{vii} siècle, de la voûte en cul-de-four, pour ramener au plan rond ou polygonal les édifices les plus compliqués. » Il décrit donc et présente une édifiée de la Gaule, une fontaine de Beurey-Beauregny, dans la Côte-d'Or, surmontée d'une coupole sur pendentifs que portent quatre arcades; les ornements permettent une datation approximative: ⁱⁱ-ⁱⁱⁱ siècles. Ce serait donc au plus tard au ⁱⁱ siècle, et en Occident, que le pendentif aurait été imaginé.

Cette façon de voir semble contredite par des faits incontestables qu'une information plus soignée de se tenir au courant des progrès des découvertes, et d'en tirer les conséquences qui en découlent, ne pouvait ni ignorer ni négliger. M. V. Chapot a donc pu signaler « aux médiévistes qui n'en doivent avoir aucune idée » un monument qui précède Justinien non pas de trois

ou quatre siècles, comme les exemples que M. de Lasteyrie a laborieusement et utilement recueillis, mais de douze siècles peut-être, de onze à tout le moins⁷.

« Depuis assez longtemps déjà, on connaît dans l'ensemble les résultats des fouilles exécutées dans la région du Bosphore cimmérien; mais, vuclant mieux juger de certains détails, un architecte de Karlsruhe, M. Josef Durm, s'est adressé à des savants du pays, ils lui ont communiqué quelques dessins et mesures, qui ont conduit à une description meilleure de certains monuments⁸.

« Les tombeaux de Panticapée (aujourd'hui Kertch) appartiennent au type des « trésors » de l'Argolide, qu'on nomme actuellement tombes à tholos, surmontées d'une toiture en pain de sucre ou en obus, en ruhe d'abeille dans la terminologie anglaise, en quille dans celle des Allemands. Il en est un parmi eux, dit « Tumulus royal », qui, par exception, a un toit conique et qui s'élève sur un plan rectangulaire. Du mobilier funéraire retrouvé et de particularités diverses il résulte, selon M. von Stern, d'Odessa, que la date du ^v siècle avant notre ère s'impose absolument pour tous; on n'hésitait qu'entre celui-là et le précédent.

« Comment les constructeurs ont-ils « racheté » le carré? Par un véritable pendentif à chaque angle, ainsi que le montre un croquis reproduit par M. Durm. Sur des murs verticaux, les combles se dressent en encorbellement, et cet encorbellement prend naissance, dans chaque angle, par une série d'assises courbes, hautes chacune de 41 à 42 centimètres, et qui vont s'allongeant jusqu'à atteindre, à la sixième, le cercle complet. Les arêtes n'ayant point été abattues, on voit à merveille qu'en somme il s'agit d'une construction par lits; eût-on ravalé les ressauts, cela n'aurait rien changé au fond des choses, et ce n'est pas pour un chanfrein volontairement négligé que nous refuserons d'employer le terme de pendentif, dont M. Durm s'est servi lui-même. Peu importe aussi que la toiture soit conique, et non en dôme; son plan de base seul nous importe ici et le rôle du pendentif n'en est nullement modifié.

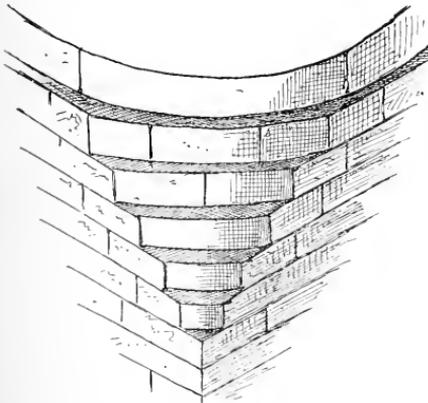
« Voilà donc, dans l'état actuel de nos connaissances, le prototype; l'était-il dans la réalité? Il est impossible de le dire, mais j'en doute très fort pour ma part. Trompe ou pendentif, Choisy a, je crois, très bien vu que, selon toute probabilité, ces rajustements du carré au cercle ont dû être imaginés pour la construction en brique et adaptés ensuite à la pierre. Or, dans les contrées mésopotamiennes, dès les temps très reculés, on fit un usage presque exclusif de l'argile, crue ou cuite. D'autre part, le bas-relief bien connu de Konioundjik montre, localement inspirés de constructions réelles, des toitures, les unes ovoïdes, les autres en hémisphères, qui semblent bien édifées sur des sousbassements carrés; l'interprétation est d'autant plus fondée que, si mon information ne retarde pas, jamais les fouilles en ces pays n'ont fait constater positivement l'existence d'un seul bâtiment sur plan circulaire. Il a donc fallu, de toute force, trouver quelque moyen de raccorder la coupole.

« Des problèmes de cet ordre ont sûrement préoccupé beaucoup de constructeurs; je n'en veux pour preuve que le tombeau découvert à Moulana, en Crète⁹, d'époque incertaine, mais sûrement archaïque. Rectangulaire à la base, il forme tholos au sommet : grossièrement, par transitions insensibles, les fort médiocres ouvriers qui l'ont exécuté ont arrondi les angles, d'une

La question de l'origine de la coupole sur pendentifs, dans Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France, 1912, p. 294 sq. — J. Durm, Die Kuppelgräber von Pantikapaion, dans Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts in Wien, 1907, t. x, p. 230-242. — Xanthoulides, Ἱστορικὴ ἀρχαιολογία, 1904, p. 23-24, fig. 5 b.

¹ Dieulafoy, *L'art antique en Perse*, t. iv, p. 59 sq. — ² *Ibid.*, p. 75. — ³ De Morgan, *Mission en Perse*, t. iv, p. 346-347. — ⁴ De Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romaine*, Paris, 1912, p. 271. — ⁵ Berteaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, p. 46. — ⁶ Rivoira, *Orig. dell'architettura lomb.*, t. ii, p. 603, fig. 602. — ⁷ V. Chapot,

manière qui échappe à toute définition technique; ils ont réussi parce qu'ils bâtaient seulement une cellule de dimensions infimes (1^m60 de haut). Voici un autre artifice, maladroit encore, mais qu'on peut décrire, auquel recouraient les architectes du Haurân romain (Syrie centrale): ils ménageaient les transitions de plans à l'aide de grandes dalles horizontales posées en pan coupé sur chaque angle¹. Ce système restait inutilisable dans la construction en briques, on a dû en découvrir un autre. J'ai peine à me figurer que des architectes aussi industriels que les Mésopotamiens, qui pratiquaient, nous le savons, avec une égale facilité le berceau en briques par tranches, la voûte élevée ou bien édifiée par assises encoberellantes, n'aient pas été mis, plus ou moins tôt, sur la voie des combinaisons qui s'imposaient, et je n'ose guère non plus admettre que les pendentifs de Panticapée y



3827. — Pendentif à Kertch.

D'après *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1912, p. 296.

soient autochtones; je croirais bien plutôt — simple hypothèse, j'en conviens — à une importation chaldéenne².

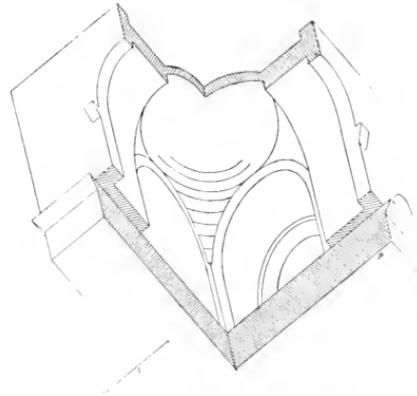
« Pour la trompe, pas de témoins clairement échelonnés: la controverse n'est pas close sur les monuments de Frouz-Abad, Sarvistan, Feresh-Abad. Avec MM. Perrot et Chipiez³, je suis très frappé des différences essentielles de plan entre eux et les palais achéménides, malgré l'imitation partielle des décors persopolitains⁴, et je les crois du III^e siècle au plus tôt.

« Toujours est-il que trompes et pendentifs ne trouvent pleine faveur qu'à partir de Justinien en Orient, de l'art roman en Occident. M. de Lasteyrie n'admet pas la priorité orientale, parce qu'il s'imagine à tort que les plus anciens exemplaires se rencontrent à l'autre extrémité de la Méditerranée. En présence de l'exemplaire que j'ai rappelé, il me semble que l'affirmation serait audacieuse. » Et il est impossible, quand

¹ Puis apparaît à Gerasa la vraie voûte sur pendentifs par assises, probablement déjà du haut-empire; A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, in-fol., Paris, 1883, pl. xv. — ² Ce n'est pas l'avis de miss Gertrude Lowthian Bell, *The vaulting system of Uchheidar*, dans *Journal of Hellenic studies*, 1910, t. xxx, p. 69-81, qui n'a jamais, en Asie Mineure, trouvé le pendentif dans les districts éloignés des régions côtières (districts où se rencontrent au contraire des trompes). L'argument n'est pas décisif et il faudrait sans doute introduire des distinctions de dates. La question reste douteuse. Les byzantinistes admettent

on a quelque idée du rôle joué par les colonies d'Orientaux en Occident (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2266-2279), d'objecter l'absence de monuments servant de jalons entre la Crimée et la Gaule et de spécimens de transition entre les trompes de Kertch et celles d'Aquitaine. Jalons et spécimens sont tellement exceptionnels quand il s'agit de la couverture des édifices antiques que c'est réclamer presque l'impossible que réclamer des intermédiaires, trop heureux de posséder le type initial. Quant au voyage improbable des maîtres d'œuvre occidentaux en Crimée, d'abord nous n'en savons rien du tout, ensuite il était probablement inutile, vu les cartons, épures, plans architecturaux qui circulaient dans le monde des constructeurs et se transmettaient d'atelier en atelier⁵ (fig. 3827).

Nous avons vu que les voûtes asiatiques s'exécutaient sans cintres et que, dans les architectures préhelléniques, l'absence de cintres explique seule les voûtes



3828. — Voûte sur pendentifs à Djerach.

D'après A. Choisy, *op. cit.*, t. I, p. 519, fig. 7.

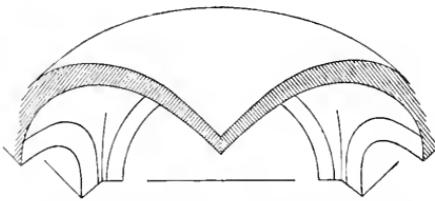
appareillées par corbellement. Or quand il s'agit de construire des voûtes clavées, le procédé sans cintrage était manifestement impossible, du moins chercha-t-on à en réduire les frais et on procéda par tronçons, par tranches juxtaposées sans liaison mutuelle, sans découpe; de la sorte il suffisait de faire glisser ou de remonter après démontage sous la deuxième tranche le cintre qui avait supporté la première. S'il s'agit de voûte sphérique en pierres de taille sur tambour cylindrique, nulle difficulté; on ne connaît qu'à Djerach l'exemple d'une coupole appareillée sur plan carré. A Djerach, le raccord entre le plan carré et la calotte sphérique est obtenu par des pendentifs dont la forme est en triangle sphérique, mais dont les lits sont plans et convergent vers les axes diagonaux de la salle (fig. 3828).

Mais le mode romain de construction c'est, par excellence, la construction par concrétion produisant un monolithe artificiel. Ils en font usage pour élever les murailles comme pour couvrir les voûtes et les cou-

d'ordinaire, comme MM. G. Millet et Ch. Diehl, que le pendentif est d'invention hellénistique; il faudrait au moins dire hellénique. — ³ *Histoire de l'art dans l'antiquité*, 1890, t. V, p. 561 sq.; Fr. Benoît, *L'architecture*, I. *Antiquité*, Paris, 1911, t. I, p. 388, note I, conclut de même pour la date; mais Durm, *op. cit.*, p. 236, suit Dieulafoy. — ⁴ Les négligences de construction me semblent un indice moins probant; les artistes de la dynastie sassanide n'étaient point de vulgaires mameours. — ⁵ V. Chapot, *Reponse aux observations de M. A. Brébaut sur les coupôles*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1912, p. 105.

poles, et, lorsqu'il s'agit des couvertures, voici l'artifice qu'ils emploient : au lieu de construire un cintre capable de porter le poids entier de cette énorme concrétion qui constituera le corps de la voûte, on fractionne la voûte en une ossature résistante, en un massif de remplissage. On réduit l'ossature à une simple claire-voie de briques, pesant à peine sur les cintres auxquels elle se substitue une fois terminée, pour supporter le poids des massifs auxquels elle s'incorpore à mesure qu'ils s'élèvent. Les procédés varient pour établir l'ossature, on emploie tantôt des briques de grandes dimensions, qu'on scelle au plâtre avec des briques couvre-joints. Dans les cas de portée exceptionnelle on recourt à deux carrelages superposés. Ces carrelages courbes font voûte et offrent autant de résistance que de solidité. Pour les très grandes voûtes on usait probablement d'un cintre léger servant d'appui au carrelage.

Au-dessus des baïes, on ménageait dans la masse des murs des arceaux de décharge; il semble, à première vue, que, pour ces arceaux, on eût pu se passer de cintres. Jamais les Romains ne commirent cette faute:



3829. — Voûte sur pendentifs aux thermes de Caracalla. D'après A. Choisy, *Hist. de l'Architecture*, t. I, p. 527, fig. 13.

toutes les voûtes en décharge ont été faites sur cintres et remplies après coup; celles du Panthéon conservent encore les carrelages courbes sur lesquels elles furent bâties.

La voûte sphérique et la voûte d'arêtes, d'une exécution si compliquée lorsqu'on veut les réaliser en matériaux d'appareil, s'exécutent par moulage presque aussi facilement que des berceaux; à aussi les voit-on se multiplier à mesure que les méthodes par concrétion se généralisent. La voûte la plus colossale que les Romains nous aient laissée, celle du Panthéon, est une coupole; la niche sphérique sur armature par arceaux méridiens existe aux thermes d'Agrippa; les grandes salles des thermes de Dioclétien et des thermes de Caracalla sont voûtées d'arête, les unes avec armatures diagonales, les autres avec armatures en briques à plat (fig. 3829).

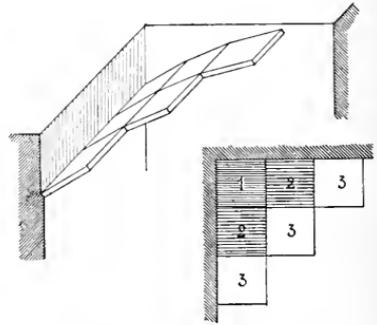
L'emploi des armatures fut le plus puissant moyen de simplification pratique. Toutefois cette solution n'a été employée que dans des régions bien délimitées; c'est la solution de la campagne de Rome. Admise systématiquement à Rome, elle ne régna d'une manière absolue que dans la ville et ses environs immédiats. Au delà de Véronne il ne faut plus espérer la rencontrer et elle s'arrête en deça de Naples: l'amphithéâtre de Capoue nous en offre peut-être l'exemple le plus méridional. On n'en rencontre aucune application dans les Gaules. Les voûtes gallo-romaines des thermes de Julien à Paris sont bâties, comme celles de Rome, par lits exactement horizontaux; mais, entre le massif et le cintre, aucune armature ne s'interpose.

En Afrique, les voûtes sont fréquemment exécutées à l'aide de petits tubes en poterie creuse; à raison de leur extrême légèreté, ces drains peuvent être maçonnés les uns contre les autres sans appui auxiliaire; c'est un procédé dont l'architecture byzantine continuera la tradition et que nous retrouverons à Ravenne,

à Saint-Vital et au baptistère et aussi à Saint-Satyre de Milan.

Enfin, dans les contrées orientales de l'empire, on aperçoit le système perse de construction par tranches qui triomphera à l'époque byzantine; à Éléusis, un aqueduc qui traverse en sous-sol le propylée d'Appius rappelle de tous points les voûtes asiatiques. A Magnésie, sous les murs romains de l'enceinte du temple, est une voûte bâtie par tranches et sans cintre. A Constantinople le système régna dès l'époque constantinienne.

Le pendentif est à peine connu à Rome: tout au plus peut-on citer aux thermes de Caracalla un essai timide. La disposition de ce pendentif témoigne d'une inexpérience singulière: ce n'est pas géométriquement un triangle sphérique, mais une amorce d'arc de cloître qui se fond en surface concave et continue, avec cette étrange particularité d'une coupure verticale corres-



3830. — Voûte exécutée dans le vide.

D'après A. Choisy, *op. cit.*, t. I, p. 525, fig. 11 a, b.

pondant à l'arête rentrante. Il n'y a là qu'une application isolée et imparfaite, très probablement une imitation maladroite de quelque type oriental.

A. Choisy a soupçonné, à en juger par la tradition actuelle des ouvriers de Rome, que, pour les voûtes de dimension courante, les Romains les exécutaient directement dans le vide sans employer de cintres et en commençant par les quatre angles. Ils y plaçaient une brique qui adhérerait par scellement sur deux de ses côtés, puis, ils avançaient par redans et plaçaient deux briques qui adhéraient également par deux côtés et ainsi de suite, comme le montre la fig. 3830, où les teintes progressivement décroissantes et les numéros d'ordre permettent de suivre les états successifs d'avancement. Or, on a fait usage de ce même procédé pour les coupes dans un monument célèbre et encore debout.

Le mausolée de Dioclétien à Spalato va nous offrir un exemple de coupole sur lequel il y a lieu de s'arrêter. La voûte de la salle est formée par une calotte demi-sphérique dont le centre est à 1 m²⁵ au-dessus de la seconde corniche (voir fig. 3750). Son mode de construction est fort intéressant. Le principe adopté est celui de l'emploi de trompillons successifs se déchargeant les uns les autres. On put ainsi édifier sans cintre la voûte jusqu'aux deux tiers. Pour faire la partie restante, on n'eut plus qu'à établir sur la corniche supérieure un léger cintre; on voit encore, au-dessus de la porte d'entrée, des trous jumelés qui avaient servi à loger les poutres maîtresses de l'échafaudage. L'épaisseur de la voûte, relevée par un sondage, est de 0 m⁶⁶, ce qui

* A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*.

correspond à deux largeurs de briques de $0^m33 + 0^m33$, avec une section de 0^m035 . L'agencement des briques a donc permis de réaliser ici ce qui était depuis longtemps le rêve plus encore que l'objectif des architectes romains. Ceux-ci, toujours désireux de réduire le poids et le coût des échafaudages, s'efforcent de les supprimer ou de les alléger le plus possible dans les constructions verticales, mais dès qu'il s'agit de coupoles il leur faut en passer par un cintre gigantesque en charpente sur lequel on maçonne le dôme et qui demeure en place jusqu'au moment où, le mortier une fois durci, massive comme un monolithe, la coupole peut être libérée de son tuteur et rester suspendue dans les airs. A Spalato, rien de semblable n'a eu lieu, on a seulement superposé quantité de petits triangles sphériques en briques légères, ce sont autant d'écaillés qui, en se soudant les unes aux autres, constituent jusqu'aux deux tiers une construction d'une prodigieuse légèreté. Voici ce que les maîtres d'œuvre italiens ont souhaité, pressenti peut-être, mais n'ont réalisé qu'après que les Orientaux leur en ont fourni le modèle.

Car c'est dans cette direction et jusqu'en Perse, dans les palais des rois sassanides, qu'il faut aller pour trouver avant Dioclétien des exemples de coupoles en matériaux légers bâties sans l'aide d'un cintre. Ici ce n'est pas la Syrie qui aurait pu avoir l'influence prépondérante, car la voûte sans cintrage suppose l'emploi de la brique, qui résulte lui-même du défaut de pierre. Or, la Syrie possède la pierre à foison, et n'a pas élevé de coupole suivant l'esprit de celle de Spalato. Le point de départ de la coupole de Spalato n'est donc pas là. Mais, si c'est en Perse qu'on le fixe, c'est par l'Asie Mineure, et cette fois par l'Asie hellénistique, que la transmission se serait opérée, car les premières coupoles construites peu de temps après le triomphe de Constantin, d'après la même formule que la coupole de Spalato, seront celles qui couronnent des monuments d'Asie Mineure ou de Macédoine, entre autres l'église du couvent d'Isidib ou le tombeau de saint Dimitri à Salonique (fig. 3831). Puis viendront les coupoles byzantines, et c'est l'ancienne Ionie, principalement Ephèse, qui s'en montre le centre de rayonnement.

Pendant la longue période marquée pour l'Occident par la disparition de l'empire et l'établissement des royaumes barbares jusqu'à l'apparition des basiliques romanes nous ne rencontrons qu'en Orient, moins attaqué, plus prospère, les efforts laborieux tentés en vue d'inaugurer tout un système de construction voûtée qui n'exige ni la masse des matériaux ni la dépense de main-d'œuvre des concrétions de l'âge antérieur. On adopte alors une forme de voûte presque étrangère à l'art du haut-empire, la coupole sur pendentifs, en même temps qu'on généralise et qu'on régularise le mode d'exécution sans cintrage.

Une lente et incessante transition s'opère entre la basilique à charpente et l'église à coupole. Dans la basilique latine, une seule partie comporte l'emploi de la voûte, c'est l'abside, qui ne comporte qu'une demi-coupole dont l'exécution n'exige aucun cintre. Tandis qu'en Occident la voûte est à peu près délaissée, elle règne dans l'empire d'Orient. Les Byzantins proscrirent en principe l'association des charpentes et des voûtes : une voûte est la couverture de l'édifice, elle reçoit immédiatement les tuiles de la toiture. A peine peut-on citer quelques exemples de voûtes légères — à Saint-Vital et au baptistère de Ravenne — qui soient protégées par des combles. La voûte byzantine est une coque en maçonnerie surmontée d'un garni sur lequel les tuiles sont scellées.

Outre l'emploi de la pierre, de plus en plus rare, les constructeurs byzantins font usage de la brique et pratiquent la voûte d'arête et la coupole à pendentifs en triangle sphérique au lieu de la coupole sur trompes

seule employée par les Perses. Ils pratiquent aussi la calotte posée sur pendentifs sphériques, par exemple à l'arc de Salonique, qui appartient à l'époque de Constantin. Concurrentement avec ce procédé, ils appliquent celui de la calotte sur pendentifs par assises annulaires ; dans ce cas, chaque assise a l'aspect d'un tronc de cône renversé dont l'axe est vertical. Enfin, vers le XI^e siècle, les Byzantins ont quelquefois employé le système des pendentifs en forme de troupe, qui occu-



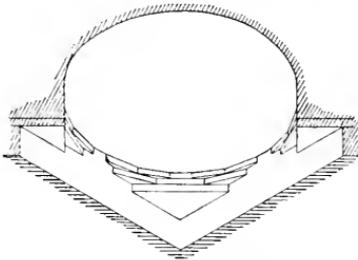
3831. — Voûte du tombeau de saint Dimitri à Salonique, d'après E. Hébrard et Zeiler, *Spalato, le palais de Dioclétien*, 1912, p. 166.

pent moins de hauteur. Ces diverses voûtes sont essentiellement combinées pour n'avoir pas besoin de cintres. Les rares exemples de voûtes faites sur cintres appartiennent à des régions de l'empire grec où le bois était abondant.

Nous verrons bientôt que les voûtes concrètes, adoptées par les Romains, tombèrent définitivement en désuétude. Ce qu'il est important de caractériser, c'est la substitution d'un principe à un principe tout différent. Les voûtes du haut-empire sont essentiellement moules, celles de l'empire byzantin sont essentiellement construites. Les unes sont des monolithes artificiels, en blocage ; les autres, des coques de maçonnerie régulière, avec ou sans garni ; les unes exigent un noyau de cintrage, les autres n'ont de cintres que dans des circonstances tout à fait exceptionnelles, et répondent à cette incessante préoccupation des Orientaux de bâtir dans l'espace sans appuis auxiliaires. Par là les méthodes byzantines tranchent sur les méthodes romaines pour se rapprocher des traditions asiatiques de la Perse¹.

¹ A. Choisy, *Hist. de l'Architecture*, t. II, p. 11.

Dans la Syrie centrale, les constructeurs, abondamment pourvus de pierre, privés presque complètement de bois, si habiles à résoudre certaines difficultés, se montrèrent timides dès qu'ils se trouvèrent en présence du raccord de la coupole avec le plan carré. On trouve, au prétoire de Mousmieh (fig. 3833), l'essai d'une voûte en arc de cloître à voussours de moellons; le pendentif disparaissait, mais il fallait un cintre et, nous venons de le dire, l'absence presque absolue du bois rendait l'emploi du cintre non seulement coûteux mais presque illusoire. Aussi Mousmieh demeura une solution curieuse mais isolée; on lui préféra la coupole, qui avait l'avantage de n'exiger aucun support auxiliaire,



3832. — Voûte à Lataqueia.

D'après A. Choisy, *op. cit.*, t. II, p. 18, fig. 5.

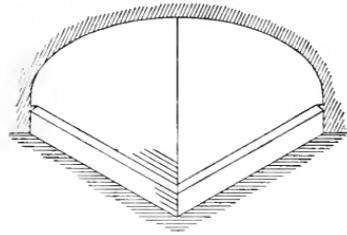
et pour en faciliter l'exécution dans l'espace, on exagère même le profil surhaussé des Persans, par exemple à Saint-Georges d'Esra (voir ce mot).

Pour raccorder la coupole avec le plan rectangulaire ou carré, les constructeurs syriens s'avisèrent d'un expédient possible seulement dans ce pays où on extrayait la pierre par dalles de très grandes dimensions; ils s'avisèrent donc d'établir à chaque angle une dalle plafonnante, un gousset en pan coupé, sur lequel ils élevèrent la coupole; le raccord n'est pas, à proprement parler, un pendentif mais un simple encorbellement (fig. 3832).

Dès l'époque romaine, on avait tenté en Syrie l'imitation en pierre du pendentif, notamment à Djerach (voir plus haut, fig. 3828), le système fut repris à l'époque justinienne, puisque nous voyons à Jérusalem les porches de la plate-forme du Haram voûtés exactement d'après le type des coupoles de Djerach. Mais ce sont là, il faut le dire, des exceptions; dans les édifices à coupole de la Syrie transjordanienne, presque partout on remplace les pendentifs par la combinaison d'encorbellement et l'on s'attache à réduire le porte-faux en adoptant le plan polygonal. Saint-Georges d'Esra est le type de l'église syrienne à coupole : dôme sur plan octogone porté par des cœnoïcons de pierre et profil plus surhaussé encore que celui du dôme perse, un profil en ogive très aiguë à peine arrondie au sommet (voir EZRA).

Il arrive même que, pour éviter les sujétions d'un dôme, les Syriens laissent sans toiture la croisée des deux nefs. Des textes formels ont permis à M. de Vogüé d'établir que la grande église de Saint-Siméon-Stylite à Kalat-Sem'an (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2386, fig. 803) avait une croisée de nefs absolument hypétrhe, c'est-à-dire à ciel ouvert. Lorsque le bois ne faisait pas totalement défaut, on éludait la difficulté en recourant à un dôme en charpente. L'église de Bosra (voir ce mot) présente un tambour incapable de soutenir une voûte; ce

tambour est percé de fenêtres, ce qui prouve que, dans la pensée de l'architecte, il n'était pas destiné à circonscrire un hypétrhe du genre de celui de Kalat-Sem'an : l'existence d'un dôme en charpente est inscrite dans la ruine. Dans quelques édifices on avait adopté une solution mixte : un tronc de cône en charpente, ouvert à son sommet; on avait gardé du sanctuaire construit sur l'emplacement de la basilique constantinienne du Saint-Sépulchre le souvenir d'une charpente fort ancienne qui s'élevait en forme de tronc de cône au-dessus du tambour circulaire et laissait à découvert la partie centrale de la rotonde. J. de Dartéin explique la disposition hypétrhe par je ne sais quel dessein mystique et



3833. — Voûte à Mousmieh.

mystérieux à la fois. C'étaient, pense-t-il, des monuments religieux « que des motifs particuliers interdisaient d'abriter sous un toit... L'absence de toiture s'explique au Saint-Sépulchre par le souvenir de la Résurrection; et quant à la colonne de saint Syméon, il était juste de la laisser à découvert en mémoire des vingt-deux années que le saint avait passées sur la plateforme de son chapiteau¹. » L'explication vraie est beaucoup moins subtile et beaucoup plus instructive, les constructeurs ne croisèrent pas les voûtes parce qu'ils ne savaient comment s'y prendre pour ériger.

La Syrie, si pleine d'enseignements à certains égards, notamment pour la décoration, ne nous donne donc que peu de chose pour l'histoire de la coupole et de la voûte, il faut revenir vers l'Italie et Byzance.

En Italie, le système des voûtes monolithes introduit vers l'époque d'Auguste ne semble pas avoir survécu au règne de Constantin. Les thermes de Dioclétien et la basilique de Maxence en montrent encore de grandioses applications, mais ce sont presque les dernières, du moins en Italie. A partir du IV^e siècle, on cesse à peu près partout dans ce pays la construction des grands monuments voûtés. Aussi ne reste-t-il en Italie que peu de voûtes authentiques des IV^e et V^e siècles. Un exemplaire très curieux couvre la salle octogone qui, dans les thermes de Dioclétien, occupait l'angle ouest de l'édifice central. La surface d'intrados présente à son pied, à partir du sommet du prisme octogonal, des arcètes saillantes entre lesquelles se développent des surfaces concaves très creuses à l'origine (fig. 3831). Ces espèces de cannelures s'effacent peu à peu en même temps que les arcètes, de manière à disparaître avec elles à mi-hauteur environ de la voûte. Plusieurs coupoles byzantines, à base octogone, sont entièrement cannelées, depuis la base jusqu'au sommet, suivant la disposition adoptée pour la seule partie inférieure dans cette curieuse voûte d'arcètes octogonale des thermes de Dioclétien : citons particu-

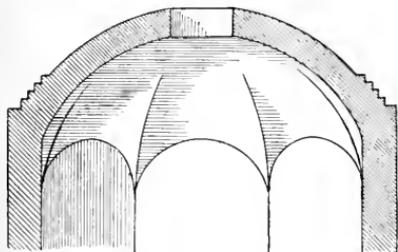
¹ F. de Dartéin, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-8°, Paris, 1882,

p. 9-10. Cf. A. de Saint-Paul, *De l'ancêtre des coupoles sur tambour*, dans *Bulletin monumental*, 1879, t. XLV, p. 436.

lièrement l'église des Saints-Serge-et-Bacchus, bâtie à Constantinople par Justinien antérieurement à Sainte-Sophie¹.

Des innovations plus importantes, à cause du rôle considérable qu'elles ont joué plus tard, apparaissent au milieu du v^e siècle dans les voûtes de deux monuments de Ravenne. L'un est le baptistère de Saint-Jean-des-Fonts, orné de mosaïques par l'évêque Néon (449-452); l'autre est la chapelle de Saint-Nazaire et Saint-Celse, plus connue sous le nom de « mausolée de Galla Placidia », que fit bâtir avant sa mort, survenue en 450, l'impératrice Placidie pour contenir son tombeau et ceux des membres de sa famille.

Le baptistère décoré par l'évêque Néon doit dater, du moins la voûte, de cette période 449-452. Cette voûte très légère n'a que 0^m19 d'épaisseur pour une portée de 10^m70. Ce caractère la distingue des voûtes romaines non appareillées, dont elle diffère en outre par la forme et le système de construction. C'est une



3834. — Voûte d'arêtes octogonale des thermes de Dioclétien.

D'après F. de Dartain, *Étude sur l'architecture lombarde*, 1882, p. 13.

calotte sphérique raccordée par des pendentifs de même courbure avec le prisme octogonal du tambour. Le procédé de construction consiste en deux couches de tubes creux en terre cuite, striés à la surface, emboîtés les uns dans les autres et formant, dans chaque couche, une suite d'anneaux ou plutôt de spires qui se continuent sans interruption depuis le sommet des pendentifs jusqu'à la faite (fig. 3835). Les pendentifs sont exécutés avec les mêmes matériaux. Moyennant l'étroite liaison produite par le mortier dans les stries et dans l'emboîtement, les anneaux de la spire sont rendus solidaires et inextensibles et la voûte ne pousse pas. Aussi repose-t-elle impunément sur des murs très minces (fig. 3836).

On pourrait faire une description à peine différente pour le dôme du baptistère de Ravenne dont A. Choisy a donné les détails d'après un relevé de F. de Dartain, lequel a reconnu ce même mode de construction dans la chapelle Saint-Satyre, contiguë à Saint-Ambroise de Milan (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 1463, fig. 330, 331). Ces exemples nous reportent à une date assez reculée : le baptistère de Ravenne et la chapelle de Saint-Satyre appartiennent au v^e siècle, ce qui fait remonter cet emploi de poteries tout au moins un siècle avant l'époque justinienne.

Outre les drains emboîtés, on a fait usage également de tuiles courbes disposées par lits, les tuiles d'un lit couchées sur leur partie convexe, les tuiles du lit supérieures déposées sur leur partie concave et chevauchant deux tuiles. Ainsi on obtient une couronne absolument inextensible.

¹ F. de Dartain, *op. cit.*, p. 13. — ² R. de Lasteyrie, *op. cit.*, p. 273. — ³ Isabelle, *Les édifices circulaires et les dômes*, p. 58 sq., pl. 23, 24; Choisy, *L'art de bâtir chez les Romains*, p. 82-84, 179, pl. xi; Rivoira, *op. cit.*, t. 1, p. 73, fig. 116;

Le mausolée de Galla Placidia (fig. 3837) est à peu près contemporain du baptistère de Néon. C'est un petit édifice disposé en forme de croix, voûté en berceau sur les quatre branches et couvert, dans l'étendue de la croisée, par une calotte sphérique sur pendentifs, dont le tambour carré fait à l'extérieur une forte saillie. Nous trouvons ici le premier exemple sûrement daté d'une voûte sphérique à pendentifs établis sur plan carré. Il est vrai que cette chapelle, bâtie vers 440, doit être l'œuvre d'artistes grecs, ce qui nous reporte toujours dans la direction de l'Orient. Mais de même qu'on a juré longtemps que nous devions tous ces présents à l'Orient, de même on prétend aujourd'hui s'allanchir complètement de son influence. Peu importe le mausolée de Galla Placidia, ce qui montre et démontre que l'invention des pendentifs est d'origine romaine et non byzantine ou orientale, c'est que l'Italie en a conservé, paraît-il, une série d'exemples bien antérieurs à la fondation de Constantinople, c'est-à-dire à l'époque où l'on peut commencer à distinguer un art byzantin². Il en existe à Rome dans la curieuse ruine connue sous le nom de *Minerva Medica*, non loin de la porte Majeure. Il est vrai que l'exemple prouve très peu, car la voûte hémisphérique repose non sur un carré ou un octogone



3835. — Tube creux en terre cuite, employé pour la construction des voûtes.

D'après F. de Dartain, *op. cit.*

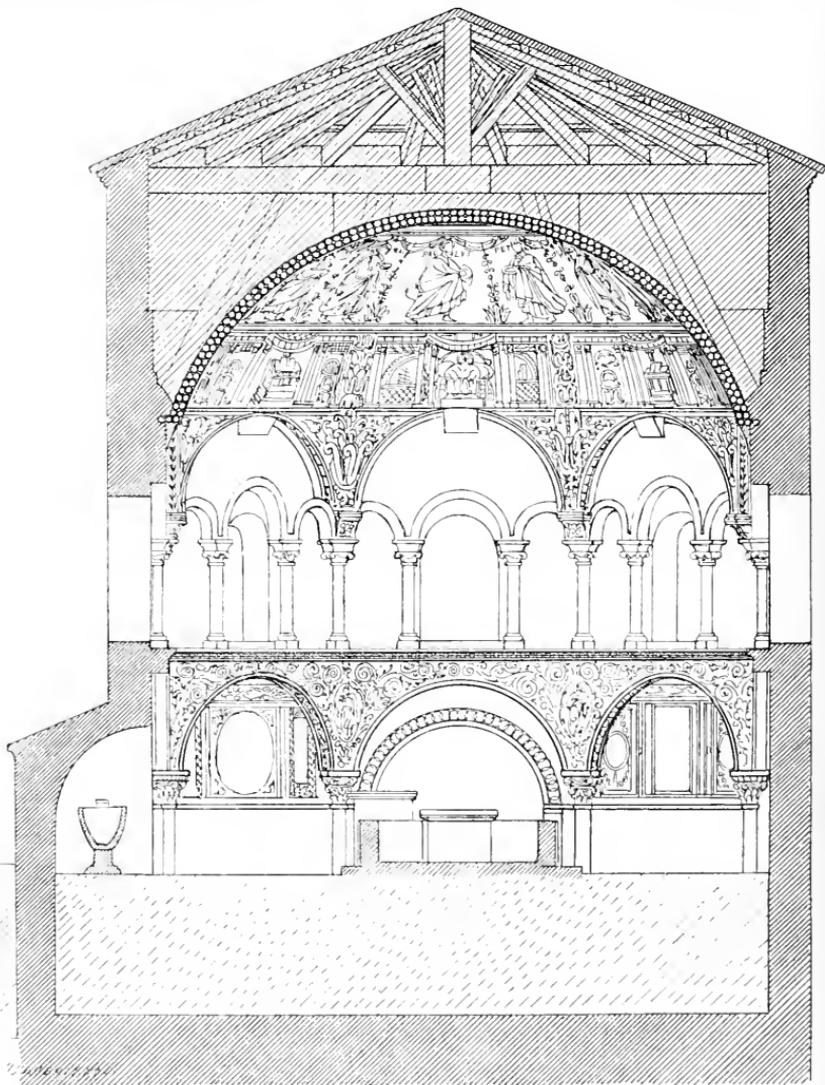
mais sur un décagone par l'intermédiaire de minuscules pendentifs grossièrement dégauchis dont le mode de génération paraît fort incertain. L'édifice est d'ailleurs curieux, remarquable par la légèreté de sa grande voûte, la structure et le système d'appui de cette voûte³, reste à savoir la date de la construction qu'on peut traquer entre le III^e et le IV^e siècle. Mais à défaut de cet exemple contestable, il y aurait encore d'autres exemples à invoquer, notamment la grande salle des thermes de Caracalla, bâtis entre 212 et 216. « Le plan des salles, dont ces pendentifs servent à arrondir les angles, est, il est vrai, un décagone dans le premier cas, un octogone dans le second. Mais peu importe, car par leur principe et leur mode de construction, ces pendentifs ne diffèrent en rien de ceux qui servent à passer du carré au rond, ils n'en diffèrent que par leurs dimensions et leur saillie. » Ce qui, il faut en convenir, n'est pas une si infime circonstance qu'elle pourrait bien être en définitive une différence essentielle. Mais « les Romains savaient dès cette époque, et même dès le siècle précédent, élever des coupes sur pendentifs au-dessus de salles carrées. M. Rivoira en a reconnu dans deux monuments funéraires du III^e siècle qui se sont conservés sur la voie Nomentane⁴ et l'on peut encore observer dans une salle des thermes de Domitien, à Albano, un encoorbement triangulaire qui est un véritable embryon de pendentif⁵. »

Il reste, maltrés ces exemples, que les Romains sont tributaires des Orientaux et n'ont pas connu le pendentif; car il importe peu d'incriminer tel ou tel et « la mode », il suffit, quand on ne se borne pas à excursions dans l'antiquité mais qu'on l'étudie continuellement, d'observer que les exemples apportés ne prou-

de Dartain, *op. cit.*, p. 16; de Lasteyrie, *op. cit.*, p. 273. — ⁴ Rivoira, *op. cit.*, t. 1, fig. 51, 52. — ⁵ Rivoira, *op. cit.*, t. 1, p. 79, fig. 125; de Lasteyrie, *op. cit.*, p. 273-274.

vent pas ce qu'on réclame d'eux. Racheter un décagone ou un octogone par un encorbellement minuscule n'a aucun rapport avec la question d'établir un pendentif

rachetant le carré pour asseoir l'hémisphère de la coupole; quant aux monuments funéraires de la voie Nomentane¹, ils esquivent une fois de plus le problème



3836. - Voûte du baptistère de Saint-Jean-des-Fonts, à Ravenne.
D'après F. de Dartéin. *Étude sur l'architecture lombarde*, 1882, p. 14 et 15.

¹ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins* p. 70-80, avait parfaitement indiqué cette apparition tardive du pendentif au temple de *Minerva Medica* et sur la voie Nomentane. Tout autre, ajoutait-il, est l'aspect des pendentifs dans les monuments orientaux. Les surfaces forment de triangles sphériques bien déclinés, résultant de l'inter-

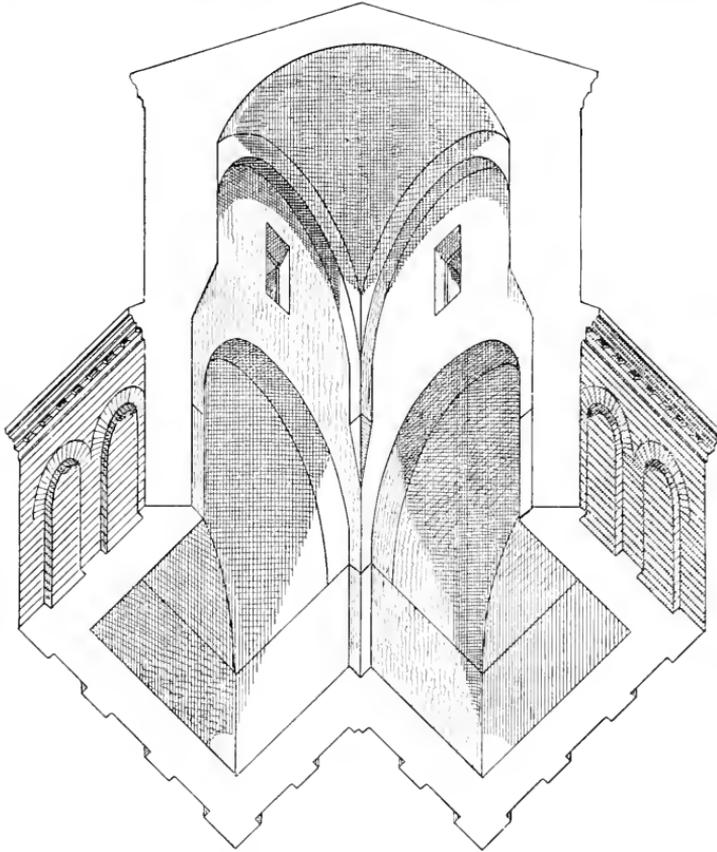
section d'une sphère centrale avec les plans verticaux des murs. Comme structure et comme aspect, les pendentifs ne sont autre chose que des panneaux triangulaires taillés dans une voûte sphérique. Cf. J. R. Rahn, *Ueber den Ursprung und die Entwicklung des christlichen Central- und Kuppelbaus*, in-8°, Leipzig, 1866.

qu'on prétend leur faire résoudre en ramenant la solution à une sorte d'empâtement informe qui est, à un pendentif byzantin, ce que la boue de l'Éden pouvait être au corps d'Adam et n'est en définitive qu'un eucorbellement.

La découverte d'une coupole sur pendentifs en Gaule, datant du 1^{er} ou du 11^{er} siècle, est une aimable récréation. Il existe à Beurey-Beauguay (Côte-d'Or)

Ravenne, s'arrête court aux surfaces horizontales : elle repose ainsi, dans les angles du carrés, sur des plateaux d'appui analogues à ceux des coupôles du Hautan, décrites par M. de Vogüé.

Citons aussi la rotonde de Saint-Aquilin, dont la construction est attribuée à Galla Placidia, et la petite rotonde de Saint-Sixte, qui s'élève à Milan de part et d'autre de l'église laurentienne. Ces édifices montrent



3837. - Tombeau de Galla Placidia à Ravenne. D'après A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, pl. xvii, n. 1.

un dessus de fontaine formé de quatre piliers reliés par des arcades et surmonté d'une coupole sur pendentifs, le tout taillé dans un seul bloc de pierre et n'est guère antérieur au XVI^e siècle, c'est un *ciborium*, ni plus ni moins.

Le baptistère de Ravenne et le mausolée de Galla Placidia sont, en définitive, les plus anciens édifices de l'Italie où le problème de l'établissement des pendentifs soit complètement résolu. Il n'y avait pas longtemps, sans doute, qu'on savait les construire en ce pays, au moins dans le cas d'une coupole sur plan carré, attendu que la petite coupole de Saint-Satyre, voisine à Milan de la basilique ambrosienne et bâtie avec des tubes creux comme la voûte du baptistère de

l'exemple, aussi rare dans les constructions romaines que fréquent dans celles du moyen âge, d'une coupole octogonale appuyée sur un tambour de même forme. La voûte en briques de Saint-Aquilin, épaisse de 0^m15, avec une ouverture de près de 13 mètres, n'appartient plus à la classe des voûtes monolithes de l'architecture romaine.

Et ceci dit, nous revenons à l'Orient byzantin pour ne plus le quitter. Seul l'Orient, à la faveur du reste de prospérité qu'il devait à la direction prise par les poussées des Barbares vers le Rhin et le Haut-Danube, devait connaître une sorte de paix, peu solide sans doute, mais suffisante néanmoins pour réunir les ressources indispensables aux entreprises considérables. Nous allons

suivre rapidement les époques de son architecture voûtée depuis la période des débuts jusqu'à l'éclat du règne et des grandes constructions entreprises par Justinien.

Pour les églises voûtées, les hésitations sur le parti général se compliquèrent de toutes celles qu'entraîna le choix définitif d'un système de voûtes. Quelques essais furent tentés en vue d'accommoder la voûte romaine

l'architecture du haut-empire semble se survivre dans ces constructions vraiment romaines.

Et Aug. Choisy fait cette remarque, sur laquelle il faut insister, qu'il n'est pas sans intérêt d'observer que les monuments de cette architecture intermédiaire entre l'art romain et l'architecture byzantine appartiennent à l'Asie Mineure : la contrée où ils s'élèvent a gardé l'esprit grec et, par sa situation géographique,



3838. — Église Saint-Serge à Constantinople.

3839. — Saint-Vital de Ravenne.

D'après A. Choisy, *Histoire de l'Architecture*, t. II, p. 46, fig. 11.

au plan byzantin. En Asie Mineure, Hiérapolis présente l'exemple d'une basilique chrétienne des premiers temps où les voûtes sont des berceaux en pierre de taille; Sardes, une basilique où les voûtes sont d'arc et peuvent être comptées parmi les dernières applications de la structure concrète à lits horizontaux. L'église de la Trinité d'Éphèse, bâtie avec toute l'ampleur des monuments antiques, paraît avoir eu comme voûte un berceau interrompu en son milieu par un dôme. A Saint-Georges de Sardes, la voûte sphérique est résolument adoptée : la nef est couverte par trois calottes sur pendentifs, massives comme les voûtes romaines, à parement de briques empâté d'un garni de maçonnerie brute. Une demi-coupole abrite le sanctuaire. La même donnée générale se retrouve à la basilique d'Ala Shehr, l'ancienne Philadelphie :

elle se place entre les influences romaines de l'Occident et le rayonnement asiatique de la Perse; Pergame, Sardes, Éphèse sont des points où les deux influences de Rome et de la Perse se rencontrent : rien d'étonnant à y trouver la trace de deux courants d'idées qui s'y croisent.

Nous atteignons ainsi l'époque où l'architecture byzantine achevée de se dégager de l'art du haut-empire.

Les édifices voûtés de l'école byzantine proprement dite peuvent être classés en trois groupes, selon que leur coupole repose sur plan circulaire, octogone ou carré.

Le groupe des églises à coupole sur plan circulaire comprend une série d'édifices tous visiblement apparentés au Panthéon de Rome, ayant, comme lui, un

tambour annulaire élégi par des grandes niches. Parmi ces édifices sur tambour circulaire plusieurs ont été déjà étudiés, notamment le mausolée de Dioclétien (voir ce mot) à Spalato, et nous aurons l'occasion de revenir sur Saint-Georges de Salonique. A Pergame, les deux rotondes qui accompagnent la basilique sont voûtées en coupole; au même type appartient les deux rotondes autrefois annexées à Saint-Pierre ainsi que le mausolée de Constance à Rome (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CONSTANCE).

La coupole supprime le problème des pendentifs, le tambour polygonal réduit ces pendentifs à des dimensions exigües et un rôle atténué. La coupole sur plan octogone paraît indiquée par les substructions de l'église Justinienne du mont Garizim; elle nous est parvenue dans deux monuments élevés par Justinien: Saint-Serge de Constantinople et Saint-Vital de Ravenne.

A Saint-Serge (fig. 3838), le tambour octogone de la coupole est épaulé sur quatre de ses faces par des niches de butée, sur les quatre autres par des arcades. La coupole est à côtes: ce qui a permis de la faire reposer sans intermédiaire de pendentifs sur la dernière assise du tambour. Un collatéral à double étage entoure la coupole et s'inscrit dans une enceinte carrée.

A Saint-Vital, la coupole, nous l'avons vu, est construite en tubes emboîtés. Elle est lisse et se relie par des raccords en forme de pendentifs avec le tambour octogone qui la porte. Huit niches accompagnent ce tambour et concourent à la butée. Les nefs latérales sont à double étage et s'inscrivent dans une enceinte octogone (fig. 3839).

Nous arrivons à la solution qui prévaut à dater du VI^e siècle, pour se perpétuer jusqu'à nos jours: l'église à coupole sur plan carré¹.

Dans l'article que nous avons consacré à Byzance (voir ce mot), nous avons étudié Sainte-Sophie et rappelé comment l'œuvre d'Anthemius de Tralles et Isidore de Milet reçut une première coupole qui s'effondra et fut remplacée par celle qu'on admire aujourd'hui. De récentes recherches² nous font connaître la forme de cette première coupole dont la chute, nous dit un texte d'Agathias, imposa diverses modifications à la structure de l'église. Du texte d'Agathias quatre faits ressortent clairement: 1° la coupole primitive s'est écroulée; 2° elle était sur plan rectangulaire; 3° on s'est efforcé, par des remaniements des arcs nord et sud, à faire que la nouvelle coupole couvre un espace carré, et cela en laissant intacts les arcs est et ouest; 4° la nouvelle voûte était de vingt-cinq pieds plus élevée que l'ancienne.

L'examen de la construction de l'édifice montre qu'en effet une ancienne coupole a existé. La coupole actuelle a été élevée sur des pendentifs appartenant à la voûte primitive. Le pendentif nord-est porte encore les traces de déformations provenant d'une ancienne voûte. On voit aussi que les arcs est et ouest n'ont jamais été modifiés, bien que leurs naissances aient subi un fort déplacement latéral sous les poussées de la première coupole. Pour remédier aux déformations causées à la décoration architecturale par ces mouvements, on a préféré démolir l'ordonnance du premier étage des murs latéraux nord et sud, et la reporter vers le bas-côté, d'une distance égale au déplacement horizontal des naissances, plutôt que de modifier les arcs est et ouest. Ces travaux justifient le texte d'Agathias disant qu'on a laissé tels quels les arcs est et ouest.

Au nord et au sud, on constate que les arcs extérieurs existaient dans le premier système de voûte,

mais ceux de l'intérieur présentent plus de largeur au sommet qu'à la base, ce qui indique un travail plus récent que celui des arcs extérieurs contre lesquels ils s'adosent. Les arcs est et ouest n'ayant pas été modifiés, l'espace couvert par la première coupole étant rectangulaire, d'après Agathias, on peut en déduire que ces arcs (nord et sud) n'auraient pas existé dans le système primitif et qu'ils auraient été construits pour ramener au carré l'espace couvert. On remarquera que les pendentifs, qui sont des fragments de l'ancienne voûte, s'appuyaient directement sur la face interne de l'arc extérieur. Si l'on suppose construite la coupole génératrice de ces pendentifs, on constate que la voûte ainsi obtenue aurait environ vingt-cinq pieds de moins que la voûte actuelle (chiffre précisément indiqué par Agathias), et de plus elle couvrirait un espace rectangulaire. Ces remarques font conclure que la voûte primitive aurait été une calotte sur pendentifs, différente de l'actuelle, qui est une *coupole sur pendentifs*.

Ce système de voûte explique pourquoi l'édifice s'est déversé si fortement vers l'extérieur, dès le début de son existence, car cette disposition a l'inconvénient de beaucoup pousser; en réalité, cette coupole avait 45 mètres de diamètre, c'est-à-dire la diagonale du carré de base de celle qui existe (ce carré a 31^m05 de côté). Les efforts considérables qu'elle exerçait sur des maçonneries très compressibles (briques de 0^m04 d'épaisseur, joints de même dimension) eussent des déformations qui amenèrent sa chute. Pour arrêter ces déformations et empêcher la ruine complète du monument, on avait été obligé, dès l'origine, de l'étayer extérieurement par de nombreuses constructions faisant office de contreforts, qui furent utilisées pour contenir des escaliers et les services annexes de l'église, masquant ainsi en grande partie les façades latérales, qui semblent n'avoir jamais été achevées suivant le projet primitif. Ces adjonctions ont partiellement disparu, noyées dans d'immenses contreforts élevés à une époque plus récente.

De même qu'à l'intérieur, à l'extérieur la coupole primitive se différencie notablement de la coupole actuelle. L'étude des maçonneries montre qu'elle avait ses arcs de soutien à extradors apparent et qu'aux angles s'élevaient quatre édicules abritant des escaliers, auxquels on accédait par le sommet de contreforts moins élevés que ceux qui existent actuellement; ces derniers ont été réédifiés lors de la construction de la seconde coupole. Le dispositif de la construction de cette dernière voûte indique qu'elle fut élevée sur entretoises. Des remaniements postérieurs à la construction de la seconde coupole ont modifié l'aspect des tympans nord et sud. Ceux-ci ont été construits après le déplacement de l'ordre du premier étage, avec des retraites sur leurs faces internes pour pouvoir se raccorder avec l'ouverture des arcs extérieurs, très déversés à cette époque. Un relèvement des toitures du gynécée a obligé à boucher la rangée inférieure des baies de ces tympans qui, primitivement, s'éclairaient au-dessus de ces toitures.

Cette étude, au jugement de M. Dieulafoy³, nous montre de la manière la plus évidente la genèse générale de l'art byzantin et la genèse spéciale de la coupole sur pendentifs. D'un côté apparaît la calotte sur pendentifs, c'est-à-dire la section d'une demi-sphère par un prisme carré inscrit, et de l'autre, tout l'appareil des voûtes en tranches construit sans cintres. Le premier motif, d'origine hellénistique, apparaît aux thermes de Caracalla, à l'arc de Salonique, de l'époque

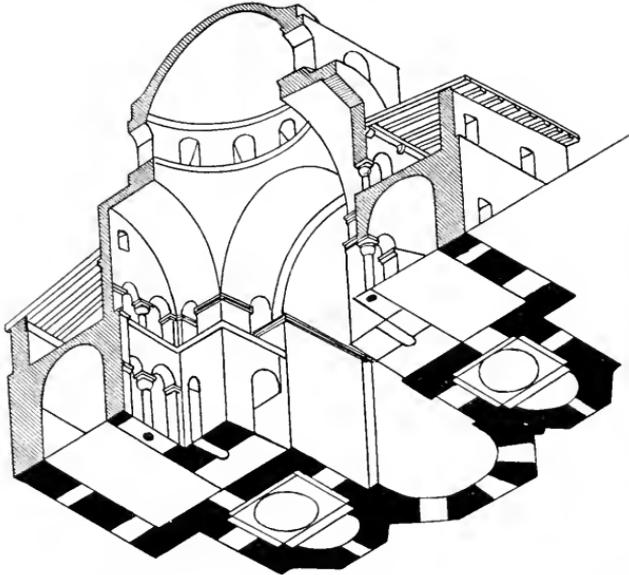
¹ A. Choisy, *Hist. de l'architecture*, t. II, p. 44-47; *Art de bâtir chez les Byzantins*, p. 68. — ² H. Prost, *Recherches sur la forme primitive de la coupole de Sainte-Sophie de*

Constantinople, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1909, p. 252-254. — ³ Dieulafoy, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1909, p. 255.

de Constantin, puis dans les citernes de Constantinople et à la basilique de Philadelphie. L'autre est d'origine purement perse. On peut se demander pourquoi les premiers architectes de Sainte-Sophie choisirent la calotte au lieu de la coupole sur pendentifs, qui pourtant était connue, comme le montre la coupole de Djerach. Ils voulurent sans doute simplifier les cintres et obéirent, à cet égard, à l'idée directrice de toute l'architecture voûtée de la Perse, dont ils subissaient la puissante influence. Mais quand l'expérience leur eut montré combien étaient plus intenses et plus redoutables les poussées exercées, à portée égale, par les calottes que par les coupôles sphériques, ils se ravaisèrent et construisirent la coupole sur pendentifs,

sion simple; les détails multipliés avec mesure font ressortir la grandeur. Supprimez les colonnades latérales, rien n'accusera l'extraordinaire ouverture des formerets de la coupole; il les faut pour donner l'échelle et épargner à Sainte-Sophie ce singulier éloge qu'on a fait de Saint-Pierre, que rien n'y indique qu'il est grand.

« La décoration donne la mesure du luxe byzantin : les parois lambrissées de panneaux en marqueterie des marbres les plus rares, les voûtes entièrement revêtues de mosaïques; un pan de mur qui ne soit tapissé de marbre. Toutes les voûtes brillent de leurs mobiles et transparentes de l'or et de l'émail. La grande coupole, illuminée sur tout son pourtour par une cou-



3840. — Sainte-Sophie de Salonique. D'après Choisy, *Histoire de l'architecture*, t. II, p. 48.

sans s'occuper du cube plus ou moins grand des bois à employer. On sait qu'elle devint non seulement caractéristique de l'architecture du bas-empire, mais qu'elle conquit tous les pays qui n'étaient pas tributaires de l'architecture de la Perse.

La deuxième coupole, moins surbaissée, plus élégante, celle qui s'est maintenue depuis douze siècles, exigea à diverses reprises des réfections partielles; mais ces réfections n'en altèrent pas le caractère et si l'édifice ne nous est parvenu que renforcé, repris, consolidé, la coupole est, somme toute, demeurée intacte. Elle achève le chef-d'œuvre de mise en scène architecturale qu'est Sainte-Sophie. « La science des effets, l'art des oppositions, la puissance décorative ne sauraient être poussés plus loin. En avant, un double portique sombre fait valoir par contraste les splendeurs lumineuses de l'immense vaisseau. Dès l'entrée, grâce à la disposition de la conque qui précède le grand dôme, l'œil découvre le dôme dans son ensemble, la surface entière des voûtes de la nef centrale se développe sans arrêt, sans obstacle. Le long de cette nef, partout des détails s'encadrent dans de très larges divisions : les lignes maîtresses produisent une impres-

ronne de fenêtres ouvertes dans ses reins, semble isolée et comme suspendue dans l'espace. Les piliers soutenant les quatre pendentifs du dôme se débordent derrière les galeries latérales; on n'en aperçoit que l'angle, mais cela suffit pour faire sentir la présence de la masse de butée et rassurer l'œil; l'œuvre étonne, mais, à première vue, elle s'explique. Jamais la stabilité et la hardiesse, l'éclat de la couleur et la pureté des lignes, jamais le génie de Rome et celui de l'Orient ne s'associeraient dans un plus surprenant et plus harmonieux ensemble¹. »

Le dôme de Sainte-Sophie nous offre en outre un superbe exemple de coupole nervée. L'intrados est partagé en quarante fuseaux par autant de nervures méridiennes saillantes, qui toutes vont converger au sommet et donnent du raide aux maçonneries sans en exagérer notablement le poids. On raconte que la voûte fut construite sur des cintres; et dans cette hypothèse chaque nervure marquerait la place occupée par une ferme. Mais rien n'est moins prouvé que l'existence de ce cintrage. Les seuls textes qui le

¹ A. Choisy, *op. cit.*, t. II, p. 51.

mentionnent appartiennent aux xiv^e et xv^e siècles; les descriptions contemporaines ne font nulle allusion au fait, pourtant si insolite, d'une charpente auxiliaire; et les irrégularités de forme que présente la coupole paraissent contredire l'hypothèse d'une construction exécutée sur un moule. Quoi qu'il en soit, les nervures existent; et, à première vue, elles rappellent ces arceaux de briques que les Romains d'Occident noyaient dans le blocage de leurs voûtes. Ressemblance purement apparente. Les arceaux méridiens d'une voûte occidentale étaient indépendants des remplissages, s'achevaient avant eux, leur servaient de supports et restaient enfin incorporés dans leur masse. Au contraire, les nervures de Sainte-Sophie se sont exécutées en même temps que les panneaux de remplissage, et se reliant au reste de la voûte par la continuité des mêmes assises coniques. L'utilité de l'armature romaine consistait à préserver les cintres des pressions de la voûte; à Sainte-Sophie, les nervures n'ont d'autre rôle que de raidir et de rendre moins déformable cette coupe mince qui constitue le dôme: la différence est capitale¹.

Sainte-Sophie de Constantinople est une merveille, mais c'est un modèle. Qu'on prenne, par exemple, Sainte-Sophie de Salonique (fig. 3840), qui paraît être du règne de Justinien, et au plus tard de la fin du vi^e siècle, on verra que les dispositions dérivent simplement de son homonyme de Constantinople. La coupole s'élève sur quatre pendentifs en triangle sphérique et tout l'édifice se groupe autour de la coupole. Aux quatre angles de celle-ci, quatre massifs forment éperons et maintiennent l'effort diagonal de poussée que transmettent les pendentifs. Des voûtes en berceau relient ces massifs deux à deux et couvrent les quatre branches du plan en croix. Tout le système d'équilibre est intérieur; c'est en vue de maintenir et d'accompagner la coupole que toutes les dispositions sont ménagées: l'ensemble, où toutes les parties se subordonnent à ce motif principal, produit une impression d'une saisissante netteté.

On peut grouper encore autour de Sainte-Sophie un grand nombre d'églises byzantines qui ne paraissent pas, à première vue, lui ressembler beaucoup: Saint-Nicolas de Myre, malgré ses trois nefs et son enceinte à peu près carrée, reproduit la disposition byzantine favorite de la coupole centrale flanquée de quatre petites coupoles placées aux extrémités des bas-côtés. En Grèce, tout un groupe d'églises minuscules, notamment à Athènes, que nous connaissons déjà, la cathédrale, les Incorporels, Saint-Théodose, Kapnikarea, Saint-Taxiarque, et encore la Vierge à Mistra, Samari en Morée, qui ne sont parfois que des miniatures sans doute, ce qui entraîne certaines altérations; car, en changeant d'échelle, le type d'un monument se modifie forcément: si l'on augmente les dimensions, les formes se compliquent; elles se simplifient, au contraire, d'autant qu'on fait plus petit. Il faut donc, quand on quitte Sainte-Sophie et d'autres églises de vastes proportions pour des églises de dimensions très réduites, négliger les accessoires et ne s'attacher qu'aux éléments essentiels. Or, si l'on recherche quels sont les caractères

communs aux églises dont nous venons de parler, on reconnaît de suite qu'elles offrent toutes une coupole centrale, appuyée par des pendentifs sur une base carrée, qu'elles sont divisées en trois nefs et voûtées dans toutes leurs parties, enfin que leur enceinte forme un rectangle à côtés presque égaux, sur lequel l'abside seulement fait saillie. Ces caractères suffisent pour constituer un type, car ils déterminent parfaitement non seulement la disposition mais encore la physiologie générale des édifices où ils se trouvent réunis.

Nota. — On fait parfois une confusion entre l'idée que nous attachons à ce mot *dôme* et l'usage qu'on en fait en certaines contrées, par exemple le dôme de Milan, sur lequel on ne voit ni calotte, ni coupole, ni pendentifs. Il suffit, pour éclaircir ce malentendu, de recourir à une inscription d'Aïoun Bedjan: **ECCLE [S] AE DOMV(S)**². Le dôme désigne l'édifice entier et non une particularité architecturale. Nous trouvons également en Afrique, sur les inscriptions: *domus orationis*³, *domus Dei*⁴, *domus Dei et Christi*⁵.

II. LECLERCO.

DOMESTICI. Ce titre de *domestici*, qui nous apparaît avec une idée de servilité, en est tout à fait exempt. Le code Théodosien emploie indifféremment *protector* et *domesticus* l'un pour l'autre⁶ et ce sont, en réalité, les gardes du corps des empereurs à l'époque du bas-empire. Tout ce qui les concerne est bien connu, grâce à un choix nombreux et précieux de textes. C'est d'abord un titre entier du code Théodosien qui leur est consacré⁷, les réminiscences d'Ammien Marcellin, qui avait fait partie de cette troupe d'élite⁸ et une soixantaine d'inscriptions⁹ qui nous font connaître leurs fonctions, les noms et la carrière de quelques-uns. Enfin divers monuments nous les représentent dans l'attirail et avec l'armement de leurs fonctions.

Dès l'époque des persécutions, il s'est trouvé des chrétiens dans les rangs des *protectores*¹⁰ et l'épuration de l'armée exécutée sous Dioclétien fit connaître plusieurs d'entre eux, notamment saint Sébastien. Leur nom complet était *protectores divini lateris Augusti nostri*, plus souvent abrégé en: *protector lateris nostri, protector corporis, protector Augusti, Augusti nostri, domini nostri*.

En 346, dans une constitution de Constance, nous voyons cités pour la première fois les *domestici* impériaux et ceux-ci ne sont, selon toute apparence, qu'une subdivision des *protectores*, la plus considérée et peut-être aussi la plus récemment établie: les *protectores* étaient sans doute des fantassins, les *protectores domestici* des cavaliers; au v^e siècle, le terme de *domestici*, *δομῆται*, reste seul en usage dans les actes officiels, et l'on distingue alors les *domestici equites*, qui sont les *protectores domestici* du iv^e siècle, et les *domestici pedes*¹¹ qui sont les anciens *protectores* proprement dits¹². Mais il y a d'autres *domestici* que ceux-là¹³. Le mot *domesticius* a, étymologiquement, un sens très large; il peut désigner tout individu qu'un personnage de condition supérieure occupe à son service, dans sa maison, *domus*¹⁴. En un sens plus restreint, il désigne un agent subalterne, une sorte d'homme de confiance: qu'en-

ce qui concerne le corps lui-même avant le iv^e siècle, voir M. Besnier, *Protectores*, dans Saglio-Pottier, *Dictionn. des antiqu. et rom.*, t. iv, p. 710. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. vi, n. 32944. — ³ C. Julian, *De protect. et domest. Augustorum*, in-8°, Paris, 1883, p. 14-23; Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, t. v, p. 131-132; Julian, dans *Ann. de la faculté des lettres de Bordeaux*, 1884, p. 81, n. 3. — ⁴ Même à la cour des empereurs et ensuite à celle des rois ostrogoths; Maleb. fr. xviii (*Fragm. hist. gr.*, iv, 426); Cassiodore, *Variur.*, x, xi, 3; X, xi, 2, qui identifie la charge du *domesticus, vir illustris*, avec celle du *primicerius*. — ⁵ Pour ce qui est des *domestici* au service de particuliers, cf. *Code Théodosien*, II, vi, 1; VI, xviii, 3; VIII, xv, 6, et peut-être Synnaque, *Epist.*, III, 67.

¹ A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Byzantins*, p. 66-67. — ² P. Monceaux, *Histoire litte. de l'Afrique chrétienne*, t. iv, p. 451. — ³ *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 8129 add. — ⁴ *Ibid.*, n. 2389, 4792, 10642. — ⁵ *Ibid.*, n. 992. — ⁶ Mommsen, dans *Ephemeris epigraphica*, t. v, p. 132, donne un relevé des textes juridiques contenant ces deux mots réunis ou seulement l'un ou l'autre. — ⁷ *Code Théodosien*, I, vi, lit. xxiv: *De domest. et protect.* — ⁸ Ammien Marcellin, *XV*, v, 2; *XVI*, x, 21; *XXXI*, xvi, 9. — ⁹ Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, t. v, p. 121-125, 647; *Corp. inscr. lat.*, t. vi, part. 4, fase. 2, p. 3102; *Corpus III, Suppl.*, p. 2500-2501, 266; à Cologne, dans *Korrespondenzblatt der Westdeutsch. Zeitschrift*, 1889, p. 39; à Photiké, en Épire, dans *Bull. de corr. hell.*, 1907, p. 38-45. — ¹⁰ Pour

plient la plupart des magistrats romains du bas-empire¹. Les documents juridiques, littéraires et épigraphiques attestent l'existence de *domestici* des *praefecti praetorio*, des *praefecti Urbis*, etc. Plusieurs inscriptions latines et grecques nomment des *domestici*, sans dire de qui ils dépendaient ni s'ils étaient simplement *domestici* ou *protectores domestici*².

Domestici et *protectores domestici* sont avant tout des soldats, des gardes du corps, soigneusement choisis et fortement encadrés, formant un *ordo* divisé en plusieurs *scholae*, avec son local particulier dans le palais impérial, une matricule, des privilèges honorifiques et pécuniaires. Les textes qui servent à nos études ramènent fréquemment la mention du *comes domesticorum*³. La *Notitia dignitatum* signale son existence en Orient et en Occident : *comes domesticorum equitum* et *comes domesticorum peditum*; mais la plupart des textes ne portent que d'un *comes* unique pour chaque moitié de l'empire⁴. C'est un fort grand personnage, *vir clarissimus*⁵, *vir illustris*⁶, exempt des charges municipales et militaires et qui devient ensuite *magister militum*⁷. Ses attributions sont à la fois militaires, administratives et politiques; il a la haute main sur le recrutement, l'avancement et la discipline des *protectores*⁸, l'empereur le consulte souvent sur les affaires d'État⁹, lui confie un gouvernement provincial, une campagne même¹⁰. Son rang est considérable, il peut prétendre à tout; pour ceux qui sont familiers avec l'histoire des siècles passés de la France, la comparaison se présente naturellement et très exactement entre le *comes domesticorum* et le « colonel des gardes ».

Le recrutement du corps des *domestici* ne comprenait, au III^e siècle, que d'anciens soldats parvenus à force d'années et de services à la dignité de *protectores*; au IV^e siècle, à partir du règne de Constance, on mélange à ces vieux brisards de jeunes nobles qui débütent avec le titre de *protectores domestici*¹¹. Au V^e siècle, la garde impériale renferme des représentants de tous les corps militaires : *protectores de numero Armigerorum, domestici numeri Ducorum*. D'après Synésius, les *protectores* étaient une armée triée dans l'armée¹²; peut-être même les ordres civils pouvaient-ils y pénétrer, puisqu'une loi de Justin, en 519, reconnaît à l'ordre des avocats le droit de nommer chaque année deux de ses membres pour servir. L'un parmi les *domestici equites*, l'autre parmi les *domestici pedites*¹³. D'après Mommsen, le corps était une sorte d'école d'officiers¹⁴. Il semble que le snobisme s'en mêla. Dès le milieu du IV^e siècle, les jeunes gens de naissance sénatoriale ont accès dans la garde impériale en qualité de *protectores domestici*, mais Gallien, qui ne badinait pas avec la discipline, les avait remplacés jadis dans les légions par de vieux soldats de carrière. Constance, moins ferme, leur rouvrait la porte d'entrée d'un corps d'élite, sans leur

accorder toutefois l'accès des grades supérieurs¹⁵. Au VIII^e siècle, Constantin Porphyrogénète rapporte d'après les documents du IV^e siècle la cérémonie d'investiture d'un *protector* : le postulant, revêtu de la tunique atrabatique, était introduit devant l'empereur, qu'il adorait à genoux et des mains duquel il recevait son diplôme; le prince prononçait la formule : *Adorato protector* ou *Adorato protector domesticus*, selon le cas¹⁶.

Chaque soldat de ce corps avait rang d'officier. Appartenant à la classe sénatoriale et à la classe équestre, dispensé des charges onéreuses, il touchait une haute paie; celle des *protectores ducentarii* montait à 200 000 sesterces, soit 3 600 *solidi* d'or; celle des *protectores domestici* était plus forte encore et il faut y ajouter quadruple part d'*annona militaris*¹⁷; puis venaient d'autres avantages et prérogatives, entre autres, celle de paraître chaque matin devant l'empereur pour l'adorer¹⁸ (nous dirions : lui faire sa cour).

Quelques monuments chrétiens nous montrent des *protectores domestici* revêtus de leur brillant costume¹⁹. Ce sont :

1° Le disque d'Almendrajeo, conservé à Madrid, représentant l'empereur Théodose entre ses deux fils, Honorius et Arcadius, flanqués de deux *protectores* (voir *Dictinn.*, t. IV, au mot DISQUE, fig. 3776).

2° Les bas-reliefs de la colonne dédiée à Théodose par ses fils, à Constantinople, présentent sur la base des gardes entourant l'empereur²⁰.

3° Une miniature de la Genèse de Vienne (V^e siècle) fait voir les gardes d'Abimélech et de Pharaon figurés sous les traits de ceux qu'on voyait à la cour impériale²¹.

4° Un diptyque consulaire anonyme d'Halberstadt, malheureusement fort peu distinct, montre deux empereurs assis entre deux *protectores*²² (voir *Dictinn.*, t. IV, au mot DIPTYQUES, n. 38, fig. 3745).

5° Une tablette d'ivoire servant de reliure à un manuscrit de Munich, montre un *protector* tenant son bouclier timbré au chrisme²³.

6° Une mosaïque, dans l'abside de Saint-Vital, à Ravenne, montre quatre gardes du corps faisant escorte à Justinien²⁴.

7° Un disque en argent trouvé à Kertch, en Crimée, nous montre Justinien à cheval, précédé d'une Victoire, suivi d'un *protector* au bouclier timbré du chrisme (voir *Dictinn.*, t. IV, au mot DISQUE, pl. hors texte).

Les *protectores*, écrit M. Besnier, nous apparaissent toujours imberbes et tête nue, avec les cheveux coupés droit sur le front et retombant sur les côtés. Synésius vante leurs belles chevelures blanches. Leur tunique est courte et flottante avec manches : Lydus l'appelle *paraca*; des broderies d'or et de pourpre, *segmenta*, y sont appliquées. Au cou, ils portent un collier, *torques*, auquel pend la *bulga*; des bandelettes blanches recou-

¹ *Code Théodosien*, I, XXXV; *Code Justinien*, I, 14; cf. Th. Mommsen, dans *Neues Archiv der Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. XIV, p. 594; O. Seeck, dans *Real-Encyclopädie*, t. V, p. 1296-1299. — ² M. Besnier, *op. cit.*, p. 710. — ³ C. Jullian, *De protect. et domest.*, August., p. 69-76, 87-93; Glosse-Gondi, dans *Dizionario epigrafico* de De Ruggiero, t. II, p. 181-187. — ⁴ *Notitia dignitatum*, Or. XV; Oec. XIII; *Code Justinien*, V, XXXV, 3; Ammien Marcellin, XIV, XI, 1; XXI, VIII, 1; *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 2699; t. V, n. 8120, 4 et 7; t. VI, n. 1730, 1731, 1791, 1796, 30 et 32; 30092; Brambach, *Inscript. Rhœnan.*, p. 360; Gori, *Thes. veter. diphterorum*, in-fol., Florence, 1759, pl. XV; W. Meyer, *Zwei Elfenbeintafeln*, in-8°, München, 1881, pl. I. — ⁵ *Code Théodosien*, XII, 1, 38. — ⁶ *Notit. dignit.*, Or. XV, 5; Oec. XIII, 5; *Code Justinien*, XII, XVI, 1; Cassiodore, *Variarum*, VIII, XII, 8. — ⁷ *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1730, 1731; à la cour des rois wisigoths il devient même *comes rerum privatarum*. Ebnodius, édit. Vogel, p. 350. — ⁸ *Code Théodosien*, VI, XXIV, 3, 5; XI, 1, 38; XVI, v, 42; *Code Justinien*, XII, XVII, 3. — ⁹ Ammien Marcellin, XIV, x, 8. —

¹⁰ *Code Théodosien*, XV, XI, 1; S. Augustin, *Epist.*, c. XX, 7; Ammien Marcellin, XXI, IX, 6; XXIV, 1, 2; IV, 13; XXVII, VIII, 2; XXXI, VII, 4; x, 3. — ¹¹ *Code Théodosien*, VI, XXIV, 3; C. Jullian, *op. cit.*, p. 35-49; Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, 1881, t. V, p. 133-137. — ¹² Synésius, *De regno*, XII. — ¹³ *Code Justinien*, VII, VII, 25. — ¹⁴ *Ephem. epigr.*, V, p. 137. — ¹⁵ C. Jullian, *Ann. de la fac. des lett. de Bordeaux*, 1881, p. 71. — ¹⁶ Constantin Porphyrogénète, *De caerimonis*, 86, édit. Bonn, p. 389; C. Jullian, *op. cit.*, p. 77-81. — ¹⁷ *Code Théodosien*, VII, IV, 10, 27; VI, XXIV, 1. — ¹⁸ *Ibid.*, VI, XXIV, 4. — ¹⁹ *Ibid.*, VII, XXI, 1. — ²⁰ L. Brazza, *Frammento di un disco di vetro che rappresenta i vicennali di Diocleziano*, dans *Bullettino della commissione archeologica comunale*, 1882, t. x, p. 180-190, pl. xx. — ²¹ Hartel et Wickhoff, *Die Wiener Genesis*, Vienne, 1895. — ²² O. M. Dalton, *Byzantine art and archaeology*, in-8°, Oxford, 1911, p. 196, fig. 118. — ²³ W. Meyer, *Zwei antike Elfenbeintafeln der K. Staatbibliothek in München*, in-8°, München, 1881, pl. III. — ²⁴ Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. IV, pl. CCLXV.

vrent leurs jambes et ils sont chaussés de souliers noirs, *campugi*. Ils étaient armés d'une lance longue et dorée ou garnie tout au moins de clous d'or et d'un bouclier circulaire ou ovale de grandes dimensions, également doré ou garni de clous d'or et de pierres précieuses; sur les boucliers des *protectores* de Théodose on distingue des dessins géométriques; sur ceux des gardes impériaux de l'époque postérieure, le monogramme du Christ.

Nous citerons, en terminant, une inscription chrétienne gravée sur une plaque en marbre gris des Pyrénées d'une épaisseur de 0^m033, mais dont il ne reste qu'un fragment qui mesure 0^m13 dans ses dimensions *maxima* tant en hauteur qu'en largeur.



3841. — Épitaphe de Saint-Seurin à Bordeaux.

D'après *Revue des études anciennes*, 1908, t. x, p. 364.

Cette inscription semble appartenir à la fin du IV^e siècle. A la première ligne, on peut proposer avec la plus grande vraisemblance le complément : *do*[MEST[icūs; à la ligne suivante, on peut voir une mention consulaire : ...R CON[s. Quant à la troisième ligne, la formule est assez mystérieuse. Le T qui fait suite au chrisme porte un appendice courbe aussi nettement incisé que les autres lettres, et qu'on ne peut guère prendre pour un accident de gravure. Ensuite vient un O et un O.

Cette inscription provient de Saint-Seurin de Bordeaux (1 g 3841).

La suivante vient de Salone² :

DEPOSSIO LEONIS EX DOMESTICO
D-VIII KAL DECEM DN THEODOSIO
PERPETVO VI AVG CONS

Enfin celle-ci, de Julia Concordia, près d'Aquilée³ :

FL·ALATANCVS DOMEST CVM CONIVGE SVA
BITORTA ARCAM DE PROPIO SVO SIBI CONI
PARAVRNT PETIMVS OMNEM CLERVM
ET CVNCTA FRATERNITATEM VT NVLLVS
DE GENERE NOSTRO VEL ALIQVIS IN HAC

SEPLVTVA PONATVR SCRIPTVM EST
QVOD TIBI FIERI NON VIS ALIO NE FE
CERIS

Flavius Alatancus, domest(icius), cum coniuge sua Bitortia arcam de proprio suo sibi conparaverunt. Petimus omnem clerum et cunctam fratritatem, ut nullus de genere nostro vel aliquis in hac sepultura ponatur. Scriptum est: Quod tibi fieri non vis, alio ne feceris.
A Konia, la mention du *domesticus* sur une épitaphe grecque⁴ :

† Ἐνθά κατήκατε ὁ ἐπιγραφεύς
δομειστικός λακωνιστῶν ὁ κτίσις Ἰου-
άννης Ἀουρός τῶν κτίτων ἐ[?] τοῦ ο-
ὐκ ἐπλήρωσεν μαρτύριον τῆς χρί-
στῶς τοῦ συνθέτου τοῦ ἀρχιεπίσκοπου [?]:

Mais le plus important monument épigraphique est celui de Khenchela (l'ancienne Mascula), table de pierre, haute de 0^m62, large de 0^m96². Nous aurons à y revenir à propos du montanisme (voir ce mot) :

FLABIVS ABVS DOME
STICVS I(n)NOMINE PATRIS ET FILII[et]
DO(mi)NI MVNTANI QVOD PROMI
SIT COMPLEVIT

5



L'étude de tout ce qui a trait aux *domestici* est du nombre de celles qui peuvent entraîner assez loin grâce au nombre considérable de monuments, de textes et de commentaires qu'on rencontre sur ce sujet, nous ne pouvions qu'en indiquer l'importance et l'étendue en souhaitant que, comme pour l'histoire des *cubicularii*, celle des *domestici* chrétiens provoque des recherches qui ne manqueront pas de dédramatiser, par l'intéret varié qui s'y attachera, ceux qui les auront entrepris.

Si du bas-empire nous passons chez les Franes, la fonction et ses titulaires ne sont pas moins abondamment documentés. Sans doute, le *domesticus* garde chez nos pères le sens qu'il avait primitivement et dont celui de « garde du corps » n'était qu'une restriction: il ne cesse d'être le familier, le serviteur. Un passage de la Vie de sainte Radegonde par Fortunat précise le sens et montre qu'il s'applique aussi bien aux serviteurs qu'aux grands personnages : *qualiter vero si quis pro culpa criminali, ut adsolet, a rege deputabatur interfici, sanctissima regina moribatur cruciata, ne designatus reus moreretur in gladio? Qualiter concursabat per domesticos fideles seruiticos et proceres, quorum blandimentis mulcebat animum principis, donec in ipsa ira regis unde processerat sors mortis inde curreret vox salutis?*

Mais tandis que l'empereur, le préfet du prétoire ont des *domestici*, tandis que les mêmes fonctionnaires se retrouvent dans les royaumes barbares et qu'on signale une *schola domesticorum* autour d'Odoacre, chef des Hérules⁵ et autour de Théodoric, roi des Ostrogoths⁶

¹ E. Durège, *Inscription chrétienne de Saint-Seurin de Bordeaux*, dans *Revue des études anciennes*, 1908, t. x, p. 363-364. — ² *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2656; la date est sujette à discussion, 415 ou 411, mais seulement à condition de changer iv en vi; voir la note du *Corpus* et De Rossi, *Inscript. christ. urb. Rom.*, t. I, p. 305. — ³ Bertolini, dans *Bull. dell' Instituto*, 1874, p. 28; *Archivio Veneto*, vi, p. 382; vii, p. 129, dans Fiorelli, *Notizie degli scavi*, 1876, p. 131; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 137 sq.; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8738. — ⁴ H. S. Crouin, *Inscription de Pisidie, Lycéonic, Pamphylie*, dans *The Journal of Hellenic studies*, 1902, t. xxii, p. 333. — ⁵ Conservée au cercle militaire de

Khenchela. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2272; *Supplem.*, p. 950; S. Gsell, dans *Bull. archéologique du Comité des travaux historiques*, 1901, p. 310, n. 7; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans les *Mém. présentés par divers savants à l'Acad. des inscript.*, 1907, t. XII, p. 232, n. 270; J. Pargoire, *Épitaphe d'une monastie à Dorylée*, dans *Echos d'Orient*, 1903, t. vi, p. 62. Cette inscription date du v^e siècle. — ⁶ Fortunat, *Vita Radegundis*, l. I, c. x, dans *Monum. Germ. hist.*, *Script. rer. merop.*, t. II, p. 368. — ⁷ Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, 2^e édit., 1884, t. I, p. 330. — ⁸ Manso, *Geschichte des ostgothischen Reiches in Italien*, in-8°, Breslau, 1824, p. 118.

les rois mérovingiens ont une garde eux aussi, mais qui porte le nom de *trustis* et ses membres sont appelés *milles, satellites, antrustiones*.

Il existe cependant des *domestici* chez les Francs, ils sont même dignitaires et sont qualifiés *vir illuster*, dans un certain nombre de diplômes royaux authentiques¹, de formules et d'autres documents. Il est d'un rang égal à celui du comte, avant lequel lui donnent place Grégoire de Tours², la Loi Ripuaire³ et Fortunat, dans son éloge de Conda⁴ :

*Theudeberthus enim comitivæ præmiâ cessit,
Mox voluit meritis amplificare gradus,
Instituit cupiens ut deinde domesticus esset.*

Ces textes appartiennent au VI^e siècle; au VII^e nous voyons dans la nomenclature des diplômes et actes officiels que le comte occupe la première place; à la fin du VIII^e ces deux dignitaires sont mêlés; le *domestici* est nommé entre les comtes et les grafions, désignations latine et germanique de l'administration du *pagus*. En somme, cette alternance permet de croire que ceux qui occupent les fonctions et portent les titres de *domestici* et de *comites* marchent de pair.

On a fait observer que deux *domestici* furent — parmi plusieurs autres probablement — élevés à l'épiscopat; ce sont Priscus à Lyon⁵ :

[ET SIC
CONCOMIS ET DIGNVS REGISQVE DOMESTICVS
PROMERIT SVMMO MENTE PLACERE PEO
.....]

il est évident que, s'il eût occupé d'autres fonctions laïques plus importantes avant de devenir évêque, le rédacteur de l'épithaphe n'eût pas manqué d'en faire mention. A Tours, Baudinus avait également rempli jadis la même charge comme nous l'apprend Grégoire, un de ses successeurs : *Baudinus, ex domestico Chlotharii regis* ⁶. Nous voyons aussi un *domestici* promu à la dignité de duc, premier fonctionnaire laïque après le maire du palais : *Hæc cernens Childebercus, Gundulfum ex domestico, duce factu, deo* ⁷.

D'autre part, le *domestici* prend rang avant le référendaire puisqu'il est cité avant lui et deux diplômes des années 693 et 697 nous montrent des référendaires promus au rang de *domestici* : ce sont Baudinus, que nous avons rencontré il y a un instant, et Charigisil, attaché au roi de Neustrie, Clotaire I^{er}.

Fonctionnaire, le *domestici* l'est au même titre et au même degré que ses congénères, aussi Grégoire de Tours ne fait-il pas de distinction et il le désigne par ces mots *ex domestico*, comme il dit dans d'autres cas : *ex referendario, ex comite, ex vicario*. Les attributions du *domestici* sont surtout d'ordre administratif. Les formules de Marculle ne prêtent, sur ce point, à aucune hésitation. Ces textes sont importants et il faut les transcrire.

Form., I, 39: *Upro natiuitate regis ingenni relaxantur, de ro ordonne aux domestici d'affranchir, à l'occasion de la naissance d'un prince, deux jeunes gens dans chacune des villa de leur ressort)...* *jobanus, ut per omnes villas nostras qui in vestrus vel in cuncto regno*

nostro aliorum domesticorum sunt accionibus. tres homines seruitibus inter utroque sexu in unaquaque villa ex nostra indulgentia per vestras epistolos ingrauos relaxare faciatis ⁸.

Form., II, 52: *Qualiter ex ordinatione regis pro natiuitatem filii sui domesticos de villa regis per sua littera relaxat ingenuos (le domestici, conformément à l'ordre royal, remet la lettre de liberté au jeune esclave)... libri per hanc epistolam nostram, sicut mihi iussum est, ab omni vinculum seruitutis absolvo, ita ut deinceps...* (et il s'intitule *domestici*, *acsi indignus, glorioso domno illius regis super villas ipsius, illis illo ex familia dominica de villa illa*) ⁹.

D'autres témoignages confirment ce que ces formules établissent sur le compte des *domestici*.

Lorsque Dagobert I^{er} abandonne à Saint-Denis la villa d'Écouen, il en donne avis à son *domestici* Raganricus¹⁰; de même Childéric II abandonne à saint Remacle, abbé de Stavelot, six mille menses de forêt sur les *cartes* d'Ambève, de Cherain et de Liernenue, il adresse le diplôme à son *domestici* Odon¹¹, à qui il ordonne de mesurer les terrains et d'y placer des bornes avec l'aide des forestiers, ses subordonnés¹². Enfin, un passage des *Gesta abbatum Fontanellenium*¹³, près de Rouen, commente un diplôme du même genre, aujourd'hui perdu, et adressé par Clovis II au *domestici* Teutgisius, qu'il qualifie : *domestici et custos saltuum villarumque regalium*.

A ces textes si catégoriques vient se joindre le témoignage de la *Vita S. Eligii*¹⁴ de la fin du VII^e siècle. Saint Éloi avait demandé au roi Dagobert I^{er} la villa de Solignac située *in rure Lemovico*, sur la Loire. Or, c'était justement l'époque où, dans ce *pagus*, les produits du *census publicus*, c'est-à-dire de l'impôt royal, étaient réunis pour être envoyés au palais et nous voyons en cette circonstance le *domestici* assistant au travail du monétaire¹⁵, pour la raison que les ateliers monétaires des Mérovingiens se trouvaient non seulement dans les cités, mais aussi dans les *vicii, villa, portus*¹⁶, etc., et que tout ce qui se passait dans une villa était de la compétence du *domestici* dans le ressort duquel elle se trouvait¹⁷.

C'est encore au *domestici* que revient la garde et la mise en valeur des biens confisqués à une époque où la confiscation sévit d'une manière continue. Les preuves abondent dès qu'on ouvre Grégoire de Tours ou Frédégaire. Le premier parle de Flavien, *domestici* de Childébert II, qui remet à Sicharius les biens que lui a confisqués la reine Brunehaut¹⁸; plus tard, il reçoit les cadeaux du vicair Animodus, qui a pu échapper aux accusations portées contre lui devant le roi Childébert II. Il est clair que Flavien ne dédaigne pas d'être désintéressé pour ce que lui apporte de préjudice la non-confiscation des biens d'Animodus. D'autres textes du même historien nous apprennent que les *domestici* ont à se déplacer pour venir assister à un plaid royal¹⁹.

La charge de *domestici* n'a existé que sous la première dynastie franque. Presque tous les textes qui attribuent cette qualité à un personnage sont relatifs à la période mérovingienne, et les rares diplômes des premiers Carolingiens qui citent les *domestici* démon-

¹ A. Carlot, *Étude sur le domestici franque*, dans *Biblioth. de la fac. de philos. et lett. de l'univ. de Liège*, fasc. 13, Liège, 1903, p. 9 et note 1. — ² Grégoire de Tours, *Vie vitallibus S. Martini*, l. I, c. xxx, dans *Script. rer. meroving.*, t. I, p. 601. — ³ *Lex Ripuariorum*, titulus 88, dans *Monum. Germ. hist., Legum*, t. v, p. 267. — ⁴ Fortunat, *Carminum*, dans *Monum. Germ. hist., Auctores antiquissimi*, t. I, part. I, p. 171. — ⁵ E. Le Blant, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 1856, t. I, n. 60. — ⁶ Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. IV, c. III, dans *Script. rer. merov.*, t. I, p. 153. — ⁷ *Ibid.*, l. VI, c. XLII, p. 255. — ⁸ *Marculfii forularium*, LXXXIX, dans *Monum. Germ. hist.*, C. Zeumer, *Formulæ*, p. 68. — ⁹ *Ibid.*, LI, LI, p. 106. —

¹⁰ Pardessus, *Chartæ, diplomata*, t. II, p. 45, n. 279. —

¹¹ Pardessus, *op. cit.*, t. II, p. 115, n. 359. — ¹² *Cum forestarius (nostris) ipsa loca mesurare et designare per loca denotantia*. — ¹³ I, VIII, dans *Monum. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 271. — ¹⁴ I, xv, dans *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 680. —

¹⁵ *Hæc vellet domesticus simul et monetarius adire curam ipsam fornacis coctionem purgare, ut iuxta ritum purissimus ac rutilius adus regis presencaretur nettulus*. — ¹⁶ M. Prou, *Monnaies mérovingiennes*, p. LXXI sq. — ¹⁷ A. Carlot, *Étude sur le domestici franque*, 1903, p. 14-15. — ¹⁸ *Hist. Francor.*, l. IX, c. XIX, dans *Script. rer. merov.*, t. I, p. 374. —

¹⁹ *Ibid.*, l. X, c. v, l. p. 143. — ²⁰ *Ibid.*, l. X, c. XXVIII, t. I, p. 139; cf. A. Carlot, *op. cit.*, p. 16-17.

trent que ceux-ci étaient peu nombreux, l'institution touchait à sa fin. A partir du gouvernement de Charles-Martel aucun *domesticus* n'est connu, le titre se lit encore, mais tend à disparaître¹. Le dernier acte où est nommé le *domesticus* est un capitulaire de l'année 806 qui montre ce fonctionnaire comme possesseur de fief et indépendant du souverain². Au IX^e siècle, les trois passages où il est question de *domesticus* ne permettent pas d'y voir des fonctionnaires tels qu'à l'époque mérovingienne³.

Administrateur, le *domesticus* est juge, mais les preuves documentaires qu'on en peut donner sont rares⁴, sujettes à discussion et la seule vraiment probante est un diplôme de Charlemagne pour le monastère de Saint-Marcel à Chalon-sur-Saône, en 779⁵. C'est donc surtout comme administrateur que nous rencontrons ce fonctionnaire dans les documents ecclésiastiques, nous l'y rencontrons presque inmanquablement mais sans parvenir néanmoins à déterminer l'étendue de son ressort, parce que cette étendue est variable. La *Vita Arnulfi*⁶ nous affirme que celui-ci administrait *sex provinciae quas ex tunc et nunc totidem agunt domesticus*, donc il administrait à lui seul un domaine aussi grand que six autres et ceci vient bien avec ce que nous apprend Marculfe, que le ressort d'un *domesticus* est formé de plusieurs domaines⁷; il est dès lors impossible de songer à aucune délimitation.

Les fonctions de *domesticus* furent souvent confiées au comte, mais seulement après 614, c'est-à-dire après que l'élément politique s'insinua de plus en plus chez les barbares. A cette date, les comtes grandissent rapidement en pouvoir et en influence, ils étendent leur rayon d'action et accroissent leurs richesses; nul moyen plus efficace pour remplir ses coffres que d'avoir la charge de remplir les coffres royaux: les comtes le savent et accaparent rapidement les fonctions des *domestici*. Nous avons de nombreux exemples de la dualité de ces charges chez les comtes. Un diplôme de Clovis II, en 640, au sujet de Crouy, est adressé au duc Vandelbert et au comte Ebrull, qui doit remplir la charge de *domesticus*⁸. Les diplômes de 722 et 728, au sujet de l'île d'Honau, sur le Rhin⁹, semblent montrer Ebrohard à la fois *domesticus* et comte; les *Miracula sancti Dionysii* donnent au *domesticus* Dodon le titre de comte. Plus claire est la formule de Marculfe adressée à un comte et lui disant: *per omnes villas quas in vestras vel in cuncto regno aliorum domesticorum sunt actionibus*¹⁰; ce comte est à la tête d'un certain nombre de biens royaux, il remplit les fonctions de *domesticus*.

Les fonctions des *domestici* les approchent, sinon comme dignité du moins comme administration, des ducs. La *Vita Eligii* nous fait entendre les plaintes du roi Dagobert I^{er} contre ducs et *domestici* qui accaparent ses *villas*¹¹. On peut invoquer d'autres textes, mais tous tardifs et qui, en définitive, n'apprennent rien de précis et rien qui permette d'identifier ni la charge ni le ressort du duc avec celui du *domesticus*¹².

Le *domesticus* n'est pas un personnage de cour et il faut peut-être se garder de lui appliquer un vocable

tiré de notre titulature moderne parce qu'on est ainsi induit automatiquement à étendre quelques traits de ressemblance jusqu'à complète identité. C'est un intendant rural, un administrateur forestier, un collecteur d'impôts, c'est-à-dire qu'il remplit les charges qui supposeraient ces titres et, au total, un important personnage avec lequel il faut compter. Le prince n'hésite pas à le mettre sur le pied de ses comtes et, comme eux, il l'invite au baptême d'un prince royal, il l'assigne également au plaid royal en qualité d'assesseur. Les diplômes de Clovis III (693)¹³ et de Childelbert III (697)¹⁴ en citent l'un quatre, l'autre trois *qui ad causas audiendos vel recta iudicia terminanda resident*. Une formule de Marculfe est plus explicite encore¹⁵: *Cum nos tibi in palatio nostro ad universorum causas rebo iudicio terminandis cum dominis et patribus nostris episcopis vel cum pluri et oblimitibus nostris, illis episcopis, ...illis domesticis, ...vel reliquis quam plures nostris fidelibus resoleremus*.

Enfin, il existait des *domestici* au service des reines¹⁶, mais c'est que celles-ci gouvernent au nom de leurs fils pendant la minorité et, sans doute, ils administrent aussi le douaire de ces princesses; en tout cas, ils ont les mêmes attributions que les *domestici* royaux. Dépendant jadis du roi, il dépend, depuis que le pouvoir s'est affaibli, du maire du palais, lequel n'est qu'un *domesticus* arrivé; mais ceci n'est plus de notre sujet¹⁷.

Le *domesticus* disparaît avec la dynastie mérovingienne; s'il avait été nécessaire de l'achever, le célèbre capitulaire *De villis*, qui fonde l'administration modèle du domaine de Charlemagne, lui eût donné le coup de grâce: aux *domestici* succèdent les *iudices*, placés sous la haute surveillance du maire du palais.

Chez les Burgondes, il a existé des fonctionnaires identiques aux *domestici* francs, dont ils portaient le nom et partageaient à peu de chose près les attributions. Voici l'épithaphe de l'un d'eux¹⁸:

HIC REQVIESCIT IN PA
CE AGRECVS DOME
TICVS QVI VIXIT AN
NOS XXXII M III

Concluons que le *domesticus* franc est un fonctionnaire mérovingien et un fonctionnaire burgonde, grand personnage, qualifié *vir illustris*, égal en dignité au comte et administrateur du domaine privé. Il est une sorte d'intendant des domaines, sa juridiction n'a rien de fixe, elle est parfois très vaste et son ressort ne peut être déterminé. Ce fonctionnaire assiste au plaid du roi, au tribunal royal et va à la guerre avec son prince.

L'amoindrissement progressif du domaine royal par voie de donations, de spoliations, d'accaparements amoindrit le nombre et l'importance des *domestici*, qui, vers le VII^e siècle, se laissent absorber peu à peu par les comtes, et disparaissent au VIII^e, au plus tard au IX^e siècle.

II. LECLERCQ.

¹ Un des derniers connus parmi les *domestici* est Dodon, meurtrier de saint Lambert. La *Vita Lamberti*, écrite vers 760, le nomme *domesticus principis Pippini*. *Vita*, c. xv, dans *Acta sanctorum*, septembre, t. v, p. 577. — ² *Capitulare*, dans *Monum. Germ. hist.*, t. i, p. 132. — ³ *Odilo*, nom. *Suesson*, ad *Ingramum*, *Suesson*, decanum, dans Mabillon, *Acta sancti O. S. B.*, sec. vi, t. v, p. 393, à la date du 14 juillet 828: *Dum vero diutius (Deus donat) in palatio moraretur, sum Einardus abbat, palatii regalis scilicet domesticus, familiaritatem illius prae ceteris palatinis posuerim, et omnium humanitatis exhibitionem ab eodem abbate sine ulla improperatione successi*. Ici *domesticus* est devenu synonyme de *palatinus*. Autres textes en 863 et en 866, dans Hincmar, *Annal. Reuenses*, dans *Scriptores*, t. ii, p. 459, 463. — ⁴ Cf. A. Carlot, *op. cit.*, p. 21. — ⁵ Bouquet, *Recueil des histo-*

riens de la France, t. v, p. 742. — ⁶ *Vita Arnulfi*, iv, dans *Script. reor. aevovingic.*, t. ii, p. 433. — ⁷ *Form.*, I, 39: *per omnes villas nostras, qui in vestras vel in cuncto regno nostro aliorum domesticorum sunt actionibus*, et dans *Form.*, II, 22: *ille domesticus illius regis super villas, ipsius illo*. — ⁸ Pardessus, *op. cit.*, t. ii, p. 63, n. 294. — ⁹ Pardessus, *op. cit.*, t. ii, p. 352, 355, n. 543, 544. — ¹⁰ *Form.*, I, 39. — ¹¹ *Vita Eligii*, c. xvii, dans *Script. reor. aevor.*, I, iv, p. 683. — ¹² A. Carlot, *op. cit.*, p. 33-35. — ¹³ Pardessus, *op. cit.*, t. ii, p. 229, n. 131. — ¹⁴ Pardessus, *op. cit.*, t. ii, p. 241, n. 410. — ¹⁵ C. Zeumer, *Formular.*, I, xxv, p. 58. — ¹⁶ *Hist. Francorum*, I, IX, c. XIX; cf. I, VII, c. xv. — ¹⁷ Cf. A. Carlot, *Étude sur le domesticus franc*, in-8°, Liège, 1903, p. 10-17. — ¹⁸ E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. ii, p. 582, n. 685.





a39003

006390347b

Réseau de bibliothèques
Université d'Ottawa
Échéance

Library Network
University of Ottawa
Date Due

Réseau de bibliothèques Université d'Ottawa Échéance	Library Network University of Ottawa Date Due

0037344-01-7 RF

BR 95 . C22 1924 V 4/1

CABROL, FERNAND.

DICTIONNAIRE D. ARCHEOL

