Images et société au début du XI^e siècle : le décor sculpté de Saint-Benoît-sur-Loire et Saint-Germain-des-Prés

Barbara Franzé

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/15013>
DOI : 10.4000/cem.15013
ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Barbara Franzé, « Images et société au début du XI^e siècle : le décor sculpté de Saint-Benoît-sur-Loire et Saint-Germain-des-Prés », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 22.1 | 2018, mis en ligne le 03 septembre 2018, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/15013> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.15013>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Images et société au début du XI^e siècle : le décor sculpté de Saint- Benoît-sur-Loire et Saint-Germain- des-Prés

Barbara Franzé

- 1 Les études récentes établissent désormais la contemporanéité de la nef de Saint-Germain-des-Prés et des deux premiers étages de la tour-porche de Saint-Benoît-sur-Loire : tous deux ont été élevés dans les années 1020-1030, du temps des premiers Capétiens. Les chapiteaux et le décor sculptés de ces deux œuvres monumentales accordent une grande importance aux motifs figurés et historiés, comptant parmi les premiers exemples connus de l'histoire de l'art du Moyen Âge. Si Unbertus, son disciple et le sculpteur de Saint-Germain-des-Prés ont su tirer parti de l'héritage antique pour la taille de la pierre et s'ils lui ont emprunté le dessin de l'acanthe, du feuillage et des protomes de béliers, ils ont dû faire preuve d'invention lorsqu'il s'agissait d'historier leurs chapiteaux. L'effort à fournir était à la hauteur de l'enjeu : transmettre et imposer, par l'image, les idées d'une société en formation, organisée sous l'égide d'une dynastie royale à ses débuts, et d'une Église qui tente de lui imposer son cadre.

- 2 L'analyse conjointe du décor ligérien et parisien nécessite une approche graduelle : vérifier leur datation, reconnaître les liens avec les pouvoirs dominants, restituer les espaces et les axes de circulations tels qu'ils existaient à l'origine, enfin identifier et interpréter les motifs et les scènes représentés. Il sera dès lors possible de saisir les intentions des commanditaires et de cerner les idées qui les animent.

Histoire et date de construction des deux églises

- 3 Le site de Fleury apparaît dans les textes au début du VII^e siècle, dans le testament de Léodebode. Deux églises y sont mentionnées : Sainte-Marie et Saint-Pierre, élevées sur une butte faisant saillie dans le val de Saint-Benoît, soumis aux inondations¹. La première basilique Sainte-Marie s'élevait à l'emplacement de l'édifice actuel, ce dont témoigne la découverte de sarcophages mérovingiens lors des fouilles pratiquées dans le chevet de l'église romane². Au chevet plat de cette première église était jointe une petite crypte³, aménagée afin d'accueillir les reliques de saint Benoît que les moines ligériens avaient rapportées du Mont-Cassin, vers le milieu du VII^e siècle. La possession des reliques de saint Benoît assura le rayonnement de l'abbaye, qui bénéficia de privilèges de la part des Carolingiens, Pépin le Bref, Charlemagne et Louis le Pieux⁴. Plusieurs fois détruit lors des invasions normandes, le monastère fut reconstruit dans le dernier quart du IX^e siècle⁵. En 938, Odon de Cluny prend la tête de Saint-Benoît-sur-Loire et s'occupe de la réformer ; à son tour, l'abbaye s'implique avec succès dans la réforme des monastères, dans la région ligérienne, en Lotharingie, mais aussi en Angleterre⁶.
- 4 L'essor de la vie intellectuelle survient avec l'abbé Abbon (987-1004), à qui nous devons des traités de logique, de comput, d'astronomie et de musique⁷, puis s'affirme avec l'abbé Gauzlin (1004-1030). Dans la Vie qu'André de Fleury lui dédie, nous apprenons que c'est de son temps, le 30 juillet 1026, qu'un incendie parti du bourg détruisit les bâtiments monastiques et les églises Saint-André et Saint-Pierre, endommageant Sainte-Marie⁸. Gauzlin s'emploie, dès lors, à reconstruire et restaurer les édifices détruits et poursuit la plus grande de ses œuvres : l'élévation de la tour-porche. Destinée à remplacer la tour occidentale de l'église carolingienne⁹, elle suscite la curiosité de Robert le Pieux lors de son passage à Fleury¹⁰ ; la tour-porche ne sera toutefois achevée qu'après la mort de Gauzlin¹¹.
- 5 Quel que soit l'état d'avancement des travaux à son décès, les deux étages de la tour-porche ont été élevés au cours d'une unique phase de chantier, ou lors de deux étapes se succédant immédiatement ; c'est ce que l'étude d'Éliane Vergnolle démontre parfaitement. L'auteure met bien en évidence les différences stylistiques entre les chapiteaux du rez-de-chaussée, attribués à Unbertus, qui signa une de ses œuvres, et les chapiteaux de l'étage, réalisés par un de ses disciples. Les deux ensembles présentent néanmoins des points de comparaison avec des œuvres datées entre le début du XI^e siècle (Saint-Aignan d'Orléans) et les années 1040 – Méobecq, Cormery, Rouen, Trinité de Vendôme, Saint-Benoît-du-Sault... Par ailleurs, c'est à Unbertus qu'il convient d'attribuer le bas-relief de la lapidation de saint Étienne, appliqué contre la façade nord, à mi-hauteur des baies de l'étage¹².
- 6 Éliane Vergnolle relève des thématiques communes aux chapiteaux de Saint-Benoît-sur-Loire et de Saint-Germain-des-Prés : les protomes de béliers, inspirés d'œuvres

byzantines des v^e et vi^e siècles, se retrouvent dans les deux églises¹³. D'autres choix confirment la contemporanéité des décors ou, du moins, le recours à un répertoire commun : les sirènes tenant des poissons apparaissent dans la nef parisienne, à l'entrée ouest de l'édifice (7), mais aussi à Saint-Benoît-sur-Loire, à l'étage de la tour-porche (13b)¹⁴. Dans les deux églises, la scène de la Visitation présente des caractéristiques originales, non mentionnées par la source biblique et la tradition iconographique : autour du couple formé de la Vierge et d'Élisabeth apparaissent des personnages secondaires, d'identification incertaine.

- 7 La basilique Saint-Germain-des-Prés, à l'origine dédiée à saint Vincent, est fondée par le roi Childebert I^{er} († 558) au retour de son expédition en Espagne et du siège de Saragosse (542)¹⁵. La première église¹⁶, consacrée en 558, est choisie pour lieu d'inhumation par les souverains mérovingiens de Paris, ainsi que par leurs épouses¹⁷ : leurs tombes, découvertes en 1656, étaient rassemblées dans le chœur¹⁸. Endommagée par plusieurs incendies, l'église primitive est remplacée par un nouvel édifice, dès la fin du x^e ou le début du xi^e siècle. Entre la fin du xi^e et le xiii^e siècle, des documents attribuent cette reconstruction à l'abbé Morard (990-1014) : « jetant au sol cette église, trois fois incendiée par les païens, (celui-ci) en réédifia une nouvelle depuis les fondations. Il construisit la tour avec une cloche et beaucoup d'autres choses ici même¹⁹. » Se fiant à ces témoignages documentaires, Alain Erlande-Brandenburg et Anne-Bénédicte Mérel-Brandenburg attribuent à l'abbé Morard l'ensemble des travaux du xi^e siècle, la tour-porche et l'église²⁰. D'autres auteurs distinguent, en revanche, des étapes dans la progression du chantier.
- 8 Eugène Lefèvre-Pontalis avait déjà noté que la nef, s'appuyant sur la tour-porche de Morard, d'aspect plus archaïque, devait appartenir à une phase ultérieure du chantier, phase qu'il situait du temps de l'abbé Ingon († 1025)²¹. Observant des différences d'orientation entre la nef et la tour-porche et donc la non-contemporanéité des deux parties de l'édifice, Jean Hubert propose une datation de la nef plus tardive que son prédécesseur, la situant vers le milieu ou dans la seconde moitié du xi^e siècle²². Si Philippe Plagnieux convient également de l'existence de deux étapes distinctes du chantier et de l'attribution de la tour-porche à l'abbé Morard, il date la nef des années 1025-1030 : c'est ce qu'indiquent les études stylistique et constructive, ainsi que l'analyse dendrochronologique du toit de la nef, dans ses parties d'origine. Cette fourchette chronologique correspond à l'abbatiate de Guillaume de Volpiano (1025/1026-1030) et aux dernières années du règne de Robert le Pieux, auquel le moine Helgaud attribue, de fait, la reconstruction de la basilique²³.
- 9 Si les chapiteaux ligériens et parisiens sont l'œuvre d'ateliers distincts, ceux-ci ont puisé, pour le choix de certaines thématiques, dans un répertoire commun. Il s'agit d'œuvres contemporaines réalisées dans les années 1020-1030. La construction et l'élaboration du décor de ces deux édifices s'inscrivent dans un contexte de rapprochement entre la royauté et l'Église, l'institution monastique en particulier. Ce rapprochement, qui se manifeste au lendemain du synode de Saint-Denis (994), est signalé par l'adhésion des rois capétiens à la cause monastique, incarnée par Abbon de Fleury luttant pour libérer son monastère de l'emprise épiscopale²⁴.

Le pouvoir capétien et l'Église du temps de Robert le Pieux

- 10 Dans le sillage des Carolingiens, les Robertiens puis les Capétiens agissent en protecteurs de l'Église. En tant que tels, ils s'impliquent personnellement dans la réforme morale et économique des institutions, s'engageant également dans la fondation et la construction de nouveaux établissements²⁵.
- 11 Le soutien à la réforme monastique est ancien, comme le démontre Isabelle Rosé : c'est grâce à Hugues le Grand et à son entourage que les coutumes clunisiennes sont introduites à Fleury²⁶. De même, à Saint-Germain-des-Prés, si Hugues Capet se démet en 956 de sa fonction d'abbé laïc, le maintien d'une certaine influence permet à Robert le Pieux de lui imposer Guillaume de Volpiano pour abbé, facilitant ainsi le retour de la communauté aux exigences de la règle monastique²⁷. L'épiscopat est également placé sous son étroit contrôle ; le choix des candidats, qui lui incombe, sert parfois les intérêts de l'Église²⁸. Helgaud de Fleury crédite Robert le Pieux de la fondation de plusieurs collégiales et d'abbayes²⁹, ainsi que de la construction d'un grand nombre d'églises et de monastères, dont Saint-Germain-des-Prés³⁰.
- 12 Les relations du clergé et de la royauté sont également caractérisées, à cette époque, par la réciprocité des services. Dès l'époque de l'abbé Abbon, Saint-Benoît-sur-Loire se montre très active dans l'élaboration de l'idéologie capétienne. Aimoin, disciple d'Abbon, écrit à sa demande une *Historia Francorum* en quatre livres : peut-être restée inachevée, elle retrace l'histoire des rois francs, des origines au règne de Clovis II (653). Comme le souligne Jean-François Lemarignier c'est là que, pour la première fois, la légende de la Sainte Ampoule, dont l'huile servit à l'onction de Clovis, est intégrée à une histoire des Francs : elle ne pouvait que servir les Capétiens, en quête de légitimité dynastique³¹. Peu après 1015 les *Historia* d'Aimoin, augmentées de chroniques, sont acheminées à Saint-Germain-des-Prés, du temps de l'abbé Ingon († 1025). Elles y sont reproduites entre la fin du xi^e et le début du xii^e siècle, dans un manuscrit déposé à la Bibliothèque nationale de France (lat. 12711). L'abbaye parisienne sert ainsi de relais à l'historiographie royale, prise en charge au xii^e siècle par Saint-Denis.
- 13 Peu après la mort de Robert le Pieux (1031), le moine Helgaud écrit une *Vie* en son honneur³². Véritable panégyrique décrivant la dévotion, l'humilité et les nombreuses vertus du souverain et lui attribuant même un pouvoir thaumaturgique, elle fait du Capétien un presque saint et un émule du roi David, déjà modèle d'autorité pour les Carolingiens³³. Lorsque, au début du xii^e siècle, les rois font l'objet d'attaques virulentes de la part des réformateurs, l'abbaye ligérienne remplit sa vocation de défenseur de la cause capétienne : c'est ce dont témoigne le *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*, écrit vers 1102-1103 par le moine Hugues de Fleury³⁴.
- 14 Enfin, le choix de Saint-Benoît-sur-Loire pour lieu de sépulture royale confirme les liens étroits alors tissés entre la dynastie et l'abbaye : à la suite d'Hugues Capet, le tombeau de Philippe I^{er} († 1108) est élevé au sein de l'abbatiale, devant le chœur dont le pavement de marbre fut rompu à cet effet³⁵.
- 15 Les nouvelles constructions de Saint-Benoît-sur-Loire et Saint-Germain-des-Prés, avec leur décor, sont les témoins des rapports fructueux, basés sur un soutien mutuel, noués dans le deuxième quart du xi^e siècle entre le roi et l'Église, les moines en particulier.

Saint-Benoît-sur-Loire : décor, espace et circulation

- 16 S'élevant sur une butte dominant la Loire, l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire est dotée de remparts, au moins à partir du début du xi^e siècle (fig. 1)³⁶.

Fig. 1 – Saint-Benoît-sur-Loire, l'abbaye en 1640

PARIS, Archives nationales, N III, Loiret 1.

- 17 Dès les origines selon Anselme Davril, après l'incendie de 1002 selon Robert-Henri Bautier³⁷, les bâtiments monastiques sont groupés entre les deux églises, Sainte-Marie au nord et Saint-Pierre au sud, celle-ci s'élevant contre l'angle sud-est des remparts. La chapelle Saint-Lazare ainsi que les deux hôtelleries des pauvres et des nobles, qui lui sont liées, sont attestées dès 878 ; ces bâtiments s'élevaient à l'intérieur du *castrum* de l'abbaye, à proximité de la porte qui donnait sur la façade occidentale de Sainte-Marie³⁸. Le bourg occupait une seconde butte, au nord et à l'est de l'abbaye. Entouré d'une enceinte dès la fin du xi^e siècle, ce *burgus* était attenant à l'abbaye : en 1005 et en 1026, l'incendie se propagea des habitations aux bâtiments monastiques³⁹. Le bourg comprenait deux églises : Saint-Denis, située *ad orientalem coenobii partem*, à une centaine de mètres à l'est de Notre-Dame, et Saint-André, à l'entrée du village et à proximité de la porte sud du rempart, qui assurait la communication avec l'abbaye⁴⁰. Du temps de Gauzlin, le jour de l'Ascension, des processions faisaient le tour de l'enceinte monastique par le nord et gagnaient l'église Saint-André⁴¹ ; de là, il était possible de rejoindre directement la basilique Sainte-Marie par une porte ménagée dans le mur nord de l'enceinte abbatiale⁴².
- 18 La population avait donc accès à la basilique, au moins occasionnellement⁴³. Elle y parvenait en franchissant l'enceinte monastique par la porte nord et ouest. Les plaques

sculptées ornant la seule façade nord de la tour-porche attestent de son importance et de sa fonction d'accueil. Vers la fin du XII^e siècle, l'axe de circulation nord-sud est valorisé par un portail intégré au mur nord de la nef, ouvrant sur la quatrième travée de la nef. Le second axe de circulation, conduisant à la façade ouest de la tour-porche, se prolonge à l'intérieur de celle-ci pour aboutir au portail de l'église : c'est ce parcours que le choix décoratif des chapiteaux met en évidence⁴⁴. Au seuil de l'allée centrale, sur le pilier de gauche, Unbertus a gravé sa signature (fig. 2, n° 6) ; sur le pilier de droite, deux scènes inspirées du récit apocalyptique sont représentées : à l'ouest, participant au programme de la façade, le « Fils de l'homme » apparaît au milieu des sept chandeliers et des sept étoiles (n° 11, Ap 1, 10-20).

Fig. 2 – Saint-Benoît-sur-Loire, plan de situation des chapiteaux

À partir de É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire et la sculpture du XI^e siècle*, Paris, 1985, p. 63, fig. 37.

- 19 Au nord, en vis-à-vis de la signature d'Unbertus, les quatre cavaliers de l'Apocalypse s'apprêtent à remplir leur mission de destruction (n° 8, Ap 9, 14-19).
- 20 Situées en ouverture du discours iconographique, qui se développe à l'intérieur de la tour-porche, les deux scènes introduisent la construction dans un champ symbolique. Les sept chandeliers ornant le chapiteau ouest sont en effet, comme l'explique le « Fils de l'homme », les sept églises auxquelles Jean doit révéler sa vision (Ap 1, 11 et 20) ; la quaternité formée par les cavaliers a par ailleurs un sens d'universalité⁴⁵. C'est ainsi que le décor inscrit la tour-porche dans une dimension cosmique, devenant le symbole concret de l'*Ecclesia*, la société des fidèles engagée dans l'histoire du salut⁴⁶.
- 21 Pénétrant au sein de la tour-porche, les fidèles s'avançant vers l'est franchissent l'espace de deux travées avant d'être à nouveau confrontés à des chapiteaux historiés : les décors plus « simplement » corinthiens ou ornementaux, dont sont pourvus les piliers intermédiaires (n° 19-26), offrent l'occasion d'une « pause respiratoire » entre

deux pôles à forte densité significative, signalant peut-être une station liturgique. Lorsque les fidèles parviennent au terme de leur cheminement, alors qu'ils font face à l'entrée de l'église, deux scènes se déploient de part et d'autre de l'allée centrale : à gauche, la vie et l'ascension de saint Martin (n° 37), à droite, la Fuite en Égypte (n° 39). Avec le chapiteau n° 49, à proximité de l'entrée de l'église, ils sont les seuls éléments historiés du rez-de-chaussée non inspirés du récit apocalyptique. Ils forment comme le « nœud » du programme iconographique, le foyer sémantique qui donne sens à l'ensemble, dans sa portée idéologique.

- 22 Les scènes inspirées de l'Apocalypse de Jean se développent autour de l'entrée occidentale de la tour-porche (n° 8, 10, 11 et 12), ainsi que sur sa face sud, en relation avec le cloître et les bâtiments monastiques. Les épisodes de la vie des saints et du Christ se situent à proximité de l'entrée de l'église, au terme du parcours ouest-est : sur les deux piliers encadrant la dernière travée de la tour-porche se font face la Fuite en Égypte, à droite (n° 39), la charité et la glorification de saint Martin, à gauche (n° 37). Le chapiteau dédié aux scènes de l'Annonciation et de la Visitation est adossé au mur séparant la tour-porche de la nef (n° 49).
- 23 La Fuite en Égypte est mentionnée par Matthieu (2, 13-14). Après le départ des mages, l'ange apparaît en songe à Joseph : « Lève-toi, prends le petit enfant et sa mère, fuis en Égypte et restes-y jusqu'à ce que je te parle ; car Hérode cherchera le petit enfant pour le faire périr. »
- 24 Au centre du chapiteau, sur le dos d'un âne, la Vierge aux pieds posés sur un escabeau tient l'Enfant sur ses genoux (fig. 3 et 4).

Fig. 3 – Saint-Benoît-sur-Loire, rez-de-chaussée, chapiteau n° 39, partie est : saint Michel et la Sainte Famille (Fuite en Égypte)

Cl. L. Di Berardino

Fig. 4 – Saint-Benoît-sur-Loire, rez-de-chaussée, chapiteau n° 39, partie ouest : la Sainte Famille et une figure du temporel

Cl. L. Di Berardino

- 25 Celui-ci bénit de la main droite et tient dans sa main gauche un objet circulaire, image du monde selon Éliane Vergnolle⁴⁷. L'étoile des mages et la main divine apparaissent à gauche et à droite de la Vierge à l'Enfant. Sur la face gauche, l'archange Michel plante sa lance dans la gorge du dragon (fig. 3) ; il est revêtu de l'étole sacerdotale et la pointe de son arme est cruciforme, deux caractéristiques étrangères à la tradition iconographique⁴⁸. Sur la face droite du chapiteau, Joseph, tunique courte ceinte à la taille par un cordon à la manière des laïcs⁴⁹, tient une palme dans la main droite et la bride de l'âne dans la gauche (fig. 4). Cette palme n'est certainement pas celle du martyr mais pourrait renvoyer, en l'annonçant, un autre épisode de la vie du Christ : son arrivée triomphale à Jérusalem⁵⁰. Devant Joseph un homme barbu, un laïc d'après son vêtement, tient contre son épaule gauche une croix au long manche ou un sceptre sommé d'une croix ; de la main droite, il tend une épée en direction de Joseph.
- 26 Certains ont reconnu dans ce personnage, paraissant faire obstacle au cortège divin, un des hommes qu'Hérode lança à sa poursuite selon le pseudo-Matthieu (XVII)⁵¹. Le fait qu'il porte l'insigne du Christ nous semble compromettre une telle interprétation. À notre avis, il s'agit plutôt d'un représentant ou d'une personnification de l'autorité temporelle en possession du glaive et du sceptre, les attributs de son pouvoir. Celui-ci fait ainsi pendant à l'archange Michel, figure du prêtre dont il porte les armes (la croix) et les insignes (le vêtement sacerdotal).
- 27 Joseph, en relation immédiate avec cette figure de la souveraineté temporelle, lui est iconographiquement et donc significativement associé. Vers 1120, à Saint-Lazare d'Autun, les deux motifs ont fusionné : sur le chapiteau de la Fuite en Égypte, Joseph

précède la Sainte Famille ; au lieu du bâton de pèlerin ou du manche d'un baluchon, c'est bien l'épée qu'il porte sur l'épaule (fig. 5).

Fig. 5 – Autun, église Saint-Lazare : la Fuite en Égypte

Cl. L. Di Berardino

- 28 Situé à gauche de l'entrée, qui ouvre sur la nef de l'église, le chapiteau n° 49 est orné d'une série de figures groupées sous arcades, procédé permettant de séquencer les scènes : à gauche, l'archange Gabriel annonce à Marie la naissance prochaine du Christ ; à droite, faisant face à l'entrée de l'église, le Christ est assis, tenant le livre ouvert sur son genou et bénissant de la main droite. Au centre, deux femmes sont enlacées (fig. 6) : ce schéma iconographique correspond à la scène de la Visitation, telle qu'elle est rapportée par saint Luc (1, 40-56).

Fig. 6 – Saint-Benoît-sur-Loire, rez-de-chaussée, chapiteau n° 49 : l'Annonciation et la Visitation

Cl. L. Di Berardino

- 29 Après que l'ange lui eut annoncé la venue de son Enfant, Marie alla trouver sa cousine Élisabeth, elle-même enceinte de Jean Baptiste. Au moment de leur rencontre, celui-ci tressaillit en son sein, manifestant la nature divine de l'Enfant porté par Marie.
- 30 Autour du couple formé de la Vierge et d'Élisabeth, sous arcade, des figures leur sont jointes : à gauche et à droite, deux petits personnages, nimbés et vêtus d'une longue tunique aux manches évasées (des anges ?), introduisent auprès des protagonistes de la scène principale des figures de grandes dimensions, les rendant participatifs à l'événement. Leurs têtes ont disparu : elles saillaient vraisemblablement du chapiteau. La figure de gauche, partiellement cachée derrière son « garant », offre peu de caractéristiques significatives ; de profil, il porte une tunique aux longues manches. La figure de droite est en revanche mieux caractérisée : de face cette fois, l'homme est vêtu d'une courte tunique nouée à la taille par un cordon, à la manière d'un laïc. Il tient ses deux mains levées, tout comme la Vierge de l'Annonciation : par ce geste, il démontre sa reconnaissance du mystère et son adhésion au plan divin.
- 31 Le texte biblique ne témoignant pas de la présence de spectateurs à la Visitation, ces figures sont difficiles à identifier⁵². Éliane Vergnolle propose d'y reconnaître deux servantes, accompagnant Zacharie à droite et un personnage énigmatique à gauche⁵³. À notre avis l'homme portant une longue tunique, à gauche et du côté de son épouse Élisabeth, est bien Zacharie, tandis que le laïc accompagnant Marie serait son époux, Joseph. De tels rapprochements sont attestés ailleurs dans l'art figuré, par exemple sur un chapiteau de la cathédrale de Crémone, du début du XII^e siècle, où Joseph est associé à Marie et Zacharie à Élisabeth⁵⁴.

- 32 Ces deux chapiteaux attestent du rôle primordial que le décor ligérien accorde à Joseph dans l'histoire du salut, rôle qui lui est pourtant nié par l'exégèse et l'iconographie avant le xii^e siècle et la réhabilitation opérée par Rupert de Deutz et Bernard de Clairvaux⁵⁵. Se distinguant d'une tradition exégétique défavorable à Joseph, les milieux impériaux et philo-impériaux, ainsi que l'entourage capétien, lui concèdent cette importance : c'est ce dont témoignent l'iconographie du plafond peint de Zillis⁵⁶ et, d'après notre étude, le motif de la Chute des idoles, apparaissant à Müstair au ix^e siècle et se diffusant aux xi^e et xii^e siècles dans un contexte de guerre sainte⁵⁷. Cet intérêt pour la figure de Joseph dépend de ses origines : d'après les Évangiles, en effet, il était issu de la « maison et de la lignée de David », contrairement à son épouse dont les origines ne sont pas connues (Mt 1, 1-16 ; Lc 2, 4). Jalon dans la dynastie de David, Joseph est un modèle d'autorité pour les Carolingiens et des Capétiens⁵⁸.
- 33 Encadrant la Vierge et Élisabeth, ainsi que la Vierge et l'Enfant portant le signe du monde⁵⁹, les deux dimensions du spirituel/ecclésiastique et du matériel/laïc sont proposées à travers les figures du prêtre Zacharie et de l'archange-guerrier Michel, d'une part, de Joseph et de la personnification du pouvoir de coercition, d'autre part.
- 34 Le chapiteau faisant face à la Fuite en Égypte, sur la face sud du dernier pilier de la tour-porche (n° 37), est réservé à saint Martin, au don de son manteau et à son ascension aux cieux. Ce choix, plutôt que celui de saint Benoît, dont l'abbaye conservait pourtant les illustres reliques, entre en cohérence avec un programme visant à la valorisation du bon usage des armes, auquel participe le chapiteau de la Fuite en Égypte. Il est significatif de l'idéologie pro-capétienne du commanditaire : si saint Martin est en effet le champion de l'orthodoxie contre l'arianisme, un « modèle de sainteté missionnaire pour l'éradication du paganisme et un modèle de vie monastique et ascétique⁶⁰ », il est aussi un modèle, proposé par les ecclésiastiques aux seigneurs laïcs, du guerrier « luttant pour la foi, défendant l'Église et se préoccupant du sort de son prochain⁶¹ ». Les Capétiens, tout comme les Mérovingiens et les Carolingiens avant eux, démontrent leur attachement au saint guerrier : si son expansion, de dimension européenne, est l'œuvre de leurs prédécesseurs, la monarchie franque l'adopte pour saint protecteur⁶². Les premiers Capétiens lui vouent une grande dévotion, comme l'attestent les dons somptueux que lui offrit la reine Adélaïde, épouse d'Hugues Capet et mère de Robert le Pieux⁶³. La collégiale Saint-Martin de Tours, qui abrite le tombeau et la chape du saint, passe au domaine des Robertiens en 866 et restera entre les mains des Capétiens jusqu'en 1044⁶⁴.
- 35 À l'étage de la tour-porche, deux chapiteaux, situés face à la chapelle d'axe, sont destinés aux guerriers et à des scènes de combat (n° 48b et 58b)⁶⁵. Les deux étages de la tour-porche étant structurellement cohérents, il n'est peut-être pas fortuit que le premier chapiteau se situe à l'aplomb de la vie de saint Martin, au rez-de-chaussée.
- 36 Sur le chapiteau n° 48b, les trois personnages figurés sur la face principale ainsi que celui situé à l'angle gauche tiennent la palme du martyr (fig. 7).

Fig. 7 – Saint-Benoît-sur-Loire, étage, chapiteau n° 48b, partie gauche : rituel de l'adoubement et martyrs

Cl. L. Di Berardino

- 37 À l'extrémité gauche, un homme a sa main posée sur l'épaule droite de la figure d'angle, tandis qu'il paraît le frapper de son autre main. Les figures de ces deux groupes sont toutes vêtues d'une tunique courte nouée à la taille par un cordon, à la manière des laïcs et de Joseph. Les deux hommes apparaissant sur la partie droite du chapiteau s'en différencient par leurs attributs vestimentaires, de tradition non occidentale (fig. 8) : le personnage situé à l'angle, les yeux fermés et la tête inclinée, porte au-dessus de sa longue tunique une cote de maille ouverte entre les jambes et un casque pointu, orné de bandeaux ; de ses mains levées, il tient deux épées.

Fig. 8 – Saint-Benoît-sur-Loire, étage, chapiteau n° 48b, partie droite : David et Goliath

Cl. L. Di Berardino

- 38 Un jeune homme imberbe et aux cheveux longs s'approche de lui. De taille plus petite, il tient sa main gauche levée et un bouclier dans son autre main ; son vêtement est retroussé, dénudant la partie inférieure de son corps.
- 39 C'est à raison, nous semble-t-il, qu'Éliane Vergnolle identifie la scène représentée sur la partie gauche du chapiteau au rituel de l'adoubement : le noble, situé à l'angle, reçoit la colée, « fort coup de poing sur la nuque donné par son investisseur pour lui rappeler l'honneur qui lui est fait⁶⁶ ». À droite, l'auteure propose d'y reconnaître des infidèles, caractérisés par leurs vêtements orientaux. De notre côté, nous y reconnaissons le combat de David contre Goliath, le jeune berger s'apprêtant à trancher le cou du Philistin. Cette identification nous est suggérée par sa nudité : lorsque David, vêtu d'un pagne de lin, dansait devant l'arche d'alliance, il se découvrit « aux yeux des servantes et de ses serviteurs », provoquant la moquerie de Mical, fille de Saül (2 Sm 6, 14-21). C'est ainsi qu'il apparaît dans l'iconographie, exclusivement carolingienne semble-t-il : dans la Bible de Vivien, par exemple, son manteau soufflé par le vent ne couvre qu'en partie sa nudité – PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 1, fol. 215v.
- 40 À travers l'image de ce chapiteau les *agonistae*, les nobles laïcs voués aux armes, se voient proposer le modèle de David : courageusement et presque désarmé, le jeune berger et futur roi s'opposa victorieusement au champion des Philistins, vengeant ainsi l'insulte faite au peuple de Dieu (1 Sm 17, 26 et 36). Ce sont les mêmes recommandations que leur adresse l'abbé Abbon de Fleury dans son *Apologeticus*, qu'il dédie en 994 à Hugues Capet et Robert le Pieux : plutôt que de se livrer à des guerres internes à l'*Ecclesia*, les *agonistae* sont incités à lutter, *omni sagacite*, contre leurs adversaires⁶⁷. D'après le concepteur du chapiteau ligérien et conformément à l'idée

défendue par la papauté, dès le milieu du IX^e siècle, une telle attitude leur permet de remporter la palme du martyr⁶⁸.

- 41 Les chapiteaux des deux étages de la tour-porche de Saint-Benoît-sur-Loire participent à un discours idéologique fortement articulé, portant sur la société et son organisation. Dans la société idéale imaginée par le concepteur du programme iconographique, l'abbé Gauzlin, les ecclésiastiques, qui disposent du sacré, gouvernent en accord avec les laïcs, qui disposent du pouvoir de coercition. Dans la Fuite en Égypte et la Visitation, les représentants des deux ordres entourent le Christ. C'est ainsi que chaque pouvoir apparaît dans une relation équitable au divin, par ailleurs garant de leur légitimité. C'est ce qu'enseigne saint Paul et ce que rappellent les auteurs du Moyen Âge, dont Hugues de Fleury dans son réquisitoire en faveur de la royauté capétienne⁶⁹. À travers la figure de saint Martin, tout à la fois guerrier, moine et évêque, est opérée une synthèse extraordinaire de la société des ordres.
- 42 Ainsi lu, le décor entre en résonance avec un discours contemporain, relatif à la société, aux ordres qui la composent et à leur articulation⁷⁰. Dans les années 1024-1025 et 1027-1030, soit au moment de la réalisation de la tour-porche, Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai proposent une conception de la société strictement hiérarchisée, dans laquelle les rois possèdent, seuls, le devoir et la fonction de la guerre (*pugnare*). Dans l'exercice du pouvoir, les rois doivent toutefois se laisser guider par les *oratores*, les détenteurs de la parole qui, seuls, ont la pleine connaissance des desseins divins. La stabilité du royaume, mais aussi de l'Église, c'est-à-dire du peuple chrétien dans son ensemble⁷¹, dépend de la collaboration de ces « deux personnes jumelles », essentiellement « associées comme l'âme l'est au corps, comme le sont les deux natures dans le Christ : la personne sacerdotale et la personne royale »⁷².
- 43 Espace d'accueil pour les laïcs, la façade nord de la tour-porche permet, avec son espace articulé, d'anticiper et de préciser un tel discours (fig. 9).

Fig. 9 – Saint-Benoît-sur-Loire, façade nord, relevé de Delton en 1843, avant les restaurations

PARIS, Médiathèque du patrimoine, cote 1505.

- 44 La distribution actuelle des dix-huit plaques en bas-relief qui la composent, solidaires de la maçonnerie⁷³, correspond à celle des origines et au projet conçu par Gauzlin⁷⁴. Aucune plaque sculptée n'est en réemploi : à notre sens, toutes ont été conçues et réalisées en fonction d'un programme cohérent, qui s'étend à l'ensemble de la façade⁷⁵. Le décor est organisé autour des trois baies, situées dans l'axe des arcades de l'étage inférieur. Les plus grandes plaques se situent de part et d'autre de la première fenêtre, à l'extrémité est de la façade. À droite apparaît l'histoire de saint Étienne, distribuée en deux registres : en bas il subit son martyr et en haut, il est emporté vers la Jérusalem céleste, où il est accueilli par le Christ. Dans chaque épisode, le proto-martyr est vêtu de l'étole sacerdotale, comme l'impose son statut de diacre. En vis-à-vis, à gauche de la fenêtre, deux motifs sont également superposés : en haut, face à deux lions, une louve allaite trois petits, schéma inspiré du motif antique de Romulus et Remus nourris par leur mère adoptive⁷⁶. Dessous un homme de très grande taille, en position frontale et portant une tunique courte, tient dans sa main une lance (fig. 10) ; à droite, un individu de petite taille : nous nous accordons avec Éliane Vergnolle pour les identifier à David et Goliath, comme nous le suggère, par ailleurs, la tradition iconographique⁷⁷.

Fig. 10 – Saint-Benoît-sur-Loire, façade nord, plaque en bas-relief, partie gauche de la fenêtre orientale : David et Goliath

Cl. L. Di Berardino

- 45 Cette identification est confirmée par la présence du lion assaillant un quadrupède, à l'extrémité gauche de la scène : le motif pourrait faire allusion à la lutte que David dut mener contre les bêtes sauvages, en anticipation à son combat contre Goliath (1 Sm 17, 34-36). Sur les autres plaques sculptées de la façade, sous et à droite de la fenêtre centrale, sont rassemblés des lions, une scène de chasse, des personifications astronomiques et de l'hiver.
- 46 À notre avis, les reliefs encadrant la première fenêtre de la façade représentent les deux autorités présidant aux destinées de la société : à gauche David, modèle des princes, et la louve antique, personification de l'Empire romain et modèle politique des Carolingiens et des Capétiens ; à droite le diacre Étienne, représentant du sacerdoce. Ailleurs sur la façade, les motifs qui complètent ce décor renvoient au « reste » de la société, agissant dans le monde et soumis à ses lois contingentes : les *bellatores*, le groupe social de la noblesse caractérisé par l'activité de la chasse, ainsi que les *agricolantes* désignés par les travaux des mois.
- 47 Le discours idéologique se déployant sur la façade, voué à décrire la société dans sa tripartition, est récapitulé dans le motif de la louve romaine. Alors que la tradition antique est manifestement connue du sculpteur, celui-ci choisit d'ajouter un troisième « louveteau » à Romulus et Remus : par cette adaptation du schéma iconographique antique les *sacerdotes*, les *bellatores* et les *agricolantes* sont rassemblés dans le sein d'une « mère » bienveillante et nourricière, image idéale de la royauté⁷⁸. La présence de forces hostiles, incarnées par les lions et Goliath, rend nécessaire la « supervision » royale.

- 48 Le discours social se déployant au registre supérieur de la tour-porche pourrait s'étendre au niveau inférieur : les chapiteaux du rez-de-chaussée et certains reliefs de la façade étant l'œuvre d'Unbertus, il est fort possible que l'espace de la tour-porche participe, dans son ensemble, à la même cohérence programmatique. À l'extrémité droite de la façade, bien visible de l'extérieur de la tour-porche, un chapiteau est orné de sept figures, dont au moins cinq laïcs (fig. 11) ; elles sont assaillies par des monstres et étranglées par des serpents.

Fig. 11 – Saint-Benoît-sur-Loire, rez-de-chaussée, chapiteau n° 2 : la gourmandise et l'avarice

Cl. L. Di Berardino

- 49 À droite, l'un d'entre eux tient une grosse bourse autour du cou ou à son épaule et un autre tient un objet rond, une écuelle : ce sont les attributs de l'avarice et de la gourmandise, bien souvent désignés et condamnés au seuil des églises⁷⁹.
- 50 L'abbé Gauzlin, concepteur du programme iconographique de la façade nord, met à profit la structure tripartite de l'espace afin de déployer ses réflexions sur la société idéale. Il envisage ainsi une société composée d'ordres, ou plutôt de « classes » d'hommes : le roi, les clercs et le reste des laïcs, ces derniers formant le *vulgus*, le peuple des guerriers et des agriculteurs. Tous font partie de la *christianitas*, la société des fidèles unie dans le salut. La tour-porche est une représentation de cette société, matérialisant par sa dynamique verticelle la diversité dans l'unité de la source, le Christ.
- 51 Dans une société strictement hiérarchisée, le gouvernement est assuré par le roi et les clercs. Isolés à l'extrémité de la façade et extraits du « reste », ils sont ainsi fortement valorisés ; distribués de part et d'autre de la fenêtre, source de cette lumière qui symbolise le divin⁸⁰, ils partagent une même légitimité. Cette hiérarchie sociale, qui se déploie à l'étage sur un axe horizontal, est doublée d'une distinction de valeurs, se développant cette fois sur un axe vertical. Si les fidèles rassemblés à l'étage font bien partie de l'*Ecclesia*, les pécheurs rassemblés en trois catégories à l'extrémité droite du rez-de-chaussée, c'est-à-dire en marge de l'église/*Ecclesia* et au point le plus éloigné de

la royauté et du sacerdoce, en sont exclus. En raison de leurs fautes, la participation à l'économie du salut leur est refusée ; ils ne peuvent progresser vers Dieu et suivre la voie tracée par saint Étienne, apparaissant en ascension au-dessus d'eux.

- 52 À travers la conception et la réalisation du décor de son abbatale, Gauzlin entend réaffirmer les principes d'une société justement ordonnée, des principes qui prévalent depuis l'époque carolingienne et que les événements menacent de bouleverser : les vastes mouvements populaires en faveur de la paix, qui excluent l'entremise royale, et les premières manifestations hérétiques, qui nient la validité des sacrements et la détention exclusive du sacré par le clergé⁸¹. Il convenait également de revaloriser une monarchie affaiblie⁸². Ce sont les mêmes préoccupations qui, à Saint-Germain-des-Prés, animent les concepteurs du décor.
- 53 À Saint-Germain-des-Prés Robert le Pieux trouvait une abbaye d'origine très ancienne et de fondation royale, étroitement liée aux Mérovingiens et aux Carolingiens. L'abbaye abritant, en outre, les reliques prestigieuses d'un saint évêque et d'un martyr des premiers temps du christianisme, la mainmise ou, du moins, le contrôle bienveillant des Capétiens pouvait servir une stratégie de légitimation dynastique.

Saint-Germain-des-Prés : décor, espace et circulation

- 54 Les fouilles réalisées en 1876 sous la direction de Théodore Vacquer ont révélé une construction en hémicycle au fond du bras sud du transept. Celle-ci faisait pendant à une autre absidiole, à l'extrémité du bras nord (fig. 12)⁸³.

Fig. 12 – Saint-Germain-des-Prés, plan de l'abbatale en 1724

Dom J. BOUILLART, *Histoire de l'abbaye royale de saint Germain des Prez*, Paris, 1724, pl. 16 (source : gallica.bnf.fr).

- 55 Si leur date de construction n'est pas établie avec certitude, elles font bien partie de l'église du xi^e siècle⁸⁴. À l'ouest de la nef de cinq travées, de part et d'autre du porche, deux oratoires à absidioles se faisaient également pendant, comme en atteste vers 1070 la Vie de Droctovée rédigée par Gislemar : au nord la chapelle Saint-Pierre, au sud la chapelle Saint-Symphorien⁸⁵ ; les deux oratoires sont encore indiqués sur le plan de 1724. Abritant le corps de saint Germain jusqu'à son transfert derrière le maître-autel, en 843⁸⁶, la chapelle sud était en 1724 « contiguë au cimetière des religieux qui s'étendait jusqu'au portail méridional⁸⁷ ». La fonction funéraire de cet espace, longeant le flanc sud de la nef, relève d'une tradition remontant aux origines mérovingiennes, comme en attestent les nombreuses tombes découvertes lors du percement du boulevard Saint-Germain, en 1876⁸⁸. Du cimetière, il était possible de joindre directement la chapelle Saint-Symphorien. Si les avis divergent quant aux relations de ces deux oratoires avec la tour-porche⁸⁹, nous savons qu'ils étaient accessibles des bas-côtés par de grandes arcades ménagées dans le mur occidental, murées au xix^e siècle⁹⁰.
- 56 Les accès de l'église aux laïcs et aux moines étaient strictement différenciés : de l'ouest, les laïcs entraient dans l'édifice en passant par la chapelle Saint-Symphorien ou la tour-porche, ainsi que du bas-côté sud, par une porte ménagée dans la quatrième travée, nommée « entrée Sainte-Marguerite » sur le plan de 1656, antérieur aux transformations des Mauristes. En face, dans la cinquième travée, une porte permettait aux moines d'accéder à l'église des bâtiments monastiques, groupés contre son flanc nord⁹¹. Du cloître ou des bâtiments monastiques, ils avaient peut-être directement accès à l'oratoire Saint-Pierre, tout comme les laïcs accédaient à la chapelle Saint-Symphorien. De là, ils pouvaient gagner la tour-porche. Un escalier à vis, situé dans le prolongement de la galerie occidentale du cloître, débouche à la tribune de la tour-porche⁹².
- 57 Au sein de l'église du xi^e siècle, les deux communautés bénéficiaient ainsi d'espaces distincts, déterminés par les entrées de l'église et la distribution des espaces adjacents, le nord étant attribué aux moines et le sud ouvrant sur le cimetière et le bourg⁹³. Aux moines étaient réservés le chœur et son autel majeur, avec les reliques des saints patrons Vincent et Germain, ainsi que la chapelle Saint-Pierre et la tribune de la tour-porche ; la nef était avant tout destinée aux laïcs, qui jouissaient également d'un accès privilégié à la chapelle Saint-Symphorien, de fonction funéraire et cultuelle. Le chœur étant reconstruit vers le milieu du xii^e siècle, les chapiteaux de la nef sont les seuls témoins du décor préroman de l'église. Leur iconographie révèle la double fonction de l'église, monastique et paroissiale.
- 58 Sur les quarante chapiteaux de la nef de Saint-Germain-des-Prés, trente sont du xi^e siècle ou des copies des originaux (fig. 13).

Fig. 13 – Saint-Germain-des-Prés, plan de situation des chapiteaux

- 1 David et Goliath
- 2 Nativité
- 3 [moderne]
- 4 Daniel dans la fosse aux lions
- 5 Hercule et la biche de Cérynie
- 6 Ulysse et les sirènes
- 8 Homme en buste, entre des palmettes
- 9 [moderne]
- 10 Ecclésiastiques nimbés (martyrs)
- 11 Ecclésiastiques présentant les espèces liturgiques [copie de l'original]
- 12 Daniel prophétisant
- 13 Ecclésiastiques nimbés (docteurs) [copie de l'original]
- 14 Anges et ecclésiastiques tenant les insignes du pouvoir (crosse et sceptre) [copie de l'original]
- 15 [moderne]
- 16 Anges et ecclésiastiques tenant les insignes du pouvoir (crosse et sceptre)
- 17 Anges et ecclésiastiques tenant les insignes du pouvoir (crosse et sceptre), un livre et un compas (?)
- 18 Ecclésiastiques nimbés
- 19 Entrelacs [copie de l'original]
- 20 Ecclésiastiques nimbés tenant des livres [copie de l'original]
- 21 [moderne]
- 22 David tenant le fouet et la Loi, entre des bêtes sauvages assaillant les brebis de son troupeau (1 Sm 17, 34-36) [copie de l'original]
- 23 Histoire de Nabuchodonosor
 - Face principale (sud) : Nabuchodonosor assailli par les bêtes sauvages
 - Face ouest : l'abattage de l'arbre (Dn 4, 25)
 - Face est : Nabuchodonosor parmi les bêtes (Dn 4, 33)
- 24 Décor végétal avec l'Agneau christique [copie de l'original]
- 25 Décor végétal [copie de l'original]
- 26 Végétal et protomes de bélier
- 27 David (gauche) et Samson (droite) luttant contre le lion [copie de l'original]
- 28 [moderne]
- 29 [moderne]
- 30 Décor végétal [copie de l'original]
- 31 Christ en majesté entre des figures humaines et des anges [copie de l'original]
- 32 Visitation, entre Zacharie et Joseph
- 33 Décor végétal avec animaux [copie de l'original]
- 34 [moderne]
- 35 Décor végétal
- 36 [moderne]
- 37 Protomes de bélier
- 38 Bêtes sauvages assaillant des quadrupèdes, couple d'oiseaux
- 39 Serpents à tête de monstre et ailés, entrelacés
- 40 [moderne]

À partir de A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain-des-Prés, an mil*, Paris, 2011, fig. 2, p. 14.

- 59 Lors des travaux du milieu du xix^e siècle, douze d'entre eux, qui avaient été restaurés avec leurs piliers dans les années 1821-1822, ont été remplacés par des copies et déposés au musée de Cluny⁹⁴. L'étude iconographique est mise en difficulté par les dégradations des chapiteaux originaux, en grande partie causée par la transformation de la nef en usine à salpêtre de 1793 à 1801. Il est par ailleurs périlleux de se fier aux reproductions du xix^e siècle, qui démontrent une tendance à l'interprétation. Dany Sandron estime toutefois que les restaurateurs ont respecté l'ordre d'origine des chapiteaux, les travaux n'impliquant pas de dépose générale⁹⁵. Réalisés au tout début de la sculpture romane, soit à une époque de tâtonnement dans la recherche des formes et des schémas iconographiques, les chapiteaux de Saint-Germain-des-Prés donnent lieu à des inventions qui, pour certaines, resteront sans suite. L'absence d'éléments comparatifs ajoute ainsi aux difficultés d'interprétation.
- 60 Les chapiteaux de la nef peuvent être classés en trois catégories : le groupe de chapiteaux à « personnages », composés de figures aux silhouettes allongées, anonymes

et généralement non impliqués dans une narration ; tous sont réunis dans l'espace monastique, le bas-côté nord (cf. fig. 13, n° 10, 11, 13, 14, 16, 17 et 18). Les chapiteaux à « histoires » présentent des motifs participant à une narration, de type biblique ou non : dans le bas-côté nord, il s'agit des n° 1, 2, 4, 5, 7 et, au sud, des chapiteaux n° 22, 23, 27 et 32. Les motifs végétaux à palmettes, feuillages et entrelacs végétalisés, parfois mêlés à des créatures humaines et surtout animales, sont particulièrement nombreux dans le bas-côté sud (n° 24, 25, 26, 30, 33, 35, 37 et 38) ; seuls deux exemples apparaissent au nord (n° 8 et 19). Le numéro 31 ne peut être classé dans aucune de ces catégories ; nous y reviendrons dès le début de notre analyse.

- 61 L'étude du décor révèle une dépendance étroite entre les choix thématiques et l'organisation spatiale, organisation tributaire de la présence occasionnellement concomitante des deux communautés au sein de l'édifice. Dans la distinction des espaces, les portes de l'église jouent un rôle prépondérant : c'est par et dans le bas-côté nord que les moines accédaient à l'église, par et dans le bas-côté sud que les laïcs y entraient. Situé aux seuils de l'espace ecclésial, le décor établit son équivalence avec l'*Ecclesia*, le rassemblement des fidèles. C'est ce principe qui guide le concepteur lorsqu'il choisit d'y faire apparaître des scènes de combat.

L'église comme *Ecclesia*

- 62 Accédant à l'église en passant par la porte Sainte-Marguerite, les laïcs étaient aussitôt confrontés à deux images, apparaissant sur leur droite : un Christ trônant au milieu des anges (n° 31) et la Visitation (n° 32).
- 63 Au centre du premier chapiteau, dans une vision atemporelle, le Christ est assis en majesté, dans une mandorle qu'entourent deux colonnes (ou une arcade ?) et deux personnages à demi représentés, puis deux anges sur les côtés (fig. 14).

Fig. 14 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18612), anc. n° 31

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 30.

- 64 Le Christ tient un objet rond entre trois doigts repliés de sa main droite, tandis qu'il bénit du majeur et de l'index. Dany Sandron identifie le disque tenu par le Christ à une hostie : par son association au corps du Christ, l'image manifesterait la position réaliste alors défendue par l'Église. La controverse opposant les « symbolistes » aux « réalistes », née au ix^e siècle, est en effet à nouveau débattue du temps de Robert le Pieux : à Orléans en 1022⁹⁶, puis à Arras en 1025, les propos niant l'Incarnation du Christ et la consécration eucharistique sont considérés comme hérétiques et suscitent une réaction exceptionnellement sévère de la part du roi⁹⁷. Dans son discours prononcé en conclusion du synode d'Arras, Gérard de Cambrai réaffirme le mystère de la transformation réelle des espèces eucharistiques en vrai corps et en vrai sang du Christ, mystère quotidiennement réitéré à l'autel par les paroles et les gestes du prêtre, pour le salut des fidèles⁹⁸.
- 65 Si les affaires d'hérésie ont fortement marqué les esprits, comme en attestent la violente réaction du Capétien ainsi que son impact sur la production artistique⁹⁹, il n'est pas certain que le décor de Saint-Germain-des-Prés en témoigne. En effet, au lieu d'être identifié à l'hostie, le disque tenu par le Christ pourrait être l'image du monde, de l'*orbis terrae* résumant l'ensemble de la Création : c'est ce que propose Anne-Orange Poilpré et comme en convient très récemment François Bougard¹⁰⁰. En tant que souverain de l'univers, le Christ est représenté à Saint-Germain-des-Prés à la porte sud de l'église : sa présence rend ainsi évidente l'équivalence symbolique entre l'édifice de pierre, d'une part, l'*Ecclesia*, la communauté des fidèles, et la Création inspirée de Dieu et lieu d'accomplissement du salut, d'autre part¹⁰¹.

- 66 Le décor du chapiteau n° 32, dédié à la Visitation, présente une organisation identique à celle du chapiteau de Saint-Benoît-sur-Loire, déjà analysé. De cette similitude, nous pouvons déduire une même identification des personnages et une même interprétation : les deux personnages secondaires, encadrant Élisabeth et la Vierge, doivent être identifiés à leurs époux, Zacharie et Joseph. À travers eux se trouve désignée la communauté des clercs et des laïcs, formant ensemble la société des fidèles, c'est-à-dire l'*Ecclesia*.
- 67 Dans cette partie de l'église, le principe métonymique de l'édifice valant pour le tout, l'Église et la Création, est ainsi posé par le décor. Ce principe est à nouveau proposé dans le bas-côté nord, à la porte ouest de l'église.
- 68 Là, sur le chapiteau n° 2 adossé au mur nord de la nef, dans la première travée¹⁰², le Christ au nimbe crucifère apparaît en buste, dans des feuillages et sous une arcade, entouré de l'âne à gauche et du bœuf à droite. Il s'agit ici de la Nativité, mentionnée par saint Luc (2, 7) : à Bethléem, la Vierge « enfanta son premier-né. Elle l'emmaillota, et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. » Le bœuf et l'âne, absents du texte biblique, sont mentionnés par le pseudo-Matthieu (XIV) : « Marie (...) entra dans l'étable où elle mit l'Enfant dans la crèche, et le Bœuf et l'Âne l'adorèrent. » Si ce texte apocryphe semble remonter au VI^e ou au VII^e siècle, saint Jérôme témoigne déjà de cette tradition, sans doute formée à partir d'un passage d'Isaïe. Celui-ci prophétise, en effet, que le Christ naîtra dans une étable, au milieu des deux animaux (Is 1, 3) : « Le bœuf reconnaît son possesseur, et l'âne la crèche de son maître¹⁰³. » Au Moyen Âge, les Pères de l'Église proposent d'identifier les deux animaux de l'étable aux deux peuples issus des Gentils et des Juifs, témoins de l'Incarnation du Christ¹⁰⁴. Une autre interprétation est toutefois possible : dans leur commentaire du livre de Job (1, 14-15), les exégètes distinguent les bœufs labourant les champs des ânes paissant auprès d'eux. Les premiers sont les hommes instruits, les ecclésiastiques habitués à exercer leur intelligence, tandis que les seconds sont dotés d'esprits plus simples. Si leur foi est également simple, ils bénéficient toutefois de l'intelligence des prédicateurs¹⁰⁵.
- 69 Quelle que soit l'interprétation de la scène retenue pour la conception du chapiteau de Saint-Germain-des-Prés, sa signification tend à l'universalité : les deux communautés, constituées des Gentils et des Juifs, ou des *litterati* et des *illiterati* que sont les clercs et les laïcs¹⁰⁶, sont tout autant informés de l'Incarnation du Christ. L'exégèse justifie la singularité iconographique d'un chapiteau du cloître de Moissac, daté autour de 1100 : l'ange apparaissant aux bergers leur tend une hostie, signe du Christ incarné¹⁰⁷, tandis que la présence non canonique de l'âne et du bœuf, désignés par une inscription, s'explique par ce qu'ils représentent, les deux peuples instruits de l'Incarnation du Christ.
- 70 C'est le même thème qui a été choisi pour le chapiteau de la Visitation, à l'entrée sud de l'église. Le bœuf et l'âne, Zacharie et Joseph, sont les représentants de deux catégories sociales, rassemblées dans une même foi. Ensemble, en témoins du mystère révélé de l'Incarnation, ils viennent former la société des élus, l'*Ecclesia*, à laquelle l'édifice se trouve pleinement assimilé¹⁰⁸.
- 71 Les autres accès de l'église sont signalés par des scènes de combat ou d'antagonisme, opposant figures humaines et bêtes sauvages : un tel thème vient orner les trois chapiteaux situés autour et à proximité des portes occidentales, dans les bas-côtés nord et sud (n° 1, 7, 22), ainsi que le chapiteau joint à la porte nord, au débouché des cloîtres

(n° 5). Dans un espace qui coïncide avec la société des fidèles, les combattants sont les instruments de Dieu, voués à neutraliser les ennemis de l'*Ecclesia*.

Chasser les ennemis hors de l'*Ecclesia*

- 72 À gauche de la porte nord-ouest, sur une des deux faces du chapiteau, un homme de petite taille et imberbe, vêtu d'une tunique courte, tient une sorte de lacet dans sa main droite et un bâton dans sa main gauche (n° 1, fig. 15).

Fig. 15 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 1 : David et Goliath

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 33.

- 73 Il s'avance vers un autre homme, situé sur la seconde face du chapiteau : de haute taille, celui-ci tient une lance et un bouclier. Selon un schéma bien connu, reproduit par exemple dans le cloître de Moissac ou à Saint-Benoît-sur-Loire, à l'étage de la tour-porche comme sur la façade nord, il s'agit ici de David et Goliath. Muni de sa fronde, le futur roi s'avance vers le Philistin, prêt à abattre le champion d'un peuple coupable d'avoir offensé l'armée de Dieu.
- 74 De l'autre côté de l'ancienne porte, un homme barbu, le torse nu, est représenté dans un environnement marin, habité de poissons et de deux sirènes pisciformes, masculine et féminine (n° 7, fig. 16).

Fig. 16 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 7 : Ulysse et les sirènes

A. ERLANDE-BRANDENBURG, A.-B. MÉREL-BRANDENBURG et *Saint-Germain...*, op. cit., p. 45.

- 75 La scène ici représentée s'inspire du récit rapporté par Homère dans son *Odyssée* (12, 37-200) : Ulysse voguant sur la mer au milieu des sirènes, peut-être attaché au mât.
- 76 Les représentations médiévales de l'épisode homériques sont très rares : d'après l'étude approfondie d'Hilde Claussen, ce thème est propre à la renaissance carolingienne et n'apparaît, en l'état de nos connaissances, que dans quelques *physiologi* du IX^e siècle et à l'étage du *Westwerk* de Corvey, d'époque contemporaine¹⁰⁹. Ici, dans un espace peut-être destiné à accueillir l'empereur et son entourage¹¹⁰, Ulysse est représenté deux fois : sur son navire au milieu des sirènes et dans un combat l'opposant à Scylla, lui disputant le corps de l'un de ses malheureux compagnons. Le héros, debout sur la queue du monstre, plonge sa lance dans la gueule d'un des chiens qui ceignent sa taille. Absente du récit homérique, la scène semble puiser son inspiration dans le motif de la lutte contre le serpent, figure du mal, menée par l'archange Michel¹¹¹ ou, comme sur le reliquaire d'Eginard, par deux empereurs cavaliers¹¹².
- 77 Si, au Moyen Âge, Ulysse n'est que peu représenté dans l'art figuré, il fait l'objet de nombreux commentaires. Dès l'Antiquité, les stoïciens et les néoplatoniciens considèrent Ulysse comme le modèle de l'homme vertueux, qui affronte victorieusement les embûches dressées dans ce monde. À l'époque chrétienne, dès les Pères, la littérature érige également le héros mythologique en modèle du vrai croyant : tout comme Ulysse, il traverse la « mer du monde » (*mare saeculum*), résistant aux tentations incarnées par Scylla et les sirènes. Il est ainsi recommandé aux fidèles, souhaitant gagner le port céleste, de se fier à la foi des Saintes Écritures, à la manière des compagnons d'Ulysse qui se bouchèrent les oreilles de cire, et de confier leur salut à

l'église, tout comme le héros homérique qui échappa aux chants mortifères des sirènes en restant attaché au mât du navire¹¹³.

- 78 Le chapiteau de Saint-Germain-des-Prés est, pour le Moyen Âge, un des rares témoignages connus du motif. Le signe zodiacal du poisson, figuré au bas du chapiteau, atteste l'environnement cosmique de la représentation et contribue à la fusion de deux réalités, l'espace ecclésial et l'espace de la Création. Son emplacement, aux confins du monde extérieur, rend la signification de l'église, lieu de rassemblement et refuge pour les fidèles, plus évidente encore. Faisant face à Ulysse, sur le deuxième pilier de la nef, un homme aux mains levées fait face à Ulysse, semblant émerger et presque se débattre au milieu des végétaux qui l'entourent (n° 8, fig. 17) : c'est l'image du fidèle vertueux, évoluant dans son univers et se prévenant des dangers qu'il représente, à l'exemple de son modèle homérique christianisé¹¹⁴.

Fig. 17 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 8 : figure masculine en buste entre des palmettes

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 49.

- 79 C'est dans un autre récit mythologique que le concepteur du décor puise son inspiration lorsqu'il définit l'iconographie du chapiteau n° 5, à l'entrée nord de la nef. Là, au centre, un homme nu empoigne la queue et le cou d'un quadrupède aux oreilles pointues et sans crinière, mis en péril par un monstre à queue serpentine (fig. 18).

Fig. 18 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 5 : Hercule et la biche de Cérynie

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 41.

- 80 À droite, un autre de ces monstres s'oppose à un quadrupède, sans doute un lion. À gauche, deux oiseaux se font face, de part et d'autre du tronc d'un arbre. Alain Erlande-Brandenburg et Anne-Bénédicte Mérel-Brandenburg y voient une évocation du jardin d'Eden décrit par la Genèse. De façon plus convaincante à nos yeux, aussi en raison de la présence d'un premier motif mythologique dans la nef (Ulysse et les sirènes), Philippe Plagnieux y reconnaît Hercule capturant la biche de Cérynie. Les oiseaux, situés sur la face gauche, renverraient au prochain épisode dans la liste des travaux herculéens, celui des oiseaux du lac Stymphale¹¹⁵. Quoi qu'il en soit, ce motif vient également marquer le chapiteau encadrant la porte en vis-à-vis (n° 38) ainsi qu'un autre, situé dans le bas-côté sud (n° 23). Nous verrons que sa valeur n'est pas purement ornementale, mais bien significative.
- 81 Si cette figure mythologique est, comme Ulysse, rarement représentée dans l'art médiéval, elle apparaît dans une œuvre majeure du ix^e siècle : la chaire de Saint-Pierre au Vatican, identifiée au trône que Charles le Chauve offrit au pape Jean VIII et qui servit probablement à son couronnement impérial, en 875¹¹⁶. Le portrait de l'empereur, couronné, tenant le globe et un court sceptre, apparaît au milieu de la traverse horizontale du dossier. Quatre anges l'entourent : deux lui présentent la couronne, deux autres la palme, le deuxième à droite tenant également un livre. Derrière lui, un homme plonge sa lance dans la gueule d'un dragon, suivi de six scènes de combat défilant sur des volutes végétales. Six autres scènes du même genre devaient compléter la partie gauche de la traverse horizontale, de même qu'elles ornent les frises du siège. Sur les rampants du fronton sont figurées les constellations, encadrées de Sol et Luna au sommet, d'Océanus et Tellus dans la zone inférieure. La partie antérieure du siège

est ornée de dix-huit plaques d'ivoire sur lesquelles sont représentés les douze travaux d'Hercule et six créatures monstrueuses.

- 82 Le programme décoratif du trône impérial est fortement marqué par la présence du héros mythologique. En effet, Hercule est non seulement le sujet principal du caisson, mais il personnifie également plusieurs constellations. La nature des liens unissant ce dernier à l'empereur suscite diverses interprétations : si pour Lawrence Nees le héros mythologique sert de contre-exemple au prince vertueux¹¹⁷, les autres auteurs s'accordent à lui attribuer une fonction de modèle ou d'équivalent pour le prince. Kurt Weitzmann voit, en effet, dans les douze travaux d'Hercule la représentation des luttes incessantes menées par l'empereur contre les forces hostiles¹¹⁸. De son côté, Chiara Frugoni rappelle, sources écrites à l'appui, qu'à l'époque carolingienne et pendant tout le Moyen Âge Hercule est familièrement considéré comme une personnification des vertus morales, mu dans son entreprise par un effort constant de perfection. C'est ainsi qu'Hercule, héros vertueux par excellence, triomphateur des monstres, ayant en outre obtenu l'apothéose par ses mérites, sert de modèle idéal au monarque carolingien. Trois siècles plus tard, il reste un exemple pour les rois capétiens, comme l'affirme la prophétie rapportée par Otton de Freising à propos de Louis VII¹¹⁹.
- 83 Pour Dominique Alibert et Jean-Pierre Caillet, le décor du trône témoigne du rôle assigné au souverain carolingien : représenté au milieu de scènes de combat et bénéficiant de la protection des anges, il est le défenseur de son peuple et le garant de l'ordre cosmique, menacé par les forces du mal. Il est, par ses actions, semblable au héros mythologique¹²⁰.
- 84 Vers la fin du XI^e siècle, Hercule est également intégré au décor du célèbre « Tapis » de Gérone. Ensemble avec Samson, auquel il est comparé depuis saint Augustin¹²¹, il apparaît dans la bordure supérieure de la broderie, encadrant les vignettes du calendrier des mois et au-dessus d'une image de la Création. D'après Manuel Castiñeiras, ces deux héros, mythologique et biblique, incarnent les modèles de force et de vertu pour le comte de Barcelone, probable commanditaire de ce « miroir des princes »¹²².
- 85 À Saint-Germain-des-Prés, comme sur le trône de Charles le Chauve et sur la broderie de Gérone, Hercule désigne très certainement le pouvoir royal. En choisissant l'épreuve de la capture de la biche de Cérynie parmi les douze travaux herculéens, le sculpteur poursuit une intention : la biche, la plus pacifique et la moins hostile des créatures qu'Hercule eut à affronter, convient à la représentation d'un univers matériel qui soit à la fois sauvage et source de subsistance. L'autorité royale personnifiée par le héros agit positivement sur cet univers : elle le dompte et le domine¹²³, mais le protège également des monstres qui cherchent à l'atteindre, non décrits par le récit mythologique. Le combat figuré sur le côté droit, opposant le lion à un monstre, pourrait être exemplaire de la lutte que le roi doit mener pour le maintien de l'ordre cosmique. À gauche, l'arbre et les deux aigles demeurent énigmatiques. Leur sens pourrait être révélé à l'issue de notre étude du chapiteau n° 23, où réapparaît ce motif.
- 86 L'entrée nord-ouest est marquée de la double présence d'Ulysse et de David. À notre avis le héros biblique est à nouveau représenté à l'ouest de l'église, cette fois en relation avec la porte permettant d'accéder à la chapelle Saint-Symphorien, dans le prolongement du bas-côté sud (n° 22, fig. 19).

Fig. 19 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18615), anc. n° 22

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉRÉL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 29.

- 87 Vêtu d'une tunique longue, tenant le fouet dans la main droite et un phylactère dans la main gauche, l'homme fait face aux fidèles entrant dans l'église. Sa bouche incurvée est signe de mécontentement : autour de lui, des bêtes sauvages à crinière et aux traits félins assaillent des quadrupèdes. Ce sont les brebis attaquées par les lions auxquelles David, lorsqu'il était jeune berger, porta secours (1 Sm 17, 34-36). Par son iconographie ce chapiteau est en relation avec le n° 38 encadrant l'autre porte des laïcs, dans le mur sud de la nef : des bêtes féroces, en buste, se sont emparées de petits quadrupèdes, de part et d'autre d'un motif végétal abritant un couple d'oiseaux.
- 88 Contrairement aux représentations de la lutte de David contre le lion, très fréquentes au Moyen Âge, le moment précédant la lutte n'est que rarement figuré. De fait, à notre connaissance, le chapiteau de Saint-Germain-des-Prés constitue un *unicum*. En outre, l'usage du fouet n'est attesté qu'à Saint-Germain-des-Prés : lorsque David est clairement désigné en tant que protagoniste de la scène, et lorsqu'il emprunte une arme pour combattre le lion ou l'ours, il use du bâton ou d'une massue, comme dans le manuscrit d'Angers daté du troisième quart du XI^e siècle – ANGERS, *Bibliothèque municipale*, ms. 4, fol. 206r – et dans la Bible de Souvigny, de la fin du XII^e siècle – MOULINS, *Bibliothèque municipale*, ms. 1, fol. 93r. Le fouet est, en revanche, utilisé par d'autres protagonistes, le Christ en particulier. C'est de cette arme dont il se sert pour chasser les marchands du Temple, comme l'atteste l'Évangile de Jean (2, 13-16) et le prescrit la tradition figurée. Dans l'Évangélaire de Mathilde le Canossa – NEW YORK, *Morgan Library and Museum*, MS M. 492, fol. 84r – le Christ tient dans sa main droite le fouet et, de l'autre, un phylactère déroulé portant son commandement, la défense de faire de la Maison de son Père un lieu de commerce. Le fouet sert aussi à chasser les hérétiques : à Milan, sur la *Porta romana* réalisée en 1171, saint Ambroise expulse les

ariens avec un fouet¹²⁴. Dans d'autres exemples, il sert à dompter les animaux sauvages, comme sur la tour-porche d'Andlau¹²⁵. Sur le plafond de Zillis, sans doute peint vers la fin de l'épiscopat de Wido (1096-1122) dans un contexte philo-impérial, le fouet apparaît par trois fois dans la main de Joseph : dans la scène de la Nativité, lors de la seconde visite de l'ange et dans la Fuite en Égypte. Dans deux de ces épisodes, le fouet est associé au couteau : pour Jean Wirth, ces deux instruments seraient les symboles de sa double autorité, à la fois sacerdotale et coercitive, le couteau étant l'instrument du sacrifice et le fouet servant à dompter la chaire¹²⁶.

- 89 À Saint-Germain-des-Prés, David, autre figure de la royauté, est également en possession de deux armes : le fouet, signe et instrument de son pouvoir de coercition, et le phylactère, dépositaire de la Loi¹²⁷. À l'image de leur modèle, les rois en disposent afin de maintenir l'ordre dans le monde et de s'opposer efficacement aux facteurs du désordre : les hérésies et les déviances, mais aussi la nature sauvage et imprévisible.
- 90 À travers les figures héroïques de David et d'Hercule, ce sont les fonctions du bienfaiteur de l'abbaye, Robert le Pieux, qui sont énumérées et ses mérites qui sont célébrés. Par sa vie et ses actions, le roi capétien démontre ses capacités à remplir la mission ordonnatrice et régulatrice qui lui est dévolue : s'il est un homme de grande vertu, selon le témoignage d'Helgaud de Fleury, il s'implique également dans la réforme de l'institution ecclésiastique, s'occupant de fonder des monastères et de construire ou reconstruire de nombreuses églises, s'opposant enfin aux hérésies avec une rare fermeté.
- 91 Aux portes de l'église, l'image sert à inscrire l'espace ecclésial dans une dimension d'universalité, dont les limites se confondent avec celles de la chrétienté. Dans cet espace de la Création que donne à voir le décor, le pouvoir temporel, et plus précisément royal, a un rôle essentiel à jouer : il en est le facteur de régulation et d'équilibre, domestiquant une nature sauvage et éloignant de son peuple les perturbateurs de l'ordre, les hérétiques et les incroyants, néfastes à la rédemption.
- 92 L'étude du décor de Saint-Benoît-sur-Loire nous enseigne que le salut des fidèles incombe d'une double responsabilité, ecclésiastique et royale. C'est aux clercs que revient la gestion du sacré, eux qui servent d'intermédiaires entre Dieu et les hommes. C'est de cette fonction dont témoignent, à Saint-Germain-des-Prés, les chapiteaux rassemblés dans le bas-côté nord de l'abbatiale.

Le pôle monastique de l'église

- 93 Les moines entraient dans le bas-côté nord de l'église par la porte située à l'extrémité orientale de la nef. Le bas-côté nord semble leur être destiné, du moins lors de célébrations non-publiques¹²⁸ : ils pouvaient franchir cet espace lorsqu'ils souhaitaient gagner la chapelle Saint-Pierre et la tour-porche. Une grande partie du décor de ce bas-côté leur est ainsi destinée.
- 94 Sur les huit chapiteaux du XI^e siècle qui somment ou sommaient les piliers, sept sont ornés de figures élancées, vêtues de tuniques et de manteaux longs, qui contrastent avec les simples tuniques portées par les protagonistes des scènes du bas-côté sud : au n° 10, il s'agit de martyrs et de saints, comme en témoignent l'auréole, la palme et, peut-être, les instruments de martyr. Sur les chapiteaux n° 13 et 20, les figures nimbées portent des livres ou des phylactères enroulés : sans doute des apôtres ou des docteurs

de l'église. Au sein de cette collection, généralement considérée comme disparate par les auteurs, Dany Sandron distingue un ensemble de quatre éléments formant série¹²⁹ : les n° 11, 13, 14 et 20. Déposés au musée de Cluny, les originaux sont fortement dégradés, rendant leur lecture difficile. Le chapiteau n° 11, le mieux conservé de la série, en donnerait la clé de compréhension (fig. 20) : à l'angle gauche, la figure en position frontale tient un calice.

- 95 À l'angle droit un personnage nimbé est encadré de deux hommes non nimbés, portant les habits sacerdotaux, lui présentant de leurs mains voilées des objets : à droite un calice, à gauche un objet rond, une hostie selon Dany Sandron. De toute évidence, il s'agit ici d'une valorisation de la fonction sacerdotale et de leur pouvoir de transformer les espèces eucharistiques en corps et en sang du Christ.

Fig. 20 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18614), anc. n° 11

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 28.

- 96 Si nous nous fions à l'exactitude des copistes, encouragés en cela par l'analyse comparative des copies et de leurs modèles, quatre chapiteaux sont ornés de figures portant tantôt la crosse, tantôt le sceptre fleurdéisé (n° 14, 16, 17 et 18). À l'angle du chapiteau n° 14, sur l'œuvre originale, une figure est encadrée de deux objets fins et allongés (fig. 21).

Fig. 21 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18618), anc. n° 14

Cl. B. Franzé

- 97 Un ruban s'enroule sur celui de droite, plus long que l'objet de gauche : ces deux détails sont reproduits par le copiste, ce qui attesterait de sa fidélité au modèle (fig. 22).

Fig. 22 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 14

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 64.

- 98 Il pourrait s'agir des deux sceptres, d'inégale longueur (*baculus* et *virga*), attributs du pouvoir royal adoptés par les Capétiens dès la fin du x^e siècle¹³⁰. Sur la copie du xix^e siècle, le manche est sommé, à gauche, d'une fleur de lys, et, à droite, d'une crosse : ce sont les attributs des rois et des évêques, les insignes des pouvoirs temporel et spirituel¹³¹. C'est ici la même figure, pourvue d'un nimbe et impressionnante par sa frontalité, qui dispose des deux attributs. Elle personnifie la source unique et universelle de tout pouvoir : Dieu, garant de la légitimité de ceux qui en sont investis.
- 99 Le bas-côté nord de l'église abbatiale, attenante au cloître et aux bâtiments monastiques, est un espace de circulation pour les moines se dirigeant vers le chœur ou la tour-porche. Le décor contribue à polariser cet espace, qui devient ainsi un foyer de signification spécifiquement ecclésiastique. Les membres de cette communauté sont caractérisés par leur fonction sacramentelle, leur proximité et leur accessibilité au divin. Le bas-côté sud, adjacent au cimetière et à la ville, est tout autant polarisé, mais cette fois dans une dimension temporelle. Et c'est dans cette dimension que les deux pouvoirs exercent leur collaboration.

La collaboration des pouvoirs au sein de l'espace ecclésial

- 100 Nous avons vu que le décor de Saint-Germain-des-Prés est en conformité avec la tradition littéraire et iconographique du Moyen Âge lorsqu'il érige Hercule et Ulysse en héros, incarnations des vertus, figures exemplaires pour les chrétiens et modèle

d'autorité pour les princes. Ces héros mythologiques ont leur équivalent biblique : David, bien représenté dans l'abbatiale parisienne, mais aussi Samson.

- 101 À notre avis, à Saint-Germain-des-Prés, ces deux figures bibliques se côtoient sur un même chapiteau. Sur le deuxième pilier du bas-côté sud (n° 27), deux hommes sont aux prises avec un quadrupède d'apparence identique, oreilles pointues, pattes griffues et longue queue terminée en panache, vraisemblablement des lions (fig. 23 et 24).

Fig. 23 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18619), anc. n° 27, partie gauche : David et le lion

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, *op. cit.*, p. 30.

Fig. 24 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau déposé au musée de Cluny (cl. 18619), anc. n° 27, partie droite : Samson et le lion

Cl. B. Franzé

- ¹⁰² Entre les deux scènes de combat un aigle, de face, ailes déployées, tourne sa tête vers le personnage situé à sa droite : imberbe d'après la copie du ^{xix}e siècle, sa chevelure est tressée en deux nattes, à la manière des sirènes du chapiteau n° 7. Son compagnon est en revanche barbu et ses longs cheveux sont rassemblés à l'arrière de la tête.
- ¹⁰³ Malgré les divergences dans l'apparence des deux protagonistes, les auteurs y reconnaissent une figure unique, deux fois représentée : David luttant contre le lion et l'ours¹³². À notre avis il s'agit de personnages distincts, David et Samson, tous deux ayant en effet combattu le lion. Lorsque David s'applique à convaincre Saül de le laisser affronter Goliath, il lui rappelle son expérience de berger (1 Sm 17, 34-36) :
- Et quand un lion ou un ours venait enlever une brebis du troupeau, je courais auprès de lui, je le frappais, et je l'arrachais de sa gueule. S'il se dressait contre moi, je le saisisais par la gorge, je le frappais, et je le tuais. C'est ainsi que ton serviteur a terrassé le lion et l'ours, et il en sera ainsi du Philistin, de cet incirconcis, comme de l'un d'eux, car il a insulté l'armée de Dieu vivant.
- ¹⁰⁴ Quant à Samson, c'est dans les vignes de Timnath qu'il eut affaire au lion (Jg 14, 5-6) : « Voici qu'un jeune lion se précipita sur lui en rugissant. L'esprit du Seigneur s'empara de lui, et, sans rien en main, Samson déchira le lion, comme on déchire un chevreau. »
- ¹⁰⁵ Les exégètes médiévaux considèrent Samson, *sol justitiae*, comme une préfiguration du Christ¹³³. Selon l'interprétation d'Isidore de Séville, dont les œuvres sont bien connues au Moyen Âge, Samson affrontant et tuant le lion sur le chemin le conduisant à sa future épouse, issue d'un peuple d'incirconcis, est comme le Christ qui, vainqueur du mal, choisit son Église parmi les Gentils¹³⁴.

- ¹⁰⁶ Dans plusieurs œuvres figurées des XI^e et XII^e siècles, Samson est associé au cavalier, parfois identifié à Constantin : les deux figures apparaissent ensemble sur le sarcophage de Doña Sancha († 1097), ainsi que sur les façades des églises d'Aquitaine, comme à Parthenay-le-Vieux, Notre-Dame-de-la-Couldre à Parthenay et Saint-Jouin de Marnes¹³⁵. Ensemble avec d'autres auteurs, Anat Tcherikover propose de reconnaître dans le cavalier le symbole du *regnum* et dans Samson, « investi de l'esprit du Seigneur » (Jg 14, 6) et « consacré par Dieu » (Jg 16, 17), celui du *sacerdotum*¹³⁶.
- ¹⁰⁷ Dans certains cas, David se tient aux côtés de Samson, se substituant au cavalier. À Andlau (Alsace), Samson et David sont associés au sein du décor de l'église restaurée dans les années 1160, grâce au soutien de Frédéric Barberousse. Le décor de la tour-porche a été conçu par son entourage et s'inspire de programmes iconographiques imaginés par Charlemagne, le modèle politique de Barberousse, afin de servir son idéologie. David vainqueur de Goliath et Samson luttant contre le lion apparaissent à gauche et à droite de l'arc d'entrée de la tour-porche, sommé du Christ écrasant le démon et accueillant sainte Richarde dans la cité céleste : ensemble, à l'exemple et avec l'aide du Christ, les deux pouvoirs, temporel et spirituel, œuvrent pour la défense de la chrétienté et la recherche du salut¹³⁷.
- ¹⁰⁸ Une telle interprétation pourrait convenir au chapiteau de Saint-Germain-des-Prés, si du moins nous acceptons d'identifier les deux combattants à Samson et David. Cette interprétation est validée par la présence de l'aigle, symbole de royauté : tourné vers le personnage de gauche, il désigne ainsi le roi biblique.
- ¹⁰⁹ Tout comme à Saint-Benoît-sur-Loire, l'association des deux motifs, sur le chapiteau du bas-côté sud de l'abbatiale parisienne, nous enseigne que l'*Ecclesia* doit être guidée et encadrée par les deux pouvoirs, dans une collaboration harmonieuse. Le rôle du spirituel est de ménager une accessibilité au divin, celui du temporel de chasser de l'*Ecclesia* les agents du désordre.
- ¹¹⁰ Dans le bas-côté nord, une figure masculine énigmatique interrompt la série dédiée aux saints et aux anges (n° 12, fig. 25).

Fig. 25 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 12 : Daniel prophétisant

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 59.

- 111 Si la rupture peut indiquer un mauvais remontage des chapiteaux lors des restaurations du XIX^e siècle, nous pensons qu'elle fait partie du programme d'origine et qu'elle est donc intentionnelle. Barbu et non nimbé, l'homme qui y est représenté est un laïc : il porte, en effet, le vêtement caractéristique de cet ordre, la tunique serrée à la taille par une corde. Il est dans une attitude d'enseignement : de face, bouche ouverte et pointant l'index de sa main droite vers le ciel, il désigne de sa main gauche un arbre aux nombreux rameaux, donnant naissance à des feuilles grasses. Ce motif rappelle non seulement l'arbre d'Hercule (n° 5), mais également celui du chapiteau n° 23 situé dans le bas-côté sud, dans la diagonale du n° 12. Ce motif, de signification apparemment secondaire, fait office d'élément de liaison entre les deux chapiteaux, qui entrent ainsi dans une cohérence de sens : il s'agit de Daniel prophétisant sur le songe de Nabuchodonosor. La scène, divisée entre les deux pôles monastique et laïc, donne à voir les modalités de collaboration entre les deux pouvoirs.
- 112 Sur la face gauche du chapiteau n° 23 un arbre ou un buisson au feuillage épais sert de nichoir à un oiseau (fig. 26).

Fig. 26 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 23, face ouest : l'abattage de l'arbre

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, *op. cit.*, p. 88.

- 113 Sur son côté gauche, un homme lève sa main droite et tient de l'autre le manche d'un objet, faisant ainsi face à David luttant contre les bêtes sauvages, sur le chapiteau sud du même pilier (n° 22). Au centre du chapiteau n° 23, entouré de buissons, un homme nu à la barbe hirsute est debout sur un petit monticule, les jambes croisées et les mains cachant son sexe (fig. 27) ; des monstres à queue serpentiforme, semblables à ceux du chapiteau d'Hercule, mordent son épaule et son bras de leurs dents acérées.

Fig. 27 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 23, face principale (sud) : Nabuchodonosor assailli par des monstres

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 87.

- 114 Une tête bestiale cracheuse de palmettes, dominant la scène, accentue l'aspect inquiétant de la scène. Sur la face droite du chapiteau un homme, également nu mais cette fois imberbe et de profil, se tient debout sur des végétaux dans une attitude fortement inclinée, tenant entre ses mains un rameau (fig. 28).

Fig. 28 – Saint-Germain-des-Prés, chapiteau n° 23, face est : Nabuchodonosor broutant

A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain...*, op. cit., p. 89.

- 115 Si Alain Erlande-Brandenburg et Anne-Bénédicte Mérel-Brandenburg y reconnaissent une scène de la Genèse, soit Adam et Ève chassés du paradis, c'est à notre sens dans le livre de Daniel que nous trouverons son explication.
- 116 Au chapitre 4 de ce livre, à la suite du songe de la statue aux pieds d'argile (chap. 2) et de l'épisode de l'idole (chap. 3), le roi de Babylone rêve d'un arbre grand et fort, servant d'abri et de nourriture aux oiseaux et à toutes les créatures de la terre. Un saint venu du ciel ordonne de l'abattre mais d'en épargner la souche, alors soumise aux aléas du temps (Dn 4, 15-16) : « Qu'il soit baigné de la rosée du ciel et que l'herbe de la terre soit sa part avec les bêtes des champs. Son cœur se détournera des hommes, un cœur de bête lui sera donné et sept temps passeront sur lui. »
- 117 Inquiet de cette vision, le roi de Babylone interroge les magiciens et les devins, puis Daniel, de sa signification. Celui-ci en donne la clé : l'arbre nourricier et protecteur est le roi, devenu « grand et fort, dont la grandeur s'est accrue et s'est élevée jusqu'aux cieux, et dont la domination s'étend jusqu'aux extrémités de la terre » (Dn 4, 22). La destruction de l'arbre annonce sa décadence (Dn 4, 25) : « On te chassera du milieu des hommes, tu auras ta demeure avec les bêtes des champs, et l'on te donnera comme aux bœufs de l'herbe à manger. »
- 118 Ce n'est que par le repentir, la pratique de la justice et de la miséricorde envers les malheureux que Nabuchodonosor peut espérer retarder la réalisation de la prophétie (Dn 4, 27). Douze mois plus tard, coupable d'orgueil, le roi de Babylone voit s'accomplir la prédiction : chassé du monde des hommes et réduit à l'état de bête, « ses cheveux poussèrent comme des plumes d'aigles et ses ongles comme des griffes d'oiseau » (Dn 4, 33).

- 119 Ce n'est qu'après le temps fixé, lorsqu'il reconnut la toute-puissance de Dieu, que la raison lui revint et qu'il fut rétabli dans sa royauté (Dn 4, 34-37).
- 120 À Saint-Germain-des-Prés, sur le chapiteau n° 12, Daniel interprète le songe, aux côtés de l'arbre qui en est l'objet. Dans la diagonale de celui-ci, sur la face gauche du chapiteau n° 23, l'envoyé de Dieu se tient prêt à abattre l'arbre servant de nichoir aux oiseaux, au moyen de la serpe ou du couteau qu'il tient entre les mains. Sur l'autre face, la prédiction s'est accomplie : Nabuchodonosor côtoie le monde animal.
- 121 En l'état de nos connaissances, le chapiteau parisien constitue le premier témoignage sculpté de la tradition iconographique relative au songe de Nabuchodonosor et à la réalisation de la prophétie. Vers 1100, ce thème réapparaît à Moissac, dans la galerie sud du cloître. Sur la face est, Nabuchodonosor trône dans son palais, entouré d'un mage et de Daniel ; sur la face ouest, la prophétie s'est accomplie : Nabuchodonosor broute l'herbe, réduit à l'état animal. Ce chapiteau appartient à un cycle plus vaste, qui englobe deux autres éléments adjacents : l'arbre, dont les rameaux servent de nichoirs aux oiseaux, et la cité de Babylone¹³⁸. Entre le milieu et le troisième quart du xii^e siècle, Nabuchodonosor broutant l'herbe est intégré à d'autres programmes sculptés : à Airvault (Deux-Sèvres), sur le socle d'une colonne soutenant le porche de l'église ; à Foussais (Vendée), sur un chapiteau double du porche ; à Gargilesse (Indre), sur un des chapiteaux du portail ; à Bourg-Argental (Loire), ensemble avec *caritas*, sur un chapiteau encadrant la porte de l'église¹³⁹. Un cycle de Daniel a également été intégré au décor du cloître de Coulombs (Eure-et-Loir) : si celui-ci a été détruit au xix^e siècle, deux colonnes torsées ont été préservées et sont aujourd'hui déposées au Louvre, à l'exception d'un fragment de chapiteau déposé à la Nelson Gallery de Kansas City. Sur ce fragment sont joints deux épisodes du livre de Daniel, le songe de Nabuchodonosor et Daniel dans la fosse aux lions¹⁴⁰. Si le cloître paraît dater du milieu du xii^e siècle, le monastère a été fondé par Robert le Pieux en 1028¹⁴¹ ; cette dépendance à la royauté semble désigner le cycle daniélique en tant que sujet privilégié du cercle capétien.
- 122 L'enluminure s'est également emparée du sujet. Nous le retrouvons dans deux bibles catalanes, celle de Ripoll, antérieure à 1046, déposée à la Bibliothèque du Vatican – CITTÀ DEL VATICANO, *Biblioteca apostolica Vaticana*, Vat. lat. 5729, fol. 227v –, et celle de Roda, qui lui est légèrement postérieure – PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 6 (3), fol. 65v¹⁴². Le cycle iconographique est également intégré aux onze Commentaires du livre de Daniel par saint Jérôme, faisant suite aux Commentaires de l'Apocalypse par Beatus de Liébana ; ces manuscrits sont datés entre le début du x^e et le xiii^e siècle.
- 123 De tous ces exemples, le chapiteau parisien et la Bible de Roda sont les seuls à proposer un témoignage complet du songe, l'abattage de l'arbre lui-même étant, dans les deux cas, éludé¹⁴³. Un autre indice suggère l'utilisation d'un modèle commun pour les sculpteurs parisiens et les peintres de Roda : la figure nue, à barbe bifide, apparaît à la fois sur la face principale du chapiteau de Saint-Germain-des-Prés et dans la Bible catalane, au fol. 64v dédié aux chapitres 2 et 3 du livre de Daniel (fig. 29).

Fig. 29 – Bible de Ripoll

PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 6 (3), fol. 64v.

Source : *Bibliothèque nationale de France*

- ¹²⁴ Notant le style « français » de la Bible de Roda, Charles Reginald Dodwell l'explique par les relations établies entre la Catalogne et les régions trans-pyrénéennes, l'Italie et la France en particulier. Ces relations sont activées par les comtes de Barcelone et par Oliba, abbé de Ripoll et évêque de Vic († 1046), à qui nous devons la réalisation de la Bible du Vatican¹⁴⁴. Ce dernier est en relation d'amitié avec l'abbé Gauzlin de Fleury : lui faisant don de précieuses reliques de saint Benoît, Gauzlin accueille en 1022, au sein de sa communauté, le moine Jean qui avait reçu sa formation à Ripoll, ensemble avec son frère Bernard¹⁴⁵. C'est bien évidemment à la même source, le nord de la France, que le sculpteur de Saint-Germain-des-Prés a puisé son inspiration du cycle daniélique, à moins qu'il ne soit lui-même à l'origine de la tradition¹⁴⁶.
- ¹²⁵ Dans la Bible de Roda, les feuillets 64v et 65v sont dédiés aux chapitres 2, 3 et 4 du livre de Daniel. Les deux premiers chapitres sont réunis sur le premier feuillet : dans la partie supérieure, la statue aux pieds de fer et d'argile du deuxième chapitre, « animée » et imberbe, indique à Nabuchodonosor endormi le rocher qui causera sa destruction. En bas, l'idole du chapitre 3, représentée par un homme nu à la barbe bifide, en position frontale, est entourée du roi, de ses conseillers, de musiciens et de Babyloniens en adoration. Le feuillet 65v est tout entier dédié au songe de l'arbre (fig. 30) : servant de nichoir aux oiseaux et de protection aux animaux terrestres, l'arbre est sur le point d'être abattu par deux hommes munis de haches, devant le roi endormi.

Fig. 30 – Bible de Ripoll

PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 6 (3), fol. 65v.

Source : *Bibliothèque nationale de France*

- 126 Au registre inférieur, dans le prolongement du tronc de l'arbre, Nabuchodonosor déchu, marchant à quatre pattes, cheveux et barbe hirsutes, partage la vie des animaux. Sur ces deux feuillets, les motifs sont organisés autour d'un axe vertical, formé par les quatre objets décrits dans les trois chapitres du livre de Daniel : la statue aux pieds de fer et d'argile, l'idole, l'arbre et le roi déchu. Des équivalences ou des rapports de sens sont ainsi obtenus par le procédé visuel, équivalences proposées par Daniel lui-même lorsqu'il fait de l'arbre une image du roi, et par les interprètes du récit, dont Flavius Josèphe et saint Jérôme¹⁴⁷.
- 127 Le chapiteau parisien relevant de la même tradition que les enluminures catalanes, la signification du Nabuchodonosor de Saint-Germain-des-Prés pourrait également être polyvalente. La figure nue, frontale et barbue est bien sûr le Nabuchodonosor du songe de l'arbre, comme l'indique son association à la souche, le monticule sur lequel il se dresse : Daniel lui-même identifiait l'arbre du songe au roi de Babylone. Celui-ci est pourtant déjà représenté sur la face droite du chapiteau, se nourrissant de végétaux : cela semble indiquer une signification autre ou, du moins, complémentaire pour le Nabuchodonosor de la face principale. Dans les songes que Daniel eut à interpréter, le roi est à deux reprises identifié à l'objet rêvé : à l'arbre, mais aussi à la statue aux pieds d'argile et de fer.
- 128 D'après Daniel, les quatre métaux et le mélange d'argile et de fer, qui composent la statue, signifient les quatre royaumes qui se succéderont dans le temps : la tête d'or représente Nabuchodonosor, à qui Dieu a remis le pouvoir sur tous les « hommes, bêtes des champs et les oiseaux du ciel » (Dn 2, 38) ; son règne sera supplanté par les royaumes d'argent, d'airain (Dn 2, 39) et de fer (Dn 2, 40). Ce dernier, fait aussi d'argile,

sera faible. Une pierre viendra frapper les pieds de la statue, provoquant sa destruction : d'inspiration divine, cet ultime royaume « ne sera jamais détruit, et ne passera point sous la domination d'un autre peuple ; il brisera et anéantira tous ces royaumes-là, et lui-même subsistera éternellement » (Dn 2, 44).

- 129 Sur la face principale du chapiteau parisien, la « statue vivante » est assaillie par des monstres, semblables aux êtres maléfiques mordant la biche de Cérynie, sur le chapiteau d'Hercule (n° 5). Si nous nous en tenons au songe de l'arbre, le sculpteur a peut-être voulu représenter ici les aléas du temps auxquels la souche/Nabuchodonosor est soumis ; si nous considérons, en revanche, la figure comme étant la statue du premier songe, les monstres désigneraient la menace pesant sur les quatre royaumes qui, d'après Daniel, sont symbolisés par les différentes parties de son corps. Dans le rond-point du chœur de l'église Sainte-Radegonde de Poitiers, daté de la seconde moitié du xi^e siècle par Marie-Thérèse Camus¹⁴⁸, un chapiteau historié se trouve mêlé à un programme où domine la feuille d'acanthé : Daniel dans la fosse aux lions, scène qu'accompagnent Nabuchodonosor, trônant et muni des insignes de son pouvoir, ainsi qu'Adam et Ève. Sur un autre chapiteau de ce même rond-point, quatre figures masculines sont les proies de serpents et de félins : selon une interprétation proposée par Piotr Skubiszewski, il s'agirait ici des quatre rois ou royaumes du songe de Daniel, en cohérence avec le contexte daniélique¹⁴⁹. À Saint-Germain-des-Prés, la figure centrale aurait valeur de synthèse, incarnant les objets des deux songes qui furent soumis à la sagacité inspirée de Daniel : l'arbre et la statue aux pieds d'argile. À l'époque carolingienne, les exégètes privilégient, en effet, ces deux songes parmi les épisodes du livre prophétique, en raison de leur dimension politique : le premier évoque la décadence de la dynastie, le second est emblématique de la caducité du pouvoir¹⁵⁰.
- 130 Selon saint Jérôme, les royaumes qui se sont substitués à Babylone sont ceux des Mèdes et des Perses, puis des Macédoniens, enfin des Romains. À la fin des temps, le Seigneur et Sauveur, né du sein de la Vierge, brisera tous les royaumes et imposera sa domination à la terre entière, dans l'éternité¹⁵¹. Dans sa deuxième lettre aux Thessaloniciens (2, 1-10), saint Paul affirme que la seconde venue du Seigneur sera précédée de l'avènement de l'« homme du péché », l'Antéchrist. Son temps n'advient que lorsque l'« obstacle » aura disparu. À partir de 200 apr.J.-C., la littérature chrétienne s'accorde à identifier l'« obstacle » à l'Empire romain, incitant les fidèles à prier pour lui, car il sera le seul à s'opposer au surgissement des terribles maux qui précéderont la seconde parousie du Christ¹⁵².
- 131 La prise de Rome, en 410, fut perçue par beaucoup comme un signal de la fin des temps. D'autres, tel saint Augustin dans la Cité de Dieu (dès 413), souhaitant rassurer ses fidèles, considèrent en revanche cet épisode comme un non-événement dans l'histoire du salut. Désormais, pour les théologiens occidentaux, la fin des temps surviendra lorsque l'évangélisation sera pleinement accomplie, lorsqu'elle aura atteint les limites du monde. L'Empire se délitant, c'est l'église qui prend en charge la prédication des peuples, et c'est l'accomplissement de cette mission qui prend sens dans l'histoire du salut et de la fin des temps¹⁵³. Toutefois, lorsque de nouvelles entités politiques apparaissent, la théologie impériale reprend force.
- 132 Dans sa « Description des derniers temps », rédigée en syrien au vii^e siècle, traduite en latin au viii^e siècle, et très souvent recopiée tout au long du Moyen Âge, le pseudo-Méthode annonce que vers la fin des temps un empereur des Romains et des Grecs

délivrera Jérusalem et remettra les insignes de son pouvoir à Dieu, sur le Mont des Oliviers. L'Antéchrist établira alors sa domination, qu'accompagneront de nombreuses calamités. Seul le retour de Dieu y mettra un terme¹⁵⁴.

- 133 Dans la lettre écrite en 949-954¹⁵⁵ qu'il adresse à la reine Gerberge, épouse de Louis IV d'Outremer (936-954), Adson de Montier-en-Der propose une explication de la fin des temps. Dans la lignée de la tradition exégétique, Adson affirme que l'Antéchrist viendra en ce monde lorsque l'Empire romain, qui dépasse par sa puissance les royaumes des Grecs et des Perses, sera dispersé. Adson se veut rassurant :

Ce temps (la fin des temps) n'est pas encore venu, car, même si nous voyons l'Empire romain en grande partie détruit, aussi longtemps qu'il y aura des rois francs pour le maintenir, la dignité du royaume romain ne périra pas tout à fait puisqu'il subsistera dans ses rois¹⁵⁶.

- 134 L'opuscule d'Adson connut un énorme succès tout au long du Moyen Âge : nous en connaissons cent soixante et onze copies et neuf versions différentes¹⁵⁷. « Très tôt », selon Daniel Verhelst, vers 965, selon Yves Sassier¹⁵⁸, un copiste supprima le prologue du traité d'Adson pour le remplacer par une brève introduction : la *Descriptio cuiusdam sapientis de Antichristo*. Par ailleurs peu différente du texte original, cette version apparaît d'abord en France, les premières copies connues datant du début du xi^e siècle, pour ensuite se répandre dans le reste de l'Europe occidentale¹⁵⁹. Trois autres versions du traité d'Adson ont été composées vers la même époque par le moine Alboin, peut-être identifiable au futur abbé de Tegernsee (1026-1031) : deux de ses versions sont dédiées à Héribert, archevêque de Cologne (999-1021) ; cela explique la diffusion surtout germanique des premiers manuscrits¹⁶⁰. La dernière adaptation du texte d'Adson par Alboin est adressée à Arnald, chanoine parisien ; en toute logique, sa première diffusion est surtout française¹⁶¹. Selon Jean-Pierre Poly, il est possible qu'Alboin et Arnald se soient connus à Ivois en 1022, lors de la rencontre entre Robert le Pieux et Henri II¹⁶².

- 135 Comme le souligne Daniel Verhelst, « c'est surtout le lien entre la survivance de l'Empire romain dans l'Empire franc et le retardement de la venue de l'Antéchrist » qui suscita l'intérêt des copistes et assura le succès du traité d'Adson¹⁶³. Les adaptations furent formulées au gré de la situation politique, fort mouvante en cette époque de successions et bouleversements dynastiques. Comme le relève Yves Sassier, dans l'esprit d'Adson, l'Empire romain poursuivait son existence aux travers des deux monarchies de la Francie orientale et occidentale, alors gouvernées par Otton I^{er} (936-973) et Louis d'Outremer (936-954) : ensemble, ils maintiennent l'Empire dans son intégrité, jusqu'à la fin des temps. Les deux premières versions dues à Alboin ont été élaborées du temps de l'empereur Otton III (996-1002) et par son entourage ; la prophétie formulée par Adson est ainsi détournée à son profit¹⁶⁴. Quant à la version originale d'Adson, ainsi que la première adaptation de son opuscule, la *Descriptio cuiusdam sapientis de Antichristo*, datée de 965 ou de manière plus assurée du début du xi^e siècle, elles ont suscité l'intérêt des *scriptoria* français et parisiens en particulier, responsables d'un bon nombre de copies et de leur première diffusion. L'adaptation a peut-être été élaborée par un partisan des Capétiens, à leur avantage et en opposition à la « prédestination divine des rois Carolingiens¹⁶⁵ ». À travers la prophétie, les Capétiens s'attribuent une mission eschatologique, celle de guider le peuple vers la fin des temps et l'avènement du Christ¹⁶⁶.

- 136 Plusieurs indices forts attestent que les premiers Capétiens, et Robert le Pieux en particulier, revendiquent pour eux-mêmes la gouvernance de l'Empire, en légitimes successeurs du dernier roi carolingien de la Francie occidentale¹⁶⁷. Le manteau couvert d'étoiles offert à l'abbaye de Saint-Denis par la reine Adélaïde, épouse d'Hugues Capet, en est un témoignage significatif¹⁶⁸. Si, comme l'indique Helgaud de Fleury, cet *orbis terrarum* était très différent de celui de Charles le Chauve, il devait ressembler à ceux d'Otton III et d'Henri II. Manteau impérial, il symbolise le cosmos ; en le portant, les Capétiens affirment et revendiquent leur responsabilité dans l'ordre du monde, en compétition avec l'empereur.
- 137 Dès la fin du x^e siècle, les clercs parisiens et l'entourage capétien prêtent grande attention aux signes annonciateurs de la fin des temps¹⁶⁹. Dans les années 969-970 le jeune Abbon, futur abbé de Fleury, entend dans la cathédrale de Paris un sermon prédisant la venue de l'Antéchrist et du jugement universel¹⁷⁰. Le jeune moine s'emploie à réfuter la prédication, faisant recours aux Évangiles et au livre de Daniel. Dans les mêmes années, il est prié par l'abbé Richard (963-978) de réfuter l'opinion rapportée par des Lorrains, annonçant l'imminence de la fin du monde¹⁷¹. En 1027, une pluie de sang s'abat sur l'Aquitaine. Instruit de ce prodige, Robert le Pieux demande à Fulbert de Chartres et à Gauzlin, abbé de Fleury, de l'interpréter. Tous deux y reconnaissent le présage de catastrophes futures, justes châtements divins frappant les pécheurs¹⁷². Gauzlin encourage les fidèles à la pénitence et à l'aumône qui, seuls, peuvent « changer en miséricorde cette sévérité et cette indignation » divines¹⁷³. Ce faisant, il reprend à son compte les conseils que Daniel avait prodigués à Nabuchodonosor.
- 138 À Saint-Germain-des-Prés, l'épisode du deuxième songe de Nabuchodonosor se situe dans le bas-côté sud de la nef, espace de circulation pour les laïcs et que le décor inscrit dans une dimension temporelle. L'iconographie du chapiteau est polysémique, comportant une signification à la fois morale et idéologique, en tant que légitimatrice de la fonction royale. Pour saint Jérôme¹⁷⁴ et l'abbé Gauzlin, déjà sans doute pour son prédécesseur Abbon qui fait recours au livre de Daniel lorsqu'il s'agit de répondre aux prédicateurs de la fin des temps, Nabuchodonosor incarne les deux choix de vie et de gouvernance que le roi peut adopter : l'orgueil, mais aussi l'humilité, la pénitence et le souci des pauvres. Lorsqu'il adhère à une telle conduite de vie, le roi peut éviter sa propre déchéance, mais également garantir la préservation du royaume dont il est responsable : sur le chapiteau n° 23 de Saint-Germain-des-Prés, les monstres s'en prenant à l'intégrité de la statue ne mettent pas seulement en danger le roi, figure actualisée par les exégètes carolingiens qui l'identifie à Charlemagne et à ses successeurs¹⁷⁵, mais aussi la stabilité des royaumes qui la composent. Il y a peut-être ici en germe l'idée du roi, incarnation de son peuple, idée qui ne sera formellement proposée qu'à la fin du Moyen Âge¹⁷⁶.
- 139 Outre la pratique des vertus et un comportement exemplaire, dicté par l'Église, la stabilité et l'ordre du monde exigent du roi qu'il fasse un juste usage de ses armes, la force et la loi. À sa gauche, l'envoyé de Dieu tient son outil tranchant prêt à l'emploi, veillant à ce que David, face à lui sur le chapiteau sud (n° 22), remplisse effectivement son rôle.
- 140 L'action royale est partout et sans cesse sollicitée : Hercule et David montent la garde et repoussent les forces maléfiques à toutes les entrées d'une église identifiée à l'*Ecclesia*, le peuple des fidèles qui atteint les dimensions du royaume et du monde. L'univers sur lequel il règne et agit est symbolisé par les végétaux, parfois habités d'animaux, motifs

récurrents du décor parisien et plus particulièrement dans le bas-côté sud. Le principe de symétrie qui ordonne les motifs d'acanthes et de feuillages, y compris l'arbre aux oiseaux du chapiteau d'Hercule, renvoie l'image d'un monde « en ordre ». Révélée par le décor, l'organisation cohérente et réfléchie de l'espace ecclésial se fait le témoin de cet ordre.

- 141 Agissant dans et sur le monde, le roi ne peut gouverner seul : comme le rappellent Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai au moment de la réalisation du décor de l'abbatiale, seuls les *oratores*, pleinement investis de la *sapientia*, ont le pouvoir d'interpréter les desseins divins ; cette faculté en fait les conseillers légitimes des rois¹⁷⁷. Dans cette revendication, les exégètes carolingiens prenaient pour modèle Daniel, interprète des signes divins et conseiller des rois¹⁷⁸. Selon l'interprétation typologique du passage d'Ézéchiel (14, 14) proposée par saint Augustin, reprise par les Pères et par les exégètes jusqu'au XIII^e siècle au moins, Daniel est en effet le représentant de l'ordre des chefs d'Église, tandis que Noé est celui des contemplatifs et Job celui des hommes occupés aux affaires du monde¹⁷⁹. À Saint-Germain-des-Prés, le prophète Daniel, interprétant et enseignant les messages divins, est intégré au décor du bas-côté nord, donc dans une relation de non-immédiateté avec l'objet de sa prophétie. Cette situation n'est pas due à une erreur de remontage : intégré à la communauté des prêtres, des saints et des martyrs, c'est en cette qualité qu'il offre au souverain ses conseils inspirés du divin, contribuant ainsi à la stabilité et à la bonne gouvernance du royaume. Les deux ordres guident le peuple, dans la pénitence¹⁸⁰ et dans l'unité de la foi, jusqu'à la fin du temps et le retour triomphal du Christ.

Conclusion et perspectives

- 142 Lorsque, après l'incendie de 1026, Gauzlin s'occupe de reconstruire et de restaurer son abbaye de Fleury, il fait venir d'Italie et d'une basilique romaine des marbres précieux, dont du porphyre, qu'il destine au sol des églises de Saint-Pierre et Sainte-Marie. Ce pavement en *opus sectile* a été soigneusement récupéré lors de la reconstruction de l'église, dans les années 1070-1080 ; quelques fragments ornent aujourd'hui le pourtour de l'autel majeur. Les fouilles de 1958 ont par ailleurs révélé la présence, à la croisée du transept, d'un vaste motif circulaire composé de pierres et de mosaïque¹⁸¹.
- 143 Par le choix des matériaux et des motifs, le pavement choisi par Gauzlin pour orner le sol de son église relève de la tradition romaine. À Saint-Pierre de Rome, dans l'église constantinienne, quatre grands disques de porphyre et de marbres précieux sont alignés sur le sol de la nef ; ils servaient au couronnement de l'empereur : c'est lorsqu'il stationnait sur le disque de porphyre que la couronne lui était remise, à la suite d'une invocation à Dieu, créateur de l'univers¹⁸². À travers cette invocation, le disque de porphyre prend un sens d'universalité ; c'est le même sens qui, très certainement, est adopté à Saint-Benoît-sur-Loire.
- 144 L'analyse du décor sculpté de Saint-Benoît-sur-Loire et de Saint-Germain-des-Prés révèle que pour ses concepteurs, l'édifice atteint la même dimension, qui est aussi celle de l'*Ecclesia*. Cette équivalence de sens entre l'édifice de pierre, le rassemblement des fidèles et le cosmos, est une évidence pour tous : lors de la consécration de l'église et du tracé des lettres grecques et latines sur le sol, ses quatre angles sont identifiés aux quatre extrémités du monde par les commentateurs du rituel¹⁸³. De nombreux théologiens, tels Amalaire de Metz vers 820, ou Gérard de Cambrai vers 1025, assimilent

le contenant, l'édifice de pierre, au contenu, le peuple des fidèles¹⁸⁴, une métonymie définitivement acquise au moment de la réforme grégorienne¹⁸⁵.

- 145 Symbole d'universalité et matérialisation de la *christianitas*, l'église offre l'espace adéquat au développement d'un discours sur la société, les ordres qui la composent et leur articulation. Un tel discours, mis en évidence par l'étude des décors, se développe dans la nef de Saint-Germain-des-Prés, au sein de la tour-porche de Saint-Benoît-sur-Loire et sur sa façade. Ici, la dynamique verticale et la tripartition de la structure sont judicieusement mises à profit du discours. Aux yeux des élites ecclésiastiques, dont font partie Gauzlin et les commanditaires de Saint-Germain-des-Prés, la société doit être dirigée par les clercs et le roi, œuvrant en étroite collaboration et dans le domaine de leurs prérogatives pour le salut des fidèles qui leur est confié. À Saint-Germain-des-Prés, toutefois, la prépondérance du sacerdoce sur le temporel semble l'emporter, comme le suggèrent le cycle de Daniel et le rôle de conseillers ainsi dévolu aux clercs. À Saint-Benoît-sur-Loire, sur la façade, la figure du souverain se trouve exaltée par la distribution des motifs autour des fenêtres et par le choix de la louve romaine comme symbole du pouvoir royal : à son instar, il remplit une mission protectrice et nourricière à l'égard de son peuple, compris dans ses trois ordres.
- 146 Lorsqu'ils proposent une conception unitaire du concept de *christianitas*, au sein de laquelle les laïcs et les clercs, le temporel et le spirituel, agissent pour le bien de tous en complémentarité et dans un esprit de charité, Gauzlin et les auteurs du programme de l'abbatiale parisienne démontrent leur attachement à une idéologie pluriséculaire, d'origine carolingienne. Cette « ordonnance du monde », basée sur une « conscience unitaire du pouvoir politique », persiste jusqu'au milieu du XI^e siècle, soit au moment où les réformateurs tentent d'imposer un nouveau modèle de société, caractérisé par la subordination du temporel au sacerdoce. La production figurée contemporaine des événements permet, là aussi, de mesurer leur impact au plus juste de la réalité ressentie¹⁸⁶.

Reçu : 13 mars 2018 – Accepté : 15 juin 2018

NOTES

1. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises de Fleury-sur-Loire sous les abbatiats d'Abbon, de Gauzlin et d'Arnaud (988-1032) », *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, 4 (1969), p. 71-156, en part. p. 75-80. A. DAVRIL, « Le cadre de vie à Fleury au tournant des X^e-XI^e siècles », in A. DUFOUR et G. LABORY (éd.), *Abbon, un abbé de l'an Mil*, Turnhout, 2008, p. 15-23 ; J. LAPORTE, « Fleury, I. Fondation », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, t. 17, 1971, col. 441-445.

2. Dom J.-M. BERLAND, « Le pavement du chœur de Saint-Benoît-sur-Loire », *Cahiers de civilisation médiévale*, 42 (1968), p. 211-219.

3. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *op. cit.*, p. 92-93.

4. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 78 ; J. LAPORTE, « Fleury, I. Le monachisme bénédictino-colombanien ; l'anarchie carolingienne (660-930) », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, t. 17, 1971, col. 445-448.

5. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 79-80.
6. Voir en dernier lieu : I. ROSÉ, « Odon de Cluny, précurseur d'Abbon ? La réforme de Fleury et l'ecclésiologie monastique d'Odon de Cluny », in A. DUFOUR et G. LABORY (éd.), *Abbon..., op. cit.*, p. 241-272.
7. Pour un état actuel des œuvres d'Abbon, voir B. OBRIST, « Abbon de Fleury : cosmologie, comput, philosophie », in A. DUFOUR et G. LABORY (éd.), *Abbon..., op. cit.*, p. 177-203. Sur la musique : M. HUGLO, « Le traité de musique d'Abbon de Fleury. Identification et analyse », in A. DUFOUR et G. LABORY (éd.), *Abbon..., ibid.*, p. 225-239.
8. ANDRÉ DE FLEURY, *Vie de Gauzlin, abbé de Fleury = Vita Gauzlini, abbatis floriacensis monasterii*, éd. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1969, p. 104-115. À la suite de l'incendie, l'église Saint-Pierre « s'écroula jusqu'aux fondations », nécessitant sa complète reconstruction (*Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 118-119). Il semble que l'église Sainte-Marie ait eu moins à souffrir de cet épisode : d'après André, trente jours après la catastrophe, les moines purent ramener les reliques de saint Benoît dans la crypte de l'église, avant d'être déposées « là où elle se trouvait auparavant », sans doute à l'autel majeur (*Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 114-115).
9. La tour est attestée par Aimoin dans son Livre des miracles, rédigé avant 1006. Qualifiée d'*Ecclesia* par Aimoin, elle était surmontée d'un étage : c'est là que les moines venaient chanter les psaumes (*Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 93-96).
10. *Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 80-81.
11. HUGUES DE FLEURY, éd. PL, 163, col. 894 : « Gauzlin y éleva (...) une tour, mais, la mort l'ayant prévenu, il laissa l'œuvre inachevée », cf. trad. *Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 97-98.
12. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire et la sculpture du XI^e siècle*, Paris, 1985. Un autre ouvrage sur l'abbatiale, du même auteur, est en voie de parution.
13. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *ibid.*, p. 195-196.
14. Nous suivons l'ordre de numérotation proposé par Éliane Vergnolle pour Saint-Benoît-sur-Loire et par Alain Erlande-Brandenburg et Anne-Bénédicte Mérel-Brandenburg pour Saint-Germain-des-Prés.
15. Pour une histoire détaillée de l'abbaye, de ses origines aux grandes restaurations modernes, voir surtout : E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique et archéologique sur l'église de Saint-Germain des Prés », in *Congrès archéologique de France, 82^e session, Paris, 1919*, Paris, 1920, p. 301-366. Pour les origines de la basilique, voir : J.-C. PICARD et al., *Topographie chrétienne des cités de la Gaule, des origines au milieu du VIII^e siècle*, t. 8 (*Province ecclésiastique de Sens*), Paris, 1992, p. 119-122.
16. En 682, au plus tard, la basilique est devenue monastère : J.-C. PICARD et al., *Topographie chrétienne...*, *ibid.*, p. 121.
17. A. ERLANDE-BRANDENBURG, *Le roi est mort : étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Genève, 1977, p. 51-53.
18. Eugène Lefèvre-Pontalis cite pour souverains mérovingiens enterrés à Saint-Germain : Caribert († 557), Chilpéric I^{er} († 584), ses fils Clovis et Mérovée, Frédégonde († 597), Clotaire II († 628) et la reine Bertrude, Childéric II († 673) et la reine Bilihilde. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *op. cit.*, p. 303. À propos de la nécropole, voir aussi P. PÉRIN, « Saint-Germain-des-Prés, première nécropole des rois de France », *Médiévales*, 31 (1996), p. 29-36.
19. « Anno autem Domini MXIV obiit Morardus pie abbas memorie, qui ecclesiam beati Germani a paganis ter incensam ervertens, fundamentis novam reedificavit ; turrim quoque cum signo, multa quoque alio ibi construxit », *Chronique continuée d'Aimoin* par Gislemar, chancelier de Saint-Germain-des-Prés dans la seconde moitié du XI^e siècle : PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 12711, fol. 125v. À propos de Gislemar : J. DÉRENS, « Gislemar, historien de Saint-Germain », *Journal des savants*, 3 (1972), p. 228-232.
20. A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, « Morard, abbé de Saint-Germain-des-Prés à Paris (990-1014), maître d'œuvre du monastère et de la nef », *Hortus artium medievalium*, 17

(2011), p. 253-260 et *eid.*, *Saint-Germain-des-Prés, an mil*, Paris, 2011, en part. p. 15. Un passage de la chronique d'Aimoin, rédigée à la fin du xi^e siècle par Gislemar, indique que cette information avait été gravée sur la tombe de Morard. Celle-ci a été découverte au xviii^e siècle à la croisée du transept, et la formule est recopiée dans un obituaire du xiii^e siècle. Les deux auteurs soutiennent les hypothèses formulées par Jean Dérens à propos de l'église du xi^e siècle : J. DÉRENS, « Les origines de Saint-Germain-des-Prés : nouvelle étude sur les deux plus anciennes chartes de l'abbaye », *Journal des savants*, 1 (1973), p. 28-60.

21. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *op. cit.*, p. 306 et 326 : « La nef de cinq travées qui remonte dans son ensemble au premier quart du xi^e siècle vint se coller contre le clocher-porche plus archaïque bâti par l'abbé Morard avant 1014. »

22. J. HUBERT, « Les dates de construction du clocher-porche et de la nef de Saint-Germain-des-Prés », *Bulletin monumental*, 108 (1950), p. 69-84, en part. p. 72 et 80-81. L'auteur déduit la datation tardive de l'analyse stylistique des chapiteaux.

23. P. PLAGNIEUX, « L'abbatiale du xi^e siècle : nouvelles perspectives de recherche », in R. RECHT et M. ZINK (éd.), *Saint-Germain-des-Prés. Mille ans d'une abbaye à Paris*, Paris, 2015, p. 1-16.

24. J.-F. LEMARIGNIER, « L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne », in À Cluny, *congrès scientifique*, Dijon, 1950, p. 288-340. À propos du rôle d'Abbon dans cette affaire, voir p. 302-315.

25. À propos de la politique religieuse exercée au même moment par les ducs d'Aquitaine et qui correspond à une attitude communément adoptée par les autorités temporelles de l'époque, voir C. TREFFORT, « Le comte de Poitiers, duc d'Aquitaine, et l'Église aux alentours de l'an Mil (970-1030) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 43 (2000), p. 395-445.

26. I. ROSÉ, « Odon de Cluny... », *op. cit.*

27. D. BARTHÉLEMY, « Le relèvement de Saint-Germain-des-Prés autour de l'an Mil », in R. RECHT et M. ZINK (éd.), *Saint-Germain-des-Prés...*, *op. cit.*, p. 18-39.

28. Robert le Pieux intervient dans l'élection des évêques, par exemple à Noyon-Tournai et Orléans : F. MENANT, H. MARTIN, B. MERDRIGNAC et M. CHAUVIN, *Les Capétiens. Histoire et dictionnaire, 987-1328*, Paris, 1999, p. 83.

29. J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal aux premiers capétiens (987-1108)*, Paris, 1965, p. 87-93.

30. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux = Epitoma vitae regis Rotberti Pii*, éd. et trad. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1965, p. 128-133.

31. J.-F. LEMARIGNIER, « Autour de la royauté française du ix^e au xiii^e siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 113 (1955), p. 5-36, en part. p. 10-11.

32. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert...*, *op. cit.* C. CAROZZI, « La vie de Robert par Helgaud de Fleury : historiographie et hagiographie », in *L'historiographie en Occident du v^e au xv^e siècle*, éd. *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 87/2 (1980), p. 219-235.

33. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert...*, *ibid.*, p. 58-59, 60-61, 94-97 et 138-139. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge, Bas-Empire, monde franc, France (iv^e-xii^e siècle)*, Paris, 2012 [1^{re} éd. 2001].

34. HUGUES DE FLEURY, *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*, éd. E. SACKUR, *MGH, Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. 2, Hanovre, 1892, p. 465-494.

35. Dom J.-M. BERLAND, « Le pavement du chœur de Saint-Benoît-sur-Loire », *Cahiers de civilisation médiévale*, 42 (1968), p. 211-219. Des chartes attestent, par ailleurs, la bienveillance des Capétiens, Robert le Pieux, Henri I^{er} et Philippe I^{er}, à l'égard de l'abbaye ligérienne, cf. J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal...*, *op. cit.*, p. 177-183.

36. A. DAVRIL, « Le cadre de vie à Fleury... », *op. cit.* ; R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *op. cit.*, p. 75-90 : implantation de l'abbaye, de ses églises et de ses bâtiments monastiques.

37. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 89.

38. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 82 et A. DAVRIL, « Le cadre de vie à Fleury... », *op. cit.*, p. 20 et 23.
39. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 87. *Vita Gauzlini...*, *op. cit.*, p. 105 : « l'an de l'Incarnation du Seigneur 1026 (...) il [l'ancien Tentateur] jeta dans une petite maison du village contiguë à l'enceinte fortifiée une petite torche de brandons enflammés. Et à l'instant l'incendie dévorant jette à bas la plupart des maisons ; (...) Toute la façade du dortoir prend l'aspect d'une fournaise en ébullition. »
40. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *op. cit.*, p. 86.
41. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 86 et *Vita Gauzlini...*, *op. cit.*, § 20c, p. 62-63.
42. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 86.
43. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *ibid.*, p. 87.
44. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *op. cit.*, p. 107.
45. A. C. ESMEIJER, *Divina Quaternitas, a Preliminary Study in the Method and Application of Visual Exegesis*, Amsterdam, 1978.
46. La métonymie entre église, construction de pierres et l'*Ecclesia*, communauté des fidèles, est établie par Amalaire de Metz (v. 820) et proposée par Géraud de Cambrai en 1025, soit au moment de la construction ligérienne. Nous y reviendrons plus loin. C'est sous le terme d'*Ecclesia* que les moines désignaient la construction précédente, d'époque carolingienne, dans laquelle ils se réunissaient pour chanter les psaumes, cf. R.-H. BAUTIER, « Le monastère et les églises... », *op. cit.*, p. 93-96.
47. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *op. cit.*, p. 297-298, n. 321. Dans un autre contexte, comme celui du Christ en majesté de Saint-Germain-des-Prés, le disque a parfois été interprété comme une image de l'hostie. À propos de cette double interprétation, voir ci-dessous notre analyse du décor parisien.
48. L'archange Michel est le plus souvent vêtu du *loros*, selon la coutume byzantine, ou, dans la tradition occidentale, d'une tunique et d'un long manteau, à l'antique. Lorsque la lance est ornée d'une croix, elle apparaît à son sommet et non pas à la pointe.
49. Voir, par exemple, les guerriers martyrs du chapiteau n° 48, à l'étage de la tour-porche, sur lequel nous reviendrons plus loin.
50. À cette occasion, les habitants de la ville accueillirent le Christ, porté par un âne, en tenant des rameaux de palmiers : Mt 21, 1-11 ; Mc 11, 1-10 ; Jn 12, 12-14. Seul Lc 19, 28-44 ne fait pas mention des palmes.
51. G. SCHILLER, *Iconography of christian Art*, t. 1, Londres, 1971, p. 121. Pour Éliane Vergnolle, cet homme armé pourrait évoquer le massacre des Innocents, cf. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *op. cit.*, p. 98.
52. À Selles-sur-Cher, une plaque sculptée appliquée au mur du déambulatoire présente également un personnage secondaire aux côtés de la Visitation, cf. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *ibid.*, fig. 181.
53. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *ibid.*, p. 297, n. 312.
54. Joseph est identifié par son geste : tenant sa main sur sa joue, il est comme le Joseph endormi recevant la visite de l'ange. À Crémone comme à Saint-Benoît, les époux sont accompagnés de personnages secondaires. Sur un chapiteau du cloître de Silos, la Visitation est associée au songe de Joseph. Sur une enluminure du xv^e siècle, Élisabeth et Zacharie sont à gauche, la Vierge et Joseph à droite, comme à Saint-Benoît-sur-Loire (CHANTILLY, *Musée Condé*, ms. 35, fol. 19r). Mentionné par A.-M. VELU, *La Visitation dans l'art, Orient et Occident, v^e-xv^e siècle*, Paris, 2012, p. 81.
55. P. PAYAN, *Joseph, une image de la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, 2006 ; A. LAVAURE, *L'image de Joseph au Moyen Âge*, Rennes, 2013.
56. J. WIRTH, *L'image à l'époque romane*, Paris, 1999, p. 333-361.

57. B. FRANZÉ, « Croisades et légitimité dynastique : le motif de la Chute des idoles », in N. BOCK, I. FOLETTI et M. TOMASI (éd.), *Survivals, revivals, rinascenze, Studi in onore di Serena Romano*, Rome, 2017, p. 509-522.
58. Par exemple Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, op. cit. : l'auteur démontre l'utilisation continue, par les empereurs et les rois, de la figure davidienne pour modèle. De même E. DEHOUX, « Héritages carolingiens et revendications capétiennes. Autour du portail des martyrs de Notre-Dame de Chartres », in *Dieu, le prince et le peuple au Moyen Âge (vi^e-xv^e siècle)*, Paris, 2011, p. 109-132. A. GRABOÏS, « Un mythe fondamental de l'histoire de France au Moyen Âge : le roi "David" précurseur du "roi très chrétien" », *Revue historique*, 287 (1992), p. 11-31. Voir aussi D. ALIBERT, « Naissance des idéologies médiévales dans les images politiques carolingiennes », in E. SANTINELLI (éd.), *La puissance royale : image et pouvoir de l'Antiquité au Moyen Âge*, Rennes, 2012, p. 85-97 et *Id.*, « Figures du David carolingien », in S.-C. MIMOUNI (dir.), *Apocryphité, histoire d'un concept transversal aux religions du livre, Hommage à Pierre Geoltrain*, Turnhout, 2002, p. 203-227.
59. Ou, éventuellement, le symbole de son Incarnation, l'hostie. Voir notre remarque à la note 47.
60. B. JUDIC, « Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Âge et l'Europe centrale », in *Saint Martin de Tours, symbole de la culture européenne*, Mohorjeva/Ljubljana, 2008, p. 32-44, 2008, p. 10, en ligne [<https://hal-univ-tours.archives-ouvertes.fr/hal-01023831>].
61. E. DEHOUX, *Des saints guerriers (Georges, Guillaume, Martin, Maurice, Michel) dans les images et la littérature du royaume franc (viii^e-xiii^e siècle)*, thèse de doctorat, sous la dir. de M. Aurell, université de Poitiers, 2010.
62. La *cappa* de saint Martin, entrée dans le trésor des Mérovingiens dès le vii^e siècle, était peut-être emmenée en expédition par les rois francs. H. LECLERCQ, « Chape de saint Martin », in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 3/1, 1948, col. 381-391 ; B. JUDIC, « Le culte de saint Martin... », op. cit. et *Id.*, « Le pèlerinage à Saint-Martin de Tours du vii^e au x^e siècle », in H. BRANTHOMME et J. CHÉLINI (éd.), *Les pèlerinages dans le monde à travers le temps et l'espace*, Paris, 2008, p. 55-72.
63. Adélaïde tissa de ses mains une chasuble et une chape brodée d'or fin, qu'elle offrit à saint Martin. Elle vouait également une grande dévotion à saint Denis. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert...*, op. cit., p. 82-83.
64. J. OTTAWAY, « La collégiale Saint-Martin de Tours est-elle demeurée une véritable enclave royale au xi^e siècle ? », *Cahiers de civilisation médiévale*, 33 (1990), p. 153-177.
65. Numérotation selon le plan établi par Éliane Vergnolle. L'auteure a récemment proposé une nouvelle interprétation de ces deux chapiteaux : É. VERGNOLLE, « L'âme des martyrs et la prière des moines », in P. CHARRON, M. GIL et A. VILAIN (éd.), *La pensée du regard. Études d'histoire de l'art du Moyen Âge offertes à Christian Heck*, Turnhout, 2016, p. 391-400.
66. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, op. cit., p. 134.
67. ABBON DE FLEURY, *Liber apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, éd. PL, 139, col. 464B : « *agonistae vero, contenti stipendiis militiae, non se collidunt in utero matris suae, verum omni sagacite expugnant adversarios sanctae Dei Ecclesiae* ».
68. Par exemple P. ALPHANDERY et A. DUPRONT, *La chrétienté et l'idée de croisade*, t. 1 (*Les premières croisades*), Paris, 1995, p. 11-12 (1^{re} éd. 1954). Une telle interprétation, qui reconnaît dans ce chapiteau et dans celui qui lui est juxtaposé (n° 56) un hommage aux guerriers, morts en martyrs en combattant les ennemis de l'Église, est également proposée par É. VERGNOLLE, « L'âme des martyrs... », op. cit. L'auteure les considère comme des témoins d'une pratique de la prière continue, célébrée au sein de la tour-porche, tout comme elle l'était dans les galilées clunisiennes.
69. *Lettre aux Romains*, 13, 1 : « il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et les autorités qui existent ont été instituées de Dieu ». Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, Paris, 1968,

p. 267-271 ; Y. SASSIER, « Les deux premiers chapitres du *Regia potestate et sacerdotali dignitate* d'Hugues de Fleury ou l'art de s'approprier un vieux discours théologico-politique », in O. KANO (éd.), *Conférence internationale sur la configuration du texte médiéval*, Nagoya, 2012, p. 123-135, ici p. 128, en ligne [www.gcoe.lit.nagoya-u.ac.jp/eng/result/pdf/261-274_SASSIER.pdf].

70. Pour une étude générale sur ces discours, voir G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978. Pour une analyse de la conception sociale défendue par Adalbéron de Laon, voir en particulier : ADALBÉRON DE LAON, *Poème au roi Robert*, intro., éd. et trad. C. CAROZZI, Paris, 1979, p. CXV-CXIX (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 32) ; C. CAROZZI, « D'Adalbéron de Laon à Humbert de Moyenmoutier : la désacralisation de la royauté », in *La Cristianità dei secoli X e XII in Occidente : coscienza e strutture di una società*, Milan, 1983, p. 66-84, ici p. 68-72. Les principes de Gérard de Cambrai relatifs à l'organisation de la société sont exposés à l'occasion de deux discours, prononcés dans les années 1024-1025, ainsi qu'en conclusion du synode d'Arras, en 1025. Adalbéron de Laon fait part de son opinion dans son poème *ad Rodbertum regem*, rédigé dans les années 1027-1030. Abbon de Fleury s'y intéressait déjà dans les années 991-997, dans le cadre de sa collection canonique adressée à Hugues Capet et Robert le Pieux.

71. ADALBÉRON DE LAON, *Poème...*, *ibid.*, p. C. L'auteur souligne la polysémie du mot *aeccllesia* chez Adalbéron : il signifie à la fois le bâtiment, le lieu de culte, la société des clercs, mais aussi l'ensemble du peuple chrétien.

72. G. DUBY, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, p. 44.

73. L'ancrage de la plaque avec l'histoire de saint Étienne est plus profond que pour les autres reliefs, ce qui pourrait être significatif de l'importance que le concepteur du programme lui vouait. É. VERGNOLLE, « Loiret. Saint-Benoît-sur-Loire », *Bulletin monumental*, 165 (2007), p. 383-386.

74. É. VERGNOLLE, « Loiret... », *ibid.* La conformité de l'apparence actuelle à celle des origines est attestée par les observations d'Éliane Vergnolle, qui a également pu étudier les fragments lors de leur dépose et restaurations.

75. Notre opinion tranche avec celle émise par d'autres auteurs. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *op. cit.*, p. 107 : les reliefs auraient été « placés au hasard, au fur et à mesure de la construction ou de l'inspiration du moment ».

76. É. VERGNOLLE, *Saint-Benoît-sur-Loire...*, *ibid.*, p. 113, n. 2.

77. Voir, par exemple, le chapiteau du cloître de Moissac et celui de Saint-Germain-des-Prés, sur lequel nous reviendrons plus loin.

78. D'après Isidore de Séville, qui inspira Haymon d'Auxerre dans sa conception du schéma social, la société romaine était, du temps de Romulus, composée de trois *tribus* : les *senatores*, les *milites* et la *plebs*. Le motif des trois louveteaux pourrait renvoyer au souvenir de cette tripartition antique. D. IOGNA-PRAT, « Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », *Annales. Économie, Sociétés, civilisations*, 41/1 (1986), p. 101-126.

79. Par exemple à Moissac et à Beaulieu, ou encore à l'entrée du cloître de Saint-Trophime d'Arles. Dans la trilogie des vices, il nous manque la luxure. Peut-être est-elle suggérée par les trois personnages de gauche : entre deux hommes se tenant par la barbe apparaît le buste d'une femme, tête voilée.

80. À propos de l'église comme figure de l'*Ecclesia* et la symbolique de ses parties, dont les fenêtres, voir H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Lyon, 1964, p. 41-60.

81. C. CAROZZI, « D'Adalbéron de Laon à Humbert... », *op. cit.*, p. 69.

82. J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal...*, *op. cit.*, p. 37-140. Le redressement ne se fait sentir qu'à partir de Philippe I^{er}, dans les trente dernières années de son règne.

83. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *op. cit.*, p. 323.

84. Pour Alain Erlande-Brandenburg, elles faisaient partie de l'église mérovingienne, pour Jean Hubert et, plus prudemment, pour Philippe Plagnieux, elles auraient été construites au XI^e siècle.

Jean Hubert estime que l'abside nord existait encore au XIII^e siècle, « puisqu'il y avait, de ce côté,... un espace libre correspondant au tracé du mur hémicirculaire », cf. J. HUBERT, « Les dates de construction... », *op. cit.*, p. 82-83.

85. *Vita Droctovei abbatis parisiensis auctore Gislemaro*, éd. B. KRUSCH, MGH, *Script. rer. merov.*, 3, Hanovre, 1896, p. 535-543, ici p. 542, § 17 : « *Ad meridianam quoque plagam aedificatum fuerat quoddam oratorium in honore sancti Simphoriani martyris, ubi idem Dei sacer Germanus postmodum sepeliri se mandavit. Necnon aliud ad aquilonis partem erat oratorium Domino in veneratione sancti Petri apostoli consecratum (...).* » [« Du côté du sud on avait construit un oratoire en l'honneur de saint Symphorien martyr, où le saint homme Germain choisit ensuite le lieu de sa sépulture. Il y avait un autre oratoire du côté du Nord, dédié à saint Pierre apôtre »] trad. J. DÉRENS, « Recherches sur l'emplacement de la première sépulture de saint Germain à Saint-Germain des Prés », *Annuaire. École pratique des hautes études, IV^e section, sciences historiques et philologiques*, 109 (1976-1977), p. 631-653, ici p. 648.

86. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *op. cit.*, p. 305. Avant sa translation, la tombe de saint Germain se situait dans un portique extérieur ; d'après un récit composé avant la fin du VIII^e siècle, elle était située à l'extérieur de la basilique, « du côté gauche », soit au sud du point de vue du célébrant. Au moment de la translation, afin de faire pénétrer le sarcophage dans l'église, on fit percer la paroi ; d'après J.-C. PICARD *et al.*, *Topographie chrétienne...*, *op. cit.*, p. 121, il ne s'agit pas du mur de la chapelle Saint-Symphorien. On déposa le sarcophage de Germain dans un caveau ou une crypte derrière l'autel de la sainte Croix. C'est alors qu'une chapelle dédiée à saint Symphorien vint s'élever à l'emplacement primitif du tombeau, à l'angle sud-ouest de la basilique. C'est là que les moines déposent provisoirement le corps de Germain quand ils reviennent en 863 après avoir dû fuir les Normands.

87. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *ibid.*, p. 317-318.

88. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *ibid.*, p. 303 et A. ERLANDE-BRANDENBURG, « Saint-Germain-des-Prés à Paris, de la basilique du VI^e siècle à l'abbatiale du XII^e siècle », in A. ERLANDE-BRANDENBURG et J.-M. LENIAUD (éd.), *Études d'histoire de l'art offertes à Jacques Thirion, des premiers temps chrétiens au XX^e siècle*, Paris, 2001, p. 71-83, ici p. 74.

89. P. PLAGNIEUX, « L'abbatiale du XI^e siècle... », *op. cit.*, p. 8 : « L'analyse du bâti devrait permettre de vérifier si la chapelle fonctionne avec la nef ou bien avec la tour-porche, ce qui semble le plus probable mais, en l'état actuel de l'étude, sans certitude absolue. » Pour Alain Erlande-Brandenburg, le collatéral sud est l'unique accès à la chapelle Saint-Symphorien, cf. A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain-des-Prés...*, *op. cit.*, p. 19.

90. A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain-des-Prés...*, *ibid.* et A. ERLANDE-BRANDENBURG, « Saint-Germain-des-Prés à Paris... », *op. cit.*, p. 76 et 82.

91. D'après la restitution du plan de l'église proposée par Jean Hubert, une autre entrée, située dans la première travée de la nef, leur permettait de joindre l'extrémité occidentale de l'église, cf. J. HUBERT, « Les dates de construction... », *op. cit.*, p. 77, fig. 3.

92. A. ERLANDE-BRANDENBURG, « Saint-Germain-des-Prés à Paris... », *op. cit.*, p. 82.

93. En 1724, l'entrée sud de la nef débouchait sur la rue du Petit-Marché, ce qui pourrait témoigner d'un usage ancien, cf. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *op. cit.*, p. 317-318.

94. E. LEFÈVRE-PONTALIS, « Étude historique... », *ibid.*, p. 320-321.

95. D. SANDRON, « Saint-Germain-des-Prés. Les ambitions de la sculpture de la nef romane », *Bulletin monumental*, 153/4 (1995), p. 333-350, ici p. 337.

96. Des récits de l'événement, le témoignage de Jean de Ripoll paraît le plus fiable, car écrit aussitôt après les faits et parce qu'il faisait partie de l'entourage des participants au concile. Parmi les propos hérétiques, Jean de Ripoll signale le refus de la consécration eucharistique, contrairement à André de Fleury qui cite, néanmoins, le refus de croire en l'Incarnation. À la suite de ce témoignage, le moine de Fleury rapporte la profession de foi que Gauzlin prononça au

synode d'Orléans. Lettre du moine Jean à Oliba publiée dans *Vita Gauzlini...*, op. cit., p. 180-183 : « qui (...) *abnegabant sacri baptismi gratiam, dominici quoque corporis et sanguinis consecrationem* (...) » et *ibid.*, p. 96-103. Pour la restitution des propos hérétiques et les enjeux politiques qui sous-tendent cette affaire, voir R.-H. BAUTIER, « L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI^e siècle, documents et hypothèses », in *Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes, Reims, 1970*, t. 1, Paris, 1975, p. 63-88.

97. Cette hérésie prospérait déjà depuis plusieurs années à Orléans, comme en témoigne le traité sur la Trinité, le baptême et l'eucharistie que Fulbert de Chartres adressa avant 1007 à Adeodatus, identifié par Robert-Henri Bautier à Theodatus, chantre de la Sainte-Croix d'Orléans et prédécesseur de Lisoie, qui fut condamné au bûcher, cf. R.-H. BAUTIER, « L'hérésie d'Orléans... », *ibid.* et FULBERT DE CHARTRES, *Epistola V, de Tribus quae sunt necessaria ad profectum christianae religionis*, éd. PL, 141, col. 196B-204B. D'après le témoignage d'Helgaud de Fleury, Robert le Pieux écrivit personnellement à un évêque vacillant dans sa foi, afin de le convaincre de la doctrine de l'Église. Selon Robert-Henri Bautier et Gillette Labory, le point de doctrine soulevé est celui de la transformation eucharistique, cf. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert...*, op. cit., p. 64-67 et n. 4, p. 66-67.

98. GERARDUS CAMERACENSIS [GÉRARD DE CAMBRAI], *Acta synodi Atrebatensis, Vita Autberti, Vita tertia Gaugerici, varia scripta ex officina Gerardi extantia*, éd. D. J. REILLY et S. Vanderputten, Turnhout, 2014 (CCCM, 270), *De corpore et sanguine Christi*, p. 26-34, par ex. p. 27, l. 350-357 : « *Quod quidem sacrificium, dum de pane et vino cum aqua mixto ineffabili sanctificatione cruce et verbis illius in altari consecratur dumque passionis et resurrectionis eius atque in caelum ascensionis ibidem salutifera memoria agitur, verum ac proprium corpus ipsius Domini nostri Iesu Christi et sanguis verus ac proprius efficitur, quamvis aliud esse videatur. Videtur namque panis materialis sed verissime efficitur corpus Christi, sicut, ipsa eadem veritate attestante, didicimus. (...) Semel namque Christus passus, semel mortuus, quotidie nobis moritur, dum ipso jubente, sacrosanctae passionis ejus memoria agitur, et per sacerdotum ministerium salutaria corporis ejus in sanguinis mysteria renovantur.* »

99. Voir mon article : B. F. FRANZÉ, « Les peintures romanes de la cathédrale d'Auxerre. Une relecture », *Bucema*, 14 (2010), p. 83-99, en ligne [http://cem.revues.org/11607].

100. A.-O. POILPRÉ, *Maestas Domini. Une image de l'Église en Occident, V^e-IX^e siècle*, Paris, 2005, p. 238-239 : le disque tenu par le Christ serait ainsi une image de la Création, tout comme le sont le globe lui servant de siège et la mandorle qui l'entoure. F. BOUGARD, « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », in N. BOULOUX, A. DAN et G. TOLIAS, *Orbis disciplinae. Hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*, Turnhout, 2017, p. 31-62.

101. À propos de la métonymie église/Ecclesia, voir en dernier lieu : D. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, Paris, 2006.

102. Sur le plan de l'église restitué par Jean Hubert, une porte est signalée dans le mur nord de la première travée de la nef. Si elle existait au XI^e siècle, le chapiteau de la Nativité se situerait ainsi à sa droite, cf. J. HUBERT, « Les dates de construction... », op. cit., p. 77, fig. 3.

103. R. GROUSSET, « Le bœuf et l'âne à la nativité du Christ », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 4/1 (1884), p. 334-344.

104. SANCTI AURELII AUGUSTINI [SAINT AUGUSTIN], *Enarrationes in Psalmos CI-CL*, éd. E. DEKKERS et J. FRAIPONT, Turnhout, 1956 (CCSL, 40), *In Psalmum CXXVI enarratio. Sermo ad plebem*, 11, p. 1865-1866, l. 25-44 ; S. GREGORII MAGNI [SAINT GRÉGOIRE LE GRAND], *Moralia in Job libri I-X*, éd. M. ADRIAEN, Turnhout, 1979, *Liber I*, XVII, 23, p. 37, l. 25-40 (143). Les exégètes du Moyen Âge restent fidèles à cette interprétation, par exemple PASCASII RADBERTI [PASCHASE RADBERT], *Expositio in Matheo libri XII (V-VIII)*, éd. B. PAULUS, Turnhout, 1984 (CCCM, 56A), p. 644-645, l. 2743-2749.

105. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Job...*, *ibid.*, *Liber II*, XXX, 49, p. 88-89 : « *Simplices perfectioribus adhaerentes, eorum intellectu pascuntur. Quid aliud per figuram boves, quam bene operantes ; quid aliud asinas, quam quosdam simpliciter viventes accipimus ? Qua bene juxta boves pasci referuntur ; qua mentes*

simplicium etiam cum alta capere non possunt, eo magis vicinae sunt, quo et fraterna bona, sua per charitatem credunt. » Interprétation reprise par ODON DE CLUNY, *Epitome moralium in Job*, Lib. II, vers. 14, éd. PL, 133, col. 120B : « Boves arabant, et asinae pascebantur. Quid boves, quam bene operantes ? quid aliud asinas, quam quosdam simpliciter viventes accipimus ? Quae bene juxta boves pascuntur, quia prudentibus conjuncti tardiores, eorum intelligentia aluntur, dum eis sua fraterna charitate credunt. (...) Quid arantes boves, nisi graviore nostras cogitationes accipimus ? Quid pascentes intelligimus asinas, nisi simplices motus cordis ?[...] Arantes boves, cogitationes sunt charitatis, quibus praedicando prodesse aliis conamur. » WALAFRID STRABO, *Evangelium secundum Joannem*, chap. II, éd. PL, 114, col. 364D : « Per boves qui arant, praedicatores doctrinae coelestis significantur. » Je remercie Jean Wirth de m'avoir fait part de cette possibilité interprétative.

106. J.-C. SCHMITT, « Clercs et laïcs », in J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, 1999, p. 214-229, en part. p. 220-221.

107. J. WIRTH, *L'image...*, op. cit., p. 237.

108. Les personnages de la Nativité et de la Visitation sont abrités sous des arcades. Offrant protection et confinement, elles pourraient symboliser l'utérus ou le sein de la Vierge, tout comme les rotondes et les cryptes voûtées des églises, destinées à la dévotion mariale. É. PALAZZO, « Marie et l'élaboration d'un espace ecclésial au haut Moyen Âge », in D. IOGNA-PRAT, É. PALAZZO et D. RUSSO (dir.), *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, 1996, p. 313-325, en part. p. 322-325.

109. H. CLAUSSEN, « Odysseus und Herkules in der karolingischen Kunst. I. Odysseus und das "grausige Meer dieser Welt" : Zur ikonographischen Tradition der karolingischen Wandmalerei in Corvey », in H. KELLER (éd.), *Iconologia sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag*, Berlin, 1994, p. 341-382. Dans l'*Hortus Deliciarum* d'Herrade de Landsberg (v. 1176-1196) les marins, seuls, sont confrontés aux sirènes. Au XII^e siècle, que ce soit sur le plafond de Zillis ou dans les peintures murales, seules les sirènes et les créatures marines sont représentées. Voir aussi, à propos de la tradition exégétique et figurée de la sirène au Moyen Âge, J. LECLERCQ-MARX, *La sirène dans la pensée et dans l'art de l'Antiquité et du Moyen Âge : du mythe païen au symbole chrétien*, Bruxelles, 1997.

110. B. E. SMITH, *Architectural Symbolism of Imperial Rome and the Middle Ages*, Princeton, 1956. Voir également les contributions de C. Heitz, dont *L'architecture religieuse carolingienne : les formes et leurs fonctions*, Paris, 1980.

111. S. MORAW, « Vom männlichen Bestehen einer Gefahr zur Ideologie der totalen Vernichtung : Skylla und die Sirenen von Homer bis Herrad von Hohenburg », *Visual Past*, 2/1 (2015), p. 89-136, en part. p. 119-121, en ligne [http://www.visualpast.de/archive/pdf/vp2015_0089.pdf].

112. B. DE MONTESQUIOU-FEZENSAC, « L'arc de triomphe d'Einhardus », *Cahiers archéologiques*, 4 (1949), p. 79-102.

113. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg, 1964, p. 239-564 ; *Id.*, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich, 1957, p. 241-328. Voir, par exemple, la lettre de Dungal de Saint-Denis à un abbé (v. 800-814), éd. E. DÜMMLER, *MGH Epistolae*, 4, *Epistolae Karolinii aevi*, 2, Berlin, 1895, p. 581, l. 8-14 : « (...), optamus vos semper in Domino verae prosperitatis stabilitate gaudere ; ut non, in huius formidando saeculi pelago navigantes, Schylleae vos pulchritudinis fallacia decipiat nec Serenarum loetiferi cantus oblectent, sed casto velut ille providus Itachus aspectu obturatis auribus inlaesi, divino agitante spiraminis flatu, ad supernae portum patriae devicto hostilis Ilio mundi superatisque victores Frigibus perveniatis. »

114. Une interprétation assez semblable est proposée par Jean-Pierre Caillet à propos du motif des rinceaux habités, se déployant sur des objets des XI^e-XII^e siècles, cf. J.-P. CAILLET, « *Et silvae creverunt...* Observations sur le thème du rinceau peuplé dans l'orfèvrerie et l'ivoirerie liturgiques aux époques ottonienne et romane », *Cahiers de civilisation médiévale*, 38 (1995), p. 23-33.

115. P. PLAGNIEUX, « L'abbatiale du XI^e siècle... », op. cit., p. 15-16.

116. Pour une analyse matérielle de l'objet, voir les études suivantes : M. MACCARONE, A. FERRUA, P. ROMANELLI et P. E. SCHRAMM, *La cattedra lignea di S. Pietro in Vaticano*, Rome, 1971 ; compte rendu de l'ouvrage par D. Gaborit dans le *Bulletin monumental*, 131/3 (1973), p. 286-291.
117. Selon l'auteur, le concepteur du programme se serait directement inspiré du *Contra iudices* de Théodulfe. Il y aurait ainsi, dans le décor du trône, une opposition entre les images du dossier, renvoyant à un ordre « davidien », et celles du siège, images de la force brutale. L. NEES, *A Tainted Mantle. Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Philadelphie, 1991.
118. K. WEITZMANN, « The Heracles Plaques of St. Peter's Cathedra », *The Art Bulletin*, 55/1 (1973), p. 1-37 ; *Id.*, « Le formelle di Ercole della cattedra di S. Pietro », *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 86 (1976-1977), p. 1-46.
119. OTTON DE FREISING, *Gesta Friderici I Imperatoris*, éd. G. WAITZ, MGH, *Script. Rer. Germ.*, 46, Hanovre/Leipzig, 1912, p. 9, l. 19-21, *proemium* : « ad instar Cyri regis Persarum vel Herculis totius orientis triumphus prefato Ludewico Francorum regi promittebatur ». Ses entreprises sont comparées « ad extremos labores Herculis » (*ibid.*, l. 28-29). C. FRUGONI, « L'ideologia del potere imperiale nella Cattedra di San Pietro », *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 86 (1976-1977), p. 67-180, en part. p. 129-159.
120. J.-P. CAILLET, *L'art carolingien*, Paris, 2005, p. 158-161. D. ALIBERT, « Le roi, son peuple et l'ordre du monde dans l'iconographie politique du haut Moyen Âge », in H. OUDART, J.-M. PICARD et J. QUAGHEBEUR (dir.), *Le Prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Rennes, 2013, p. 67-85, en particulier à propos de la chaire (p. 72-77).
121. M. SIMON, *Hercule et le christianisme*, Paris, 1945, p. 172.
122. En dernier lieu, voir M. CASTIÑEIRAS, « Le tapis de la Création de Gérone : une œuvre liée à la réforme grégorienne en Catalogne ? », in B. FRANZÉ (dir.), *Art et réforme grégorienne en France et dans la péninsule Ibérique*, Paris, 2015, p. 149-175.
123. D. ALIBERT, « Le roi, son peuple... », *op. cit.*, en part. p. 67-72.
124. Pour un état de la question et une remise en contexte, voir A. TRIVELLONE, *L'hérétique imaginé. Hétérodoxie et iconographie dans l'Occident médiéval, de l'époque carolingienne à l'Inquisition*, Turnhout, 2009, p. 193-202.
125. Là, un homme juché sur un chameau se sert du fouet à trois lanières pour le dompter ou le faire avancer.
126. J. WIRTH, *L'image...*, *op. cit.*, p. 333-361.
127. Le phylactère peut éventuellement indiquer sa fonction de prédication. L'idée de l'empereur, en possession du glaive matériel et de la prédication, est développée par les Carolingiens, sur le modèle de l'idéologie byzantine. M. LAUWERS, « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle de *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charentes. Touraine*, 111/3 (2004), p. 221-244.
128. Lorsque les deux communautés étaient appelées à cohabiter au sein de l'église, les clercs occupaient habituellement le chœur et le chevet, tandis que les laïcs se rassemblaient dans la nef. Vers la fin du XIII^e siècle, c'est ce que rappelle Guillaume Durand dans son *Rational* : dans la « partie antérieure » (la nef) de l'église, le peuple écoute et prie, tandis que dans le sanctuaire, le clergé « prie, prêche, chante et administre » les choses saintes. GUILLELMUS DURANTUS [GUILLAUME DURAND], *Rationale divinarum officiorum I-IV*, éd. A. DAVRIL et T. M. THIBODEAU, Turnhout, 1995 (CCCM, 140), livre I, chap. 1, V, p. 14, l. 82-85.
129. D. SANDRON, « Saint-Germain-des-Prés... », *op. cit.*
130. H. PINOTEAU, « Les insignes du roi vers l'an Mil », in X. BARRAL I ALTET et M. PARISSE (éd.), *Le roi de France et son royaume autour de l'an Mil*, Paris, 1992, p. 73-88 ; *Id.*, *La symbolique royale française, V^e-XVIII^e siècle*, La Roche Rigault, 2003, p. 304 sqq.

131. D'après Hervé Pinoteau ce n'est qu'avec Philippe I^{er}, vers 1080, que les Capétiens portent le sceptre fleurdéliné dans l'intention de montrer leur connexion avec la royauté carolingienne, qui avait depuis longtemps adopté un tel insigne, cf. H. PINOTEAU, *La symbolique...*, *ibid.*, p. 439. Sur son sceau, Robert le Pieux porte quatre fleurs de lys sur sa couronne et un sceptre terminé par un fleuron à trois étages, cf. H. PINOTEAU, « Les sceaux de Robert le Pieux », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 155/1 (1997), p. 235-245.
132. A. ERLANDE-BRANDENBURG et A.-B. MÉREL-BRANDENBURG, *Saint-Germain-des-Prés...*, *op. cit.*, p. 96.
133. C. FRUGONI, « L'ideologia del potere... », *op. cit.*, p. 143.
134. ISIDORE DE SÉVILLE, *Expositiones Sacramentorum seu quaestiones in vetus testamentum*, In *librum Judicum*, chap. 8, 4, éd. PL, 83, col. 389C : « Hic vere Nazaraeus, et sanctus Dei, in cujus similitudinem ille Nazaraeus est nuncupatus. Iste ergo cum tenderet ad ministerium nuptiarum, leo rugiens occurrit ei. Sed quis primus erat in Samson obvium leonem necans, cum petendae uxoris causa ad alienigenas tenderet, nisi Christus, qui Ecclesiam vocaturus ex gentibus, vincens diabolum, dicit : Gaudete, quia ego vici mundum ? »
135. À propos de Constantin apparaissant sur les façades d'Aquitaine, voir en dernier lieu : C. ANDRAULT-SCHMITT, « Le cavalier Constantin, une image polysémique de Rome dans l'Aquitaine du XII^e siècle », *Méditerranées*, 28 (2001), p. 129-153.
136. A. TCHERIKOVER, « Concerning Angoulême, Riders and the Art of the Gregorian Reform », *Art History*, 13/4 (1990), p. 425-457, en part. p. 438-446.
137. B. FRANZÉ, « Iconographie et théologie politique : le motif de la *traditio legis* », in EAD. (dir.), *Art et réforme grégorienne...*, *op. cit.*, p. 176-193.
138. Q. CAZES et M. SCHELLES, *Le cloître de Moissac*, Bordeaux, 2001, p. 99-105.
139. A. TCHERIKOVER, « The Fall of Nebuchadnezzar in Romanesque Sculpture (Airvault, Moissac, Bourg-Argental, Foussais) », *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 49/3 (1986), p. 288-300. Pour Bourg-Argental, voir en particulier : J. BASCHET, « In sinu caritatis. Hypothèses sur l'iconographie de la charité à Bourg-Argental », in A. CADEI (éd.), *Arte d'Occidente : temi e metodi. Studi in onore di Angiola Maria Romanini*, t. 2, Rome, 1991, p. 833-845.
140. M. STOKSTAD, « Romanesque Sculpture in American Collections. XV. Kansas City, Missouri and Lawrence, Kansas », *Gesta*, 16/1 (1977), p. 49-61, ici p. 1.
141. D. BARTHÉLEMY, « Le relèvement de Saint-Germain-des-Prés... », *op. cit.*, p. 488 et L. DELISLE (dir.), *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, Paris, 1876, p. CCIV.
142. La date des trois premiers volumes de la Bible de Roda varie, selon les auteurs, entre la première moitié, le deuxième tiers ou le troisième quart du XI^e siècle. W. CAHN, *La bible romane, chefs-d'œuvre de l'enluminure*, Paris/Fribourg, 1982, p. 72.
143. Le *Liber Floridus* contient une enluminure avec le deuxième songe de Nabuchodonosor (GENT, *Rijksuniversiteit*, 92, fol. 232v) : le roi dormant est représenté à la racine de l'arbre ; celui-ci est abattu par une figure couronnée. Il s'agit toutefois ici d'une scène unique, extraite du chap. 4 du livre de Daniel. Pour l'étude de l'enluminure en lien avec la croisade, voir P. C. MAYO, « The Crusaders under the Palm : Allegorical Plants and Cosmic Kingship in the "Liber Floridus" », *Dumbarton Oaks Papers*, 27 (1973), p. 29-67.
144. C. R. DODWELL, *Painting in Europe : 800 to 1200*, Harmondsworth/Baltimore, 1971, p. 115-117. En particulier, l'auteur indique des relations stylistiques avec la production des *scriptoria* de Saint-Omer et de Saint-Quentin.
145. *Vita Gauzlini...*, *op. cit.*, p. 92-95, 170-171 et 180-185.
146. Peter J. Lucas estime que, si le cycle daniélique du manuscrit de Caedmon, daté autour de l'an Mil, avait été réalisé comme il était prévu, en accompagnement du texte, il se serait inscrit dans la tradition de la Bible de Roda, cf. P. J. LUCAS, « On the Blank Daniel-Cycle in MS Junius II », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 42 (1979), p. 207-213. Certaines enluminures de la Bible de la Sauve-Majeure (BORDEAUX, *Bibliothèque municipale*, ms. 1, v. 1070-1100) pourraient

également puiser à la même source : J. J. G. ALEXANDER, *Norman Illumination at Mont Saint-Michel*, Oxford, 1970, p. 194-197.

147. Flavius Josèphe et Jérôme mettent ainsi en relation les chap. 2 (songe de la statue), 7 (songe des quatre animaux) et 9 (destruction de Jérusalem, annonce de la venue du Seigneur et de la fin des temps). FLAVIUS JOSÈPHE, *Judean Antiquities*, 8-10, éd., trad. et commentaire C. T. BEGG et P. SPILSBURY, Leiden, 2005 ; J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, Washington, 1978 ; M. A. TRAVASSOS VALDEZ, *Historical Interpretations of the « Fifth Empire » : The Dynamics of Periodization from Daniel to Antonio Vieira*, Leiden, 2011, p. 157-173.

148. M.-T. CAMUS, *Sculpture romane du Poitou. Les grands chantiers du XI^e siècle*, Paris, 1992, p. 28-29 et 107-108.

149. P. SKUBISZEWSKI, « *Ecclesia, Christianitas, Regnum et Sacerdotum* dans l'art des X^e-XI^e s. Idées et structures des images », *Cahiers de civilisation médiévale*, 28 (1985), p. 133-180, ici. p. 161. À notre avis, le choix de ce motif et du cycle daniélique doit être mis en relation avec la nature royale de la sainte patronne et fondatrice, dont les reliques étaient déposées sous le déambulatoire de l'église haute : sainte Radegonde, décédée en 587, était en effet l'épouse du roi Clotaire I^{er}.

150. S. SHIMAHARA, « Daniel et les visions politiques à l'époque carolingienne », *Médiévales*, 55 (2008), p. 19-32, en ligne [<http://journals.openedition.org/medievales/5437>].

151. S. HIERONYMI PRESBYTERI OPERA [SAINT JÉRÔME], pars I, *Opera exegetica*, 5, *Commentariorum in Daniele libri III* (IV), éd. F. GLORIE, Turnhout, 1964 (CCSL, 75A), Lib. I, visio II, 31-35, p. 793-795.

152. F. PASCHOU, « La doctrine chrétienne et l'idéologie impériale romaine », in Y. CHRISTE (éd.), *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques, III^e-XIII^e siècle*, Genève, 1979, p. 31-72 ; *Id.*, *Roma aeterna : études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel, 1967, p. 188-322.

153. B. DUMÉZIL, « L'Antiquité tardive, discours et réalité des "Grandes invasions" », in B. DUMÉZIL (dir.), *Les barbares*, Paris, 2016, chap. 3, p. 43-65.

154. PSEUDO-MÉTHODE, *Description des derniers temps*, éd. et trad. C. CAROZZI et H. TAVIANI-CAROZZI, *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, 1982, p. 19-34.

155. ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi, necnon et tractatus qui ab eo dependunt*, éd. D. VERHELST, Turnhout, 1976 (CCCM, 45), p. 1-3.

156. Traduction dans : *La fin des temps...*, *op. cit.*, p. 37-45, en part. p. 42. Texte latin : ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi...*, *ibid.*, p. 25-26.

157. *De ortu et tempore Antichristi...*, *ibid.*, p. 3-4.

158. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, *op. cit.*, p. 196-199.

159. ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi...*, *op. cit.*, p. 42-51 et 33-42 (commentaire). Les plus anciens manuscrits connus sont : LYON, *Bibliothèque municipale*, ms. 620, fol. 110v, XI^e siècle ; CHÂLONS-EN-CHAMPAGNE, *Bibliothèque municipale*, ms. 31 (33), fol. 36v-42r, X^e-XI^e siècle ou après 1025 ; PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 3454, fol. 1r-2r, XI^e siècle ; CITTÀ DEL VATICANO, *Biblioteca apostolica Vaticana*, Reg. lat. 571, fol. 7v-10r, XII^e siècle. Celui-ci présente des annotations du XVI^e siècle, qui suggèrent une origine parisienne : *Liber sancti Germani Pratis* (Saint-Germain-des-Prés) et *Iste liber est de Longuoponte* (Saint-Martin-des-Champs à Paris) *ord. Cluniacensis Parisien. Dioc.*

160. ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi...*, *ibid.*, p. 58-81 (catalogue des manuscrits et textes).

161. ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi...*, *ibid.*, p. 82-87. TROYES, *Bibliothèque municipale*, ms. 2247, fol. 13r-117v, XI^e siècle ; GRENOBLE, *Bibliothèque municipale*, ms. 265, fol. 94r-134r ; PARIS, *Bibliothèque nationale de France*, lat. 3007, fol. 23r-51r, XII^e siècle ; TOULOUSE, *Bibliothèque municipale*, ms. 179, fol. 55r-110r (prov. Moissac), XII^e siècle.

162. J.-P. POLY, « Le procès de l'an Mil ou du bon usage des *Leges* en temps de désarrois », in *La giustizia nell'alto Medioevo (secoli IX-XI)*, Spolète, 1997, p. 9-46.
163. J.-P. POLY, « Le procès de l'an Mil... », *ibid.*, p. 31.
164. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, *op. cit.*, p. 196-199.
165. ADSON DE MONTIER-EN-DER, *De ortu et tempore Antichristi...*, *op. cit.*, p. 34.
166. Une telle mission est revendiquée par l'image, à Notre-Dame de Chartres comme l'a bien mis en évidence E. DEHOUX, « Héritages carolingiens... », *op. cit.*
167. E. BOURNAZEL, « Robert, Charles et Denis "Le roi empereur de France" », in J. KRYNEN et A. RIGAUDIÈRE (dir.), *Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI^e-XV^e siècle)*, Bordeaux, 1992, p. 69-77 ; Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, *op. cit.*, p. 199-207.
168. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert...*, *op. cit.*, p. 82-83.
169. Voir par exemple J. FRIED, « Awaiting the End around the Turn of the Year 1000 », in R. A. LANDES, A. C. GOW et D. C. VAN METER, *The Apocalyptic Year 1000 : Religious Expectation and Social Change, 950-1050*, Oxford, 2003, p. 17-63.
170. ABBON DE FLEURY, *Liber apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, éd. PL, 139, col. 471A : « De fine quoque mundi coram populo sermonem in Ecclesia Parisiorum adolescentulus audivi, quod statim finito mille annorum numero Antichristus adveniret, et non longo post tempore universale iudicium succederet. »
171. ABBON DE FLEURY, *Liber apologeticus...*, *ibid.*, col. 472A. Jean-Pierre Poly propose d'identifier la lettre des Lorrains à la première version du traité d'Adson, la *Descriptio ciuiusdam sapientis de Antichristo*, cf. J.-P. POLY, « Le procès de l'an Mil... », *op. cit.*
172. *Lettre de Fulbert de Chartres au roi Robert*, éd. PL, 141, col. 239 ; *Lettre de Gauzlin au roi Robert*, éd. PL, 141, col. 936-938. Traductions dans *Vita Gauzlini...*, *op. cit.*, p. 160-167.
173. *Vita Gauzlini...*, *ibid.*, p. 167.
174. SAINT JÉRÔME, *Commentariorum in Daniele...*, *op. cit.*, lib. I, visio IV, 24, 24b, 28, p. 816-817.
175. S. SHIMAHARA, « Daniel et les visions politiques... », *op. cit.*
176. Ce n'est pourtant qu'à la fin du Moyen Âge que, dans les textes, la statue du deuxième chapitre de Daniel devient une figure de l'État. Voir, à ce propos, le discours de Jean Gerson, publié dans J.-P. BOUDET, « Le bel automne de la culture médiévale (XIV^e-XV^e siècle) », in M. SOT (dir.), *Histoire culturelle de la France*, t. 1 (*Le Moyen Âge*), Paris, 1997, p. 294. Cité dans S. SHIMAHARA, « Daniel et les visions politiques... », *ibid.*
177. Et leur accorde également la première place dans la hiérarchie sociale. G. DUBY, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, p. 31 et 51. GÉRARD DE CAMBRAI, *Sermo contra pacem Dei...*, *op. cit.*, *Documenta miscellanea*, XII, p. 233-235 ; ADALBÉRON DE LAON, *Carmen...*, *op. cit.*, v. 258-259. Idée également défendue par ABBON DE FLEURY, *Liber apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, éd. PL, 139, col. 462D-463A.
178. S. SHIMAHARA, « Daniel et les visions politiques... », *op. cit.*
179. Y. C ONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des "ordines" chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », in Y. C ONGAR, *Études d'ecclésiologie médiévale*, Londres, 1983, p. 83-117, en part. p. 86-89.
180. D. A LIBERT, « Pénitence et politique à l'époque carolingienne », in J. H OAREAU-DODINAU, G. MÉTAIRIE et P. TEXIER (dir.), *La victime*, t. 2 (*La réparation du dommage*), Limoges, 2009, p. 379-390, en part. p. 380-381.
181. Dom J.-M. BERLAND, « Le pavement du chœur... », *op. cit.*
182. L'usage des disques de marbre dans les cérémonies de couronnement est documenté dès 1110, lors du sacre d'Henri V, et perdure jusqu'à Charles V. D. F. GLASS, *Studies on Cosmatesque Pavements*, Oxford, 1980 ; *Id.*, « Papal Patronage in the Early Twelfth Century : Notes on the Iconography of Cosmatesque Pavements », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 32 (1969),

p. 386-390. Une quinconce de marbre était utilisée de la même manière pour le couronnement des rois d'Italie, à Saint-Michel de Pavie. Elle est également intégrée au chœur de l'église de Moissac, antérieurement aux restaurations du xve siècle : M. DURLIAT, « L'église abbatiale de Moissac des origines à la fin du xi^e siècle », *Cahiers archéologiques, fin de l'Antiquité et Moyen Âge*, 15 (1965), p. 155-177.

183. Selon les commentaires du rituel de consécration proposés dès le milieu du ix^e siècle et sans cesse repropoés tout au long du Moyen Âge. D. MÉHU, « *Historiae et imagines* de la consécration de l'église au Moyen Âge », in D. MÉHU (éd.), *Mises en scène et mémoires de la consécration d'église au Moyen Âge*, Turnhout, 2008, p. 15-48. C. TREFFORT, « Une consécration "à la lettre". Place, rôle et autorité des textes inscrits dans la sacralisation de l'église », in D. MÉHU (éd.), *Mises en scène...*, *ibid.*, p. 219-251 ; EAD., « *Opus litterarum*. L'inscription alphabétique et le rite de consécration de l'église (ix^e-xii^e siècle) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 53 (2010), p. 153-180, ici p. 157. M. LAUWERS, « Des lieux sacrés aux territoires ecclésiaux dans la France du Midi : quelques remarques préliminaires sur une dynamique sociale », in *Lieux sacrés et espace ecclésial (ix^e-xv^e siècle)*, Toulouse, 2010 (éd. Cahiers de Fanjeaux, 46), p. 13-34, ici p. 19-20.

184. AMALAIRE DE METZ, *De ecclesiasticis officiis*, III, 2, 1, éd. J.-M. HANSSENS, *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, Cité du Vatican, 1948, p. 261 (Studi e Testi, 138) : « *Ecclesia est convocatus populus per ministros ecclesiae ab eo qui facit unanimes habitare in domo. Ipsa domus vocatur ecclesia, quia ecclesiam continet.* » Cité dans Y. CONGAR, *L'ecclésiologie...*, *op. cit.*, p. 63, n. 6. GÉRARD DE CAMBRAI, *Acta synodi Atrebatensis...*, *op. cit.*, III, *De sancta ecclesia quae est domus Dei*, p. 38, l. 724-725 : « *Porro ipsa domus idcirco vocabulum habet ecclesiae, quia continet "aecclesiam", id est "populum convocatum ab eo, qui facit unanimes habitare in domo".* »

185. Pour une analyse du processus de fusion entre l'église et l'*Ecclesia*, voir D. IOGNA-PRAT, *La Maison-Dieu...*, *op. cit.*

186. Cette étude est le sujet de mon habilitation, dirigée par Daniel Russo.

RÉSUMÉS

La tour-porche de Saint-Benoît-sur-Loire et la nef de Saint-Germain-des-Prés ont une histoire commune : toutes deux ont été élevées dans les années 1020-1030 par des ecclésiastiques proches du pouvoir capétien. L'analyse des décors sculptés de ces deux édifices, parmi les premières œuvres connues de l'âge roman, confirme les liens étroits alors tissés entre les deux protagonistes, les commanditaires ecclésiastiques et le souverain : ils donnent à voir et font valoir une certaine idéologie relative à la société et à son organisation. Formulée à l'époque carolingienne et toujours valable au moment de la réalisation des décors, cette idéologie est fondée sur une articulation tripartite de la société, dans laquelle chaque ordre (*oratores, bellatores, agricolantes*) agit en complémentarité dans une perspective eschatologique. Cette idéologie désigne par ailleurs les élites dirigeantes : les ecclésiastiques et le roi, voués à collaborer pour une juste gouvernance. À Saint-Benoît-sur-Loire, les deux pouvoirs se trouvent fortement valorisés à l'intérieur de la tour-porche, mais aussi sur la façade nord, en vis-à-vis du bourg. À Saint-Germain-des-Prés, dans un espace double partagé par les clercs et les laïcs, les prérogatives de chacun sont caractérisées : aux premiers la gestion du sacré et l'intermédiation avec le divin, au souverain la défense de la chrétienté. Dans les deux exemples étudiés, les intentions idéologiques poursuivies par les concepteurs nécessitent la formulation d'une nouvelle

rhétorique par l'image. Celle-ci entre en cohérence et met à profit la métonymie, désormais établie, entre l'édifice ecclésial, fait de pierres, et l'*Ecclesia*, la communauté des fidèles.

The porch tower of Saint-Benoît-sur-Loire and the nave of Saint-Germain-des-Prés have a common history : both were raised in the years 1020-1030, by clerics close to the Capetian power. The analysis of the carved decorations of these two buildings, among the first known works of the Romanesque age, confirms the close links between the two protagonists, the ecclesiastical sponsors and the sovereign : they give to see and put forward a certain ideology, relative to the society and its organization. Formulated during the Carolingian period and still valid at the time the decorations were created, this ideology is based on a tripartite articulation of society, in which each order (*oratores, bellatores, agricolantes*) acts in complementarity in an eschatological perspective. This ideology also designates the ruling elites : the clerics and the king, dedicated to collaborate for a just governance. In Saint-Benoît-sur-Loire both powers are highly valued, inside the porch tower but also on the north façade, opposite the town. In Saint-Germain-des-Prés, in a double space shared by clerics and laymen, the prerogatives of each are characterized : to the first the management of the sacred and intermediation with the divine, to the sovereign the defense of Christianity. In the two examples studied, the ideological intentions pursued by the designers require the formulation of a new rhetoric, by the image. The ideological intentions pursued by the designers require the formulation of a new rhetoric, by the image. This enters into coherence and takes advantage of the metonymy now established between the ecclesial building, made of stones, and the *Ecclesia*, the community of the faithful.

INDEX

Mots-clés : décor sculpté, idéologie des trois ordres, royauté capétienne, rhétorique de l'image, église/*Ecclesia*

Index géographique : Saint-Benoît-sur-Loire, Saint-Germain-des-Prés

Keywords : Saint-Benoît-sur-Loire, Saint-Germain-des-Prés, Carved Decoration, Three-Orders Ideology, Capetian Royalty, Image Rhetoric, church/*Ecclesia*

AUTEUR

BARBARA FRANZÉ

Université de Lausanne