



**HAL**  
open science

# Manuscrits hagiographiques à usage liturgique et manuscrits liturgiques à contenu hagiographique : quelques pistes de réflexion

Cécile Lanéry

► **To cite this version:**

Cécile Lanéry. Manuscrits hagiographiques à usage liturgique et manuscrits liturgiques à contenu hagiographique : quelques pistes de réflexion. Laura Albiero; Eleonora Celora. Décrire le manuscrit liturgique. Méthodes, problématiques, perspectives, 64, Brepols, pp.13-39, 2021, 978-2-503-59502-3. 10.1484/M.BIB-EB.5.124774 . halshs-03450459

**HAL Id: halshs-03450459**

**<https://shs.hal.science/halshs-03450459v1>**

Submitted on 9 Aug 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Avertissement** : ce document correspond à la version d'auteur (mai 2019) acceptée pour publication. Il n'y figure aucune des corrections portées sur les épreuves. En cas de citation ou de référence bibliographique, seule la version publiée (in *Décrire le manuscrit liturgique. Méthodes, problématiques, perspectives*, éd. L. ALBIERO – E. CELORA, Turnhout, 2021 [= *Bibliologia*, 64], p. 13-39) fera donc foi.

Cécile LANÉRY

## **Manuscrits hagiographiques à usage liturgique et manuscrits liturgiques à contenu hagiographique : quelques pistes de réflexion**

L'hagiographie, comme on sait, ne se définit pas par sa forme, mais par son objet. Elle consiste, pour reprendre les mots de René Aigrain, en « l'étude scientifique des saints, de leur histoire et de leur culte »<sup>1</sup>. Dans la pratique toutefois, et dans la lignée de la célèbre *Bibliotheca Hagiographica Latina* bollandienne<sup>2</sup>, les spécialistes d'hagiographie se sont surtout attachés aux contenus narratifs qui évoquaient, de manière plus ou moins fidèle, ou même largement romanesque, la vie des saints et l'histoire de leur culte. Au Moyen Âge, ces récits prirent des formes très diverses, biographies en prose ou en vers, récits de martyres, collections de miracles, récits d'Invention, de Translations, procès de canonisation, etc. La présence de ce contenu narratif dans la liturgie, notamment sous forme de lectures, fut un phénomène inégal, mais précoce, et fort bien attesté dans certaines liturgies anciennes, qui prévoyaient des lectures hagiographiques, aussi bien à l'office qu'à la messe, le jour de la fête du saint concerné (*dies natalis*).

Dans l'Afrique tardo-antique, où l'on avait conservé maints procès-verbaux d'Actes de martyrs, on lisait ces derniers durant la messe des catéchumènes, entre la lecture des Écritures et le sermon<sup>3</sup>. En Gaule, la lecture des Actes des martyrs durant la messe des catéchumènes est attestée par Avit de Vienne et Césaire d'Arles ; les Règles provençales prévoyaient également des lectures hagiographiques durant l'office des *festivitates martyrum*<sup>4</sup>. Ces usages ne restèrent pas confinés à la seule Provence : les lettres du Pseudo-Germain de Paris, qui reflètent la liturgie pratiquée en Bourgogne aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> s., les écrits de Grégoire de

---

<sup>1</sup> Cf. R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources – Ses méthodes – Son histoire* (= *Subsidia hagiographica*, 80), Bruxelles, 2000<sup>2</sup> (1953<sup>1</sup>), p. 7.

<sup>2</sup> *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis* (= *Subsidia hagiographica*, 6), éd. soc. Bollandiani, 2 vol., Bruxellis, 1898-1901. La *BHL* est un vaste répertoire de tous les textes narratifs latins relatifs à la vie des saints et à l'histoire de leur culte, avant 1500 ; outre la plupart des *Vitae*, *Passiones*, *Miracula*, *Inventiones*, *Translationes*, qui circulèrent dans les légendiers latins du Moyen Âge, on y trouve également répertoriées bien d'autres pièces à contenu narratif (hymnes, sermons, notices de martyrologes historiques, récits divers extraits d'œuvres plus amples, etc.). La *BHL* a été complétée, il y a une trentaine d'années, d'un *Novum Supplementum* (= *Subsidia hagiographica*, 70), éd. H. FROS, Bruxelles, 1986.

<sup>3</sup> La lecture de Passions durant la messe dans l'Église africaine tardo-antique est bien attestée par les sermons d'Augustin ainsi que par diverses décisions conciliaires : cf. B. DE GAIFFIER, *La lecture des Actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident. À propos du Passionnaire hispanique*, in *Analecta Bollandiana*, 72 (1954), p. 134-166 (en part. p. 143 sq.) ; C. LAMBOT, *Les sermons de saint Augustin pour les fêtes de martyrs*, in *Analecta Bollandiana*, 67 (1949) = *Mélanges Paul Peeters*, t. 1, p. 249-266 (en part. p. 258 sq.).

<sup>4</sup> Cf. DE GAIFFIER, *La lecture...*, cit. *supra*, p. 145 sq. ; A.G. MARTIMORT, *Les lectures liturgiques et leurs livres* (= *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 64), Turnhout, 1992, p. 97 sq.

Tours, ainsi que le « lectionnaire de Luxeuil », originaire de Langres<sup>5</sup>, attestent tous qu'on lisait publiquement des *Passiones martyrum* dans la liturgie mérovingienne, et que cet usage perdura au moins jusqu'au VIII<sup>e</sup> s. Dans la péninsule ibérique, la liturgie mozarabe, faisait elle aussi, jusqu'au XI<sup>e</sup> s., une large place à l'hagiographie : c'est ce dont témoigne, aujourd'hui encore, le Passionnaire hispanique, dont les annotations signalent qu'il fut utilisé pour l'office, *in matutinis horis*, et sans doute aussi lors de la messe<sup>6</sup>. Quant à la liturgie milanaise (rite ambrosien), elle demeura, tout au long du Moyen Âge, fidèle à son ancien usage, qui prévoyait la lecture des *gesta sanctorum* durant la prière liturgique, à la messe comme à l'office<sup>7</sup>.

Dans ce paysage ancien (Antiquité tardive, haut Moyen Âge), très favorable à la lecture liturgique des textes hagiographiques, l'Église romaine, toutefois, faisait exception. La Ville avait pourtant été, aux V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s., le théâtre d'une remarquable éclosion de romans hagiographiques, consacrés aux grands martyrs romains du calendrier universel (Agnès, Cécile, Sébastien, Laurent, Marcel, Eugénie, etc.). Mais les autorités ecclésiastiques, peut-être inquiètes de cette prolifération incontrôlable de textes anonymes, parfois hétérodoxes, firent en sorte d'en préserver la liturgie, aussi bien celle de la messe que celle de l'office. Au VI<sup>e</sup> s., un décret, indûment attribué au pape Gélase (492-496), rappelait que la lecture publique des *gesta martyrum* était proscrite dans l'Église romaine<sup>8</sup>. Le jour du *dies natalis* d'un saint, l'office romain de Saint-Pierre, prévoyait donc uniquement la lecture de textes patristiques, sermons ou commentaires scripturaires. Cet usage, attesté par les anciens *Ordines Romani* et par la *Règle de St Benoît*, fut pourtant peu à peu assoupli, vers le VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s., à mesure que le rite romain s'implantait en pays franc, où l'on était nettement plus bienveillant envers l'hagiographie : dans le même temps où la liturgie gallicane renonçait, sous l'influence romaine, aux lectures hagiographiques à la messe, la liturgie romaine s'ouvrait à celles-ci pour l'office<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Paris, BnF, lat. 9427 (VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> s.) : ce lectionnaire a été édité et étudié par P. SALMON, *Le lectionnaire de Luxeuil* (Paris, ms. lat. 9427), 2 vol. (= *Collectanea Biblica Latina*, 7 et 9), Roma – Città del Vaticano, 1944-1953.

<sup>6</sup> Sur ces annotations, voir *infra*, p. 00. Sans doute réuni vers le IX<sup>e</sup> s., le Passionnaire hispanique nous a été transmis par plusieurs manuscrits dont le plus ancien, un passionnaire de Cardeña (London, BL, Add. 25600), n'est pas antérieur aux années 960. Sur son utilisation dans un cadre liturgique, cf. A. FABREGA GRAU, *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, t. 1 (= *Monumenta Hispaniae Sacra, serie litúrgica*, 6), Madrid – Barcelona, 1953, p. 12. La présence de lectures hagiographiques durant l'office mozarabe est parfaitement et largement attestée, bien au-delà du seul Passionnaire hispanique ; en revanche, les témoignages d'une utilisation de textes hagiographiques durant la messe sont plus sporadiques, et pourraient donc refléter des tolérances plus isolées que ne le pensait Fábrega Grau : cf. à ce sujet les réserves prudentes émises par DE GAIFFIER, *La lecture...*, cit. n. 3, p. 158 sq.

<sup>7</sup> Cf. DE GAIFFIER, *La lecture...*, cit. n. 3, p. 151 sq. L'usage milanais de lire des textes hagiographiques, à la messe comme à l'office, pourrait remonter à l'Antiquité tardive.

<sup>8</sup> Ce Décret, daté de la 1<sup>re</sup> moitié du VI<sup>e</sup> siècle, est tout à fait représentatif de la méfiance romaine à l'encontre des *Passiones martyrum* anonymes : *Decretum gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, IV.4, éd. E. VON DOBSCHÜTZ (= *Texte und Untersuchungen*, 38/4), Leipzig, 1912, p. 9 : « Sed ideo secundum antiquam consuetudinem singulari cautela in sancta Romana ecclesia non leguntur, quia et eorum qui conscripsere nomina penitus ignorantur et ab infidelibus et idiotis superflua aut minus apta quam rei ordo fuerit esse putantur. »

<sup>9</sup> Dès le VIII<sup>e</sup> s., on adapta, en pays franc, l'*Ordo lectionum in ecclesia sancti Petri* (= *Ordo Romanus XIV*), dont la recension originelle, romaine, ne prévoyait à l'office que des lectures patristiques ; les manuscrits des recensions gallicanes de cet *Ordo* y ajoutèrent donc la mention de lectures hagiographiques : cf. DE GAIFFIER, *La lecture...*, cit. n. 3, p. 140. Sous l'influence franque, la discipline romaine se relâcha progressivement : vers 800, l'*Ordo Romanus XII* reconnaissait déjà que des lectures hagiographiques avaient lieu durant l'office du *dies natalis* des saints romains, dans les églises qui leur étaient dédiées ; cet usage aurait ensuite été étendu à Saint-Pierre par le pape Hadrien I<sup>er</sup> : cf. *Ordo XII*, § 25, éd. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, t. 2, *Les Textes (Ordines I-XIII)* (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents*, 23), Louvain, 1948, p. 466. Les siècles ultérieurs confirmèrent cette pratique ; pourtant, au XII<sup>e</sup> s., les clercs romains étaient encore

En se diffusant au nord des Alpes, la singularité romaine devint donc la norme, mais elle se départit de sa sévérité originelle. Au Moyen-Âge, à compter de l'époque carolingienne, et à l'exception déjà mentionnée des liturgies mozarabe et ambrosienne, il n'y avait pas, ou plus, de lectures hagiographiques durant la messe. À l'office, en revanche, on pouvait lire des extraits de Vies de saints, ou de Passions de martyrs. Plus précisément, ces lectures avaient lieu durant l'office de nuit du *dies natalis*, c'est-à-dire aux matines<sup>10</sup>. Mais les saints importants bénéficiaient également d'un office préparatoire, ou vigile<sup>11</sup>, la veille de leur *dies natalis*. Une semaine après celui-ci, on pouvait encore célébrer, à matines, un office d'octave ; le cas échéant, un saint pouvait également disposer d'une fête de Translation ou d'Invention, également pourvue d'un office nocturne. Tous ces offices (*dies natalis*, vigile du *dies natalis*, octave, Invention, Translation) étaient susceptibles d'accueillir des lectures hagiographiques.

Les rapports étroits et anciens entre hagiographie et liturgie constituent, il est vrai, une question complexe et largement débattue, qui réclamerait des développements autrement plus approfondis et plus nuancés que cette brève présentation. Elle suffira néanmoins, je l'espère, à esquisser le décor de quelques distinctions relatives à des manuscrits qui intéressent aussi bien les spécialistes de liturgie que ceux d'hagiographie. Mon propos suivra donc la direction suivante : dans un premier temps, j'ébaucherai une typologie des manuscrits concernés par la lecture liturgique des textes hagiographiques ; puis je conclurai cet exposé en détaillant les indices matériels et les conséquences textuelles de cette lecture liturgique.

## I. – Essai de typologie

En 1972, lorsque Léopold Génicot, dans le fascicule d'introduction à la *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, s'attacha à classer les sources écrites médiévales et leurs livres, il compta tous les manuscrits susceptibles de présenter un contenu hagiographique au nombre des livres liturgiques (rubrique VI.A.1)<sup>12</sup> : sa typologie énumère donc les bréviaires avec les sacramentaires et autres « livres sacerdotaux », les lectionnaires et les passionnaires, avec les épistoliers, martyrologes, évangélistes et autres « livres des lectures ». Cette typologie, toutefois, fut ensuite fortement nuancée par les fascicules 24-25 (G. Philippart) et 64 (A. Martimort) de la même collection, respectivement consacrés aux légendiers et aux lectures liturgiques<sup>13</sup>. À lire ces travaux érudits, il semble bien que la fonction liturgique des

---

conscients que la lecture à l'office de Passions anonymes, et donc réputées apocryphes, n'était qu'une concession accordée au succès des textes hagiographiques : cf. MARTIMORT, *Les lectures...*, cit. n. 4, p. 99 sq.

<sup>10</sup> Normalement, les lectures hagiographiques n'avaient lieu qu'aux matines ; mais certaines Églises, comme celles du Vatican et du Latran, conservaient encore, au XII<sup>e</sup> s., un double office nocturne pour les fêtes majeures : le premier office, ou *vigiliae*, avait lieu après le chapitre, et était constitué d'un seul nocturne avec trois lectures ; puis, dans la nuit, venait l'office de matines, avec ses trois nocturnes de trois lectures chacun. La lecture de textes hagiographiques occupait une place importante aussi bien durant les *vigiliae* que durant les matines : cf. P. JOUNEL, *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XII<sup>e</sup> s.* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 26), Rome, 1977, p. 376.

<sup>11</sup> Il faut être attentif aux différents sens que peut prendre ce mot polysémique de *vigilia(e)*. Dans la liturgie ancienne, les *vigiliae* pouvaient désigner l'office de nuit, donc l'équivalent tardo-antique des matines médiévales. On a vu aussi qu'au Moyen Âge, le terme était également utilisé pour désigner la première partie d'un double office nocturne (cf. n. 10). Mais il arrive également que *vigilia* désigne la *veille* : auquel cas il faudra distinguer, dans les manuscrits, les cas où la rubrique *vigilia* signifie simplement la « veille au soir » (pour les fêtes, qui, comme le dimanche, commencent la veille au soir, par des premières vêpres), des cas où *vigilia* désigne l'« office de vigile », c'est-à-dire l'anticipation du *dies natalis* (ou d'une fête importante) par un office préparatoire, qui commençait aux matines de la veille.

<sup>12</sup> Cf. L. GENICOT, *Introduction* (= *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 1), Turnhout, 1972, p. 23.

<sup>13</sup> Cf. les réserves de G. PHILIPPART, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques* (= *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 24-25), Turnhout, 1977, p. 112 sq., sur le rôle censément éminent de la liturgie dans la formation des légendiers ; quant à MARTIMORT, *Les lectures...*, cit. n. 4, p. 100 sq., il distingue

manuscripts hagiographiques ne présente rien d'évident, et que les manuscrits qui nous ont transmis les sources hagiographiques ne constituent pas non plus un ensemble cohérent, auquel on puisse indistinctement attribuer une étiquette unique.

Certains bibliothécaires médiévaux, du reste, étaient parfaitement conscients de cette hétérogénéité. Dans le catalogue de Clairvaux, rédigé en 1472 par Pierre de Virey<sup>14</sup>, les légendiers (*Légendes Dorées*, légendiers traditionnels, livrets hagiographiques) reçurent les cotes Q.56 à Q.93 : ils constituent donc la dernière section des *Libri historiarum* (cotes Q.8 à Q.93), ce qui signifie que les manuscrits hagiographiques, pour une grande partie d'entre eux, étaient classés parmi les livres d'histoire. En revanche, les lectionnaires (cotes Y.61 sq.) et les bréviaires (cotes Y.75 sq.), qui sont pourtant susceptibles de présenter un contenu hagiographique, sont traités à part, dans la section des livres liturgiques (V.77 – O 35, et † 1-27). La même distinction, entre légendiers, d'une part, lectionnaires et bréviaires, d'autre part, se rencontre dans plusieurs autres catalogues de grandes bibliothèques cisterciennes (Vauluisant, Clairmarais)<sup>15</sup>. C'est donc que les bibliothécaires médiévaux percevaient une différence de nature entre des manuscrits hagiographiques (légendiers, livrets, etc.), qui n'étaient pas, *a priori*, destinés à un usage liturgique, et certains manuscrits liturgiques (lectionnaires, bréviaires), qui, de leur côté, pouvaient, ou non, présenter un contenu partiellement hagiographique.

## 1. Manuscrits hagiographiques susceptibles d'avoir un usage liturgique

Les légendiers, auxquels on peut aussi joindre les homéliaires-légendiers et les livrets (*libelli*), sont des manuscrits hagiographiques. Ils ont en commun, comme on le verra plus loin, de pouvoir, le cas échéant, être utilisés dans un cadre liturgique. Mais cette affectation liturgique n'est, en règle générale, ni prioritaire, ni originelle.

### *Les légendiers*

Les légendiers sont des recueils de Vies de saints<sup>16</sup>. Ils peuvent être universels ou catégoriels, c'est-à-dire consacrés quasi-exclusivement à une catégorie de saints, saints régionaux ou locaux, légendiers d'apôtres, de confesseurs, de saintes femmes, etc. Précisons en passant que l'appellation « passionnaire » est théoriquement réservée à des légendiers consacrés prioritairement à des martyrs, et qu'on nomme *Vitae patrum* les volumes qui

---

soigneusement le cas des légendiers, utilisés au réfectoire ou au chapitre, des lectionnaires qui servaient aux lectures liturgiques.

<sup>14</sup> Le catalogue de Pierre de Virey a été édité par A. VERNET, *La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. 1, *Catalogues et répertoires* (= Documents, études et répertoires publiés par l'I.R.H.T., 19/1), Paris, 1979, p. 65-345.

<sup>15</sup> F. BOUGARD – P. PETITMENGIN, et al., *La bibliothèque de l'abbaye cistercienne de Vauluisant. Histoire et inventaires* (= Documents, études et répertoires publiés par l'I.R.H.T., 83), Paris, 2012, p. 99-119. S. STAATS, *Le catalogue médiéval de l'abbaye cistercienne de Clairmarais et les manuscrits conservés* (= Documents, études et répertoires publiés par l'I.R.H.T., 87), Paris, 2016, p. 59-128.

<sup>16</sup> Sur la typologie des légendiers, on consultera, en priorité, l'étude déjà signalée de PHILIPPART, *Les légendiers latins...*, cit. n. 13, ainsi que son fascicule de mise à jour, paru dans la même collection, en 1985. Cette vaste synthèse, toujours utile, fit l'objet d'un compte rendu détaillé, publié par B. DE GAIFFIER, *À propos des légendiers latins*, in *Analecta Bollandiana*, 97 (1979), p. 57-68. On pourra également parcourir avec profit les travaux de F. DOLBEAU, *Faire l'expertise de manuscrits ou de collections hagiographiques*, in P. CHIESA – A.M. FAGNONI – R.E. GUGLIEMMETTI (éd.), *Ingenio Facilis*. Per Giovanni Orlandi (1938-2007) (= *Millennio Medievale*, 111. *Strumenti e studi*, n.s. 43), Firenze, 2017, p. 65-111 ; id., *Notes sur l'organisation interne des légendiers latins*, in *Hagiographie, cultures et sociétés, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979) (= *Études Augustiniennes. Série Antiquité*, 87), Paris, 1981, p. 11-31 ; cf. aussi A. DEGL'INNOCENTI, *I leggendari agiografici latini*, in M. BASSETTI – A. DEGL'INNOCENTI – E. MENESTO (éd.), *Forme e modelli della santità in Occidente dal Tardo Antico al Medioevo* (= *Uomini e mondi medievali*, 31), Spoleto, 2012, p. 137-158.

contiennent des Vies de Pères du désert. Les plus anciens légendiers qui nous sont parvenus remontent au VIII<sup>e</sup> s.<sup>17</sup>, et ce type de manuscrits, dans lesquels les Vies étaient encore copiées *in extenso*, connut son apogée entre les XI<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> s., avec la prolifération de grandes collections monastiques, constituées de plusieurs volumes (*Liber de Natalitiis*, « Grand Légendier Autrichien », « Légendier des Flandres », etc.)<sup>18</sup>. Ces légendiers traditionnels furent ensuite progressivement supplantés, à partir du XIII<sup>e</sup> s., par des *Legendae Novae*, des légendiers de Vies abrégées, particulièrement en vogue chez les Dominicains<sup>19</sup>.

Ce n'est sans doute pas un hasard si les premiers légendiers qui nous sont parvenus (VIII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.), sont, en grande majorité, originaires des pays francs. Comme on l'a dit plus haut, la liturgie gallicane du haut Moyen Âge (VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> s.) était très accueillante pour les textes hagiographiques : dans ces régions, les Églises étaient donc sans doute plus disposées à réunir des collections de Vies de saints. Les légendiers très anciens font en revanche défaut pour l'Italie, dont la liturgie, à l'exception notable de Milan, était bien moins favorable aux lectures hagiographiques. Néanmoins, même si les orientations liturgiques des pays francs purent effectivement entretenir un climat favorable à l'émergence des premiers légendiers<sup>20</sup>, on ne saurait considérer ces derniers comme des manuscrits liturgiques. De fait, les considérations liturgiques ne semblent pas avoir été prioritaires dans la confection de ces volumes. Leur indifférence aux questions liturgiques est notamment perceptible dans leur sanctoral<sup>21</sup>. L'un des plus anciens passionnaires dont nous disposons aujourd'hui fut copié dans la région de Soissons, vers le milieu du VIII<sup>e</sup> s. (München, BSB, Clm. 3514) : or, à côté

<sup>17</sup> Sur la genèse des premiers légendiers, et leur multiplication à la veille de l'époque carolingienne, cf. F. DOLBEAU, *Naissance des homéliaires et des passionnaires. Une tentative d'étude comparative*, in S. GIOANNI – B. GREVIN (éd.), *L'Antiquité Tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle* (= *Collection de l'École Française de Rome*, 405), Rome, 2008, p. 13-35 ; G. PHILIPPART, *Les légendiers, des origines au début du IX<sup>e</sup> siècle*, in M. GOULLET – S. ISETTA (éd.), *Le légendier de Turin : ms. D.V.3 de la Bibliothèque Nationale Universitaire* (= *Millenio Medievale*, 103. Testi, 22), Firenze, 2014, p. 7-74.

<sup>18</sup> Le *Liber de Natalitiis* est un légendier en 6 volumes (dernier tiers du XII<sup>e</sup> s.), qui circula dans plusieurs abbayes cisterciennes du bassin de la Seine (Chaalis, Royaumont, Le Val) : cf. H. ROCHAIS, *Un légendier cistercien de la fin du XII<sup>e</sup> siècle : le « Liber de natalitiis » et de quelques grands légendiers des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> s.*, 3 vol. (= *La documentation cistercienne*, 15), Rochefort, 1975. Le « Légendier des Flandres », qui lui est apparenté, fut diffusé au XIII<sup>e</sup> s. dans une aire géographique comprise entre la Somme et l'Escaut (Ter Doest, Clairmarais, Marchiennes, Vaucelles, Cambron, Arrouaise) : cf. F. DOLBEAU, *Nouvelles recherches sur le « Legendarium Flandrense »*, in *Recherches Augustiniennes*, 16 (1981), p. 399-455. Quant au « Grand Légendier Autrichien », réuni à la fin du XII<sup>e</sup> s., il fut copié, comme son nom l'indique, dans plusieurs abbayes autrichiennes (Zwettl, Heiligenkreuz, Lilienfeld, Klosterneuburg, Admont, Melk) : cf. A. PONCELET, *De magno legendario austriaco*, in *Analecta Bollandiana*, 17 (1898), p. 24-96 ; D. Ó RIAIN, *The Magnum Legendarium Austriacum : a New Investigation of One of Medieval Europe's Richest Hagiographical Collections*, in *Analecta Bollandiana*, 133 (2015), p. 87-165.

<sup>19</sup> Le plus célèbre et le mieux diffusé de ces légendiers abrégés fut sans doute celui de Jacques de Voragine, *Legenda Aurea*, éd. G.P. MAGGIONI, 2 vol. (= *Millenio Medievale*, 6. Testi, 3), Firenze, 1998. Mais Jacques de Voragine avait lui-même bénéficié des travaux de deux précurseurs, Jean de Mailly, *Abbreuiatio in gestis et miraculis sanctorum*, éd. G.P. MAGGIONI (= *Millenio Medievale*, 97. Testi, 21), Firenze, 2013, et Barthélémy de Trente, *Liber epilogorum in gesta sanctorum*, éd. E. PAOLI (= *Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini*, 2), Firenze, 2001.

<sup>20</sup> C'est la position notamment soutenue par DE GAIFFIER, *La lecture...*, cit. n. 3, p. 138, et P. SALMON, *L'office divin au Moyen Âge. Histoire de la formation du bréviaire du IX<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1967, p. 28.

<sup>21</sup> La conséquence pratique de cette indifférence relative aux nécessités du culte et de la liturgie est que le sanctoral de ces passionnaires n'est pas un indice très sûr pour déterminer leur origine. De manière plus générale, et contrairement aux lectionnaires de l'office ou aux bréviaires, les textes qui figurent dans un légendier universel ne sont pas nécessairement en adéquation avec le calendrier de leur Église d'origine. En fait, le sanctoral d'un légendier n'est réellement probant que dans le cas de légendiers régionaux ou locaux, *a fortiori* dans le cas de volumes réunissant les Vies des saints dont les reliques étaient conservées dans la lipsanothèque de l'établissement (sur ce type de légendier, cf. PHILIPPART, *Les légendiers latins...*, cit. n. 13, p. 96 sq. ; A. DEGL'INNOCENTI, *Un leggendario fiorentino del XIV secolo* [= *Millennio Medievale*, 12. Testi, 5], Firenze, 1999).

de quelques dossiers qui intéressaient directement cette Église (Médard, Gervais et Protais), le manuscrit contient une proportion considérable de textes consacrés à des martyrs orientaux ou italiens, dont beaucoup n'étaient absolument pas honorés en pays franc. On pourrait faire des remarques similaires pour bien d'autres passionnaires anciens, qui présentent un sanctoral très oriental, comme le passionnaire de Benediktbeuern<sup>22</sup>, ou bien italo-centré, comme les témoins du passionnaire « romano-carolingien »<sup>23</sup>. Encore au XII<sup>e</sup> s., on pouvait copier, dans le légendier de Clairvaux, la très rare Passion de trois martyrs sardes, totalement inconnus des calendriers français<sup>24</sup>.

Les textes copiés dans les légendiers étaient donc d'abord censés alimenter la piété, l'édification et la curiosité hagiographique, bien plus que la prière liturgique. Contrairement aux lectionnaires, les légendiers, en effet, n'étaient pas d'emblée destinés à la lecture liturgique. Les légendiers traditionnels, dans lesquels les Vies étaient copiées *in extenso*, étaient surtout lus au réfectoire, ou au chapitre ; les recueils de *Vitae patrum*, notamment, étaient particulièrement appréciés pour les lectures *ad collationem*<sup>25</sup>. On pouvait aussi les consulter en bibliothèque, pour nourrir la méditation et l'érudition personnelles. Les légendiers de Vies abrégées, ou *Legendae Novae*, furent également utilisés pour alimenter les sermons des prédicateurs.

Dans les légendiers, Vies et Passions pouvaient être organisées *per circulum anni* : les textes suivaient alors le rythme de l'année liturgique, le plus souvent à partir de l'Avent ou des fêtes de Noël, parfois aussi à partir du 31 décembre ou du 1<sup>er</sup> janvier<sup>26</sup>. Le *circulus anni* devint le mode de classement le plus fréquent dans les légendiers à partir des X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, mais il n'était ni impératif, ni exclusif. On rencontre en effet beaucoup de légendiers classés par ordre thématique (saints hommes / saintes femmes), ou hiérarchique (apôtres, martyrs,

---

<sup>22</sup> München, BSB, Clm. 4554, fin du VIII<sup>e</sup> s. Sur ce passionnaire et le sanctoral méditerranéen de ses différents modèles, cf. M. DIESENBERGER, *Le manuscrit Bayerische Staatsbibliothek CLM 4554, témoin de lectures*, in C. CROIZY-NAQUET – L. HARF-LANCNER – M. SZKILNIK (éd.), *Les manuscrits médiévaux témoins de lectures*, Paris, 2015, p. 89-106.

<sup>23</sup> Le passionnaire « romano-carolingien » est une collection hagiographique qui circula très largement dans l'aire carolingienne au cours des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> s. Elle a été identifiée par F. DOLBEAU, *Le Passionnaire de Fulda. Une source méconnue des Acta Sanctorum conservée jadis à Anvers dans la bibliothèque des anciens Bollandistes*, in *Francia*, 9 (1981), p. 515-530.

<sup>24</sup> Il s'agit de la Passion des saints Gavin, Prote et Janvier (*BHL* 3291m), éditée par B. DE GAFFIER, *La Passion de saint Gavin martyr de Sardaigne*, in *Analecta Bollandiana*, 78 (1960), p. 309-327.

<sup>25</sup> Cf. PHILIPPART, *Les légendiers latins...*, cit. n. 13, p. 112 sq. DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 76, signale que dans les grandes abbayes, les légendiers étaient en général utilisés au réfectoire, les lectionnaires au chœur, les martyrologes et les *Vitae patrum* au chapitre. Cette spécialisation, toutefois, connut de nombreuses exceptions : on connaît des cas de légendiers qui furent utilisés au chœur, et des lectionnaires qui furent lus au réfectoire.

<sup>26</sup> Le passionnaire franc München Clm. 3514, déjà évoqué, est classé *per circulum anni* à partir du 31 décembre et s'ouvre donc avec les *Gesta Silvestri*. Le légendier de la basilique Saint-Pierre de Rome, en quatre volumes dont trois ont été conservés (Vaticano, BAV, San Pietro A.2, A.4, A.5, XI<sup>e</sup> s.), commence le 1<sup>er</sup> janvier (Ste Martine) : cf. C. VIRCILLO FRANKLIN, *The Legendary of Saint Peter's basilica. Hagiographic traditions and innovations in the late eleventh century*, in R. MCKITTERICK – J. OSBORNE – C.M. RICHARDSON – J. STORY (éd.), *Old Saint Peter's, Rome (= British School at Rome Studies, s.n.)*, Cambridge, 2013, p. 287-305. Le *Liber de Natalitiis* (voir *supra* n. 18), commence également en janvier, mais d'autres légendiers cisterciens, comme celui d'Alcobaça, s'ouvrent avec les fêtes de Noël (Ste Anastasie) : cf. F. DOLBEAU, *Le légendier d'Alcobaça. Histoire et analyse*, in *Analecta Bollandiana*, 102 (1984), p. 263-296. Quant à la *Légende Dorée* (cf. *supra* n. 19), elle débute, comme la majorité des légendiers *per circulum anni*, avec les fêtes de l'Avent, au 30 novembre (St André). Dans l'Espagne mozarabe, l'année liturgique commençait un peu plus tôt, raison pour laquelle le Passionnaire Hispanique (cf. *supra* n. 6) s'ouvrait le 17 novembre, avec la fête d'Aciscle et Victoire. Sur le *circulus anni* et les différentes irrégularités susceptibles de l'affecter, cf. DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 72 sq.

évêques, laïcs), et certains légendiers ne présentent même aucun classement particulier<sup>27</sup>. Surtout, le *circulus anni* n'était qu'une forme d'organisation, et non le signe d'une destination liturgique : c'est à donc à tort que l'on voit dans tout légendier classé *per circulum anni* un manuscrit liturgique<sup>28</sup>, même s'il est indéniable que le classement *per circulum anni* facilitait grandement l'utilisation liturgique du manuscrit.

Généralement copié pour un usage au réfectoire, ou en bibliothèque, un légendier n'en demeurait pas moins une simple collection de textes hagiographiques. Au-delà de son affectation première, il conservait donc une certaine souplesse qui lui permettait de se plier à différents usages, dont l'usage liturgique. Le cas échéant, on pouvait donc aussi l'employer au chœur pour les lectures de l'office : il suffisait pour cela de diviser les textes hagiographiques en *lectiones*, signalées par des chiffres romains, que l'on se contentait d'ajouter après coup dans les marges des textes<sup>29</sup>. La longueur de ces leçons, ou lectures, était bien évidemment calibrée pour ne pas excéder le temps qui leur était imparti. Si la Passion ou la Vie lue à l'office était trop longue, rien n'interdisait de poursuivre au réfectoire la lecture amorcée par les leçons de matines ; il arrivait d'ailleurs aussi que la lecture commencée au réfectoire soit ensuite continuée durant l'office<sup>30</sup>. Dans les petits établissements, le légendier circulait ainsi entre le réfectoire, l'office et le chapitre, ce qui permettait de faire l'économie d'un lectionnaire de l'office, ou d'introduire à l'office des leçons hagiographiques qui n'avaient pas, initialement, été intégrées au lectionnaire.

On aurait tort, cependant, d'estimer que l'usage liturgique des légendiers demeura l'apanage des Églises les plus modestes : le légendier de Saint-Pierre, copié à Rome au XI<sup>e</sup> s., fit lui-même l'objet d'un important découpage en leçons au XII<sup>e</sup> s., date à laquelle il fut utilisé pour l'office romain de la basilique<sup>31</sup>. De manière générale, il semble que l'usage liturgique des légendiers ait été assez banal, à défaut d'avoir été prioritaire : c'est du moins ce qu'attestent les nombreuses indications de lectures, ajoutées après coup dans les marges des manuscrits. Il est donc primordial, dans la description d'un légendier, de mentionner ces annotations, qui témoignent d'une utilisation liturgique : un légendier affecté aux lectures de l'office devra en effet être pris en compte, au même titre que les lectionnaires et les bréviaires, pour apprécier la vie liturgique d'un établissement donné.

Naturellement, dans un légendier, cette affectation liturgique demeurait, la plupart du temps, partielle et inachevée, car l'ensemble des textes ne bénéficiait pas d'une attention constante : dans le légendier de Saint-Pierre, évoqué ci-dessus, le cycle du pape Marcel, *BHL* 5235 (Vaticano, BAV, San Pietro, A.2, f. 75r-79v), alimenta ainsi un grand nombre de lectures hagiographiques, aussi bien pour le *dies natalis* de figures majeures du calendrier universel (Marcel, Cyriaque), que pour celui de saints d'importance plus secondaire (Sisinnius et Saturnin, Maur et Papias) ; mais la Passion de Ste Martine, en ouverture du même volume, ne fit l'objet d'aucun découpage en leçons. Dans ce légendier, comme dans beaucoup

---

<sup>27</sup> Les classements chronologiques (inspirés par le *Speculum sanctorale* de Vincent de Beauvais), ou alphabétiques (comme dans le *Sanctuarium seu Vitae sanctorum* de Boninus Mombricitus) sont en revanche assez rares, et plutôt tardifs.

<sup>28</sup> Cf. PHILIPPART, *Les légendiers latins...*, cit. n. 13, p. 23.

<sup>29</sup> Dans le « Grand passionnaire de Fleury » (Orléans, BM, 331), copié au X<sup>e</sup> s., et constitué, à l'origine, de quatre volumes, les premières pages de la *Passio Sebastiani*, *BHL* 7543 (p. 188-213), ont ainsi fait l'objet d'un découpage ultérieur en onze leçons destinées aux lectures de l'office nocturne. Ces leçons sont simplement signalées en marge par des chiffres romains, parfois précédés d'un « L. » (pour *Lectio*). La fin de la onzième leçon est indiquée par l'abréviation marginale « *Fin(is)* », p. 190.

<sup>30</sup> Cf. DE GAIFFIER, *À propos des légendiers...*, cit. n. 16 ; DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 76, n. 68.

<sup>31</sup> Sur le légendier de Saint-Pierre, cf. *supra* n. 26.

d'autres<sup>32</sup>, c'est en effet la collecte érudite et curieuse des textes qui avait présidé à la formation initiale du légendier, et la matière ainsi rassemblée excédait donc largement l'usage liturgique auquel ces volumes furent ensuite ponctuellement affectés.

### *Les homéliaires-légendiers*

L'homélaire-légendier (ou légendier-homélaire), est une forme mixte qui contient une proportion variable d'homélies et de textes hagiographiques<sup>33</sup>. L'un des plus anciens à nous être parvenu est une collection réunie vers 800, à l'intention du premier archevêque de Salzbourg, Arno<sup>34</sup>. Cet homélaire-légendier est constitué de 145 textes, et organisé en trois parties, dont les deux premières suivent le *circulus anni* : 85 sermons et homélies – dont deux extraits de la *Passio Sebastiani*<sup>35</sup> – couvrent les grandes fêtes de Noël à Pâques ; la seconde partie de l'année mêle temporel et sanctoral, avec 45 textes, dont plusieurs résumés de textes hagiographiques ; l'ensemble est conclu par un appendice de textes moraux sur la justice et les vertus.

Les homéliaires-légendiers n'étaient pas – ou pas uniquement – conçus pour un usage liturgique précis dans le cadre des lectures de l'office. Simples recueils d'homélies et de Vies de saints, ils pouvaient être affectés à des usages variés. Initialement, ils étaient même plutôt destinés à la prédication, ou à la préparation des sermons, ou encore à la méditation personnelle. Mais leur fréquente disposition *per circulum anni*, la combinaison de pièces homilétiques et hagiographiques, et le fait que ces dernières y étaient parfois abrégées, et donc déjà calibrées pour une lecture liturgique, les rendaient singulièrement proches des lectionnaires de l'office<sup>36</sup>, beaucoup plus, en tout cas, que ne pouvaient l'être les légendiers traditionnels. Pour affecter les textes d'un homélaire-légendier à un usage liturgique, il suffisait donc d'ajouter dans ses marges une division en leçons, et l'homélaire-légendier pouvait alors tenir lieu de lectionnaire de l'office. C'est d'ailleurs ce qui arriva, au moins partiellement, à des manuscrits anciens de l'homélaire-légendier d'Arno de Salzbourg<sup>37</sup>. En Italie Centrale, certains homéliaires-légendiers contenaient même des extraits de livres bibliques, sommairement regroupés en amont du volume<sup>38</sup> : on pouvait donc y piocher, pour

---

<sup>32</sup> Entre autres nombreux exemples, on pourrait aussi signaler le cas d'un manuscrit, copié au XII<sup>e</sup> s. à Saint-Pantaléon de Cologne, où il servait sans doute de légendier d'appoint. Sur les dix-huit dossiers du volume, seules les Vies de St Servais (3 leçons pour la mort du saint, 9 leçons pour sa translation), et d'Ulrich (8 leçons), les Passions d'Eusèbe (3 leçons), d'Élothe (8 leçons), de Gorgon (8 leçons) et de Maurice (8 leçons), ont fait l'objet d'une utilisation liturgique. Sur cette petite collection rhénane, cf. C. LANERY, *Un légendier de Cologne conservé dans une collection privée. Analyse et commentaire*, in *Analecta Bollandiana*, 136 (2018), p. 241-333.

<sup>33</sup> Voir les exemples signalés par DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 67, n. 9.

<sup>34</sup> La première partie – purement homilétique – de cette collection fut découverte par J.-P. Bouhot, qui la qualifia donc de « sermonnaire » : cf. J.P. BOUHOT, *Un sermonnaire carolingien*, in *Revue d'histoire des textes*, 4 (1974), p. 181-223 ; c'est seulement quelques années plus tard que G. Folliet en découvrit la suite, avec son sanctoral représenté par des résumés de textes hagiographiques : cf. G. FOLLIET, *Deux nouveaux témoins du Sermonnaire carolingien récemment reconstitué*, in *Revue des Études augustiniennes*, 23 (1977), p. 155-198 ; l'ensemble de la collection a été étudié par M. DIESENBERGER, *Predigt und Politik im frühmittelalterlichen Bayern. Karl der Große, Arn von Salzburg und die Salzburger Sermones-Sammlung (= Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., 58)*, Berlin – Boston, 2016, p. 29 sq. et 397 sq.

<sup>35</sup> Ces extraits, prélevés dans le discours du martyr Sébastien aux confesseurs Marc et Marcellien, ont été édités par C. SALIOU, *Du légendier au sermonnaire : avatars de la Passio Sebastiani*, in *Revue des Études augustiniennes*, 36 (1990), p. 285-297.

<sup>36</sup> C'est cette proximité qui explique que l'on trouve parfois les mots « homéliaires-légendiers » et « lectionnaires » employés comme synonymes dans la description de ce type de manuscrits : cf. B. DE GAIFFIER, *L'homélaire-légendier de Valère (Sion, Suisse)*, in *Analecta Bollandiana*, 73 (1955), p. 119-139.

<sup>37</sup> Cf. Würzburg, Universitätsbibl., MP.Th.q.15, a. 811-836, orig. Freising ; cette division en leçons demeura toutefois limitée à une poignée de textes hagiographiques (Sébastien, Agnès, Agathe, etc.). Le manuscrit ne fut donc pas intégralement affecté à l'usage liturgique.

<sup>38</sup> Cf. DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 67.

l'usage liturgique, la matière brute de lectures bibliques, hagiographiques et homilétiques. Le vivier textuel de l'office se trouvait ainsi commodément réuni en un même volume, à défaut de présenter la mise en forme plus intégrée des lectionnaires de l'office.

### *Les livrets hagiographiques*

Bien avant l'apparition des premiers légendiers, les textes hagiographiques circulèrent sous forme de livrets, et ce support demeura un mode de diffusion privilégiée jusque vers 1100, époque à laquelle ils furent concurrencés par l'essor des grandes collections monastiques<sup>39</sup>. On appelle livret, ou *libellus*, un livre de format et d'épaisseur modestes (le plus souvent, moins d'une centaine de folios), destiné à circuler de manière indépendante, sans reliure propre, parfois plié<sup>40</sup>. Les livrets hagiographiques étaient consacrés prioritairement à un seul saint<sup>41</sup>, ou à un petit groupe de saints<sup>42</sup>. La plupart des livrets qui nous sont parvenus ne se présentent plus, il est vrai, sous forme de cahiers indépendants, comme au Moyen Âge. Le plus souvent, ils furent intégrés à d'autres manuscrits, insérés dans des légendiers<sup>43</sup>, ou réunis sous forme de recueils composites<sup>44</sup>, ce qui assura leur conservation.

Les livrets hagiographiques donnaient la priorité à l'élément narratif (Vies et Passions), mais celui-ci était bien souvent complété de pièces liturgiques ou paraliturgiques (homélies, hymnes notés, oraisons)<sup>45</sup>. Il arrivait même que le livret contienne le texte entier de l'office, comme ce fut le cas d'un luxueux livret bisontin pour St Étienne<sup>46</sup>, ou d'un recueil

---

<sup>39</sup> Sur les livrets hagiographiques, on consultera en priorité l'étude très complète de J.C. POULIN, *Les libelli dans l'édition hagiographique avant le XII<sup>e</sup> siècle*, in M. HEINZELMANN (éd.), *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine* (= *Beihefte der Francia*, 63), Ostfildern, 2006, p. 15-193 ; elle est assortie d'un inventaire critique des livrets conservés antérieurs au XII<sup>e</sup> s. Cf. aussi F. DOLBEAU, *Typologie et formation des collections hagiographiques d'après les recueils de l'abbaye de Saint-Thierry*, in M. BUR (éd.), *Saint-Thierry, une abbaye du VI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*. Actes du Colloque international d'histoire monastique, Reims-Saint-Thierry, 11-14 octobre 1976, Reims, 1979, p. 159-182 ; PHILIPPART, *Les légendiers latins...*, cit. n. 13, p. 99 sq.

<sup>40</sup> Sur le cas des livrets pliés, cf. B. BISCHOFF, *Über gefaltete Handschriften, vornehmlich hagiographischen Inhalts*, in id., *Mittelalterliche Studien : ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, t. 1, Stuttgart, 1966, p. 93-100 ; POULIN, *Les libelli...*, cit. *supra*, p. 30.

<sup>41</sup> C'est à cette catégorie de livrets, centrés sur un seul saint, que se rattache le cas plus spécifique des *martinelli*, de gros livrets entièrement consacrés à St Martin : cf. P. BOURGAIN – M. HEINZELMANN, *L'œuvre de Grégoire de Tours : la diffusion des manuscrits*, in N. GAUTHIER – H. GALINIE (éd.), *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*. Actes du congrès international (Tours, 3-5 novembre 1994) (= *Supplément à la « Revue archéologique du Centre de la France »*, 13), Tours, 1997, p. 300 sq.

<sup>42</sup> La réunion de plusieurs saints dans un même livret obéit souvent, mais pas systématiquement, à des considérations d'ordre cultuel : Servais et Lambert, que l'on trouve réunis dans un livret du VIII<sup>e</sup> s. (Paris, BnF, lat. 12598, f. 47r-61v), étaient tous deux honorés dans le diocèse de Liège et dans ses environs ; les dossiers des abbés Maieul et Odilon sont de même assez logiquement associés dans un livret clunisien du XII<sup>e</sup> s. (Paris, BnF, lat. 18304, f. 1r-129v). Cf. aussi C. VIRCILLO FRANKLIN, *Roman Hagiography and Roman Legendaries*, in *Roma nell'alto Medioevo*. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 27 aprile – 1 maggio 2000 (= *Settimane di studio del CISAM*, 48), Spoleto, 2001, p. 885, sur un manuscrit romain du XI<sup>e</sup> s., consacré aux saints Boniface et Alexis, qui étaient les co-patrons d'une église de l'Aventin.

<sup>43</sup> Cf. le cas du légendier de Saint-Pantaléon de Cologne, évoqué ci-dessus, n. 32 : deux minces livrets, contenant les Passions de St Gorgon (1<sup>er</sup> quart du XII<sup>e</sup> s.) et de St Maurice (2<sup>e</sup> moitié du XI<sup>e</sup> s.), furent reliés, vers 1200, au volume initial, lui-même copié durant le 2<sup>e</sup> quart du XII<sup>e</sup> s.

<sup>44</sup> Sur ces recueils hétérogènes, constitués de *libelli* disparates, cf. DOLBEAU, *Faire l'expertise...*, cit. n. 16, p. 70 (à propos du ms. Paris, BnF, lat. 2627, formé de 7 livrets échelonnés du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> s.) ; J.C. POULIN, *Liber iste vocatur Vita Sansonis. Un légendier factice du XII<sup>e</sup> siècle constitué de livrets hagiographiques*, in *Analecta Bollandiana*, 117 (1999), p. 133-150.

<sup>45</sup> Cf. POULIN, *Les libelli...*, cit. n. 39, p. 48.

<sup>46</sup> Ce *libellus* était en usage à Besançon au milieu du XI<sup>e</sup> s., et il était consacré à St Étienne, patron du diocèse et titulaire de l'église reconstruite par l'archevêque Hugues de Salins (1031-1066) : outre des miracles et des récits relatifs au culte de St Étienne dans cette ville, il contient des sermons pour le *dies natalis* du saint, ainsi que deux offices à 9 leçons, tous deux complets et notés, l'un pour le *dies natalis*, l'autre pour l'*Inventio* : cf. R. ÉTAIX –

complexe, également du XI<sup>e</sup> s., et consacré aux Stes Foy et Marie-Madeleine<sup>47</sup>. À date ancienne, les livrets abritaient donc volontiers des dossiers complets, dans leur triple dimension, hagiographique, homilétique et liturgique, alors que, dans le même temps, les légendiers se montraient bien plus réfractaires aux pièces non narratives, et en particulier aux offices<sup>48</sup>. La division des textes narratifs en leçons, fréquente dans les livrets, atteste d'ailleurs que ces manuscrits hagiographiques eurent bien souvent un usage liturgique.

Toutefois, dans la plupart des cas, cette division en leçons fut postérieure à la copie<sup>49</sup> : l'usage liturgique n'était donc ni prioritaire, ni essentiel. Les livrets étaient en fait surtout conçus pour la lecture continue, réfléchie et individuelle ; le petit module de l'écriture employée, ainsi que l'interligne resserré, semblent en effet exclure un usage oral et collectif<sup>50</sup>. Les livrets qui contenaient le texte de l'office étaient donc plutôt destinés aux clercs qui orchestraient, en amont, le déroulement des célébrations. Mais ces livrets à dominante liturgique demeurèrent eux-mêmes exceptionnels. En règle générale, on se contentait de pièces plus brèves (hymnes ou oraisons), qui jouaient le rôle de simples compléments par rapport à l'élément narratif. En outre, il semble que la bienveillance des copistes de livrets pour les pièces liturgiques se soit étioyée au fil du temps : à la fin du Moyen Âge, hymnes et oraisons étaient bien moins fréquentes dans les livrets hagiographiques<sup>51</sup>.

## 2. Manuscrits liturgiques susceptibles de présenter un contenu hagiographique

La narration hagiographique était massivement présente dans les livres de la liturgie médiévale : elle l'était naturellement dans les lectionnaires de l'office et les bréviaires, qui contenaient les lectures de l'office, mais elle pouvait également s'immiscer dans les notices des martyrologes<sup>52</sup>, dans les préfaces des sacramentaires<sup>53</sup>, ou dans les hymnes et les

---

B. DE VREGILLE, *Le « libellus » bisontin du XI<sup>e</sup> siècle pour les fêtes de saint Étienne*, in *Analecta Bollandiana*, 100 (1982), p. 581-605.

<sup>47</sup> Analysé par POULIN, *Les libelli...*, cit. n. 39, p. 123 sq., ce livret de Conques, aujourd'hui démembré entre cinq manuscrits distincts, était probablement, à l'origine, centré sur la seule Ste Foy, dont il transmettait la Passion *BHL* 2929, la Translation *BHL* 2939, des Miracles, des hymnes, des bénédictions, ainsi qu'un office noté.

<sup>48</sup> Les offices sont en effet exceptionnels dans les légendiers. Les volumes qui associent des Vies de saints aux offices correspondants sont plutôt des miscellanées, dont les différentes pièces, hagiographiques et liturgiques, ont, le plus souvent, été réunies de seconde main, à partir de cahiers disparates : cf. par exemple le ms. Verdun, BM, 74, constitué de 9 parties, copiées aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> s. (notice en ligne de T. FALMAGNE, [http://www1.arkhenum.fr/bm\\_verdun\\_ms/app/index.php?type\\_recherche=cote&choix\\_secondaire=Ms.%2074&tri](http://www1.arkhenum.fr/bm_verdun_ms/app/index.php?type_recherche=cote&choix_secondaire=Ms.%2074&tri)). Même dans le cas de dossiers élaborés par un seul et même auteur, comme les *Areopagitica* d'Hilduin, qui comportaient une Passion de St Denis (*BHL* 2175), ainsi que le texte révisé de l'office nocturne, le récit hagiographique circula dans les légendiers sans ses compléments liturgiques ; la Passion *BHL* 2175 et son office ne se trouvent réunis que dans de rares manuscrits, qui sont tous, précisément, des livrets consacrés à St Denis : Tours, BM, 1016, X<sup>e</sup> s. (ms. détruit) ; Paris, BnF, lat. 10846, X<sup>e</sup> s. (les chants de l'office, f. 76r-80v, ont été ajoutés après coup au livret initial).

<sup>49</sup> Cf. POULIN, *Les libelli...*, cit. n. 39, p. 50.

<sup>50</sup> Cf. POULIN, *Les libelli...*, cit. n. 39, p. 48 sq.

<sup>51</sup> Cf. A. BOUREAU, *Adorations et dévotions franciscaines. Usages et enjeux des livrets hagiographiques*, in R. CHARTIER (éd.), *Les usages de l'imprimé*, Paris, 1987, p. 30.

<sup>52</sup> Livre du chapitre, le martyrologe avait également une fonction liturgique : on l'utilisait lors de l'office de prime, ainsi qu'à la messe, où il servait à annoncer les fêtes de la semaine : cf. B. DE GAIFFIER, *De l'usage et de la lecture du Martyrologe. Témoignages antérieurs au XI<sup>e</sup> siècle*, in *Analecta Bollandiana*, 79 (1961), p. 40-59. Dans les manuscrits, il est volontiers associé à la Règle du monastère (lue au chapitre), mais il arrive aussi que son affectation liturgique soit plus clairement affirmée, et il est alors associé à un sacramentaire, ou au texte du Canon. Dans sa forme primitive, notamment représentée par le Martyrologe Hiéronymien (Italie, V<sup>e</sup> s.), le martyrologe se contentait d'énumérer les saints du jour, sans guère apporter de précision narrative ; aux VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s., toutefois, on vit apparaître des martyrologes « historiques » (Bède, l'Anonyme lyonnais, Florus, Adon,

antiennes des livres de chant<sup>54</sup>. Toutefois, dans le cas des martyrologes, des sacramentaires et des livres de chant, le contenu hagiographique était indirect : il avait été, au préalable, normalisé sous forme de notices, de préfaces, d'hymnes ou d'antiennes. Ce contenu hagiographique, « digéré », pour ainsi dire, sous forme liturgique, ne pose, en général, aucun problème d'identification : pour les hymnes et les antiennes, on dispose d'usuels fort utiles, bien connus des spécialistes<sup>55</sup> ; quant aux martyrologes et aux sacramentaires, ils reproduisent, à quelques ajustements près, des formes standardisées, elles aussi dûment répertoriées<sup>56</sup>. Nous nous intéresserons donc plutôt ici aux livres des lectures de l'office, lectionnaires et bréviaires, dans lesquels la narration hagiographique se présentait sous une forme plus directe, et aussi plus proche de sa source originelle. Contrairement aux hymnes, aux notices ou aux préfaces, les lectures de l'office pouvaient en effet être directement puisées dans les textes hagiographiques, et elles pouvaient même, le cas échéant, les citer *in extenso*, sans leur imposer le filtre d'une réécriture liturgique.

Les récits hagiographiques transmis par les lectionnaires de l'office et les bréviaires ont longtemps été, il est vrai, quelque peu négligés par la critique. Dans les catalogues, le contenu des lectionnaires, et *a fortiori* celui des bréviaires, n'était pas toujours détaillé, et plus rarement encore identifié avec précision. Les spécialistes de liturgie leur accordaient peu d'attention, estimant que l'identification des textes relevait plutôt de la compétence de leurs collègues hagiographes. Quant à ces derniers, ils dédaignaient parfois la tradition liturgique, jugeant qu'elle ne présentait qu'un médiocre intérêt pour l'ecdotique : les textes utilisés dans le cadre de lectures liturgiques sont, comme on le verra plus loin, souvent écourtés ou abrégés, ce qui les rend moins intéressants, pour l'éditeur de textes, que les originaux transmis par les légendiers et les livrets.

Ce désintérêt, toutefois, n'est plus de mise aujourd'hui. On reconnaît désormais que la transmission liturgique d'un texte, même sous forme de courts extraits dans les bréviaires, permet de mieux mesurer sa diffusion réelle, et d'apprécier en conséquence son éventuel

---

Raban Maur, Usuard), dont les notices, plus développées, proposaient de courts résumés des textes hagiographiques alors disponibles.

<sup>53</sup> Si les principaux sacramentaires romains (gélasiens, grégoriens) demeurèrent étanches aux *gesta martyrum*, il n'en alla pas de même dans les liturgies plus favorables à l'hagiographie. À Milan, notamment, les sacramentaires affichaient sans complexe leur goût du récit hagiographique ; la plupart des préfaces anciennes du corpus milanais pour les fêtes des martyrs sont ainsi inspirées par les Passions correspondantes : cf. A. PAREDI, *I prefazi ambrosiani. Contributo alla storia della liturgia latina* (= *Pubblicazioni dell'Università Cattolica del sacro cuore*, ser. 4 – *Scienze filologiche*, 25), Milano, 1937.

<sup>54</sup> Il est en effet fréquent que les hymnes pour les saints s'appuient sur les textes hagiographiques correspondants. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle certaines de ces hymnes, du moins les plus détaillées sur le plan narratif, ont été signalées par la *Bibliotheca Hagiographica Latina*, et enregistrées aux côtés des plus traditionnelles Vies et Passions. Quant aux antiennes pour les saints et les martyrs, elles étaient souvent directement confectionnées à partir des récits hagiographiques. Par un juste retour des choses, ces antiennes assurèrent la promotion durable des épisodes et des citations hagiographiques qu'elles avaient sélectionnés. On observe ainsi, chez les auteurs médiévaux, quantité de réminiscences de la *Passio Sebastiani* (BHL 7543), dont beaucoup étaient auparavant passées par le filtre d'antiennes et de répons, qui les avaient gravées dans les mémoires.

<sup>55</sup> Cf. U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes, en usage dans l'Église latine depuis les origines jusqu'à nos jours*, 6 vol. (= *Subsidia hagiographica*, 4), Louvain – Bruxelles, 1892-1920 ; R.J. HESBERT, *Corpus antiphonarium officii*, 6 vol. (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta*, series maior, *Fontes*, 7-12), Roma, 1963-1979.

<sup>56</sup> Sur les sacramentaires, et en particulier sur les sacramentaires romains (grégorien, gélasiens), cf. M. METZGER, *Les sacramentaires* (= *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 70), Turnhout, 1994. Les martyrologes ont été étudiés par J. DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Âge latin* (= *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 26), Turnhout, 1978 (+ 1 fascicule de mise à jour, Turnhout, 1985). Outre les formes types de martyrologes, et leurs différents abrégés, inventoriés par Dubois, on rencontre aussi des manuscrits rares et atypiques, sortes de légendiers-martyrologes, qui alternent notices martyrologiques et Vies de saints : cf. DOLBEAU, *Notes sur l'organisation...*, cit. n. 16, p. 14 sq.

succès<sup>57</sup>. Il arrive d'ailleurs que la tradition liturgique soit plus ancienne que les premiers légendiers conservés : le lectionnaire de Luxeuil, précédemment évoqué<sup>58</sup>, nous a ainsi transmis une copie complète de la Passion de Julien et Basilissa (*BHL* 4529), datée du VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> s., alors que les premiers manuscrits hagiographiques de ce texte ne sont pas antérieurs au IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> s. Enfin, les livres de l'office, lectionnaires et bréviaires, nous ont aussi légué des recensions rares, des Vies de saints inconnues des légendiers et des livrets en notre possession<sup>59</sup>. Pour l'éditeur de textes hagiographiques, les manuscrits liturgiques peuvent notamment receler quantité d'informations sur des saints locaux<sup>60</sup>, rarement admis dans le sanctoral universel, plus conservateur, des légendiers traditionnels. On ne saurait donc trop encourager les auteurs des catalogues de manuscrits à identifier précisément les textes des lectures contenues dans les lectionnaires de l'office et les bréviaires, *a fortiori* quand ces lectures ont été empruntées à des pièces rares, ou traitent de saints peu connus.

### *Les lectionnaires de l'office*

Le lectionnaire de l'office – qu'il faut soigneusement distinguer du lectionnaire de la messe, *a priori* dépourvu de tout contenu hagiographique<sup>61</sup> – est un livre où l'on trouvait,

<sup>57</sup> Cf. le cas de Ste Aure, abbesse à Paris, dont le dossier, *BHL* 814-816, a été étudié par F. DOLBEAU, *Vie et miracles de Sainte Aure, abbesse, jadis vénérée à Paris*, in *Analecta Bollandiana*, 125 (2007), p. 17-91. La diffusion de ce dossier fut médiocre dans les manuscrits hagiographiques qui nous sont parvenus (seulement 6 légendiers); en revanche, on compte beaucoup de témoins partiels parmi les manuscrits liturgiques (3 lectionnaires de l'office, 47 bréviaires), ce qui atteste que le dossier de Ste Aure bénéficia à Paris d'un écho significatif.

<sup>58</sup> Cf. *supra* n. 5.

<sup>59</sup> Les manuscrits liturgiques sont ainsi notre unique source d'informations pour certains saints du Sud-Ouest, car les légendiers de cette région nous sont fort mal parvenus. Ainsi, à Béziers, le dossier de l'évêque St Aphrodise, ne nous a, pendant longtemps, été connu que par des fragments transmis par les bréviaires; sa Vie et ses miracles ont finalement pu être édités, sur la base de la copie mauriste d'un manuscrit perdu, par F. DOLBEAU, *Vie et miracles de Saint Aphrodise, évêque de Béziers*, in *Analecta Bollandiana*, 125 (2007), p. 289-320. Mais ce genre de situation n'est pas réservée au Languedoc : la Passion *BHL* 4959d, consacrée au martyr céphalophore St Livier, victime des Huns, dans le Saulnois (diocèse de Metz), ne nous a été transmise que par un unique bréviaire de l'abbaye Saint-Maur de Verdun (Verdun, BM, 116, XIII<sup>e</sup> s.) : cf. J. VAN DER STRAETEN, *Saint Livier. Notes sur son culte et sur sa légende*, in *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), p. 373-389. En Italie, le lectionnaire de l'office de Plaisance nous a seul conservé une Passion inédite, et non répertoriée, traduite du grec, des martyrs Cyprien et Justine (Piacenza, Bibl. Cap., 63, XII<sup>e</sup> s.) ; d'après sa rubrique, cette Passion aurait été rapportée de Constantinople par l'évêque de Plaisance, Aldon († 1122), puis traduite en latin par un certain moine Jean : cf. B.M. JENSEN, *The Story of Justina and Cyprian of Antioch as told in a Medieval Lectionary from Piacenza*. Edition with Introduction and Translation (= *Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensis*, 57), Stockholm, 2012, p. 122 sq. Le cas similaire d'une Passion inconnue, dénichée dans un manuscrit liturgique, se rencontre également en Espagne : dans le propre des saints du lectionnaire de l'office de Sahagún (Madrid, Real Academia de Historia, 9, fin du XII<sup>e</sup> s.), figurait ainsi une Vie inédite et non répertoriée de St Hildephonse de Tolède, signalée par P. HENRIET, *Sanctoral clunisien et sanctoral hispanique au XII<sup>e</sup> siècle, ou de l'ignorance réciproque au syncrétisme. À propos d'un lectionnaire de l'office originaire de Sahagún (fin XII<sup>e</sup> s.)*, in É. RENARD – M. TRIGALET – X. HERMAND – P. BERTRAND (éd.), *Scribere sanctorum gesta*. Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart (= *Hagiologia*, 3), Turnhout, 2005, p. 236.

<sup>60</sup> Entre autres exemples, on pourrait mentionner le bréviaire d'Aberdeen, imprimé en 1510, qui est une mine d'informations pour l'hagiographie écossaise du Moyen Âge : cf. A. BOYLE, *Some Saints' Lives in the Breviary of Aberdeen*, in *Analecta Bollandiana*, 94 (1976), p. 95-106. On sait aussi que les manuscrits du bréviaire de Salisbury contiennent de nombreuses additions relatives à des saints locaux (Kentigern de Glasgow, Erkenwald de Londres, etc.) : cf. S. REAMES, *Unexpected Texts for Saints in Some Sarum Breviary Manuscripts*, in G.H. BROWN – L.E. VOIGTS (éd.), *The Study of Medieval Manuscripts of England*. Festschrift in Honor of Richard W. Pfaff (= *Medieval and Renaissance Texts and Studies*, 384 – *Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance*, 35), Tempe (Arizona) – Turnhout, 2010, p. 163-184.

<sup>61</sup> Il faut toutefois garder en mémoire que certaines liturgies acceptaient, ou du moins toléraient, la lecture de textes hagiographiques lors de la messe. Le lectionnaire de Luxeuil, précédemment évoqué, était ainsi, principalement, un lectionnaire de la messe. Pourtant, il n'en contenait pas moins, pour la fête de Pierre et Paul,

commodément réunies, toutes les lectures de l'office. Un lectionnaire de l'office contient donc normalement, disposées *per circulum anni*, les lectures homilétiques et hagiographiques nécessaires à l'office, ainsi que les lectures bibliques, ou, à tout le moins, les instructions relatives à ces lectures bibliques. Dans un lectionnaire de l'office, les lectures hagiographiques sont utilisées pour le propre des saints, et celui-ci peut constituer une annexe distincte, ou bien être intégré au temporel. Si le lectionnaire ne contient que les lectures hagiographiques, on parle de « lectionnaire hagiographique » ; il faut alors le compléter, pour les autres lectures, d'un lectionnaire homilétique.

Par rapport au légendier, même découpé en leçons, le lectionnaire présentait un avantage certain pour la conduite de l'office. Les éditeurs médiévaux des légendiers, surtout au XII<sup>e</sup> s., avaient en effet le goût de la collection, ils s'intéressaient à tous les saints, et n'hésitaient pas à compléter leur documentation hagiographique avec des textes complémentaires<sup>62</sup>. Les légendiers n'en étaient que plus volumineux, peu maniables, et d'utilisation assez peu pratique dans le cadre de la liturgie. Pour celle-ci, mieux valait donc recourir à un lectionnaire de l'office, ou au moins à un lectionnaire hagiographique, qui offrait une sélection déjà toute prête des seuls textes nécessaires ; on s'épargnait ainsi de fastidieuses recherches dans les différents livres hagiographiques dont disposaient les grands établissements. Le lectionnaire hagiographique de la basilique Saint-Pierre (Vaticano, BAV, San Pietro A.3), confectionné à la fin du XII<sup>e</sup> s., présente ainsi, réunie en un seul volume, et organisée *per circulum anni*, une succession de pièces que les copistes allèrent puiser dans les quatre volumes du légendier de la basilique (XI<sup>e</sup> s.), dans un passionnaire d'apôtres, ainsi que dans divers légendiers complémentaires, qui contenaient des Vies de saints non romains, ou d'inscription encore récente dans la liturgie romaine<sup>63</sup>.

L'autre avantage des lectionnaires, par rapport aux légendiers, résidait dans le calibrage des textes lus à l'office. La longueur des Vies et des Passions excédait en effet bien souvent celle des lectures de l'office. Or, avant la vogue des *Legendae novae*, à la fin du Moyen Âge, les légendiers et les livrets n'offraient, la plupart du temps, que des textes copiés *in extenso*. Dans le lectionnaire, en revanche, les pièces étaient d'emblée préparées pour la lecture liturgique, écourtées ou abrégées si nécessaire, et divisées en leçons d'égale longueur. Cette adaptation liturgique est notamment sensible dans les différents témoins du lectionnaire de l'office clunisien<sup>64</sup> : à Saint-Rémi de Reims, le propre des saints du lectionnaire de l'office (Reims, BM, 300, début du XII<sup>e</sup> s.), copié sur le lectionnaire clunisien, prévoyait ainsi, pour la fête de St Maur (15 janvier), huit leçons hagiographiques prélevées dans *BHL* 5773, et complétées par quatre leçons bibliques et homilétiques (Évangile de Luc et Commentaire ambrosien du Psaume 118). Toutes ces leçons étaient signalées de première main, par des rubriques et des initiales destinées à en faciliter le repérage, et donc la lecture.

Tous les lectionnaires de l'office, toutefois, n'accordaient pas la même attention aux textes hagiographiques. Le contenu hagiographique de ces manuscrits est donc extrêmement

---

une très longue lecture hagiographique (*BHL* 6657), qui remplaçait, ce jour-là, la lecture vétéro-testamentaire normalement prévue à la messe : cf. SALMON, *Le lectionnaire...*, cit. n. 5, t. 1, p. 181 sq.

<sup>62</sup> Le légendier de Clairvaux (dernier tiers du XII<sup>e</sup> s.), composé à l'origine de sept volumes *per circulum anni* (six ont été conservés) et de trois volumes d'annexes (mais celui qui était consacré aux *Vitae patrum* n'a, à ce jour, pas été identifié), est assez représentatif de ce goût de la collection érudite que l'on observe dans plusieurs grands légendiers monastiques du XII<sup>e</sup> s. Les Vies et les Passions s'y trouvent ainsi volontiers augmentées de diverses pièces annexes, réunies par les soins de l'éditeur médiéval (recensions alternatives, sermons, miracles tirés de Grégoire de Tours, récits de translations, épitaphes). Sur le légendier de Clairvaux, cf. C. LANERY, *Nouvelles recherches sur le légendier de Clairvaux*, in *Analecta Bollandiana*, 131 (2013), p. 60-133.

<sup>63</sup> Cf. VIRCILLO FRANKLIN, *The Legendary...*, cit. n. 26, p. 297 sq.

<sup>64</sup> Sur le lectionnaire de l'office clunisien et ses copies manuscrites, cf. R. ÉTAIX, *Le lectionnaire de l'office à Cluny*, in *Recherches augustiniennes*, 11 (1976), p. 91-159.

variable d'un établissement à l'autre. Avec huit lectures hagiographiques pour le *dies natalis* des saints universels, le lectionnaire clunisien, mentionné ci-dessus, affichait une bienveillance remarquée pour les textes hagiographiques : la lecture hagiographique y occupait en effet les deux premiers nocturnes de l'office (office bénédictin à douze lectures, réparties sur trois nocturnes). Cette bienveillance était également partagée par certains lectionnaires de l'office canonial (office à neuf leçons) : le lectionnaire de l'office dominicain prévoyait ainsi, pour chaque saint, entre trois et neuf leçons hagiographiques<sup>65</sup> ; pour les saints les plus importants du calendrier universel (Nicolas, Lucie, Agnès, Fabien et Sébastien, etc.), la totalité des leçons de l'office étaient donc dévolues à la lecture hagiographique. En revanche, les lectionnaires de l'office cistercien se signalent par une réticence très prononcée à l'encontre des lectures hagiographiques<sup>66</sup>. À une époque où les basiliques du Latran et du Vatican n'hésitaient plus à intégrer de vastes lectures hagiographiques dans leurs lectionnaires de l'office, les cisterciens, eux, demeuraient scrupuleusement fidèles à l'ancien usage romain et à la *Règle de St Benoît* : le lectionnaire de l'office cistercien, largement inspiré de l'homélaire romain de Paul Diacre, fait donc la part belle aux lectures homilétiques, au détriment des textes hagiographiques. Seules les fêtes de Benoît, d'Agnès, de Martin et de l'Invention d'Étienne, disposent de lectures hagiographiques : contrairement à la plupart des autres Vies et Passions, ces textes, en effet, étaient couverts par l'autorité de noms respectés (Grégoire le Grand, Sulpice-Sévère, Ambroise, Augustin)<sup>67</sup>, et ils esquivèrent donc la condamnation jadis portée par le décret pseudo-gélasien contre les *gesta martyrum* anonymes<sup>68</sup>. Dans les établissements cisterciens, si l'hagiographie avait largement droit de cité au chapitre et au réfectoire, elle était donc, comme on voit, généralement proscrite dans la liturgie et les livres de l'office. Le même cloisonnement s'observe d'ailleurs, à la même époque (XII<sup>e</sup> s.), chez les Chartreux : le lectionnaire de l'office cartusien (Grenoble, BM, 32-33) ne contient que des lectures patristiques, à l'exception de quelques lectures pour Ste Agnès, tirées de sa Passion *BHL* 156, que l'on imputait à Ambroise, et d'un texte pour le pape Corneille, extrait du *Liber Pontificalis*<sup>69</sup>.

### *Les bréviaires*

<sup>65</sup> Le sanctoral du lectionnaire de l'office dominicain (confectionné entre 1254 et 1256 par le Maître Humbert de Romans) a été édité par A.E. URFELS-CAPOT, *Le sanctoral du lectionnaire de l'office dominicain (1254-1256)*. Édition et étude d'après le ms. Rome, Sainte-Sabine XIV L1, *Ecclesiasticum officium secundum Ordinem fratrum Praedicatorum* (= *Mémoires et documents de l'École des Chartes*, 84), Paris 2007. Même si Humbert de Romans fit bon accueil, dans son lectionnaire, aux textes hagiographiques (la proportion de sources hagiographiques y est en effet équivalente à celle des sources homilétiques), il tenait cependant les *gesta* anonymes en moindre estime que les Vies et les Passions attribuées. Quand un récit hagiographique passait pour être l'œuvre d'un auteur reconnu, il ne manquait donc pas de le souligner dans les rubriques des lectures.

<sup>66</sup> Sur le lectionnaire de l'office cistercien, cf. R. GREGOIRE, *L'homélaire cistercien du manuscrit 114 (82) de Dijon*, in *Cîteaux. Commentarii cistercienses*, 28 (1977), p. 133-207 ; C. WADDELL (†) – D.J. REILLY (éd.), *The Cistercian Night Office Lectionary in the Twelfth Century*, in *Cîteaux. Commentarii cistercienses*, 66 (2015), p. 71-183. Aux manuscrits étudiés par Grégoire et Waddell, on pourrait encore ajouter le ms. Troyes, BM, 36 (partie d'été du lectionnaire de l'office de Clairvaux), qui présente les mêmes caractéristiques : dans la partie originelle du sanctoral (fin du XII<sup>e</sup> s.), seul Benoît dispose de lectures hagiographiques, et toutes sont extraites des *Dialogues* de Grégoire le Grand. L'abbaye de Clairvaux disposait pourtant, à la même époque, d'un grand légendier dont elle aurait commodément pu tirer des lectures hagiographiques. Mais l'abbaye, comme ses consœurs et ses filles cisterciennes, s'en tenait sur ce point à l'ancien usage romain : seules les lectures homilétiques avaient droit de cité dans les livres des lectures de l'office.

<sup>67</sup> La Vie de St Benoît (*BHL* 1102) était en effet tirée du deuxième livre des *Dialogues* de Grégoire le Grand ; Sulpice-Sévère était l'auteur de la *Vita Martini* (*BHL* 5610-13), et les miracles d'Étienne (*BHL* 7863-67) étaient empruntés au livre XXII de la *Cité de Dieu* d'Augustin. Quant à Ambroise, il passait, à tort, pour être l'auteur de la Passion d'Agnès, *BHL* 156.

<sup>68</sup> Cf. *supra* n. 8.

<sup>69</sup> Sur le lectionnaire de l'office cartusien, cf. R. ÉTAIX, *L'homélaire cartusien*, in *Sacris Erudiri*, 13 (1961), p. 67-112.

Le désir de réunir en un seul livre tout ou partie des propres de l'office, indépendamment de la nature des pièces considérées (collectes, chants, lectures), donna naissance, vers le XI<sup>e</sup> s., aux premiers bréviaires<sup>70</sup>. Typiquement, le bréviaire est une sorte de collectaire plénier : il contient tout le propre de l'office, y compris les chants et les lectures, qu'il fallait auparavant puiser dans les lectionnaires et les livres de chant (hymnaire, antiphonaire). Souvent divisé en deux volumes, une partie d'été, et une partie d'hiver, le bréviaire synthétise, sous forme abrégée, les chants notés (invitatoires, hymnes, antiennes), ainsi que les oraisons et les lectures de matines<sup>71</sup>. Les bréviaires les plus volumineux présentent parfois un sanctoral imposant, avec des lectures hagiographiques de longueur très variable, mais qui méritent d'être relevées avec attention, car certaines proviennent de textes rares<sup>72</sup>.

On rencontre aussi, il est vrai, des bréviaires plus légers, qui font l'économie de la notation musicale et abrègent fortement les chants et les lectures : ces volumes, plus maniables, étaient prisés des Frères mineurs, et aussi utilisés dans les infirmeries des monastères. Des lectures réduites à un seul *incipit* signalent un bréviaire qui servait de guide à l'officiant, et devait donc être complété d'un lectionnaire. Sans surprise, les bréviaires inspirés du lectionnaire clunisien sont assez riches en lectures hagiographiques, alors que les bréviaires cisterciens n'offrent guère que des lectures homilétiques<sup>73</sup>.

## II. – Signes et incidences de l'usage liturgique

Une Vie de saint, contrairement à une préface de sacramentaire, n'était, le plus souvent, ni conçue, ni réservée, pour un usage liturgique. Légendiers et livrets n'avaient pas non plus, comme on l'a vu, une vocation liturgique. Pour déterminer si un texte, ou un manuscrit, a fait l'objet d'une lecture liturgique, il convient donc d'être attentif à un certain nombre d'indices. Ces signes d'usage liturgique, parfois discrets, parfois plus intrusifs,

---

<sup>70</sup> Sur la genèse du bréviaire, cf. SALMON, *L'office divin...*, cit. n. 20, p. 67 sq.

<sup>71</sup> Dans un bréviaire, les contenus du lectionnaire, du collectaire, et de l'antiphonaire, ne sont pas simplement juxtaposés. Leurs différents éléments – collectes, chants, lectures – sont intégrés de manière à offrir le déroulé complet de chaque office. On trouvera un exemple, parmi bien d'autres, de cette intégration dans un bréviaire de l'église Saint-Jean de Cologne (Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibl., Cod. 1522, XIV<sup>e</sup> s.), aujourd'hui accessible en ligne sur le site des *Codices Electronici Ecclesiae Coloniensis* : <http://www.ceec.uni-koeln.de/ceec/cgi/kleioc/0010/exec/pagepro/%22kn28%2d1522%5f347.jpg%22/segment/%22body%22> ) : pour l'office du *dies natalis* de St Sébastien (f. 174r-177v), on y trouve six leçons hagiographiques, tirées de la Passion BHL 7543, et réparties sur deux nocturnes (le 3<sup>e</sup> nocturne étant consacré à trois leçons tirées de l'Évangile). Toutes ces lectures sont accompagnées et intégrées aux autres pièces de l'office (collectes, hymnes et antiennes notées). Pour éviter que l'ensemble ne prenne trop de place, les lectures hagiographiques ont été un peu plus abrégées qu'elles ne l'étaient dans les lectionnaires : on compte environ 20 lignes pour chaque leçon, sachant que le ms. est un in-folio moyen (41 x 29,5 cm), disposé en 2 colonnes de 36 lignes.

<sup>72</sup> Cf. *supra* n. 59. Pour décrire précisément le sanctoral de ces amples bréviaires, on pourra suivre l'exemple de G. PHILIPPART, *Un bréviaire monumental de 1139 destiné aux Prémontrés (?) de Knechtsteden (?) (Codex Bruxellensis 104)*, in J. ELFASSI – C. LANERY – A.M. TURCAN-VERKERK (éd.), *Amicorum Societas. Mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65<sup>e</sup> anniversaire (= Millennio Medievale, 96. Strumenti e studi, n. s. 34)*, Firenze, 2013, p. 601-633. Son analyse d'un bréviaire prémontré (?) de 1139, sans doute originaire de Knechtsteden (Bruxelles, KBR, 104), met d'ailleurs très justement l'accent sur les pièces rares du volume (extraits du texte BHL 6681 sur les Chaînes de St Pierre, leçons tirées des Passions BHL 2062, 1963 et 2043, pour Cyriaque, Corneille et Cyprien).

<sup>73</sup> On pourra comparer, à cet égard, les différents bréviaires claravalliens (Troyes, BM, 1608, XII<sup>e</sup> s. ; 1158, XIII<sup>e</sup> s. ; 1894, XIII<sup>e</sup> s., etc.), dont quasiment toutes les lectures sont homilétiques, avec le bréviaire de l'abbaye de Polirone, inspiré du lectionnaire clunisien, et riche en lectures hagiographiques : cf. F. NEGRI, *Il Breviario a Polirone nel XII secolo : le letture (Mantova, Biblioteca Comunale, ms. 133 [A V 3])*, in *Aevum*, 72 (1998), p. 375-426. Notons que la réserve cistercienne n'était pas non plus partagée par le bréviaire de Molesmes (Troyes, BM, 807, milieu du XII<sup>e</sup> s., partie d'été), dont le sanctoral, assez riche, était encore illustré par de nombreuses lectures hagiographiques : cf. WADDELL – REILLY, *The Cistercian Night Office...*, cit. n. 66, p. 168.

n'étaient eux-mêmes pas sans incidences sur la structure des textes hagiographiques ainsi transmis.

## 1. Les indices de l'usage liturgique

### *Les mentions d'usage*

Il arrive bien souvent que l'usage liturgique d'un manuscrit soit tout simplement explicité par son titre, ses rubriques ou ses annotations marginales. Quand celles-ci sont de première main, elles nous renseignent sur la destination initiale du volume. Les titres d'un gros recueil de Vies et de Passions abrégées, aujourd'hui conservé au Vatican (Vaticano, BAV, San Pietro A.8, XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.), nous apprennent ainsi que le volume contenait le propre des saints du lectionnaire de l'office de Saint-Pierre<sup>74</sup>. Les textes hagiographiques qui y avaient été copiés avaient donc, d'emblée, une destination liturgique. Parfois, ces rubriques sont plus intrusives et interviennent au beau milieu d'un texte. Dans le plus ancien témoin du Passionnaire hispanique (London, BL, Add. 25600, ca. 960), la Passion de Ste Cécile est ainsi interrompue en son milieu par une rubrique en capitales, qui nous indique que la première partie du récit devait être lue à l'office (f. 17v : <O>*mnes gloriosissimos martyrum triumphos matutinis horis, qui adfuerunt, audierunt. Nunc vero quod residuum est de eorum gestis, auribus intimabo vestris*) ; des rubriques relatives à la lecture liturgique de ce passionnaire mozarabe se rencontrent également en marge des Passions de Julien et Basilissa (f. 87v : *Fratres carissimi, matutinis horis qui adfuerunt audierunt. Nunc vero quod residuum est vestris sacris auribus denuntiamus*) et d'Hadrien et Nathalie (f. 193v : *Legendum ad missam*), mais elles sont de seconde main. C'est également une main un peu postérieure à la copie, qui, dans le lectionnaire de Luxeuil (Paris, BnF, lat. 9427, VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> s.), scinda en deux parties la très longue lecture hagiographique (f. 198v-211r), initialement prévue pour la messe du *dies natalis* des apôtres Pierre et Paul<sup>75</sup> : dans la marge extérieure du f. 204r, elle inscrit les mots *Lege ad mesa<m>*, ce qui signifie que la première partie du texte avait finalement été réservée pour l'office de matines.

Les indications d'usage, de première ou de seconde main, sont aussi particulièrement nombreuses dans les livrets, où les pièces hagiographiques avoisinaient des textes liturgiques et paraliturgiques. Les oraisons, les sermons et les textes hagiographiques, étaient donc volontiers affectés à une destination précise : dans un livret consacré aux saints Nazaire et Celse et provenant de Cluny (Paris, BnF, lat. 5566, f. 1r-20v, XI<sup>e</sup> s.), on rencontre ainsi un abrégé de la Passion *BHL* 6039, qui fut précisément rédigé et copié pour servir *in processione sancti Celsi* (f. 5v)<sup>76</sup>.

### *Ajouts d'éléments liturgiques : hymnes, oraisons et clausules*

---

<sup>74</sup> Improprement qualifié de *legendarium* par P. SALMON, *Les manuscrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, t. 4 : *Les livres de lectures de l'office. Les livres de l'office du chapitre. Les livres d'heures* (= *Studi e testi*, 267), Città del Vaticano, 1971, p. 5, n° 7, ce volume contient, aux f. 1r-105r, les lectures – essentiellement hagiographiques – du propre des saints de l'Avent jusqu'à Pâques (f. 1r : *Incipiunt legende sanctorum que in sacrosancta basilica principis apostolorum de Urbe, in matutinali officio leguntur ab adventu usque ad Pascha*). Après quelques folios vierges, on trouve, f. 111r-412r, la seconde partie de l'année ; elle est précédée d'un titre dont les instructions sont plus détaillées encore que dans la première partie (f. 111r : *Incipiunt legende sanctorum que in sacrosancta basilica principis apostolorum de Urbe in matutinali officio leguntur a sancto Pascha usque ad adventum Domini. In natalitiis autem sanctorum que occurrunt a sancto Pascha usque ad Penthecosten, si quid aliqua festivitas habet proprii, ipsum primo dicitur. Ubi vero a proprio deficit vel etiam omnino proprium non habet, legitur de sermone qui hic subscribitur et de homelia que sequitur. Et hoc sive unius sive plurium sit*). La fin du manuscrit est occupée par les lectures de la fête du *Corpus Christi* (f. 412r-427r).

<sup>75</sup> Cf. *supra* n. 61.

<sup>76</sup> Cf. POULIN, *Les libelli...*, cit. n. 39, p. 132.

Dans les manuscrits utilisés à l'office, les textes hagiographiques étaient fréquemment complétés de pièces chantées ou d'oraisons. La présence d'une hymne, copiée à la fin d'une Vie, n'indique pas nécessairement, il est vrai, que cette Vie était lue dans un cadre liturgique. On a d'ailleurs vu plus haut que ce genre de complément était fréquent dans les livrets, sans pour autant que ces derniers aient été exclusivement réservés à l'usage liturgique. Néanmoins, la présence d'une hymne, *a fortiori* couplée avec une oraison propre, facilitait grandement l'utilisation liturgique du récit qui leur était associé. Les textes ainsi complétés étaient donc volontiers lus durant l'office. Dans un recueil de *Vitae patrum*, originaire de Saint-Mihiel (première moitié du XII<sup>e</sup> s.)<sup>77</sup>, on rencontre ainsi une Vie de St Gilles (*BHL* 93, f. 199v-206r), précisément accompagnée d'une hymne et d'une oraison propre (f. 206r). Bien que le volume ait été plutôt destiné à la lecture au chapitre, la *Vita Aegidii* fut fragmentée en 8 leçons, signalées par des rubriques de première main. Selon toute apparence, cette section du manuscrit – ou le livret qui lui avait servi de modèle – avait donc aussi un usage liturgique, encouragé par la présence de ces pièces complémentaires, hymne et oraison propre, directement utiles pour la célébration de l'office.

Plus discrètement, il arrive aussi qu'un texte hagiographique soit augmenté d'une clausule liturgique. Le lectionnaire de l'office de Saint-Paul de Narbonne s'ouvre ainsi sur une compilation hagiographique rédigée au XIV<sup>e</sup> s. par Guillaume Hulard, en l'honneur de l'évêque local, St Paul (Narbonne, BM, 4, XIV<sup>e</sup> s.)<sup>78</sup>. Or, si le prologue de Guillaume Hulard n'a pas été divisé en leçons, il s'achève néanmoins sur une clausule, qui atteste que ce texte hagiographique était bien lu à l'office (f. 2v : *Tu autem Domine misere<re> nostri*). Cette formule, prononcée par le célébrant, était en effet employée pour conclure une séquence de plusieurs lectures ; elle introduisait la prière finale. On dispose aussi, grâce aux manuscrits milanais, de nombreux exemples de clausules notées, du type *Regnante domino nostro* ; les mêmes manuscrits présentent d'ailleurs aussi volontiers des textes hagiographiques ponctués de neumes et d'accents, destinés à en faciliter la lecture durant l'office<sup>79</sup>.

### *Les marques de leçons*

Les marques de leçons ne sont ni obligatoires, ni systématiques, mais elles constituent le signe le plus caractéristique et le plus fréquent de l'usage liturgique d'un manuscrit. Des marques de leçons portées de première main dans un texte hagiographique indiquent généralement qu'il avait d'emblée été destiné à la lecture liturgique, et donc calibré en leçons appropriées. Il faut toutefois garder à l'esprit que ces marques de leçons peuvent également constituer un héritage fossilisé. Le copiste d'un texte hagiographique pouvait fort bien reproduire telle quelle la division en leçons présentée par son modèle, sans pour autant avoir l'intention d'utiliser sa copie pour les lectures de l'office. La chose est assez manifeste dans un manuscrit de Clairvaux (Troyes, BM, 401), un recueil de miscellanées hagiographiques, qui ne semble pas avoir eu un quelconque usage liturgique. À la suite d'un cahier indépendant

---

<sup>77</sup> Le manuscrit est actuellement détenu par des collectionneurs privés. On en trouvera la description complète dans C. LANERY, *Un manuscrit de Saint-Mihiel conservé dans une collection privée (IRHT, coll. privée, 346)*, in *Scriptorium*, 68 (2014), p. 187-251.

<sup>78</sup> Sur ce manuscrit complexe, cf. l'analyse de J. MERCIER, *La Vie de saint Paul (-Serge), Guillaume Hulard et le manuscrit 4 de la Bibliothèque Municipale de Narbonne*, in *Hagiographie et culte des saints en France méridionale (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)* (= *Cahiers de Fanjeaux*, 37), Toulouse, 2002, p. 285-323. Guillaume Hulard avait réuni plusieurs pièces anciennes relatives à St Paul de Narbonne, et il leur avait ajouté ses propres écrits. Le lectionnaire de l'office Narbonne, BM, 4, fut sans doute copié directement d'après le livret originel de la compilation.

<sup>79</sup> Cf. en particulier la Passion de St Genès, *BHL* 3315, dans le lectionnaire hagiographique d'Olgiate Olona, une église qui suivait le rite ambrosien (Milano, Bibl. Ambrosiana, D.22.inf., XII<sup>e</sup> s.). Ce manuscrit a été signalé dans l'ouvrage de M. HUGLO – L. AGUSTONI – E. CARDINE – E. MONETA CAGLIO, *Fonti e paleografia del canto ambrosiano* (= *Archivio Ambrosiano*, 7), Milano, 1956, p. 10.

(f. 79r-83v, XIII<sup>e</sup> s.), consacré à la Passion de Ste Bonose, *BHL* 1425, on trouve en effet relié un bi-feuillet de papier contenant une autre recension, plus brève, du même récit (*BHL* 1426). Ce bi-feuillet fut copié le 6 février 1744 par Claude-Antoine Arquinet, prêtre de l'église Saint-Louis-des-Français, à Rome ; la copie lui avait été commandée, à l'intention de Clairvaux, par Jean-Richard Maillard, procureur général de l'Ordre cistercien. Or, dans le bi-feuillet claravallien, le texte de cette Passion *BHL* 1426 se trouve divisé en trois leçons originelles, numérotées de 7 à 9. La Passion *BHL* 1426 n'était pourtant pas lue à l'office de Clairvaux. Les rubriques de leçons qui émaillent le texte hagiographique sont en fait ici simplement héritées du lectionnaire qu'avait fidèlement recopié Claude-Antoine Arquinet. Dans ce modèle romain, la Passion *BHL* 1426 occupait les trois dernières lectures de l'office, comme c'était l'usage à Rome, quand le récit hagiographique dont on disposait était trop court pour remplir les neuf leçons de l'office canonial<sup>80</sup>.

Comme on l'a déjà signalé plus haut, le nombre et la longueur des leçons hagiographiques étaient extrêmement variables d'un ordre à l'autre, et parfois même d'un établissement à l'autre<sup>81</sup>. Il était certes assez fréquent de réserver deux nocturnes aux lectures hagiographiques : dans l'office monastique, à douze leçons, l'usage le plus courant était donc de huit leçons hagiographiques, complétées par des lectures homilétiques et bibliques<sup>82</sup> ; dans l'office canonial, à neuf leçons, on se contentait plus volontiers de six leçons hagiographiques<sup>83</sup>. Cet usage était cependant loin d'être impérieux ; il arrivait notamment que la totalité des leçons de l'office soit consacrée aux lectures hagiographiques<sup>84</sup>. En fait, la règle la plus commune, une fois accepté le principe de la lecture hagiographique, était que plus un saint ou un office était important, plus il y avait de leçons hagiographiques. Pour Ste Justine, sa patronne, le lectionnaire de l'office de la cathédrale de Plaisance prévoyait ainsi un ample cycle de lectures hagiographiques, réparties sur une semaine entière (Piacenza, Bibl. Cap., 63, f. 97v-133v, XII<sup>e</sup> s.)<sup>85</sup> : huit leçons hagiographiques étaient donc prévues pour le *dies natalis* du 26 septembre (plus une lecture biblique et homilétique) ; les neuf leçons des offices du troisième, sixième, et septième jour suivant le *dies natalis*, étaient elles-mêmes toutes tirées de différentes versions de la Passion de Cyprien et Justine ; quant à l'office d'octave, il totalisait de nouveau huit leçons hagiographiques, complétées d'une seule lecture biblique. Le 17 août, pour la fête de translation (f. 35v-39r), il y avait encore neuf lectures hagiographiques. À Plaisance, Justine bénéficiait donc d'un total remarquable de 52 lectures hagiographiques, réparties sur six offices de type canonial (office à neuf leçons). En revanche, pour l'office de la vigile, il n'y avait que trois leçons, toutes homilétiques. La vigile était en effet un office mineur, à un seul nocturne. Pour la vigile, les lectures, hagiographiques ou non, n'excédaient donc pas le nombre de trois, sur le modèle de l'office ferial.

<sup>80</sup> Cet usage était déjà en vigueur à Rome lorsque fut rédigé l'*Ordo XVI* (3<sup>e</sup> quart du VIII<sup>e</sup> s.) ; cf. *Ordo XVI*, § 12, éd. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, t. 3, *Les Textes (Ordines XIV-XXXIV)* (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents*, 24), Louvain, 1951, p. 148 : *Si autem gesta eorum minor fuerit, ut in novem leccionibus sufficere non possit, in tribus tantum posterioribus leccionibus leguntur.*

<sup>81</sup> Cf. *supra* p. 00.

<sup>82</sup> Cf. SALMON, *L'office divin...*, cit. n. 20, p. 109.

<sup>83</sup> Cf. SALMON, *L'office divin...*, cit. n. 20, p. 93.

<sup>84</sup> Ce fut notamment le cas, pour St Sébastien, dans un livret de Corbie, copié vers le milieu du IX<sup>e</sup> s. (Paris, BnF, lat. 18311) : sa Passion y fut, après coup, divisée en douze leçons. Dans un passionnaire originaire de Reichenau (Stuttgart, Württembergische Landesbibl., HB XIV 13, 3<sup>e</sup> ou dernier quart du IX<sup>e</sup> s.), la même Passion fut divisée en neuf leçons par une main postérieure à la copie, peut-être contemporaine de l'époque où le manuscrit appartenait à la cathédrale de Constance ; ces neuf leçons correspondaient en effet à la totalité des lectures prévues par l'office canonial.

<sup>85</sup> Elles ont toutes été éditées par JENSEN, *The Story...*, cit. n. 59.

Pour les saints secondaires, en revanche, ou pour ceux dont la Vie était trop courte, comme Bonose<sup>86</sup>, la lecture hagiographique, quand il y en avait, pouvait être réduite à la portion congrue. Lorsqu'on divisait en leçons un cycle hagiographique, les personnages secondaires du récit se voyaient ainsi fréquemment assigner un nombre de leçons bien inférieur à celui de leurs compagnons plus célèbres. Dans le légendier de Saint-Pierre, déjà mentionné (Vaticano, BAV, San Pietro, A.2, XI<sup>e</sup> s.)<sup>87</sup>, la division en leçons de la Passion *BHL* 5235 prévoyait ainsi neuf lectures pour le pape Marcel, et neuf pour Cyriaque, deux martyrs importants du calendrier universel ; en revanche, il n'y en avait plus que trois pour des figures secondaires, comme Sisinnius et Saturnin, ou Maur et Papias.

Toutes ces prévisions, naturellement, étaient susceptibles d'évoluer dans le temps. Il n'est donc pas rare, dans les légendiers affectés à un usage liturgique, de rencontrer des schémas concurrents de divisions en *lectiones*. C'est notamment le cas dans le recueil de Saint-Mihiel évoqué précédemment (IRHT, coll. privée, 346, première moitié du XII<sup>e</sup> s.)<sup>88</sup>. Outre la *Vie* de St Gilles et une collection de *verba seniorum*, il contient un exemplaire des *Dialogues* de Grégoire le Grand. La *Vie* de St. Benoît (*BHL* 1102), qui en occupe le livre II, fut divisée par une main postérieure à la copie en groupes de trois et huit leçons. Les groupes de trois leçons étaient sans doute destinés à alimenter l'office moins solennel de la vigile (un seul nocturne de trois leçons). Or, au XIV<sup>e</sup> ou XV<sup>e</sup> s., cette répartition fut de nouveau modifiée : des annotations marginales prolongèrent un bloc de trois leçons (f. 26r-v), pour délimiter un nouveau groupe de huit leçons, destiné à l'office d'octave (f. 26r-27r).

## 2. Quelques conséquences de l'usage liturgique

### *La fragmentation du récit*

Les récits hagiographiques, et notamment les grands cycles tardo-antiques, qui constituaient le fonds commun des légendiers médiévaux, n'avaient pas, ou pas toujours, été conçus pour suivre l'ordre du calendrier liturgique. Les hagiographes pouvaient y réunir, au gré des circonstances ou de leur imagination, quantité de saints fêtés à des dates différentes. Or, la lecture liturgique d'un texte hagiographique imposait le respect du *circulus anni*. Les éditeurs médiévaux prirent donc l'habitude, pour les volumes organisés *per circulum anni*, de fragmenter ces récits en autant de Passions qu'ils comptaient d'entrées au calendrier. La chose était d'autant plus aisée que leur structure narrative globale était généralement assez lâche. Le cycle d'Anastasia, pour ne citer que lui, fut ainsi volontiers fragmenté en quatre Passions distinctes : la première partie du cycle, consacrée à St Chrysogone (*BHL* 1795), était généralement repoussée au 24 novembre ; les Passions d'Agapé, Irène et Chionie (*BHL* 118), et de Théodote (*BHL* 8093), étaient respectivement assignées au 3 avril et au 2 août ; quant à la Passion d'Anastasia (*BHL* 401), la martyre éponyme du cycle, elle figurait en fin d'année, le 25 décembre. La fragmentation de certains cycles fut d'ailleurs parfois si précoce, et si généralisée, que nous ne disposons plus, aujourd'hui, que de témoins manuscrits partiels : l'intégralité originelle du cycle, encore connue de quelques auteurs médiévaux, ne nous est plus directement accessible<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> Cf. *supra* p. 00.

<sup>87</sup> Cf. *supra* p. 00.

<sup>88</sup> Cf. *supra* n. 77.

<sup>89</sup> Ce fut notamment le cas du cycle romain de Calocère, Parthène, Victoire et Anatolie : cf. C. LANERY, *Cum sociis plurimis : la mémoire des martyrs à l'épreuve du cycle hagiographique*, in O. MARIN – C. VINCENT-CASSY (éd.), *La Cour céleste. La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne*. Actes du colloque de Villeteuse et de Paris (Université de Paris 13-Sorbonne Paris Cité et E.H.E.S.S., 31 mai - 2 juin 2012) (= *Répertoire iconographique de la littérature du Moyen Âge. Les études du RILMA*, 6), Turnhout, 2014, p. 78 sq.

On ne saurait, cependant, accuser la lecture liturgique d'être à l'origine de cette fragmentation, très largement répandue dans les légendiers médiévaux. Comme on l'a dit plus haut, le *circulus anni* avait été adopté par les éditeurs médiévaux en dehors de toute considération liturgique. Mais, dans les légendiers, le *circulus anni* demeurait optionnel, alors qu'il était de rigueur dans les manuscrits liturgiques, et notamment dans les lectionnaires de l'office. En d'autres termes, si la lecture liturgique ne provoqua pas la fragmentation des cycles hagiographiques, elle la consacra toutefois, dans les manuscrits comme dans l'esprit de ses auditeurs médiévaux. Parfois même, elle y contribua directement, en insérant, dans le tissu du récit hagiographique, des pièces exogènes (lectures bibliques et/ou homilétiques), imposées par le déroulé particulier des lectures de l'office. C'est ainsi que la compilation hagiographique de Guillaume Hulard sur St. Paul de Narbonne, déjà évoquée, fut entrecoupée, dans son unique témoin, le lectionnaire Narbonne, BM, 4, d'une lecture biblique et d'une homélie, certes appropriées au contexte, mais qui ne figuraient sans doute pas dans la compilation originelle<sup>90</sup>.

### *Textes écourtés et abrégés*

L'usage liturgique des textes hagiographiques imposait également, comme on l'a signalé plus haut, d'adapter leur longueur à la durée des lectures de l'office. Les copistes des lectionnaires faisaient donc, le plus souvent, l'économie des pièces liminaires (épîtres de dédicace, préfaces et prologues), déjà volontiers malmenées par les éditeurs médiévaux des légendiers. Ils amputaient le récit de ses divers rebondissements, pour en resserrer la trame autour du seul personnage dont on célébrait la fête ce jour-là. Les textes transmis par les lectionnaires et les bréviaires, sont donc, le plus souvent, des morceaux choisis, des pièces abrégées ou écourtées<sup>91</sup>. Il arrivait même fréquemment, lorsque le récit hagiographique était bien trop long, que l'on se contentât, pour les lectures de l'office, des seules péripéties initiales ; la suite du texte, avec la mort du saint, était alors probablement réservée pour la lecture au chapitre ou au réfectoire.

Ces opérations de réduction textuelle, bien connues des éditeurs de textes hagiographiques, obèrent naturellement la connaissance que nous pouvons avoir de certaines pièces rares, uniquement transmises par des lectionnaires et des bréviaires. La Passion de Gaudence de Rimini, par exemple, circula en trois recensions distinctes. Or, si les Passions *BHL* 3275 et 3276 nous sont parvenues dans leur intégralité, la troisième ne nous est aujourd'hui accessible qu'à travers les leçons d'un lectionnaire de l'office vénitien (Venezia, Bibl. Marciana, lat. IX.28, XIII<sup>e</sup> s.), qui n'en a reproduit que la première partie ; le copiste du lectionnaire avait en effet écourté le texte dont il disposait, pour l'adapter au format des lectures de l'office. À ce jour, il est donc impossible de connaître cette troisième recension

---

<sup>90</sup> Sur cette compilation et son unique manuscrit, cf. *supra* n. 78. Dans le lectionnaire, le prologue et les premières pièces sont séparées du reste de la compilation par une *Lectio secundum Lucam* (f. 5r : Lc. 19.12 sq.), et par son commentaire homilétique, emprunté à Bède (f. 5v : cf. Bède, *In Lucae evangelium expositio*, V.19, éd. D. HURST, in *CCSL* 120, Turnhout, 1960). Cette lecture biblique n'avait sans doute pas été choisie au hasard : la parabole des talents commence en effet par les mots *homo quidam nobilis* ; or, le texte précédent de la compilation vantait précisément la noblesse de l'évêque Paul de Narbonne.

<sup>91</sup> La longue Passion de St Sébastien (*BHL* 7543) offre plusieurs exemples des techniques d'*abbreviatio* utilisées par les éditeurs médiévaux de manuscrits liturgiques : dans un lectionnaire d'hiver à l'usage de Strasbourg (Bern, Burgerbibl., 47, XI<sup>e</sup> s., f. 17v-19r), le récit a été soigneusement résumé et réduit à ses péripéties essentielles ; les discours ont été supprimés ou contractés en quelques lignes. Le plus souvent, toutefois, les copistes s'épargnaient la peine de rédiger un véritable résumé : ils se contentaient de prélever quelques morceaux choisis, surtout au début et à la fin du récit ; c'est l'option qu'a notamment suivie un lectionnaire de l'office angevin (Angers, BM, 121, ca. 1050-1060, f. 24r-27v). Parfois, ils n'en retenaient même que les premiers paragraphes, et faisaient donc l'économie du martyre final, comme dans le lectionnaire de l'office de Sahagún (Madrid, Real Academia de Historia, 9, fin du XII<sup>e</sup> s., f. XVIv-XVIIv).

dans sa totalité, et les leçons du manuscrit vénitien sont aussi trop brèves pour qu'on puisse trancher la question des rapports de cette Passion avec les formes *BHL* 3275 et 3276<sup>92</sup>.

### *Retouches textuelles*

Le travail de refonte imposé par la lecture liturgique des textes hagiographiques s'accompagna aussi, à l'occasion, de retouches textuelles, surtout liminaires : pour éviter que l'*incipit* d'une pièce prélevée dans un cycle ne soit trop abrupt, il fallait en effet en remanier l'entrée en matière, et faire de l'extrait ainsi retaillé un texte indépendant. Dans un passionnaire de Wissembourg (Wolfenbüttel, Herzog August Bibl., Cod. Guelf. 48 Weiss., IX<sup>e</sup> s., f. 124v-151v), on trouve ainsi une Passion de Sébastien qui a fait l'objet de plusieurs divisions en leçons, quasi-contemporaines de la copie. Au f. 149v, le martyr de St Tiburce, un personnage secondaire du cycle, a été réparti en trois leçons, signalées en marge par des chiffres romains, et introduites par la rubrique suivante : *de s. Tiburtio*. Or, le réviseur responsable de ces marques de leçons, a également introduit de petites additions dans l'*incipit* de son extrait, pour en préciser le contexte narratif<sup>93</sup>. Ces retouches discrètes sont assez fréquentes dans les manuscrits conçus pour l'usage liturgique, ou ponctuellement affectés aux lectures de l'office, comme ce fut le cas de ce passionnaire.

### **Conclusion**

À l'issue de ces quelques réflexions, il me paraît opportun de rappeler combien il est important de ne pas cloisonner la description des manuscrits hagiographiques et des manuscrits liturgiques. Les typologies et les distinctions ne doivent pas faire oublier, en effet, qu'il existait un *continuum* entre hagiographie et liturgie. C'est précisément ce *continuum* qui permettait à un légendier d'être utilisé comme un lectionnaire, et à un lectionnaire de contenir tout un dossier hagiographique, pièces rares incluses.

Même dans les abbayes qui distinguaient soigneusement leurs légendiers de leurs manuscrits liturgiques, il y avait des échanges et des interactions entre l'hagiographie et les lectures de l'office. On en fournira ici un dernier exemple. Le lectionnaire de l'office claravallien fut augmenté, au XIII<sup>e</sup> s., d'un ensemble de lectures pour l'office propre des martyrs Eutrope, Zozime et Bonose (Troyes, BM, 36, f. 212r-215v). Ces douze leçons sont toutes homilétiques, conformément à l'usage cistercien. Au premier abord, donc, l'étude du lectionnaire semble n'avoir aucun profit à retirer de celle du légendier. Pourtant, à la fin du quatrième volume de ce même légendier (Montpellier, BIUM, H.1/4, dernier tiers du XII<sup>e</sup> s., f. 188v), on rencontre un texte additionnel, sans titre, mais précisément consacré à ces trois martyrs<sup>94</sup>. Le texte, composé par un certain Godefroid, moine de Clairvaux, relate l'enquête hagiographique dont ce dernier avait été chargé, en 1256, lors d'un séjour à Rome : Godefroid avait en effet été missionné par son abbé pour découvrir les noms de quatre martyrs, dont les reliques avaient été rapportées de Porto et offertes à Clairvaux au temps du pape Honorius III (1216-1227). Godefroid s'acquitta en partie de sa mission, en découvrant que trois de ces martyrs se nommaient Eutrope, Zozime et Bonose. Il put également rapporter de Rome une Passion de Ste Bonose, bientôt recopiée dans un livret de l'abbaye (*BHL* 1425)<sup>95</sup>. Cette

<sup>92</sup> Sur ce dossier, et sur la recension vénitienne, cf. A. SIMONETTI, *Santi Romagnoli tra Antichità e Medioevo : Gaudenzio da Rimini*, in *Hagiographica*, 17 (2010), p. 1-37.

<sup>93</sup> *Fabianus [praefectus add. m<sup>2</sup>] dixit [ad beatum Tiburtium add. m<sup>2</sup>] : Restitue te generi tuo, etc.* (*BHL* 7543, § 80, PL 17, col. 1146 sq.).

<sup>94</sup> Ce texte a été édité par M.C. FERRARI, *Inquisitione diligenti et fideli. Beglaubigungsstrategien und hagiologische Recherchen im Mittelalter*, in A. MEYER – C. RENDTEL – M. WITTMER-BUTSCH (éd.), *Päpste, Pilger, Pönitentiarie*. Festschrift für Ludwig Schmutge zum 65. Geburtstag, Tübingen, 2004, p. 234 sq.

<sup>95</sup> Le livret de Ste Bonose figure aujourd'hui dans le recueil Troyes, BM, 401, f. 79r-83v, évoqué précédemment, p. 00.

Passion n'eut aucun usage liturgique à Clairvaux. En revanche, la découverte de Godefroid ouvrit la voie à un culte plus visible des trois martyrs, désormais arrachés à l'anonymat de leurs reliques. La lecture du légendier permet donc d'établir que toutes les mentions d'Eutrope, Zozime et Bonose, dans les calendriers de Clairvaux, ses missels, ses bréviaires et son lectionnaire de l'office, furent postérieures à l'enquête hagiographique de Godefroid, elle-même datée de 1256. La conclusion à tirer de tout cela est donc qu'on ne saurait trop encourager la curiosité des liturgistes pour les légendiers et les livrets, tout comme celle des spécialistes d'hagiographie pour les trésors cachés des lectionnaires et des bréviaires.

Cécile LANERY

*Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (CNRS, Paris).*