

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS HISTÓRICOS DR. ANTÓNIO DE VASCONCELOS

Revista Portuguesa de História

TOMO II



COIMBRA / 1943

Curso de instituições eclesiásticas medievais (*)

i

Os lugares de culto

L'église principale de la cité épiscopale est le centre de la vie et de la juridiction spirituelle pour tout le diocèse, la paroisse commune des diocésains, la *sedes*, la *cathedra*. Plusieurs sanctuaires groupés autour de l'Eglise mère appartiennent à ce qu'il faut appeler le groupe cathédral : un baptistère, normalement dédié à saint Jean Baptiste, une église cimétériale pour la sépulture des évêques et des principaux membres du clergé, qui est souvent appelée basilique des Apôtres ou des saints Pierre et Paul; un ou plusieurs oratoires dédiés à des saints protecteurs. Cet usage du groupe cathédral durera jusqu'au xi^e siècle en certains pays; à Coimbra, vers 1100, on distingue encore ainsi deux églises de la Sé, Sainte-Marie, et Saint-Jean. Jusqu'au vi^e ou vn^e siècle, l'Eglise mère n'a pas de titulaire particulier; l'usage de la consacrer à Notre-Dame est le plus fréquent depuis cette époque, dans la Péninsule Ibérique comme en France.

Avec le progrès du christianisme dans le territoire rural de la cité, dans un nombre croissant de *castra*, d'*oppida*, de *vici* ou de domaines, l'évêque établit des églises qui sont un prolongement de la cathédrale et participent à son caractère; l'évêque s'y fait représenter par un groupe de clercs, encore strictement rattachés au clergé de l'église centrale. Primitivement ces églises n'avaient pas juridiction sur un territoire strictement déterminé et constituaient un centre de missions ; très vite cependant, dès la fin du iv^e siècle, les *ecclesiae rurales* ont leur ressort territorial. Comme l'église de la *Sedes*, elles ont un baptistère et des ora-

(!) Publicam-se a seguir os resumos dos cursos das instituições eclesiásticas que o Prof. Pierre David professou neste Instituto de Estudos Históricos nos anos lectivos de 1941-1942 e 1942-1943.

Sendo os cursos feitos em francês e os resumos redigidos pelo próprio professor, entendemos dever publicá-los tal qual, e, por isso, não os traduzimos.— (N. R.),

toires annexes; comme elle aussi, elles n'ont pas de titulaire particulier avant le vi^e siècle. On possède pour les diocèses du royaume suève, Galice et Lusitanie, un document probablement unique en son genre, qui donne la liste de ces paroisses rurales à la date de 56g: c'est la délimitation publiée comme actes d'un concile de Lugo et connue au moyen âge sous le nom de *Divisio regis Theodemiri*. Le texte en est donné par Garcia Loaysa, dans sa *Collectio conciliorum Hispaniae*, 15g3, p. 128-13g, reproduit dans Mansi, *Concil. Sacr. ... amplissima collectio*, JX, 8x5. Des textes plus ou moins remaniés et interpolés ont circulé à Oviedo, à Lugo, à Braga. Pendant tout le xn^e siècle on s'y est encore reporté dans les procès en délimitation surgis entre les diocèses de cette région, par exemple entre Porto et Coimbra. L'authenticité foncière de ce document est établie par le fait qu'il reflète une situation que nul faussaire n'aurait pu imaginer au xi^e siècle. Le caractère particulier de l'évêché de Dume est parfaitement précisé; sa juridiction ne s'étend que sur le personnel des travailleurs du domaine, *familia servorum*. Très particulier aussi, et impossible à imaginer au xi^e siècle, est le caractère de la *Sedes Britonum* (Britonorum) ou Britonia. On sait que devant l'invasion des Angles et des Saxons, des troupes de Bretons franchirent la mer et se réfugièrent, les unes dans l'Armorique française, les autres dans l'angle nord-ouest de la Péninsule Ibérique. Les Bretons gardèrent sur le continent leur organisation religieuse caractéristique, centrée autour d'un monastère. Notre document nous montre cet évêché des Bretons, avec le monastère de Maxime pour centre, exerçant la juridiction sur les divers groupes de Bretons établis dans les Asturies. Mais surtout ce document représente une étape de l'organisation paroissiale devenue inintelligible quatre cents ans plus tard. Il permet de constater que le progrès de cette l'organisation est loin d'être égal dans tous les diocèses. Braga a trente de ces centres ruraux et Porto vingt-cinq ; Porto venait d'être séparé de Braga ; cette métropole avait donc après 550 une cinquantaine de paroisses rurales. Il est remarquable que c'est le chiffre atteint vers la même époque par la métropole de Tours. On a le droit d'attribuer ce développement à l'action de Martin de Dume, dont Tuy, également plus développé, a du subir l'influence. Le vaste diocèse de Coimbra, qui allait du Douro à la frontière méridionale du royaume

suève, a seulement sept paroisses, comme Viseu; Lamego en a cinq et Idanha trois. Il serait du plus haut intérêt de procurer une édition critique de ce document, avec une identification précise des localités mentionnées.

La multiplication de ces paroisses rurales progressa jusqu'au X^e siècle; le pape Nicolas I^{er} (858-867) recommandait encore d'augmenter le nombre des églises baptismales, terme équivalent à celui d'église mère ou de paroisse rurale. Depuis le X^e siècle les églises des villages acquièrent les droits paroissiaux; la différence juridique entre les deux catégories d'églises va s'effaçant.

La terminologie employée pour désigner ces églises et leur territoire n'était pas fixée et hésitait entre le mot paroisse et le mot diocèse: au début du X^e siècle Pascal n parle encore de la paroisse d'un évêque et du *diocèse* des églises rurales.

A l'origine le clergé qui dessert les paroisses rurales vit sur le patrimoine commun de l'évêché et sur les offrandes des fidèles, dont l'évêque en principe perçoit le tiers. Plus tard chaque église paroissiale aura une dotation en biens fonds; il semble que cette évolution se soit produite par l'influence du régime auquel étaient soumises les églises privées. On a pensé aussi que les évêques avaient établi autant que possible les paroisses rurales dans un domaine appartenant à l'évêché; que cela ait pu se produire, cela est assez naturel; mais aucun texte ne prouve que cette considération ait régulièrement dicté le choix de l'évêque. On a plutôt l'impression que les églises paroissiales furent installées dans des bourgades dont la situation permettait de rayonner sur une assez vaste région; la vie de saint Martin de Tours suggère aussi que ces centres religieux furent souvent établis en des lieux où avait existé quelque centre religieux païen, quelque temple important.

Tels sont les principaux aspects à considérer en ce qui concerne les églises mères, paroissiales, centres normaux de la juridiction et du ministère paroissial.

Une autre catégorie d'églises non moins intéressante, et plus nombreuse, est celle des églises primitivement non paroissiales, élevées en l'honneur d'un saint dont elles portent le nom et contiennent les reliques, réelles ou représentatives; ces églises portent normalement le nom de *basiliques*, ou, pour les moins importantes, *d'oratoires*. On a vu déjà que des basiliques et des oratoires existaient à côté des églises mères, dans les cités épiscopales et dans

les centres paroissiaux. Les plus anciennes sont celles qui furent élevées sur les tombeaux des martyrs locaux, comme à Rome, Saint-Genès à Arles, Saint-Ferréol à Vienne, Saint-Victor à Marseille, Sainte-Eulalie à Mérida, l'église des Trois Martyrs à Cordoue, des Dix-huit Martyrs à Saragosse, de Saint-Fructueux à Tarragone. D'autres églises sont dédiées à des saints dont elles n'abritent pas le tombeau, mais dont elles possèdent des reliques représentatives, étoffes ayant touché à la tombe, fioles d'huile de la lampe qui y brûle. Avant le ^{vi}^e siècle en effet, l'Eglise latine ne permet pas le transfert des ossements sacrés; mais l'Eglise d'Orient distribue déjà des reliques réelles; par là en partie s'explique le grand nombre des églises dédiées en Gaule et en Espagne aux martyrs orientaux.

Parmi ces églises non paroissiales, ou basiliques, les plus intéressantes au point de vue des institutions juridiques et du développement religieux sont celles qui furent construites dans les petits villages et domaines ruraux (*villae*) des grands propriétaires. Les textes conciliaires les désignent habituellement sous le nom *ꝫ'oratoria villarum*, ou *oratoria in agro*; elles portent aussi le nom de basiliques, pour les différencier des *ecclesiae* paroissiales; elles, sont aussi sous le vocable d'un saint.

Quelques uns de ces oratoires furent construits à frais communs par des groupes d'artisans ruraux et de petits cultivateurs groupés en villages indépendants des grands domaines; les habitants en gardaient la propriété et en assuraient l'entretien. Mais ces villages libres étaient rares et le territoire rural était presque entièrement réparti en grands domaines. (Fustel de Coulanges, *L'alleu et le domaine rural*, 4^e édition, 1927, p. 40-42).

Les propriétaires de ces grands domaines, pour leur usage et celui de leurs cultivateurs et artisans, construisent des oratoires aux abords de leur résidence; si le domaine est grand et comprend plusieurs agglomérations éloignées les unes des autres, chacun des villages pourra avoir son oratoire ou basilique. Le maître du domaine garde de la propriété du fonds et de l'édifice, mais il doit s'engager devant l'autorité ecclésiastique à en respecter la destination religieuse. Il assigne, pour la subsistance du prêtre desservant, une portion de terre suffisante, qui sera parfois appelée plus tard le fief sacerdotal. Les conciles, depuis le début du ^{vi}^e siècle au moins, s'efforcent de faire prévaloir le droit

épiscopal, ordonnant que le fondateur remette la propriété de cette terre de l'église au chef religieux du diocèse; mais ces ordonnances semblent n'avoir pas eu d'effet; les propriétaires n'en tiennent aucun compte; heureux encore s'ils ne considèrent pas l'église comme une source de revenus et s'ils ne s'approprient pas les offrandes faites par les fidèles. Le 111^e concile de Tolède, canon xx, condamne la prétention des propriétaires qui, ayant bâti une église dans leurs terres, refusent de laisser à l'évêque l'administration de la terre dont ils ont doté cette église. Le second concile de Braga (672) statue que le seigneur qui bâtit une basilique, non par piété mais par esprit de lucre pour s'approprier les offrandes, n'obtiendra pas que son église soit consacrée (canon 6). Le droit de consacrer l'église et de choisir ou au moins d'approuver le prêtre desservant n'est pas en effet contesté à l'évêque diocésain; il a aussi le droit de visite et celui de percevoir une taxe à cette occasion. Mais la dévolution de l'église et de sa dot au domaine épiscopal n'est jamais entrée dans les moeurs; le vieux principe du droit romain a été le plus fort; l'édifice et ses appartenances restent la propriété du maître du fonds, qui peut le vendre, le transmettre par héritage. C'est ainsi que l'on verra, avant la réforme grégorienne, des églises possédées par un nombre plus ou moins grand de propriétaires ; les chartes fournissent d'innombrables exemples de donateurs ou de vendeurs qui cèdent un quart, un huitième d'une église. Ni l'église ni sa dotation foncière ne sont partagées ; il s'agit du *droit* à un quart, ou un huitième des revenus. Cette division atteint parfois des limites invraisemblables; en 1093, près de cents chevaliers, appartenant à des familles différentes, cèdent à l'abbaye de Cluny l'église de Saint-Cassien près de Corne en Lombardie, sur laquelle ils ont tous des droits de propriété (*Chartes de Cluny*, n.° 3670) (4). (*)

(*) Conciles hispaniques de Lérida (536), in e et iv de Tolède, de Braga (572), etc. — Conciles gallo-francs d'Agde (506), d'Epaone (517), d'Orléans (541), de Clermont (650), etc. — Pour la péninsule ibérique, consulter M. Torres, *La doctrina de las iglesias propias en los autores españoles*, dans *An. hist. de lo Derecho esp.* 11, 402, et *El origen del sistema de iglesias propias*, ibid, v, 83. — Bigador, *La iglesia propia en España*, dans *Analecta gregoriana*, Rome 1933. — Pour la France, je citerai seulement trois ouvrages fondamentaux: Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du VI^e au XI^e siècle*, Paris, 1900 — E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille

L'historien allemand Stutz a présenté une théorie sur les origines et les conséquences de cette institution des églises privées. Elle serait d'origine germanique ; chez les Germains, au temps du paganisme, le chef de village gardait encore son antique caractère sacerdotal ; il était tenu pour le maître du temple et déléguaient un ministre qu'il nourrissait et entretenait. Les Germains devenus chrétiens auraient adapté cette antique institution à leurs nouvelles croyances ; ils bâtissaient des églises sur leur domaine, en assuraient le service ainsi que l'entretien du prêtre, le plus souvent par une dotation foncière, dont ils retenaient la propriété. Les propriétaires romains les auraient imités. Sous l'influence et à l'imitation de cette pratique, appliquée aux églises privées, les évêques attribuèrent aussi sur le domaine de leur diocèse une terre aux curés des centres paroissiaux ; ainsi se serait généralisée la méthode de subvenir aux besoins des prêtres attachés aux églises par attribution d'une terre en bénéfice (4).

En ce qui concerne l'origine du bénéfice paroissial la théorie a beaucoup de probabilité ; c'est en effet par imitation du régime des oratoires de domaines que se généralisa l'usage d'attribuer aux curés et ensuite à tous les dignitaires ecclésiastiques une terre en bénéfice. Quand à l'origine proprement germanique de l'institution, l'affirmation est aventureuse. La création des basiliques dans les domaines ruraux par les propriétaires est constatée avant l'établissement des Germains dans l'Empire, en Orient aussi bien qu'en Occident. Le Code Théodosien contient sur ce point des lois antérieures à l'an 400. L'institution est déjà généralisée au v^e et au début du vi^e siècle dans des régions de l'Empire où les installations des Germains ont été rares et sporadiques. Le concile d'Epaone par exemple connaît bien quelques oratoires de ce genre dans les domaines de Burgondes ariens, mais beaucoup plus nombreux dans les domaines des Gallo-romains catholiques. Le caractère sacerdotal primitif du chef de village germanique, si même on en avait gardé encôre quelque conscience parmi les groupes

et Paris, t. 1. (1910J. — P. Thomas, *La propriété des laïques sur les églises*, dans Bibliothèque de l'École des Hautes Études, xix, (1906).

(i) Stutz, *Geschichte des kirchlichen Bénéficiaitwesens von seinem Anfangen bis auf die Zeit Aleksanders III*, Berlin, 1895. — *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlichen germanischen Kirchenrecht*, 1895.

barbares installés dans la Romanía, ne saurait fournir l'explication nécessaire et suffisante d'une institution aussi générale dans l'Empire. Sans même faire intervenir nécessairement le souvenir d'antiques *fana* ruraux du paganisme gréco-romain, le sens chrétien et même la commodité et l'intérêt des propriétaires de grands domaines suffisent à en rendre compte. Il est seulement possible que l'église privée, depuis longtemps constituée dans la Romanía, se soit implantée plus facilement dans les territoires germaniques, tardivement évangélisés, sous l'influence de cette organisation des temples de villages.

La réforme grégorienne posa le principe que les églises et les terres consacrées au service de Dieu ne peuvent être propriété des laïques; un mouvement en ce sens, commencé dès avant Grégoire vu, amena un grand nombre de propriétaires à se dessaisir de leurs églises en faveur des évêques et des abbayes; le droit de patronage et de présentation du prêtre desservant est le seul vestige de l'église privée qui ait subsisté, en certains pays jusqu'à nos jours.

Les différences liturgiques et juridiques entre les églises paroissiales et les simples basiliques vont s'atténuant par un progrès continu depuis le ^{vi}^e siècle. Les églises paroissiales sont mises sous l'invocation d'un saint titulaire ; un nombre grandissant d'anciennes basiliques rurales sont investies du caractère paroissial ; elles ont leurs fonts baptismaux, leurs cimetières ; les fidèles ne sont plus astreints, même aux plus grandes fêtes de l'année, à se rendre aux paroisses centrales primitives. On peut admettre qu'au temps de la reconquête et du repeuplement, les églises à caractère paroissial sont de beaucoup les plus nombreuses et que chaque village possède la sienne; les autres sont réduites au rang de chapelles et d'ermidas. D'autre part les seigneurs ruraux traiteront les églises de leurs domaines, qu'ils ont d'ailleurs contribué à rebâtir et à restaurer, comme des églises privées, même si elles succèdent à d'anciens centres paroissiaux proprement dits. C'est à cette époque que se constitue la carte religieuse de nos provinces, où l'on retrouve d'ailleurs beaucoup d'éléments remontants aux époques antérieures.

Les termes dont on se sert pour désigner ces lieux de culte qui ne sont pas originellement des paroisses, *Eigenkirche* en allemand, *église privée* en français, *iglesia propia*, prêtent à confusion; ils

ne permettent pas de distinguer clairement entre deux concepts différents; d'une part celui d'église non paroissiale, d'autre part celui d'église appartenant à un propriétaire particulier, à un seigneur.

Les monastères ont joué un rôle des plus importants dans l'organisation religieuse et agricole de la Péninsule Ibérique. La vie monastique apparaît en Espagne avant la fin du iv^e siècle; les allures ascétiques sous lesquelles la secte priscillianiste, encore si mystérieuse, dissimulait des doctrines imprégnées de gnosticisme et de manichéisme, firent, comme dans la Gaule méridionale, planer un soupçon contre les moines; mais au v^e siècle, moines et évêques travaillent en plein accord. Deux influences principales se discernent dans le monachisme péninsulaire; l'une vient de Lérins, d'Arles et de Marseille; l'autre vient d'Afrique; toutes les deux sont chargées de la doctrine et de la pratique des moines égyptiens. La Règle de Saint Isidore concilie heureusement l'enseignement de saint Augustin et de saint Benoît avec la règle de saint Pachôme et les Apophtegmes des Pères du désert. Dans l'ouest de la péninsule domineront la règle de saint Fructueux (seconde moitié du vn^e siècle) et la *regula communis*, attribuée au même auteur, sans que Ton puisse en fournir la preuve certaine. Ces règles, plus rigoureuses que celle d'Isidore, sont faites pour les deux formes de vie monastique qui se développent à côté l'une de l'autre. L'une est plus conforme au caractère de l'institution, telle qu'on la trouve dans les règles de saint Basile de saint Benoît; le monastère ne comprend que des religieux ou que des moniales,, strictement soumis à l'autorité épiscopale; sans négliger la culture des champs, principale ressource pour l'entretien des cénobites, ceux-ci consacrent plus de temps à l'office divin, à l'étude et à l'enseignement. La plupart des grands évêques de ce temps, les Braulio, les Eugène, les Ildefonse, les Martin de Dume, sont des moines ; leur influence dominera la vie intellectuelle, sociale et politique du pays jusqu'à l'invasion arabe.

Moins importants, mais beaucoup plus nombreux, sont les monastères que l'on pourrait appeler *domaniaux* ou *patrimoniaux*; des propriétaires ruraux organisent l'un de leurs domaines ruraux en une communauté qui est à la fois groupement religieux et personnel d'exploitation agricole. Cette communauté comprend parfois le maître lui-même, ou bien un de ses enfants dont le monastère

constitue la dot. Paysans et artisans des domaines, et aussi volontaires venus d'ailleurs pour chercher asile ou subsistance, se rassemblent en s'engageant par un pacte juré à respecter l'autorité de l'abbé. Des familles sont admises, même avec leurs enfants en bas âge. Les deux sexes, promettant de mener la vie continente, vivent cependant côte à côte. Ces établissements sont régis par la *regula communis*; la formule du pacte juré pour leurs membres est conservée. La Gaule a connu aussi des monastères de ce genre; mais ils disparaissent sous l'influence de la réforme carolingienne. Dans la péninsule ils se multiplient au temps de la reconquête; on sait que telle est l'origine du monastère de Mummadonna à Guimarães. Ils jouent un rôle important dans la reconquête du sol cultivable; leurs églises servent de centre religieux aux populations d'alentour.

Comme toutes les églises monastiques, celles-ci étaient primitivement des églises privées sans caractère paroissial; mais au x^e et xi^e siècles, elles ont joué un rôle de première importance pour la reconstitution des paroisses. Les *Diplomata et chartae*, entre 870 environ et 1100 nous font connaître environ cent de ces monastères, les uns comptant des centaines de frères et de soeurs, les autres en nourrissant péniblement une demi-douzaine. Cette institution n'a disparu que sous l'influence de la réforme grégorienne; elle leur était doublement hostile; d'abord parce qu'ils dépendaient trop étroitement des seigneurs laïques, ensuite en raison du voisinage des deux sexes.

Cluny dès le xi^e siècle, Cîteaux au xn^e rangeront le monachisme ibérique sous la règle de saint Benoît (1).

(M Sur le monachisme ibérique avant Cluny et Cîteaux, voir Don Justo Perez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad media*, Madrid 1933-1934, 2 vol. in 4.^o, et *El monasterio en la vida española de la Edad media*, Editorial Labor, Barcelone et Madrid, 1942. Même après ces deux remarquables ouvrages, des monographies précises sur la vie et l'action de ces curieux monastères «doubles» restent nécessaires, au point de vue tant de l'histoire religieuse que de l'histoire sociale.

II

A liturgia

Toutes les liturgies chrétiennes sans exception se sont constituées par la fusion très ancienne de deux réunions culturelles primitives; l'une qui avait lieu originellement aux premières heures du dimanche se composait de prières, de chants, de lectures et instructions; la seconde avait lieu le soir et était proprement la réunion ou synaxe eucharistique ; elle comportait des prières en commun, la cérémonie du baiser de paix, l'offrande, la consécration et la communion. La fusion de ces deux réunions accomplie dès le second siècle aboutit à constituer la messe composée de trois parties : *anagnostique*, ou lectures sacrées, du début à l'Évangile; *euchologique*, ou prières de communauté, entre l'Évangile et l'offertoire ; *eucharistique*, depuis l'offertoire jusque à la fin. Les prières récitées entre l'Évangile et offertoire portent l'empreinte sociale la plus marquée ; elles comprennent des invocations pour tous les besoins spirituels et temporels de la communauté locale, de l'Église universelle, des souverains temporels et de leurs représentants; on y lit les diptyques c'est à dire la liste des évêques avec lesquels on est en communion, les noms des vivants pour qui on doit prier, ceux des morts, saints que Ton invoque aussi bien que défunts pour qui on intercède. La prière se termine par l'échange du baiser de paix.

Dans ce schéma tripartite, le célébrant garde primitivement une grande liberté pour la composition et même l'improvisation des formules; seule celle de la consécration est la reproduction invariable des paroles du Christ à la dernière Cène. De cette liturgie primitive nous pouvons nous faire une idée par les *Apolo- gies* de saint Justin au 11^e siècle, par la *Traditio apostólica* de saint Hippolyte au début du 111^e.

Au iv^e siècle, quatre types de liturgies se constituent; leur caractère distinctif est constitué par la place qu' y occupent les prières de communauté (partie euchologique primitive). Ces liturgies ont pour foyer les trois grands centres ecclésiastiques, Alexandrie, Antioche, Rome. Dans le type alexandrin les prières de

communauté sont reportées au milieu de la préface, avant le *Sanctus*; cette préface très longue et très solennelle s'interrompt pour faire place à ces invocations; mais le baiser de paix reste placé avant l'offertoire. Dans le type antiochien, la prière de communauté est rejetée plus loin encore et trouve place après le canon et avant la communion

En Occident, on distinguera le rite romain et celui du reste du monde latin. Le rite romain est constitué dans ses lignes essentielles au début du Ve siècle; son caractère est qu'il répartit les prières de communauté en deux groupes, placés entre le *Sanctus* et le *Pater* et séparés par la consécration, sauf le baiser de paix, reporté avant la communion; ces formules ont été fondues avec celles qui primitivement précédaient et suivaient la consécration ; ainsi s'est constitué le canon du rite romain, en une formule invariable. Certaines modifications secondaires furent introduites, en particulier sous l'influence de Byzance. Quand le rite romain s'implanta, d'abord dans les missions romaines de Grande Bretagne, puis aux vm^e-ix^e siècles dans l'Empire carolingien il se recommandait du nom prestigieux de saint Grégoire.

Le reste de l'Occident latin, Italie septentrionale, Gaule, Péninsule Ibérique, Iles Britanniques, était resté fidèle au rite primitif; les prières de communauté ne furent pas déplacées; les formules d'avant et d'après la consécration restèrent variables; trois lectures tirées de l'Écriture sainte se maintinrent dans la première partie de la messe. Telle est la solution du problème longtemps discuté sur l'origine des liturgies dites ambrosienne, gallicane, mozarabe, celtiques. La théorie longtemps en faveur, d'après laquelle ces liturgies auraient été introduites d'Orient en Occident par Milan au iv^e siècle, ne saurait se soutenir. Il y a dans ces rites des traces d'influences byzantines et syriennes ; mais elles sont secondaires et ne touchent pas aux caractères essentiels ; elles s'expliquent par les nombreuses relations entretenues entre l'Orient et l'Occident et par le prestige des usages de Jérusalem.

Le rite dit ambrosien, usité dans le diocèse de Milan, est aujourd'hui un mélange du rite original et du rite romain ; mais le caractère primitif en est encore reconnaissable. Dans les Iles Britanniques, le rite occidental primitif se maintint longtemps,

surtout dans les églises celtiques, à côté du rite romain accepté au vii^e siècle par les populations anglo-saxonnes converties.

Dans l'Empire franc, le rite romain pénétra dès le début du viii^e siècle dans les monastères bénédictins; les premiers Carolingiens l'imposèrent dans leurs Etats sous la forme qu'il avait atteinte vers 780, et que l'on peut appeler grégorienne. Sous Charlemagne, Alcuin enrichit les livres apportés de Rome en y introduisant des offices empruntés les uns à l'ancienne liturgie gallicane, les autres aux livres romains plus complets déjà introduits depuis le début du vm^e siècle. Les livres romano-francs, sous la forme qu'ils avaient atteinte au xi^e siècle, s'imposèrent à Rome même sous l'influence des empereurs saxons. Telle est en dernière analyse l'origine des livres qui sont en usage pour la messe, les sacrements et l'office divin dans tout le domaine de la liturgie latine.

L'antique liturgie occidentale se maintint jusqu'à la fin du xi^e siècle dans la Péninsule Ibérique, excepté la Catalogne, ou plutôt la marche espagnole de l'empire franc, qui avait adopté la liturgie romaine en même temps que le monde carolingien. Cette liturgie est souvent appelée wisigothique ; certains érudits ont même supposé que ce rite avait été apporté d'Orient par les Wisigoths. Mais ceux-ci, tant qu'ils furent ariens, ne purent exercer aucune influence sur la liturgie des églises catholiques; lors de leur conversion ils acceptèrent les usages de ces églises. Plus usité est le terme de rite mozarabe; mais il est aussi peu exact, car il ne fut pas propre aux Mozarabes, c'est à dire aux chrétiens vivant sous la domination arabe; les sujets des royaumes chrétiens suivaient la même liturgie que leurs frères de Tolède et de Cordoue. Le seul nom qui convienne est celui de rite hispanique.

Le rite hispanique est pratiquement identique au rite gallican; l'origine et l'évolution sont communes, pour l'essentiel, aux deux pays jusqu'au vn^e siècle; on en avait encore conscience au ix^e; quand Charles le Chauve, vers 850, voulut se faire une idée de l'ancien rite gallican, il fit célébrer devant lui des prêtres venus de Tolède. Le plan tripartite de la messe, le schéma de l'année liturgique, celui de l'office divin, le calendrier même, sont substantiellement identiques; chaque église célébrait naturellement les fêtes des saints locaux ; mais en dehors de ceux-ci, les saints fêtés des deux côtés des Pyrénées sont les mêmes. On pourra

en trouver la preuve dans l'article publié dans ce numéro de la *Rivista portuguesa de história* sur l'hagistoponymie.

Sous le pape Alexandre n et surtout sous Grégoire vu, une forte pression fut exercée par la papauté pour amener les églises de la Péninsule à l'unité du rite romain; cet effort fut secondé par les Bénédictins français, ceux de Saint-Victor de Marseille, et ceux de Clunv. L'Aragon et la Navarre acceptèrent le changement plus vite et avec moins de peine. La résistance fut forte dans le royaume de Castille et de Léon; le changement de rite, décidé en 1076 sous l'influence de saint Hugues de Cluny par Alphonse vi, entra en vigueur en 1080. Dans le pays qui devait former le Portugal, le rite romain fut définitivement introduit par saint Géraud de Braga (109[^]-1108) et par Cresconius et Maurice de Coimbre (1092-1108).

Le rite de Braga constitue-t-il une liturgie particulière, distincte d'abord du rite hispanique commun au royaume wisigothique, ensuit du rite romain introduit à la fin du xi^e siècle ? Cette opinion, naguère communément admise, est encore soutenue par le prélat J. Augusto Ferreira, dans ses *Estudos historico-liturgicos*, Coimbre 1924, et dans ses *Fastos episcopales da Igreja primacial de Braga*, 1.1 et 11, 1928-1931 ainsi que par L. G. de Azevedo, *História de Portugal*, t. 1, p. 140, u, p. 47-51, 152. Le Dr. Antonio de Vasconcelos a publié dans *Opus Dei*, n et ni, 1927-1929, des *Notas liturgico-bracárense*, réunies en une brochure sous le titre *O primitivo rito br acar ense*, Braga, 1929, dans lesquelles la question est mise au point avec beaucoup de sens critique.

Profuturus, métropolitain de Braga, avait en 537 consulté le Saint Siège sur diverses questions de discipline ecclésiastique, en particulier sur la liturgie de la messe et du baptême. Le pape Vigile répondit en 538; il exposait que l'Eglise de Rome avait pour la prière eucharistique, ou canon de la Messe, une formule invariable, sauf menues additions pour certaines grandes fêtes ; il joignait à sa lettre une copie de ce canon ainsi que les variantes propres à la fête de Pâques. Le pape ne prescrivait pas d'adopter ces formules; on tiendra pourtant comme probable que Profuturus les mit en usage et qu'il constitua ainsi un rite mixte, conservant le rite hispanique pour la partie anagnostique et la partie euchologique de la messe, et remplaçant la prière eucha-

ristique par le canon romain sous la forme qu'il avait au second tiers du vi^e siècle. Au premier concile de Braga (561) sous la présidence de saint Martin, cet usage fut en tout cas promulgué.

Certains livres gallicans, comme le *Missel de Bobbio*, du vn^e siècle (Bibl. nat. de Paris, fonds latin, n.º 13246) présentent une combinaison du même genre: messe gallicane avec canon romain.

Mais Braga et sa province, on ne saurait en douter, adoptèrent le rite commun des églises du royaume wisigothique selon les prescriptions du iv^e Concile de Tolède en 633.

A la fin du xi^e siècle, le rite romain fut introduit dans le comté de Portugal sous la forme qu'il avait dans les livres en usage dans les églises et particulièrement dans les abbayes bénédictines de la région toulousaine, d'où venaient Bernard, le nouveau primat de Tolède, saint Géraud de Braga, Maurice, et tant d'autres évêques de la Péninsule. Mais à cette époque, le rite romain n'était pas fixé dans les détails les plus minimes, comme il l'est aujourd'hui par les livres liturgiques promulgués à la suite du concile de Trente. D'abord et pour la messe elle-même, plusieurs séries de formules restaient variables selon les diocèses et les ordres religieux: ce sont les prières récitées au début de la messe, au bas de l'autel, celles qui précèdent l'Évangile, celles de l'offertoire, celles qui préparent à la communion, enfin les formules finales; le moment où étaient préparés l'hostie et le calice variait également, ainsi que d'autres menus rites. Une grande liberté régnait dans le choix des lectures soit à la messe soit à l'office. Les églises avaient aussi la liberté de fixer leur calendrier, d'adopter ou d'instituer certains rites, de caractère généralement dramatique, comme l'appel aux témoins du Christ, le chant des vers de la Sybille, la lecture des généalogies du Christ au temps de Noël, l'intronisation royale du Christ le dimanche des Rameaux, le rite de la Sépulture le Vendredi saint, celui des apparitions à Pâques; les exemples sont choisis parmi les rites particuliers dont la plupart furent en usage à Braga, et que Ton retrouve aussi dans un grand nombre d'églises d'Espagne et de tout l'Occident latin.

Les trop rares reliques des anciens manuscrits liturgiques portugais montrent que Coimbre comme Braga avait ses rites spé-

ciaux: ceux de Coimbre se distinguent d'ailleurs par la plus grande sobriété. On a cru que l'Eglise de Lisbonne, dont le premier évêque après la conquête (1147) fut un Anglo-Normand, suivait le rite de Sarum (Salisbury); c'est une erreur; le rite de Sarum fut suivi seulement dans la chapelle privée de la reine Philippe de Lancastre, femme de Jean I^{er}. Chaque église avait sa coutume; le formule *secundum consuetudinem ecclesiae Br ac ar ensis*, ou *Colimbriensis*, ne désigne pas une type liturgique distinct, mais simplement l'ensemble des menues variantes qui, dans l'unité du rite romain, caractérisaient chaque église et chaque ordre religieux.

Quand le pape Pie Y promulga le Missel du concile, les églises et les ordre religieux qui pouvaient faire la preuve d'usages particuliers attestés depuis deux cents ans gardèrent la liberté de les conserver. Peu d'églises séculières usèrent de ce droit, et l'impossibilité pratique de faire imprimer des missels particuliers pour chaque diocèse en réduisit encore le nombre au cours du xv^e siècle. Braga resta cependant fidèle à ses usages, alors que Coimbre avait renoncé aux siens, déjà sous l'épiscopat de Jean Soares avant la promulgation des livres conciliaires. Lyon comme Braga maintint ses usages propres et prétendit aussi les faire remonter à l'antiquité la plus reculée. Les Chartreux, les Carmes, les Dominicains, les Prémontrés usèrent du droit de conserver leurs livres. Bénédictins et Cisterciens n'ont jamais eu de rites particuliers pour la messe, ou plutôt ils suivaient ceux des régions ou étaient établies leurs abbayes ; mais leur office quotidien (bréviaire) demeure différent de l'office romain médiéval et moderne.

Pour conclure, Braga et sa province ont eu sans doute une rite particulier hispano-romain pendant un peu moins d'un siècle, entre 538 et 633. Ce rite n'a pas survécu et n'a rien de commun avec les usages actuels de Braga; le rite de Braga, comme celui de Lyon avec lequel il n'est pas sans analogies, est un rite romain médiéval, reçu au xi^e siècle du Languedoc, enrichi et évolué sur place; il maintient des usages antérieurs à la fixation définitive du rite romain dans ses moindres détails opérée par les livres du concile de Trente.

Les dernières leçons du premier trimestre ont été consacrées à décrire et à caractériser les principaux livres liturgiques, spécialement au point de vue des services qu'ils peuvent rendre aux recherches historiques.

Les livres gallicans permettent de se faire un idée de ce que fut aussi le rite hispanique avant l'invasion arabe; la description de la messe et de l'office, attribuée à Saint Germain de Paris (vi^e siècle) et qui lui a été contestée, selon nous sans preuve décisive, le missel de Bobbio sont particulièrement importants à ce point de vue.

Les livres de la liturgie hispanique sont presque sans exception du x^e et xi^e siècles. Le missel et le bréviaire imprimés sous les auspices du cardinal Cisneros pour l'usage de quelques églises et chapelles de Tolède vers 1500 (*Patrologie latine*, t. LXXXV et LXXXVI) représentent des manuscrits plus récents encore; le calendrier et de nombreux détails, comme les prières initiales, sont empruntés au rite romain.

Les trop rares manuscrits conservés de l'ancienne liturgie hispanique sont tous de la période où plusieurs livres étaient encore nécessaires tant pour la messe que pour l'office. Le principal de ces livres est le *Liber sacramentorum*, qui contient les prières réservées à l'évêque ou au prêtre dans la célébration de la messe et l'administration des sacrements. Dom M. Férotin l'a édité (*Liber mo\arabicus sacramentorum*, Monumenta Ecclesiae litúrgica, t. vi, Paris, 1912). Les lectures étaient contenues dans le *Liber comicus* ou *Cornes* (édité par Dom Germain Morin, *Anedocta Maredsoliana*, 1, 18g3) et dans le *Liber antiphonarius*.

Le *Liber ordinum*, sorte de rituel, contient sans ordre bien discernable diverses cérémonies, entre autres les funérailles, et un certain nombres de messes; Dom Férotin l'aussi publié (Monumenta Ecclesiae litúrgica, t. v, Paris 1904). Bianchini a édité à Rome en 1741 le *Liber orationum* d'après un exemplaire conservé à Vérone. Gilson a publié le Psautier mozarabe, vol. xxx de la *Bradshaw Society*, 1905. Un bon manuel pour l'étude de la liturgie hispanique est celui de Dom G. Prado, *Historia del rito mozarabe*, Silos, 1928.

Les bibliothèques portugaises ne conservent, à notre connaissance, aucun texte de liturgie hispanique, à l'exception d'un feuillet contenant les paroles et le chant d'un office du soir et du matin pour un dimanche de l'Avent; ce feuillet conservé à l'Arquivo da Universidade de Coimbra a été découvert et publié par le Dr. A. de Vasconcelos, *Fragmento precioso dum codice visigótico*, dans

Biblos, t. v, p. 245-273. Il est possible que le dépouillement des feuilles de garde et des couvertures de manuscrits plus récents réserve d'heureuses surprises.

Les livres de la liturgie latine ne sont pas classés avant le xn^e siècle dans l'ordre logique qu'ils présentent aujourd'hui, selon les offices auxquels ils sont destinés. A l'origine la célébration de la messe exigeait un *Liber sacramentorum* pour le célébrant, un Evangélaire et un Epistolier pour les lectures, un Antiphonaire pour le chœur. Pour les rites les plus solennels et en particulier ceux qui sont réservés à l'évêque, on usait d'un *Pontificale* dont l'ordre et le contenu varient beaucoup; un livre du même genre, *Manuale* ou *Rituale*, servait aux simples prêtres. Pour l'office, il fallait un Psautier, un Lectionnaire contenant les lectures bibliques, un Homiliaire pour les textes des Saints Pères, un Passionnaire pour les vies des saints, un Antiphonaire pour le chœur, un Hymnaire souvent uni au Psautier. Le Tropaire contenait les pièces en vers et en prose rythmée que l'on chantait principalement avec le Graduel.

Depuis le xn^e siècle se forme graduellement le missel plénier ou *mixtum*, comprenant les éléments du Sacramentaire, de l'Evangélaire, de l'Epistolier, de l'Antiphonaire et du Tropaire, rassemblés pour la messe. Dans le courant, ou plutôt vers la fin du xm^e siècle, se forme pour l'office le Bréviaire suivant les mêmes principes.

Il est très important, pour classer les manuscrits liturgiques, de distinguer exactement chacun de ces livres, ainsi que les éléments variés qu'ils contiennent. Un premier sondage dans les bibliothèques portugaises permet de constater qu'elles sont beaucoup plus riches qu'on ne le suppose en manuscrits liturgiques de tout genre, parfois dissimulés par des désignations inexactes.

Deux types de livres liturgiques présentent un intérêt particulier pour les études historiques: la *Tabula paschalis* et le *Capitulare*.

La Table paschale est un livret qui donne la date annuelle de la fête de Pâques selon le cycle dionysien de 532 ans. On a très souvent inscrit, à côté du millésime de l'année, de brèves notices historiques; c'est là l'origine des annales.

Le Capitulaire est le livre qui servait à un office particulier qui avait lieu aux premières heures du jour dans les communau-

tés de moines et de chanoines. Il contenait un martyrologe, le texte de la règle monastique ou canonique, enfin la liste des défunts pour lesquels la communauté devait prier chaque jour. Cette partie, primitivement réduite à des noms, trop souvent sans dates, alla se développant; les dates, les notices biographiques, le détail, des largesses faites à la communauté par ces défunts s'y ajoutèrent. Sous cette forme le recueil fut aussi désigné sous le nom de nécrologe, obituaire, livre des anniversaires. On voit tout l'intérêt historique de ces recueils. Celui de la cathédrale de Coimbra, connu depuis le xvi^e siècle sous le nom de *Livro das Kalendas*, est riche en renseignements de toute sorte. Il faut souhaiter aussi que celui de Santa Cruz de Coimbra se retrouve; les extraits que donnent les historiens portugais du xvⁿ^e et xvm^e siècles, comme les auteurs de la *Monarquia Lusitana* et Thomas de l'Incarnation, suffisent à en montrer tout l'intérêt.

PIERRE DAVID

Publicações

Além da *Revista Portuguesa de Historia* — que logo se verificou não poder recolher nas suas páginas toda a sua actividade científica— resolveu este Instituto de Estudos Históricos promover a publicação de textos e de monografias elaboradas sob a sua orientação. E assim, além das colectâneas de carácter didáctico organizadas pelo Prof. Torquato de Sousa Soares — *Alguns diplomas particulares dos séculos xi-xm* (seguidos de um glossário) e *Album de documentos* — publicados em 1942, estão no prelo o *Regimento da Casa da Guiné e Índia*, anotado e prefaciado pelo Prof. Damião Peres, e a edição crítica do martirologio-obituário da Sé de Coimbra, vulgarmente designado *Livro das Kalendas*, organizada pelos Profs. Pierre David e Torquato de Sousa Soares.