



**HAL**  
open science

# De la tombe à la châsse : commémorer les dames et célébrer les saintes à l'époque romane (XIe - XIIe siècles)

Fabien Aguglia

► **To cite this version:**

Fabien Aguglia. De la tombe à la châsse : commémorer les dames et célébrer les saintes à l'époque romane (XIe - XIIe siècles). Histoire. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2022. Français. NNT : 2022PA01H024 . tel-03774079

**HAL Id: tel-03774079**

**<https://theses.hal.science/tel-03774079>**

Submitted on 9 Sep 2022

**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.

**THÈSE DE DOCTORAT**

**Préparée au sein de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne  
Pour l'obtention du titre de Docteur  
Spécialité Histoire de l'art**

Présentée et soutenue publiquement le 05/02/2022  
par

**Fabien AGUGLIA**

De la tombe à la châsse :  
commémorer les dames et célébrer les saintes  
à l'époque romane (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles)

**Thèse dirigée par Philippe PLAGNIEUX et Cécile TREFFORT**

**Membres du jury de soutenance**

Mme Claude ANDRAULT-SCHMITT, professeure émérite, Poitiers, Rapporteuse

Mme Brigitte BOISSAVIT-CAMUS, professeure des Universités, Nanterre, Examinatrice

M. Michel LAUWERS, professeur des Universités, Nice, Examineur

M. Philippe PLAGNIEUX, professeur des Universités, Paris, Directeur de thèse

Mme Emmanuelle SANTINELLI, professeure des Universités, Valenciennes, Rapporteuse

Mme Cécile TREFFORT, professeure des Universités, Poitiers, Codirectrice de thèse



*... Ut in loco in quo fuerim sepulta, super ipso tecto sepulchri quod meum operuerit corpus,  
hos versiculos jube transcribi firmatim, ut cernentes ipsum epythafium sepulchri,  
pro me indigna dignas ad Deum jubeant fundere preces.*



*... Qu'au lieu où je serai ensevelie, sur la pierre recouvrant le sépulcre qui enfermera mon corps,  
tu fasses inscrire durablement les vers que voici, afin que les gens qui verront cette épitaphe  
fassent prier Dieu dignement pour moi, si indigne.*

**DHUODA, *Liber manualis, dit Manuel pour mon fils, c. 843***  
(éd. RICHÉ (P.), Paris, Éd. du Cerf, 1975, p. 356-357).



# Remerciements

Je tiens en premier lieu à remercier mes professeurs, M. Philippe Plagnieux et Mme Cécile Treffort, qui me suivent depuis mes premières recherches à l'École nationale des chartes. Malgré une période difficile, cette thèse a pu être menée à bien grâce à leurs conseils, leurs expertises et leurs relectures avisées.

Merci à mon responsable, Cheng Pei, chef du Projet Richelieu, qui m'a encouragé et permis d'aménager mon emploi du temps de telle sorte que j'ai pu mener de front, et mon travail à la BnF, et mes travaux de recherche. Merci également à mes collègues pour leur soutien, et tout particulièrement à mon binôme Arnaud, véritable appui de tous les jours.

Merci à mes incroyables relecteurs : ma mère qui a relu l'intégralité de ma thèse et de mes annexes en un temps record, et mon filleul Martin, qui a accepté ce rôle en parallèle de ses propres recherches. Merci également à Peggy pour ses traductions et relectures de l'anglais.

Merci à ma famille pour leur soutien, mon père, ma mère, mes sœurs ; à mes amis, tout particulièrement les copines de l'École des chartes ; et bien entendu Renaud, sur qui je peux compter quoi qu'il arrive.

Merci enfin à toi qui partage ma vie : mon réconfort, mon compagnon d'excursion, mon cuisinier, mon époux, mon Arnaud. Sans toi, il n'y a pas que ces recherches que je n'aurais pas su mener.

Cette thèse est dédiée à ma grand-mère Marie-Jeanne, qui m'a fait découvrir les saintes et les saints. Le petit garçon qui écoutait ses histoires est devenu le conservateur qui les écrit.

## Introduction

Vers 1170 Odon de Soissons, abbé d'Ourscamp, écrivait dans une lettre à l'évêque de Meaux, Étienne de la Chapelle, à propos des moniales de Montreuil-les-Dames<sup>1</sup> :

[Elles] apportent dans l'ordre cistercien un fruit d'autant plus extraordinaire que le Seigneur leur a donné un sexe plus enclin à la chute. Je tiens pour remarquables les victoires de David, mais celle de Judith les rabaisse à mes yeux : j'estime qu'elle a vaincu avec plus de gloire, étant donnée la faiblesse féminine<sup>2</sup>.

Cette citation présente une certaine conception de la femme dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle : à la fois « faible par nature », mais capable de surpasser cet état, se révélant d'autant plus méritante.

Si peu de femmes furent l'objet d'éloges par leurs contemporains au milieu du Moyen Âge, notamment par les clercs à qui l'on doit la majorité des textes et récits qui nous sont parvenus, celles qui reçurent une considération particulière méritent d'autant plus l'intérêt des historiens. Par ailleurs, les sources écrites ne sont pas les seules à pouvoir nous renseigner sur les « dames d'exception ». Notre étude a choisi de s'intéresser à un type de source moins sollicité que les textes : les monuments funéraires.

\*

Selon la Bible, l'homme est poussière et doit retourner à la poussière<sup>3</sup> dans la terre du cimetière, où le chrétien attend et espère le Salut qui interviendra à la fin des temps. Afin d'optimiser ses chances d'être sauvé, il compte sur les prières des vivants, particulièrement celles des moines. Même si les religieux prient pour tous les défunts, certains reçoivent une commémoration particulière, qui se traduit souvent par la présence d'une sépulture plus visible – et durable – qu'une simple tombe dans l'aître commun : un monument. La définition du *monumentum* donnée

1 LECLERCQ (J.), « Lettres d'Odon d'Ourscamp, cardinal cistercien », *Studia Anselmiana*, t. 37, 1955, p. 149, d'après le ms 561 de la bib. de Cambrai, f° 131.

2 « *Pares enim in ordine Cisterciensi fructum quidem referunt tanto supereminentem quanto Dominus eis sexum contulit lapsiorem. Praeclaras reputo victorias David, sed eas obfuscat mihi victoria Iudith : eam gloriosius vicisse reputo, cum muliebris infirmitas potuerit* ».

3 « *Revertaris in terram de qua sumptus es : quia pulvis es et in pulverem reverteris* » (Gn 3, 19).

dans ses *Étymologies* par Isidore de Séville – auteur dont les textes font toujours office de référence pour les clercs des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles – résume assez bien ce que comprend ce terme :

Le monument est ainsi appelé parce qu'il avertit notre esprit d'avoir à se souvenir du défunt. En effet, quand on ne voit pas de monument, il se passe ce que dit l'Écriture : « *Je suis tombé comme un mort loin du cœur* »<sup>4</sup>. Et quand on en voit un, il avertit l'esprit et ramène au souvenir, pour que l'on se rappelle le mort. Aussi les monuments sont-ils appelés des mémoriaux, parce qu'ils interpellent la mémoire<sup>5</sup>.

Dans notre étude, nous avons considéré que nous étions face à une sépulture « privilégiée »<sup>6</sup> dès lors que le défunt a reçu un « monument » au sein d'un contexte architectural – l'église ou le cloître – qui lui assure la pérennité. La proximité du monument avec le sanctuaire permet au défunt d'être intégré au système liturgique de l'institution religieuse qui l'accueille en son sein. Par ailleurs, nous avons pris en compte les *monumenta* au sens large : toute réalisation qui identifie le défunt et le place hors de l'anonymat, qu'il s'agisse d'une inscription, d'une statue ou d'un cénotaphe. À cela peut s'ajouter la mention dans un nécrologe, ou la consignation dans quelque chronique. Par la simple présence de ces preuves infimes, mais durables, de leur existence, on peut parler de défunts privilégiés.

Parmi les défunts « privilégiés », on trouve une catégorie toute particulière, encore plus exceptionnelle : celle des saints et des saintes. Ces « morts très spéciaux », selon la formule de Peter Brown<sup>7</sup>, sont bien distincts des autres morts dans l'esprit des fidèles. Tandis que ces derniers attendent endormis que sonnent les trompettes du Jugement dernier afin de pouvoir ressusciter dans leur chair, les saints et les saintes sont, eux, déjà assis auprès de Dieu. Ayant partagé la condition humaine et fragile des défunts, le saint devient un intercesseur privilégié. Les récits de miracles sur la tombe, la rédaction d'une *vita* ou encore la manipulation de reliques sont

4 Ps., 31, 13.

5 « *Monumentum ideo nuncupatur, eo quod mentem moneat ad defuncti memoriam. Cum enim non videris monumentum, oblivisceris mortuum : hoc est illud quod scriptum est, excidit tanquam mortuus a corde. Cum autem videris, monet mentem & ad memoriam te reducit, ut mortuum recorderis. Monumenta itaque & memoriae, pro mentis admonitione dictae.* » - ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologiarum*, lib. XV, cap. XI ; PL. 82, col. 552. Traduction : J.Y. GUILLAUMIN & P. MONAT, *Étymologies : Les constructions et les terres*, Presses universitaires de Franche-Comté, 2004, p. 22.

6 Sur les origines de l'inhumation privilégiée, voir *L'inhumation privilégiée du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> s. en Occident, Actes du colloque tenu à Créteil les 16-18 mars 1984*, édités par Y. DUVAL & J.-CH. PICARD, C.N.R.S., Université de Paris-Val-de-Marne, 1986.

7 BROWN (P.), *Le culte des saints : son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. ROUSSELLE (A.), Paris, Éd. du Cerf, 1996, p. 93.

autant d'éléments indiquant que le défunt est désormais intégré à la cohorte des saints. Ainsi, d'une part parce que les défunts privilégiés cherchent la proximité des tombeaux des saints, et d'autre part parce que certains de ces défunts deviennent à leur tour des saints, ils partagent les mêmes espaces au sein de l'église. Inhumation privilégiée et culte des saints sont deux phénomènes aux multiples interactions, à commencer par une proximité « physique » des monuments qui les matérialisent.

Notre étude se fonde sur la constitution d'un corpus rassemblant 967 notices – inscriptions funéraires, statues, gisants, sépultures identifiées et localisées, tombeaux en élévation, dalles funéraires –, dont 12 % relèvent d'un monument funéraire dédié à une femme. Ces premiers chiffres font parfaitement écho à la citation d'Odon de Soissons : peu de défunte dignes d'un traitement à part, mais d'autant plus remarquables. La présente étude se concentre donc sur le cas particulier des monuments funéraires romans réalisés pour des femmes, saintes ou non. Afin d'étudier et de comprendre ces monuments « féminins », il est nécessaire de s'intéresser à l'ensemble des monuments conservés ou connus de l'époque. En effet, dans une civilisation dominée par les princes et les clercs<sup>8</sup>, la spécificité du traitement réservé aux dames ne peut s'observer qu'en les comparant à leurs pairs.

\*

## *Sources*

### Monumentales

Les premières sources à disposition pour notre étude sont les « monuments » funéraires conservés. Ce terme recoupe ici l'ensemble des réalisations sur support pérenne servant à rappeler l'identité d'un défunt. Il comprend donc d'abord l'ensemble des inscriptions funéraires sur pierre ou métal, destinées à être placées dans un mur, un pavement, voire dans la tombe. Nous avons retenu la distinction suivante : épitaphe, obituaire, endotaphe. Les épitaphes sont des inscriptions qui localisent la tombe – théoriquement du moins – et sont introduites par les formules « hic jacet... », « hic requiescit... » ou un équivalent. Les inscriptions obituaires commémorent quant à elles le décès, sans préciser si la sépulture se trouve à proximité

---

<sup>8</sup> DUBY (G.), *Mâle Moyen Âge : de l'amour et autres essais*, Paris, Champs, 1988 rééd. 2014.

immédiate, avec une formulation « date + *obiit* ». Enfin les « endotaphes » sont des inscriptions placées dans le tombeau afin d'identifier le défunt<sup>9</sup>, par conséquent habituellement non visibles des vivants, mais rendues aux regards lors de l'ouverture de la sépulture.

Sont également compris parmi les monuments funéraires l'ensemble des « tombes » et « tombeaux ». Dans la présente étude, le premier terme désigne une sépulture intégrée au sol de l'édifice, comme les dalles, tandis que le second désigne un élément plus imposant, dépassant du sol ou du mur. Chez les contemporains, la tombe peut correspondre aux termes « *tumba* », « *lapis* », « *sepultura* », tandis que le tombeau peut se trouver derrière « *tumulus* » ou « *sarcophagus* ». Toutefois, ces correspondances sont très imparfaites et ne recoupent absolument pas notre terminologie moderne. La versification par exemple peut être la seule raison du choix d'un terme par un auteur. En revanche certains termes sont plus fiables que d'autres, tels que « *mausoleum* », qui semble désigner des sépultures exceptionnelles par leur ornementation, leurs dimensions, et leur disposition<sup>10</sup>, définition que nous avons retenue.

On trouve enfin parmi les monuments funéraires quelques réalisations exceptionnelles, comme des statues, des châsses de pierre – pour des saints ou des personnages peut-être pressentis comme pouvant le devenir –, ou encore des cénotaphes qui permettent de figurer une sépulture même en l'absence du corps.

Nous avons pu identifier une grande partie des monuments grâce au Centre d'étude supérieures de civilisation médiévale (CESCM) qui répertorie les inscriptions médiévales, notamment funéraires. En outre, certains monuments ont aujourd'hui disparu et ne nous sont connus que par des relevés du siècle dernier ou du XIX<sup>e</sup> siècle. Beaucoup ont même été détruits dès la Révolution et ne nous sont parvenus que grâce aux travaux des Mauristes<sup>11</sup> ou de Gaignières<sup>12</sup>.

9 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes: l'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIII<sup>e</sup> - début XI<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 35.

10 Par exemple chez ORDERIC VITAL, lorsqu'il parle des tombeaux des ducs de Normandie.

11 Notamment grâce à l'entreprise de la *Gallia Christiana*, initiée au XVIII<sup>e</sup> siècle, et qui retrace l'histoire de tous les grands établissements religieux de France, et des prélats.

12 François Roger de Gaignières (1642-1715) généalogiste, antiquaire et collectionneur, il est fils d'Aimé de Gaignières, secrétaire du duc de Bellegarde et intellectuel. D'abord écuyer de Louis Joseph de Guise, il devint en 1679 gouverneur de la principauté de Joinville, dépendant du duché. Il commença dès sa jeunesse à constituer une vaste collection de lettres originales et autres documents, portraits et gravures pour servir l'Histoire, en particulier sur l'Église et la Cour de France. Il fit faire des copies et des dessins par Louis Boudan et Barthélemy Remy d'un grand nombre d'objets anciens, sceaux, pierres tombales, vitraux, miniatures, tapisseries. En 1703 il présente à Louis XIV un projet de protection des monuments, comprenant les sceaux et peintures, mais le projet

Enfin, nous avons pu nous appuyer sur la *Plateforme ouverte du Patrimoine* mise en place par le Ministère de la Culture et moissonnant les diverses bases – Mérimée, Palissy, etc. – permettant d’identifier de nombreux tombeaux médiévaux conservés et protégés au titre des Monuments Historiques.

La question de la datation des monuments<sup>13</sup>, voire de l’attribution de l’identité des défunts, est particulièrement délicate. Lorsque l’objet comporte une inscription, nous nous fondons sur la datation et l’identification proposée par le *Corpus des inscriptions de la France médiévale* du CESCUM, en nuanciant le cas échéant par des études plus récentes<sup>14</sup>, ou par notre propre analyse<sup>15</sup>. Pour les monuments anépigraphiques, nous procédons de la même façon : nous considérons la datation proposée par la *Plateforme ouverte du patrimoine*, et la mettons en regard des études plus récentes ou de notre propre analyse stylistique – gravure, motif, drapé –, ou historique – composition simultanée d’une *vita*, reconstruction d’un édifice, translation<sup>16</sup>. Enfin, nous

---

n’aboutit pas. Avant sa mort, il fait don de l’ensemble de sa collection au roi. Elle sera scindée en trois parties, une à la Bibliothèque royale, une au dépôt des Affaires étrangères, la troisième étant vendue aux enchères. Elle est aujourd’hui en grande partie conservée à la Bibliothèque nationale de France dans la Collection *Gaignières* et à la Bodleian Library d’Oxford. Voir RITZ-GUILBERT (A.), *La collection Gaignières. Un inventaire du royaume au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, CNRS Éditions, 2016.

Depuis 2019, le site *Collecta*, offre un accès à une base de données qui reconstitue virtuellement la collection Gaignières dispersée entre ses différents lieux de conservation. Elle est construite à partir de l’inventaire complet des 5 569 items (manuscripts, portefeuilles de dessins et d’estampes, imprimés, tableaux et objets) dressé en 1711, du vivant de l’antiquaire.

- 13 On peut citer le cas célèbre de l’abbé Isarn de Marseille († 1047), dont la réalisation du tombeau à effigie et épitaphe a longtemps été considérée contemporaine de sa mort, mais qui semble davantage dater du dernier tiers du XI<sup>e</sup> siècle, date à laquelle une *Vita* lui est dédiée. Voir CODOU (Y.), « Une mémoire de pierre : chantiers romans et monumenta paléochrétiens en Provence », CODOU (Y.), LAUWERS (M.) dir., *Lérins, une île sainte de l’Antiquité au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2009, p. 598 ; LAUWERS (M.), « Mémoire des origines et idéologies monastiques : Saint-Pierre-des-Fossés et Saint-Victor de Marseille au XI<sup>e</sup> siècle », *Mélanges de l’École française de Rome. Moyen-Âge*, Roma, École française de Rome, tome 115, n°1. 2003, p. 174 ; *Base Balissy*, notice PM13000673.
- 14 Par exemple pour l’épitaphe de Costaulus à Saint-Émilion, dont la datation du XI<sup>e</sup> siècle par le CIFM a récemment été revue par Cécile Treffort. Voir TREFFORT (C.), « L’épitaphe de Costaulus : un monument épigraphique du milieu du XII<sup>e</sup> siècle », *Fabrique d’une ville médiévale. Saint-Émilion au Moyen Âge*, textes réunis par Frédéric BOUTOULLE, Dany BARRAUD et Jean-Luc PIAT, Bordeaux, Aquitania, 2011 (Aquitania Supplément, 26), p. 103-112 .
- 15 Par exemple pour le cas de la sépulture de la princesse Mathilde à la Trinité de Caen. Le CIFM fait une confusion entre l’épouse d’Henri, Mathilde d’Écosse († 1118), dont il retient la date de décès, et sa fille Mathilde l’Emperesse, comtesse d’Anjou, dont il retient le titre. Or il ne peut s’agir ni de la première, inhumée à Westminster, ni de la seconde, inhumée au Bec. Peut-être s’agit-il d’une des filles illégitimes d’Henri, Mathilde FitzRoy, mariée au duc de Bretagne Conan III, et morte à une date inconnue. Ou encore de sa demie-sœur Maud, abbesse de Montvilliers – mais cela paraît moins probable, car elle aurait plus naturellement élu sépulture dans son abbaye.
- 16 Voir par exemple le cas du cénotaphe de sainte Pharaïlde traité dans l’étude.

émettons davantage de réserves dans la datation des monuments connus par les seuls dessins des érudits de l'époque moderne, tels que ceux de la collection Gaignières. En effet, difficile de dater d'après un dessin pour lequel on ignore quelles libertés a pris l'artiste lors de sa réalisation. Nous pouvons toutefois émettre des hypothèses de datation en s'inspirant de monuments similaires encore existants et en recoupant avec nos connaissances du contexte historique – par exemple la réalisation de gisants gothiques pour les rois de France à l'initiative de Saint Louis au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle.

### Sources textuelles

Les œuvres littéraires contemporaines de l'époque romane, telles que les chroniques d'Orderic Vital (1075-v.1141) sur la Normandie, sont très précieuses<sup>17</sup>. Elles peuvent apporter des renseignements plus ou moins précis sur la sépulture des grands personnages et même leur épitaphe. On trouve également nombre de compositions littéraires, telles que les *Poésies* de Baudri de Bourgueil au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles<sup>18</sup>, ou des pièces funèbres composées par des lettrés comme Simon Chèvre-d'Or (XII<sup>e</sup> s.) ou Philippe de Bonne-Espérance († 1183)<sup>19</sup>. Elles sont cependant à considérer à travers le prisme des codes littéraires propres à leur genre.

En ce qui concerne plus particulièrement les saints, nous avons utilisé dans un premier temps les compilations des *Petits Bollandistes*<sup>20</sup>, afin d'identifier les personnages dont la réputation de sainteté avait traversé les siècles. Afin de déceler l'ancienneté éventuelle de certains cultes, nous avons consulté divers martyrologes<sup>21</sup>. Enfin, pour les cas particuliers approfondis de certains personnages, nous disposons à minima des éditions de leurs *vitae* dans la *Patrologia Latina* ou dans les *Monumenta Germaniae Historica*, ou parfois d'une édition plus récente, comme pour la *Vie de Robert le Pieux* par Helgaud de Fleury<sup>22</sup>. Si les sources hagiographiques sont ponctuées d'

17 ORDERIC VITAL, *The ecclesiastical history of Orderic Vitalis*, éd. Chibnall (M.), Oxford, Clarendon, 1969-1980.

18 BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. TILLIETTE (J.-Y.), Paris, Les Belles lettres, 1998 / 2012.

19 La plupart ont été éditées au gré des volumes du CIFM. Même lorsqu'elles n'ont pas fait l'objet d'édition moderne, ces œuvres sont à minima consignées dans la somme de l'*Histoire littéraire de la France*, initiée en 1733 par les bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur, et qui retrace l'histoire de la Littérature de l'Antiquité à l'époque moderne.

20 GUÉRIN (M<sup>er</sup> P.), *Les petits Bollandistes : vies des saints*, t. I à XV, Paris, Bloud et Barral, 1866-1869.

21 Tel que celui de Reims édité dans : *Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de Saint-Remy / Martyrologe, calendrier, ordinaires et prosaire de la Métropole de Reims (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, éd. par le chan. CHEVALIER (U.), coll. Bibliothèque Liturgique, t. VII, Paris, Picard, 1900.

22 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, éd. BAUTIER et LABORY, CNRS, Paris, 1965.

*exempla* comprenant leurs lots de lieux communs et d'exagérations, elles demeurent cependant de précieuses mines d'informations pour connaître la vie des saints et observer la diffusion de leur culte.

### Sources annexes

Les textes nécrologiques – nécrologes ou rouleaux des morts – n'ont pas servi à la constitution du corpus car, bien que pouvant être considérés comme des « monuments » littéraires, ils ne renseignent pas sur la sépulture à proprement parler. Toutefois ils ont été étudiés comme complément de recherche, au même titre que les hagiographies<sup>23</sup>. Leur analyse permet notamment d'observer les liens entre les maisons religieuses et le phénomène de commémoration des défunts, ainsi que la place des femmes au sein de ces processus. Pour certaines études de cas, nous avons élargi notre recherche à d'autres types de sources, telles que les chartes de fondation, dont la forme quelque peu standardisée peut parfois cacher des informations précieuses.

Des compte-rendus de fouilles archéologiques ont également été pris en compte pour certains cas particuliers bien identifiés. Notre étude s'est cependant concentrée avant tout sur les cas de sépultures privilégiées dont le monument est encore visible, ou suffisamment documenté pour se le représenter.

\*

### *Méthodologie*

Grâce aux diverses sources, nous avons pu constituer une base de données permettant un traitement statistique des monuments funéraires. Nous avons renseigné le nom du défunt, son statut social, la date de son décès – ou de la réalisation de son tombeau –, la ville et l'édifice où il était inhumé, le support de sa mémoire (tombeau, dalle, épitaphe dans le mur, composition littéraire, endotaphe de plomb...), l'emplacement de la sépulture et son style (paléographie, iconographie, métrique...). En outre, nous avons constitué un catalogue, dont une partie s'appuie sur celui de notre précédente thèse d'École des chartes<sup>24</sup>, rassemblant l'ensemble des tombeaux et

23 DUFOR (J), *Recueil des rouleaux des morts : VIII<sup>e</sup> siècle-vers 1536 - Tome 1 : VIII<sup>e</sup> siècle-1180*, publié sous la direction de Jean FAVIER, Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris, 2005.

24 AGUGLIA (F.), *De la sépulture à la sainteté. Tombes privilégiées et émergence de cultes de saints à l'époque romane*, Thèse d'École des chartes soutenue en 2016.



épitaphes que nous avons pu compiler, ainsi que leur traduction – parfois inédite<sup>25</sup>. Ce catalogue fait l'objet d'un volume d'annexe, et présente des références bibliographiques propres pour chaque notice de monument. Les notices des monuments « féminins » ont été approfondies et mises en exergue dans le catalogue.

Pour la période des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, nous avons relevé 967 « monuments » funéraires, dont 112 appartenant à des femmes. Ce catalogue a permis une étude comparée des sépultures, de leur forme, de leur contenu textuel et iconographique, de leur implantation dans les édifices religieux et de leur place dans l'aménagement architectural du lieu. Il a en outre permis de s'interroger sur l'éventuelle différence de traitement entre monuments masculins et monuments féminins : si les femmes semblent moins souvent faire l'objet de commémoration individuelle, reçoivent-elles une commémoration moins importante lorsqu'elle a lieu ?

Les travaux de nos prédécesseurs – Robert Favreau en épigraphie<sup>26</sup>, Cécile Treffort sur l'épitaphe<sup>27</sup>, Michel Lauwers sur le rapport aux morts<sup>28</sup>, Alain Erlande-Brandenburg sur la sépulture des rois de France<sup>29</sup>, ou encore Emmanuelle Santinelli sur la question des veuves<sup>30</sup> – ont nourri notre propre réflexion. À travers leur lecture, nous avons pu appréhender les mécanismes et les enjeux de la conservation de la mémoire des défunts au Moyen Âge central, avant de nous interroger plus particulièrement sur la question des femmes.

Par ailleurs, l'importance tant qualitative que quantitative des monuments dédiés aux saintes et aux saints nous a conduit à vouloir approfondir la question des liens qui unissent tombeau et sainteté. Partant de l'étude des monuments funéraires, nous avons été particulièrement sensible aux distinctions et aux similitudes de traitement des saints « anciens » et « contemporains ». En nous appuyant sur les travaux de Peter Brown pour les origines du culte des saints<sup>31</sup>, Dominique

25 Environ 180 textes ont été traduits par nos soins.

26 FAVREAU (R.), *Epigraphie médiévale*, « L'atelier du médiéviste », V, Turnhout, Brepols, 1997.

27 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes: l'épitaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIIIe - début XIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.

28 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : fonction et usages du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, ANRT, 1992.

29 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort : Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Droz, 1975.

30 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

31 BROWN (P.), *Le culte des saints : son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. ROUSSELLE (A.), Paris, Éd. du Cerf, 1984.

Iogna-Prat pour le monde clunisien<sup>32</sup>, Jacques Dalarun pour Fontevraud<sup>33</sup> ou encore André Vauchez pour la sainteté médiévale<sup>34</sup>, nous avons souhaité explorer la question de la sainteté féminine en France aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Notre étude a pour objectif de mettre en avant les spécificités des rares figures de saintes contemporaines, en regard des cultes anciens que l'on voit réactivées dans le même temps.

\*

### *Réflexion liminaire*

Les deux siècles choisis comme cadre de notre étude correspondent aux règnes des premiers Capétiens et au développement du royaume anglo-normand. Il s'agit également de l'époque où se développe la société féodale<sup>35</sup>, et les grandes dynasties de princes. C'est aussi le temps de la réforme grégorienne, qui souhaite rétablir la discipline et corriger les mœurs des clercs, et qui se traduit par des fondations nouvelles et originales au tournant des années 1100. Parallèlement, les croisés prennent Jérusalem. À leur niveau, les femmes participent à tous ces événements et à ces évolutions sociétales. Tenant les fiefs des époux ou des fils partis en croisade, soutenant les fondations, elles embrassent les nouveaux ordres qui leur accordent une place, tels que les prémontrés, puis les cisterciens, et surtout Fontevraud, où une abbesse dirige une communauté mixte.

Une première analyse de notre catalogue a mis en avant que, si les femmes sont peu présentes quantitativement, tant chez les laïques que chez les religieuses, certaines figures se détachent, et n'ont rien à envier à leurs homologues masculins. C'est notamment le cas de certaines reines fondatrices, comme Mathilde de Normandie et Adélaïde de Savoie, dont les tombeaux, exceptionnels aujourd'hui par leur conservation, étaient déjà des monuments funéraires « hors du commun » à l'époque de leur réalisation. Dans le cas d'Adélaïde, il s'agit même de la plus ancienne représentation funéraire d'un souverain français conservée, contemporaine du décès du personnage.

---

32 IOGNA-PRAT (D.), *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maïeul de Chuny (954-994)*, Paris, éd. du Cerf, 1988.

33 DALARUN (J.), *L'impossible sainteté : la vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Éd. du Cerf, 2007.

34 VAUCHEZ (A.), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198-1431)*, Rome, École française de Rome, 1981.

35 BLOCH (M.), *La société féodale*, préf. de Robert FOSSIER, Albin Michel, Paris, rééd. 1994.

De même, si les saintes des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles sont peu nombreuses, certains cas exceptionnels comme les comtesses Ide de Boulogne ou Godelieve de Gistelle méritent une attention particulière. En effet, tandis que chez les hommes ce sont principalement les prélats qui deviennent saints, les princes n'accèdent qu'exceptionnellement à la sainteté, alors que les dames y parviennent proportionnellement beaucoup plus. Leur condition féminine ne semble pas être une barrière infranchissable dans l'accès à la sainteté. Il apparaît en outre intéressant de mettre ces saintes contemporaines en regard des saintes anciennes dont les cultes sont réactivés le plus souvent au moyen d'une nouvelle forme de sépulture. C'est pour ces dernières que l'on relève les plus importantes réalisations sculptées qui nous sont parvenues, comme la châsse de sainte Magnance dans l'Auxerrois ou le cénotaphe de sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut, deux chefs-d'œuvre trop peu connus de l'art roman.

\*

### *Problématique*

La problématique de notre étude est la suivante : quelle place occupent les monuments funéraires des dames dans la construction de la sainteté, qu'il s'agisse d'un culte en devenir ou d'un culte déjà établi ?

De plus, l'étude de ces monuments nous conduit à nous interroger plus largement sur la place qu'occupent les femmes dans la commémoration privilégiée des défunts et des saints, tant comme « commémorantes » que comme « commémorées ».

L'observation poussée des monuments induit des réflexions complémentaires : existe-t-il une originalité dans le traitement de la mémoire des figures féminines ? Une différence selon que la commémoration est assurée par des hommes ou par des femmes ? Est-ce que le XII<sup>e</sup> siècle présente une évolution significative avec l'émergence d'ordres tels que Fontevraud ?

Enfin, au-delà de la clôture des religieuses, qu'elle prenne place dans une église, une cathédrale ou une abbaye d'hommes, la sépulture d'une figure féminine, sainte ou non, répond-elle à des codes particuliers ? Peut-on même parler d'un « type » de sépulture féminine, ou se confond-elle parmi les tombeaux des hommes ?

\*

## *Bornes du sujet*

### Aire géographique

Nous avons choisi comme délimitation spatiale de notre étude un croisement des frontières politiques, les terres soumises – symboliquement au moins – à l'autorité du roi de France, et religieuses, suivant le tracé des provinces ecclésiastiques, à une époque où le roi et les princes interviennent abondamment dans les nominations ecclésiastiques.

Les provinces ecclésiastiques retenues, relevant du royaume de France, sont donc : Reims, Rouen, Tours, Sens, Bourges, Bordeaux, Auch, Narbonne et Lyon. Pour cette dernière, bien que l'archidiocèse de Lyon soit hors des frontières du royaume, tous ses suffragants se trouvent en terre française. Aussi la province a-t-elle été considérée dans son ensemble.

De même, les diocèses de Cambrai, Thérouanne et Tournai ont été pris en compte dans leur intégralité, bien que débordant sur les terres germaniques. Les différences entre géographie ecclésiastique et géographie politique soulignent bien la porosité des régions frontalières. Elles justifient, si besoin est, l'observation ponctuelle de réalisations en terre d'empire qui permettent d'éclairer la compréhension de certains des monuments français.

Enfin le comté de Barcelone, relevant de la province ecclésiastique de Tarragone, n'a pas été retenu. Cette région de marche, dépendant d'un archevêché espagnol et appartenant à l'aire culturelle ibérique, voit justement son indépendance politique entérinée de facto au début du règne d'Hugues Capet<sup>36</sup>. Nous l'avons donc considérée hors périmètre.

### Chronologie

Les bornes chronologiques comprennent la fin du X<sup>e</sup> siècle, le XI<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècles. D'un point de vue politique, cette période correspond aux règnes des premiers Capétiens, et à l'essor de la principauté normande portée à son paroxysme par les Plantagenêts. Chez les Capétiens comme chez les Normands, la politique de fondation, notamment chez les reines, intéresse particulièrement notre sujet. En outre, ces deux grandes lignées sont étroitement liées au

---

36 ZIMMERMANN (M.), « La prise de Barcelone par Al-Mansûr et la naissance de l'historiographie catalane », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 8<sup>e</sup> congrès, Tours, 1977, p. 214-215.

développement des courants artistiques de l'époque – art anglo-normand à la fin du XI<sup>e</sup> siècle et art gothique francilien au milieu du XII<sup>e</sup> siècle – ainsi qu'aux grands centres spirituels de leur temps<sup>37</sup>.

De même, sur le plan religieux, il s'agit de la période de la réforme dite grégorienne, dont les prémices remontent au X<sup>e</sup> siècle. Parallèlement au démantèlement de l'empire carolingien puis à l'émergence des royaumes et des principautés, l'Église rassoit peu à peu son prestige. De l'autre côté des Alpes, la papauté tente de faire admettre aux princes la distinction entre pouvoir temporel et spirituel, et affirme son autorité dans le domaine religieux, dont l'un des aboutissements est l'exclusif de la canonisation papale à la fin du XII<sup>e</sup> siècle.

La période est spirituellement marquée par l'émergence de l'ordre de Cluny, et son souci des prières des morts, puis l'essor de Cîteaux, qui participe fortement au développement du Purgatoire. L'appel aux suffrages des vivants, qui n'est pas encore systématique dans les inscriptions funéraires romanes, le devient quasiment à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Les nécrologes, où les clercs consignaient les noms des personnages d'exception, cèdent de plus en plus la place aux obituaires, qui regroupent eux les sollicitations explicites des défunts pour que l'église fasse mémoire de leur nom. C'est également au tournant des années 1100 que naissent de nouveaux ordres, tel que Fontevraud ou Prémontré, qui accordent une place particulière aux femmes.

Enfin, sur le plan artistique, ces deux siècles constituent la grande période de l'art roman. Ce dernier s'affranchit en effet peu à peu de l'art carolingien et ottonien au tournant de l'an mil, avant de commencer une mutation qui le fait s'estomper au profit du gothique dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. C'est à cette période que l'on voit « réapparaître » l'effigie du défunt, qui concerne dans un premier temps quelques rares figures d'exception, avant de se voir diffusée dans les siècles suivants, allant de concert avec l'augmentation du nombre de sépultures dans les églises qui concernent de moins en moins les seuls défunts d'exception. Parallèlement, en littérature, le XII<sup>e</sup> siècle voit émerger l'art du *fin'amor*, lequel véhicule des codes de courtoisie auxquels les dames sont pleinement intégrées. C'est également un siècle qui voit apparaître

---

37 On trouve ainsi au début du XI<sup>e</sup> siècle, Gauzlin, fils naturel d'Hugues Capet et frère de Robert le Pieux, à la tête de l'abbaye de Fleury, grand centre intellectuel de l'époque, qui accueille même la sépulture du roi Philippe I<sup>er</sup> en 1108. Au début du XII<sup>e</sup> siècle, on trouve Suger, l'abbé de Saint-Denis, comme ami et conseiller de Louis VI.

quelques noms de femmes de lettres – même si davantage dans l’aire germanique – avec Héloïse, Marie de France, ou la comtesse de Die.

### Saints et bienheureux

À l’époque romane, le terme de « *beatus* » est synonyme de « *sanctus* ». Ce n’est qu’à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, que l’on composa des ménologes qui reprenaient les fêtes à célébrer chaque jour du mois. On y inclut alors tous les personnages qui avaient laissé une réputation de vertu, de savoir, de pastorale ou de charité<sup>38</sup>. Pour ne pas abuser du mot « saint », désormais réservé aux décisions pontificales, on décerna le titre de « bienheureux » à tous ces serviteurs de Dieu<sup>39</sup>. Certains eurent un rayonnement égal à celui des grands saints, d’autres ne reçurent qu’un culte local, beaucoup récoltèrent peu d’attention.

Le processus de canonisation, qui émerge justement entre le X<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle<sup>40</sup>, s’est encore étoffé à l’époque contemporaine et comporte désormais 4 « degrés » : serviteur de Dieu, vénérable, bienheureux, saint. Les trois premiers sont les étapes préliminaires à valider dans un procès en vue d’obtenir la sanctification de la personne. Ainsi, lorsque dans nos recherches nous avons trouvé des sources postérieures à l’époque romane mentionnant le titre de bienheureux ou de vénérable, nous avons pu établir qu’il s’agissait de personnages n’ayant jamais fait l’objet d’une vraie procédure qui valide leur culte. Ils peuvent pourtant avoir bénéficié de la rédaction d’une *vita*, comme dans le cas d’Hildeburge de Gallardon<sup>41</sup>, et avoir fait l’objet d’une vénération, au moins locale, à l’époque médiévale. Mais ils n’ont conservé dans l’usage que le titre de bienheureux ou de vénérable aujourd’hui.

Ces titres ne signifient donc rien en terme de sanctification entre le XI<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle, mais le fait qu’ils soient employés aujourd’hui pour désigner un personnage, plutôt que le titre de saint,

38 DUBOIS (Dom J.), *Martyrologes, d’Usuard au Martyrologe romain*, préf. FLEURY (M.), Abbeville, F. Paillart, 1990, p. 32.

39 DUBOIS (Dom J.), *Ibid.*, p. 32.

40 Voir HERRMANN-MASCARD (N.), *Les reliques des saints : formation coutumière d’un droit*, Paris, Klincksieck, 1975.

41 Pontoise, Bibl. mun., ms. 16-18, 20 et 22 : DOM ESTIENNOT, *Historia monasterii Sancti Martini super Viosnam*, l. II, fol. 13-16 (ex Cartulario majori, cap. 134).

nous renseigne sur la faible diffusion de son culte. Il peut également s'agir d'un indice concernant l'ambiguïté de sa sainteté, comme dans le cas de Robert d'Arbrissel<sup>42</sup>.

\*

### *Axes de la thèse*

Si les femmes sont le cœur de la présente étude, il est nécessaire de considérer, à titre de comparaison, les cas des hommes. D'une part, cela permet d'éclairer d'éventuelles spécificités qui seraient propres au traitement mémoriel de la gente féminine ; d'autre part, certains exemples masculins peuvent, dans une certaine mesure, nous permettre de mieux comprendre les monuments féminins conservés.

S'agissant ici d'un travail de synthèse, il est certain que nous n'avons pu pousser à fond l'étude de chaque cas particulier. Les spécialistes de telle abbaye, telle catégorie sociale, ou telle région, auront sans aucun doute des éléments plus précis pour compléter – voire nuancer – notre propos. Toutefois, ces imprécisions sont malheureusement le propre d'une synthèse, qui s'appuie en premier lieu sur une analyse quantitative.

La constitution d'un vaste catalogue nous a en effet conduit à nous interroger globalement sur la place des femmes dans la commémoration des défunts privilégiés aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Par ailleurs, l'état de conservation et la présence de sources pour certains monuments d'exception nous a incité à traiter certains dossiers de façon plus détaillée. La question de la sainteté féminine est en outre venue s'ajouter en filigrane tout au long de notre étude.

Le choix d'un plan en deux parties s'est finalement imposé pour traiter efficacement notre sujet : la question des monuments funéraires, comme conservatoire de la mémoire ; et la construction de la sainteté féminine. Cependant, s'agissant d'une étude de synthèse, nous avons jugé nécessaire l'insertion d'un chapitre liminaire intitulé « Femmes, mort et mémoire », afin de dresser un bref panorama historiographique de la femme au Moyen Âge, son rapport à la mort, et sa place dans le processus de commémoration des défunts.

---

42 DALARUN (J.), *L'impossible sainteté : la vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Éd. du Cerf, 2007.

Ce chapitre liminaire permet d'appréhender la première partie consacrée aux monuments funéraires, qui se décompose en trois chapitres. Le premier traite de la sépulture comme privilège social au sein des églises, auquel les femmes sont pleinement intégrées, et notamment dans le cas des monastères féminins. Le deuxième est consacré à l'analyse des monuments funéraires, et aux spécificités des monuments féminins. Le troisième chapitre enfin traite du cas particulier des reines fondatrices, illustration parfaite de ces « femmes d'exception » considérées comme l'égal des princes.

Les monuments et le traitement mémoriel des fondatrices les rapprochent d'une autre catégorie de défunts : les saints et les saintes. La seconde partie de la thèse est donc dédiée à l'étude des liens qui unissent monuments funéraires, mémoire et sainteté aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Un premier chapitre s'intéresse aux caractéristiques de la sainteté féminine de cette époque, tandis qu'un deuxième chapitre approfondit la question au sein des milieux monastiques. Enfin, le dernier chapitre s'attarde sur la fonction des monuments comme vecteurs de sainteté, et plus particulièrement pour les cas de cultes anciens réactivés à l'époque romane.

La lecture de cette thèse s'accompagne de références et d'approfondissements fournis par les annexes, dans un second volume à part, comprenant le catalogue des monuments funéraires – masculins et féminins – qui ont été pris en compte, au sein desquels les monuments féminins ont été mis en exergue.

\*



## Chapitre liminaire. - Femmes, mort et mémoire

Dans l'introduction de son premier livre des *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, Georges Duby souligne les difficultés d'appréhender l'histoire des femmes dans ce qu'il appelle le « mâle Moyen Âge »<sup>43</sup>. Les sources se révèlent en effet peu fournies lorsque l'on s'y intéresse de près. L'étude des sépultures privilégiées de l'époque romane n'échappe pas à la règle. Ainsi, dans notre catalogue de 967 monuments, nous en avons relevé 112 dédiés à des femmes, soit environ 12 %. Parmi elles, on trouve essentiellement des aristocrates, quelques moniales, et des saintes.

En dehors des quelques monuments qui nous sont parvenus, c'est par les textes que nous pouvons appréhender un peu de l'histoire des femmes, mais ces écrits, comme la majorité des œuvres de l'époque, sont dus à la main des hommes<sup>44</sup>. Ce n'est qu'à travers leur prisme que nous entrevoyons les femmes des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, leur place dans la société et, plus particulièrement, dans la commémoration des défunts.

### A. De la difficulté d'appréhender les femmes des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles

Longtemps restée dans l'ombre, l'histoire des femmes est aujourd'hui largement étudiée dans le monde académique. Les recherches portant sur l'époque médiévale, initiées au cours des dernières décennies, sont particulièrement foisonnantes, mais de nombreux pans restent encore à explorer, au gré de ce que peuvent nous révéler les sources.

#### *1. Historiographie*

Les premières publications furent notamment des portraits ou des biographies de grandes figures exceptionnelles ou controversées. Dès les années 1960, Régine Pernoud consacra plusieurs ouvrages au personnage de Jeanne d'Arc, mais aussi à Aliénor d'Aquitaine, Héloïse, Christine de Pisan, Blanche de Castille, ou encore à la Vierge Marie<sup>45</sup>. Cette démarche, bien qu'intéressante,

---

43 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, Paris, Gallimard, 1995, p. 9.

44 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, p. 11.

45 Sur l'apport des recherches de Régine Pernoud à l'Histoire médiévale, voir BENOIT (J.-L.) « Défendre le Moyen Âge : Les combats de Régine Pernoud », Congrès de Lausanne – oct 2010 *Défendre le Moyen Âge : les combats de Régine Pernoud*, Presse univ. de Rennes, 2010, p. 121-135. Disponible sur HAL (ref : fihal-00955672f)

ne livrait malheureusement qu'une vision partielle de l'histoire, propre au genre biographique, et ne permettait pas d'éclairer plus largement la place de la femme dans la société médiévale.

Dans les années 1980 et au début des années 1990, des études plus vastes voient le jour : Michel Parisse publie ainsi en 1983 son ouvrage sur les nonnes, puis *Veuves et veuvages au Haut Moyen Âge* en 1993<sup>46</sup>. Mais l'un des historiens dont les recherches sur les femmes à l'époque féodale auront la plus vaste portée est sans nul doute Georges Duby. Après avoir livré un ouvrage sur le mariage en 1981<sup>47</sup>, il codirigea avec Michelle Perrot la vaste somme de l'*Histoire des femmes*, dont le second tome concernant le Moyen Âge est paru en 1991<sup>48</sup>. Quelques années avant sa mort en 1996, il fit paraître en trois tomes ses *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, synthèse mêlant portraits historiques, figures symboliques, et réflexion sur les femmes à cette période.

Georges Duby est également l'auteur de l'expression régulièrement reprise de « mâle Moyen Âge ». Ses conceptions eurent un profond impact sur les médiévistes, et particulièrement en Amérique du Nord où il fit l'objet de fortes réactions. On trouve en effet aux États-Unis une tradition historiographique qui s'intéresse dès les années 1970, et surtout dans les années 1980, à la fois aux femmes de l'aristocratie, et à leur rôle dans la société de leur temps<sup>49</sup>. Ainsi certains chercheurs américains, tel que Théodore Evergates<sup>50</sup>, et chercheuses, telle que Amy Livingstone<sup>51</sup>, réfutèrent sa vision de la femme médiévale réprimée et dénuée de réels pouvoirs, et dressèrent à travers l'examen de certaines sources, comme les chartes, un portrait de la femme exerçant pouvoir et influence, membre de la société à part entière et respectée en tant que tel.

46 PARISSE (M.) dir., *Veuves et veuvage dans le haut Moyen Âge*, Paris, Picard, 1993.

47 DUBY (G.), *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre : le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.

48 *Histoire des femmes*, sous la direction de Georges DUBY et Michelle PERROT, tome II, « Le Moyen Âge », sous la direction de Christiane KLAPISCH-ZUBER, Paris, Plon, 1991.

49 On peut citer les travaux précurseurs de Jo Ann MCNAMARA et Suzanne WEMPLE parus en 1973 : « The Power of Women through the Family in Medieval Europe, 500-1200 », *Feminist Studies*, 1, p. 126-141 ; ceux de Penny S. GOLD en 1985 : *The Lady and the Virgin : Image, Attitude and Experience in Twelfth-Century France*, Chicago et Londres, University of Chicago Press. ; ceux de Margaret Wade LABARGE en 1986 : *A Small Sound of the Trumpet : Women in Medieval Life*, Boston (MA), Beacon Press ; ou encore les travaux de Susan Mosher STUARD en 1987 : *Women in Medieval History and Historiography*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

50 EVERGATES (Th.), « The Feudal Imaginary of Georges Duby », *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 27, 1997, p. 641-660.

51 LIVINGSTONE (A.), « Pour une révision du 'mâle' Moyen Âge de Georges Duby (États-Unis) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, t. 8, 1998 [mis en ligne le 03 juin 2005, consulté le 09 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/clio/318>].

Que l'on y adhère ou non, l'œuvre de Duby fit date, et la fin des années 1990 fut marquée par un fleurissement des études consacrées aux femmes. Il serait peu pertinent d'en faire la liste, mais nous pouvons néanmoins souligner les plus marquantes parues en France, et qui se sont concentrées sur la période qui nous intéresse. On note ainsi la publication des *Femmes en l'an mille* de Jean Verdon en 1999<sup>52</sup>, ou encore les recherches approfondies de Jacques Dalarun sur Robert d'Arbrissel et l'ordre de Fontevraud<sup>53</sup>.

Les études concernant les femmes de l'aristocratie demeurent les plus nombreuses : il s'agit de celles pour lesquelles les sources sont les plus importantes. Ainsi en 2000, Claire Thielet soutint sa thèse *Sainteté féminine, sainteté royale dans le haut Moyen Âge occidental (V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, sous la direction de Michel Ruche, publiée quelques années plus tard<sup>54</sup>, tandis qu'en 2003 parut l'ouvrage d'Emmanuelle Santinelli *Des femmes éplorées ?* adapté de sa thèse consacrée aux veuves<sup>55</sup>. Outre-Atlantique, on peut souligner les recherches de Kimberly A. LoPrete sur Adèle de Blois, rassemblées en deux volumes en 1992<sup>56</sup>. Ces travaux mettent en avant la place des femmes au sein de l'aristocratie, et le rôle trop longtemps minoré qu'elles y ont joué. Malgré l'inégalité avérée entre les sexes dans la société médiévale, les « dames » appartiennent au monde des puissants, et s'inscrivent pleinement dans les rouages familiaux, politiques, et spirituels de leur temps.

Fort des travaux de nos prédécesseurs, nous avons appréhendé l'étude de nos sources en nous interrogeant sur ce que représentent les monuments funéraires des femmes aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, et ce qu'ils nous apprennent de la place qu'occupaient leurs défuntés dans la société. Le fait est que les sépultures relevées appartiennent majoritairement à l'élite religieuse et aristocratique. C'est donc sur les dames et les saintes des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles que se concentre notre recherche.

---

52 VERDON (J.), *Les Femmes en l'an mille*, Paris, Perrin, 1999.

53 DALARUN (J.), *L'impossible sainteté. La Vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, éd. du Cerf, 1985.

54 THIELET (C.), *Femmes, reines et saintes (V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (« Cultures et civilisations médiévales », 28), 2004.

55 SANTINELLI (E.), *Des Femmes éplorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

56 LOPRETE (K. A.), *A Female Ruler in Feudal Society : Adela of Blois (ca. 1067-ca. 1137)*, Ph. Diss., 2 vol., University of Chicago, 1992.

## 2. *La femme au Moyen-Âge : fille, épouse, mère, veuve*

Au Moyen Âge, la femme naît avant tout fille. Dès son plus jeune âge, elle ne se trouve pas sur un pied d'égalité avec les garçons<sup>57</sup>. Déjà à l'époque mérovingienne, ce sont toujours les fils des aristocrates qui servent d'otages. Les actes du XII<sup>e</sup> siècle qui ont pu être relevés en France du Nord notamment, font état d'un ratio de 90 femmes pour 110 hommes selon Jean Verdon ; différence qui pourrait être due à un moindre soin apporté aux petites filles, davantage touchées par la mortalité infantile<sup>58</sup>. Le pourcentage de monuments féminins dans notre étude – environ 12 % – semble bien indiquer une différence de considération, même dans les élites. Par ailleurs, nous n'avons relevé aucun monument de fillettes, alors que l'on relève 4 tombes de jeunes garçons. Toutefois, les filles n'en demeurent pas moins des membres à part entière au sein de la famille : au cœur des jeux d'alliances familiales, elles peuvent même parfois relever le titre de leur père.

Hormis les jeunes filles destinées au couvent, les autres apprennent à tenir une maison – ou à diriger une maisonnée pour les aristocrates. Ces dernières peuvent être placées dans un monastère féminin, notamment pour parfaire leur éducation intellectuelle, essentiellement religieuse. Les moniales peuvent recevoir en outre une formation lettrée plus poussée<sup>59</sup>. Si elle ne se destine pas au couvent, la jeune fille est mariée adolescente. Dans certains cas elle est déjà promise par son père dès son plus jeune âge – voire précocement mariée –, afin de contracter des alliances utiles à leur dynastie<sup>60</sup>.

L'un des rôles principaux de l'épouse est de donner une progéniture au couple, et de tenir la maison. Mais le chef du foyer est l'homme<sup>61</sup>, et certaines sources montrent qu'il peut affirmer son autorité par la violence, comme dans la *Vita* de sainte Pharaïlde<sup>62</sup>. Toutefois, les sources font aussi état de couples réputés harmonieux, tels Guillaume le Conquérant et la reine Mathilde, ou Henri de Germanie et Cunégonde. La femme a la charge de son enfant jusqu'à ses sept ans. Les liens

57 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 22.

58 VERDON (J.), *Ibid.*

59 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 25.

60 VERDON (J.), *Les Femmes en l'an mille*, p. 50.

61 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 37.

62 *Vita (secunda) sanctae Pharaildis virginis*, Bruxelles, Bibliothèque Royale, ms. 3391-3399, f. 156r<sup>o</sup>-158v<sup>o</sup>.

affectifs tissés avec la mère peuvent perdurer : la présence de monuments soulignant le statut de « mère » dans notre corpus confirme l'importance de ces liens<sup>63</sup>.

Lorsque la dame perd son époux, un remariage n'est pas nécessairement envisagé, contrairement aux hommes. Le terme de « veuve » ne se trouve d'ailleurs que pour les femmes<sup>64</sup>, l'homme n'est jamais désigné comme « veuf »<sup>65</sup>, et se remarie plus systématiquement. La veuve fait partie des *miserabiles personae* dont l'Église et les princes doivent prendre soin<sup>66</sup>. Dans le cas où les dispositions testamentaires de l'époux ne sont pas suffisantes pour lui permettre de vivre, le voile peut s'avérer un choix salvateur<sup>67</sup>, même si se vouer à Dieu peut aussi répondre à une véritable aspiration religieuse. Emmanuelle Santinelle estime que, au haut Moyen Âge, dans l'aristocratie tout du moins, 20 % des veuves se remarient, 10 % se consacrent à Dieu, 70 % vivent dans le siècle sans mari<sup>68</sup>. Mais ce dernier état peut être temporaire, avant un éventuel remariage ou une consécration. Le pourcentage important de veuves « dans le siècle » pourrait s'expliquer en partie par ce que le veuvage peut être l'occasion, notamment pour la femme de haute naissance, de mener une existence émancipée, voire d'assumer le rang de son époux défunt pendant la minorité de ses enfants, et de jouer un rôle sur la scène politique<sup>69</sup>. Il appartient en outre à la veuve d'entretenir la mémoire des défunts de la famille, un rôle essentiel sur lequel nous reviendrons.

Le parcours d'une femme de la haute aristocratie au XII<sup>e</sup> peut être illustré par la vie bien documentée d'Aliénor d'Aquitaine. Fille de Guillaume X, comte de Poitiers et duc d'Aquitaine, elle est mariée au futur roi de France Louis VII qu'elle accompagne même lors de la deuxième croisade. Leur mésentente et leur union « stérile » – deux filles en quinze ans – conduisent à leur séparation, pour motif de consanguinité<sup>70</sup>. Aliénor se remarie aussitôt avec Henri Plantagenêt, auquel elle donne cinq garçons et trois filles. Ayant survécu à ses grossesses, elle doit composer

63 Comme dans les cas de Sicarde à Narbonne (CIFM, t. 12, p. 83), ou Guirarde et Savrine à Maguelone (CIFM, t. 12, p. 186 et p. 189). Voir catalogue, notices Nb3, Mg11 ou Mg14.

64 Bien que le terme se trouve plutôt dans les chartes que dans les inscriptions funéraires, nous avons relevé une occurrence dans l'épithaphe de la princesse Athala (fin XI<sup>e</sup> s.) à Saint-Bertin, désignée comme « *vidua* ». *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. V, 2<sup>e</sup> partie, p. 48. Voir catalogue, notice Th12.

65 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 48.

66 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003, p. 107.

67 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 189.

68 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 144.

69 Voir SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*

70 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I p. 28.

avec un mari plus jeune qui la délaisse. N'hésitant pas à soutenir les révoltes de ses fils contre leur père, elle « trahit » ainsi sa place d'épouse, et passe quinze ans enfermée par son mari<sup>71</sup>. Après la mort d'Henri en 1189, elle revient sur la scène politique pendant le règne de son fils Richard Cœur de Lion, assurant la régence lors de la participation de ce dernier à la troisième croisade<sup>72</sup> ; puis elle épaula son plus jeune fils, Jean, après son accession au trône<sup>73</sup>. À sa mort en 1204, Aliénor est inhumée selon sa volonté à Fontevraud, où reposent déjà son second mari et son fils Richard<sup>74</sup>. Le veuvage et le départ de son fils en croisade lui ont offert l'occasion d'assumer le rôle politique qu'elle désirait, mais qui n'allait pas de soi. Aliénor représente au XII<sup>e</sup> siècle la femme de la haute aristocratie, et les limites de son pouvoir.

### 3. Connaître les femmes par les femmes

En dehors des grandes figures princières, peu de noms de femmes célèbres nous sont connus avant le XII<sup>e</sup> siècle, notamment dans le domaine des lettres<sup>75</sup>. Contrairement à sa voisine germanique<sup>76</sup>, l'aire française s'illustre particulièrement par l'absence de femmes auteures au Moyen Âge central, hormis la voix ténue d'Héloïse.

Issue d'une noble famille d'Île-de-France, Héloïse, renommée pour son esprit et son savoir, première femme à suivre le cursus des arts libéraux, reçut pour maître le célèbre Pierre Abélard. Une passion naquit entre eux, qui déboucha sur la naissance d'un enfant, Astrolabe. L'oncle d'Héloïse, le chanoine Fulbert, obligea Abélard à épouser sa nièce, contre la volonté de cette dernière. Abélard accepta un mariage secret, puis envoya son épouse en retraite dans le monastère d'Argenteuil où elle avait grandi. Fulbert, se sentant floué, ordonna à des hommes de main

71 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I p. 32.

72 LABANDE (E.-R.), *Pour une image véridique d'Aliénor d'Aquitaine*, Poitiers, Geste, 2005, p. 96-104.

73 LABANDE (E.-R.), *Ibid.*, p. 107-108.

74 LABANDE (E.-R.), *Ibid.*, p. 117.

75 On trouve au tournant des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles l'hagiographe Baudonivie, compagne et biographe de sainte Radegonde de Poitiers. Au IX<sup>e</sup> siècle on relève le nom de Dhuoda, épouse du marquis Bernard de Septimanie, rédactrice d'un ouvrage d'éducation pour son fils Guillaume. Au X<sup>e</sup> siècle, on trouve dans l'entourage de l'empereur Otton le Grand la chanoinesse et poétesse Hrotsvita de Gandersheim, qui écrit une *Gesta Oddonis* sur l'histoire des Ottoniens, une histoire de son monastère, plusieurs hagiographies, et surtout six pièces de théâtre inspirées de Térence. Enfin au XI<sup>e</sup> siècle, on relève la médiécienne et chirurgienne Trotula de Salerne, auteure de traités de médecine sur les maladies des femmes, les traitements pour les femmes et la cosmétique.

76 Au XII<sup>e</sup> siècle, l'abbesse Hildegarde de Bingen compose des chants, rédige des traités scientifiques, des œuvres théologiques ; Élisabeth de Schönau met par écrit ses visions ; Herrade de Lansberg rédige et enlumine son *Hortus deliciarum*, destiné à la pédagogie des moniales du Mont-Sainte-Odile.

d'émasculer Abélard. L'affaire fut un scandale retentissant à l'époque, et monopolise encore aujourd'hui l'image de ce couple d'intellectuels, au détriment de leur héritage spirituel<sup>77</sup>.

Outre la règle de son abbaye du Paraclet, on lui attribue une correspondance épistolaire avec son époux Pierre Abélard, mais dont l'authenticité demeure incertaine<sup>78</sup>, et elle est la destinataire d'une lettre que Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, lui adresse peu de temps après la mort de son époux Abélard en 1142. La fin du XII<sup>e</sup> siècle nous a néanmoins apporté quelques noms d'auteurs de littérature courtoise<sup>79</sup>, mais il faudra attendre le début du XV<sup>e</sup> siècle pour rencontrer une Christine de Pisan qui défende véritablement la voix des femmes en prenant la plume.

De même, dans le milieu artistique, la présence des femmes est extrêmement rare, à une époque où les œuvres sont majoritairement peu signées<sup>80</sup>. Si nous ne connaissons pas d'œuvre signée de la main d'une femme en France, l'aire germanique a été plus propice à la conservation de ces noms, peut-être en raison d'une culture littéraire maintenue sous les Ottoniens dans les grandes abbayes féminines, qui a perduré tout au long de l'époque romane. Ainsi l'enlumineuse Guda, religieuse de la région rhénane au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, a réalisé son autoportrait dans l'*Homélaire dit de Saint-Barthélemy*<sup>81</sup>, accompagné de l'inscription « *Guda, peccatrix mulier; scripsit et pinxit hunc librum* », offrant ainsi l'un des plus anciens autoportraits connus d'une artiste dans l'art occidental. On connaît encore le cas de la religieuse et recluse Diemode (c. 1060-1130 ou 1150), à l'abbaye de Wessobrunn en Bavière, qui passa la fin de sa vie à copier des manuscrits en échange de sa nourriture<sup>82</sup>. Mais on trouve également des femmes artistes de l'autre côté des Pyrénées, telle que la miniaturiste Ende, nonne au monastère de Tábara (c. 950-1000). Cette dernière est l'auteure des miniatures du *Beatus de Gérone*, qu'elle signe conjointement avec le frère Emeteri<sup>83</sup> ; il s'agit du plus vieil exemple de miniatures signées en

77 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, p. 100-101.

78 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, p. 102.

79 La plus célèbre est Marie de France et ses *Lais*. On trouve également quelques poétesses méridionales, les *trobairitz*, qui ont laissé leur nom à la postérité, sans que leur identité ne soit toujours bien établie, telle la comtesse de Die, ou Marie de Ventadour au début du XIII<sup>e</sup> siècle.

80 Sur les signatures romanes, voir MINEO (E.), *La voix de l'artiste. Signatures épigraphiques et manifestations d'identité des artistes en France aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, thèse sous la direction de Cécile Treffort, Université de Poitiers, 2016.

81 Francfort, Bibliothèque universitaire, ms. Barth. 42, f. 110v<sup>o</sup>.

82 Voir BEACH (A.), *Women as scribes : Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria*, Cambridge University Press, 2004, p. 32-64.

83 « *Ende pinxit et Dei aiutrix. Frater Emeterius et presbiter* ».

Occident<sup>84</sup>. On relève également le cas unique du *Drapeau de saint Odon*, gonfanon votif probablement commandé par l'évêque Odon de la Seu d'Urgell († 1122)<sup>85</sup> et sur lequel est inscrit le nom de sa conceptrice, Elisava, donatrice et/ou réalisatrice de l'œuvre<sup>86</sup>. Il s'agit du seul tissu connu de cette époque signé, qui plus est, par une femme.

L'ambiguïté du rôle d'Elisava souligne l'action de commanditaire qui peut être assumée par les femmes, qu'il s'agisse de poésie, de vêtements, d'orfèvrerie<sup>87</sup>, ou encore de monument. Comme les princes, certaines dames ont probablement pensé et commandé leur propre sépulture. En outre, en cas de décès prématuré de leur époux ou de leur fils, elles ont pu se charger de faire réaliser son tombeau, voire de choisir leur nécropole familiale, comme Aliénor d'Aquitaine à Fontevraud. En effet, Henri II Plantagenêt aurait souhaité être inhumé à l'abbaye de Grandmont, en Limousin, mais sa mort survenue en plein été, le 6 juillet 1189, à côté de Chinon, rendit le transport impossible<sup>88</sup>. Le choix se porta donc sur Fontevraud, une abbaye fortement dotée par le couple royal. Si Aliénor ne fut pas à l'origine du choix de la sépulture – elle se trouvait emprisonnée en Angleterre depuis quinze ans par son époux au moment de sa mort –, c'est bien elle qui conduisit leur fils Richard à s'y faire inhumer en 1199, dans le souhait d'en faire la nécropole de leur famille<sup>89</sup>. Avant sa mort en 1204, elle fit vraisemblablement réaliser les gisants qui couvrirent les tombes des deux rois<sup>90</sup>. Ce choix de nécropole témoigne probablement de l'appréciation personnelle qu'Aliénor avait de l'abbaye de Fontevraud : une abbessse à la tête d'une communauté mixte d'hommes et de femmes<sup>91</sup>. Passant les derniers temps de sa vie à l'abbaye, Aliénor prit même le voile peu avant sa mort, et réaffirma son souhait d'être inhumée

84 Voir RIVERA GARRETAS (M.), *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Barcelone, Icaria Editorial, 1990.

85 MARTIN I ROS (M. R.), *Cataluña Medieval, Pendón de San Odón*, Generalitat de Catalunya, 1992.

86 « *ELI SAVA ME / F (E) CI* ». Aujourd'hui conservé au Musée du design de Barcelone, n° inv. MTIB 49422.

87 La reine Adélaïde d'Aquitaine offrit ainsi une chasuble brodée d'or fin, deux chapes d'argent et une chape d'or à Saint-Martin, ainsi qu'une chasuble à Saint-Denis. VERDON (J.), *Les Femmes en l'an mille*, p. 208 – cite HELGAUD.

88 WARREN (W. L.), *Henry II*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 626.

89 FAVIER (J.), *Les Plantagenêts : Origine et destin d'un empire*, Poitiers, Fayard, 2004, p. 641.

90 BIENVENU (J.-M.), « Aliénor d'Aquitaine et Fontevraud », *Cahiers de civilisation médiévale*, 29<sup>e</sup> année (n°113-114), Janvier-juin 1986, p. 25.

91 LABANDE (E.-R.), *op. cit.*, p. 117.



auprès de son second mari, si l'on en croit la longue notice que les moniales inscrivirent après sa mort dans leur obituaire<sup>92</sup>.



Illustration 1: Gisants d'Aliénor et d'Henri II à Fontevraud (cl. F. Aguglia)

La tombe d'Aliénor fut recouverte d'un gisant, comme ceux qu'elle avait faits faire pour son époux et son fils. Alain Erlande-Brandenburg a suggéré l'hypothèse que la reine avait commandé elle-même sa sépulture de son vivant<sup>93</sup>, fait rare à l'époque mais dont on connaît des précédents. En effet, Xavier Dectot a mis en avant le cas du comte Henri I<sup>er</sup> de Champagne († 1181), qui aurait bel et bien fait réaliser son tombeau de son vivant<sup>94</sup>. Conçus par les femmes pour leurs proches, ou pour elles-mêmes, certains monuments funéraires pourraient donc nous permettre d'appréhender un peu de leurs choix artistiques et politiques.

#### 4. La considération des hommes

Dans les textes, la femme se trouve à maintes reprises associée à la figure d'Ève<sup>95</sup> : les clercs s'en méfient et lui prêtent de nombreux vices naturels, hérités de leur première représentante<sup>96</sup>. Du

92 Cité par BIENVENU, note 98, d'après PAVILLON (B.), *Vie du bienheureux Robert d'Arbrissel, patriarche des solitaires de la France et instituteur de l'ordre de Fontevault*, Paris-Saumur, 1667, p. 589 : « *Ad ultimum, tanto nobis affecta est vinculo sincerissimae dilectionis quae, religiones alias quasi respuens, velamen nostri ordinis suscipere et in nostra praelegit ecclesia sepeliri* ».

93 ERLANDE-BRANDEBURG (A.), *Le cimetière des rois à Fontevraud*, Congrès archéologique de France, Anjou, 1964, CXXII, p. 492.

94 DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°1, 2004, p. 38.

95 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p.81.

96 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, Paris, Gisserot, 1999, p. 5.

pénitentiel de l'évêque Burchard de Worms, rédigé entre 1007 et 1012, au *Livre des manières* de l'évêque de Rennes Étienne de Fougères, composé entre 1174 et 1178, on retrouve l'image de la tentatrice<sup>97</sup>. On la voit d'ailleurs fréquemment dans l'hagiographie tenter le saint dans sa retraite, qui doit triompher de l'appel de la chair et amène ainsi, par son exemple, la femme au repentir<sup>98</sup>. Dans le milieu monastique en particulier, la sexualité est un point d'achoppement. La virginité est le modèle absolu vers lequel tendre pour se rapprocher de Dieu et auquel les moines s'astreignent. La femme et ses turpitudes sont une source de péché pour les hommes non soumis à la discipline du cloître. Aussi, les clercs qui avaient banni l'usage du sexe encadrent celui des autres, notamment en s'appropriant le contrôle des unions entre homme et femme<sup>99</sup>.

Si certains clercs considèrent la femme sur le modèle d'Ève, d'autres l'associent plutôt à la figure de Marie-Madeleine. En effet, devant Dieu, la femme est l'égale de l'homme : comme lui elle possède une âme immortelle, et le Christ a racheté les péchés de toute l'humanité<sup>100</sup>. La figure de la Madeleine trouve pleinement son sens, même si son modèle ne correspond pas à celui de l'épouse, de la mère, de la veuve, ou de la vierge<sup>101</sup>. Elle illustre en revanche la force de la Rédemption : même la femme, malgré ses vices naturels, peut faire partie des élus.

Une autre figure de femme, inimitable, mais incontournable, vient équilibrer les vices d'Ève : la Vierge Marie. Si son culte reste relativement discret pendant le haut Moyen Âge, un premier développement s'opère à l'époque carolingienne sous Charles le Chauve, avant de fleurir au XI<sup>e</sup> siècle, notamment sous l'impulsion des clunisiens<sup>102</sup>, puis de connaître un essor sans précédent au XII<sup>e</sup> siècle, porté aux fêtes par les cisterciens. La figure mariale n'est pas à proprement parler un modèle, mais elle devient l'intermédiaire privilégié, avec le Christ, entre les hommes et le Ciel. Elle est la figure réconfortante, miséricordieuse, et salvatrice. Nous avons d'ailleurs relevé plusieurs sépultures placées dans la chapelle de la Vierge, qui selon nous ne sont pas des hasards

97 ÉTIENNE DE FOUGÈRES, *Le Livre des Manières*, éd., trad. et notes par Jacques T. E. THOMAS, Paris-Louvain – Peeters, 2013.

98 DALARUN (J.), « Eve, Marie ou Madeleine ? La dignité du corps féminin dans l'hagiographie médiévale », *Le souci du corps*, sous la dir. de Jacques Berlioz et Michel Sot, *Médiévales*, n°8, 1985, p. 23.

99 C'est en effet au tournant des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles que l'Église reprend peu à peu sous son égide la cérémonie du mariage, jusqu'à l'intégrer officiellement à la liste des sacrements lors du Concile de Latran IV en 1215. Voir DUBY (G.), *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre : le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.

100 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 8.

101 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, p. 78.

102 Voir IOGNA-PRAT (D.) PALAZZO (E.), RUSSO (D.) dir., *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996.

mais bien des choix assumés des défunts. Il s'agit en outre généralement de la chapelle située dans l'axe du chevet de l'église.

Le rôle d'intercesseur de Marie est mis en avant dans les *Miracles de Notre-Dame*, dont l'un des plus célèbres est le *Miracle de Théophile*, popularisé sous la plume du poète Rutebeuf, puis dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, au XIII<sup>e</sup> siècle, mais de tradition beaucoup plus ancienne<sup>103</sup>. Cet *exemplum* met en scène le pouvoir intercesseur de la Vierge, sauvant le clerc Théophile qui avait vendu son âme au diable<sup>104</sup>.



Illustration 2: Souillac, le miracle de Théophile - XII<sup>e</sup> siècle (cl. F. Aguglia)

L'apparente misogynie des clercs, en partie liée à la typologie de leurs textes, peut être nuancée par les échanges épistolaires entre de grands prélats et de nobles dames qui nous sont parvenus. Ainsi Hildebert de Lavardin écrit-il à Adèle de Blois, qui régit le domaine de son époux pendant

103 On trouve une très belle représentation sculptée de ce miracle, datée du XII<sup>e</sup> siècle, dans l'abbatiale Sainte-Marie de Souillac. Le groupe sculpté représente Théophile, licencié par son évêque pour corruption, qui s'adresse au Diable pour retrouver sa place de trésorier. Rendu dans ses fonctions, mais damné, il s'alite et regrette sa faute. La Vierge intercède pour lui et arrache le contrat au Diable, qu'un ange vient remettre à Théophile sous la forme d'un phylactère. Des représentations de saint Benoît et de saint Pierre encadrent la scène du miracle.

104 Sur le *Miracle de Théophile* et sa diffusion voir ; DEREMBLE (J.-P.), « Fulbert et Théophile, l'art de la prédication : le IV<sup>e</sup> sermon de la fête de la Nativité de Marie », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 88-89.

la croisade, la félicitant de son triomphe sur sa « féminité », elle qui a su rester chaste et être aussi forte qu'un homme pour tenir ses États, avec l'aide de Dieu<sup>105</sup>. Dans une autre lettre, une fois Adèle devenu veuve, il loue sa retraite dans un couvent où elle n'est plus la simple épouse d'un chevalier, mais celle d'un roi, céleste<sup>106</sup>. De même saint Anselme de Canterbury écrit à la comtesse Ide de Boulogne – future sainte Ide – qu'il estime et affectionne particulièrement. Bien que celle-ci soit veuve, Anselme ne lui demande pas de prendre le voile, mais il lui prodigue divers conseils spirituels, lui rappelant le faible nombre des « élus »<sup>107</sup>. Cette estime, où certains hommes d'Église portent les dames de l'aristocratie, trouve son illustration dans notre corpus par la présence de sépultures privilégiées de princesses aux cœurs des sanctuaires.

## B. Du trépas à la tombe

La thématique de la mort au Moyen Âge a commencé à être largement étudiée pour elle-même à partir du dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, et représente aujourd'hui un champ d'étude historique et anthropologique majeur. Pour appréhender cette étape cruciale de l'existence de l'homme et de la femme médiévale qu'est la mort, le milieu le mieux documenté reste celui des communautés religieuses, qui nous ont laissé un certain nombre d'informations à travers les coutumiers, les vies de saints, ou parfois les chroniques. C'est également dans les abbayes que l'on relève le plus grand nombre de sépultures conservées.

### 1. La mort au Moyen Âge

Le développement de l'étude de la mort à l'époque médiévale est souvent associé à la parution en 1977 de l'ouvrage de référence de Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*<sup>108</sup>, dans lequel l'auteur met en avant l'influence de l'aristocratie chevaleresque sur le développement d'une nouvelle imagerie de la mort, opposée à celle des clercs lettrés, héritiers d'une Antiquité savante. Si l'œuvre remarquable de cet historien autodidacte, partisan de l'école des *Annales*, a fait date,

105 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p. 96.

106 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p. 97.

107 « Ne soit jamais certaine d'être comptée parmi les élus jusqu'à ce que tu vives de telle sorte qu'il y en ait peu à qui ta vie puisse être comparée. Et lorsque tu reconnaîtras que tu seras de ce petit nombre, crains encore : il te faudra encore douter d'être du petit nombre des élus jusqu'au moment où tu te verras appartenir à ceux dont l'élection ne peut plus être mise en doute ». Cité par GRANDJEAN (M.), *Laïcs dans l'Église : regards de Pierre Damien, Anselme de Canterbury, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 261

108 ARIÈS (P.), *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

d'autres études l'avaient précédée de quelques années. En effet, dès 1964, Alain Erlande-Brandenburg soutient sa thèse d'École des chartes sur les tombeaux des rois de France, laquelle sera publiée en 1975<sup>109</sup>. De son côté, Jacques Le Goff organisa un séminaire de recherche sur la question du purgatoire en 1970-1971, et publia un ouvrage de synthèse dix ans plus tard<sup>110</sup>.

La mort comme phénomène auquel chaque société est confrontée globalement, et chaque individu personnellement, peut s'étudier au travers de sources tant textuelles que matérielles. Pour la période médiévale les textes ne manquent pas, mais la difficulté réside dans leur interprétation. Concernant les sources purement nécrologiques, elles ont fait l'objet d'une vaste étude par Jean-Loup Lemaître, dans sa thèse de doctorat, soutenue en 1971, portant sur les documents nécrologiques de la province ecclésiastique de Bourges<sup>111</sup>. Jacques Chiffolleau s'est quant à lui emparé de la question des testaments pour la fin du Moyen Âge dans sa thèse parue en 1978<sup>112</sup>, développant plus particulièrement la notion de « comptabilité de l'au-delà », autrement dit la cession du bien matériel d'un fidèle – terre, argent, ... – en échange d'une contrepartie spirituelle. Enfin, au début des années 1990, Michel Lauwers s'est appuyé sur des textes théologiques ou normatifs afin de cerner le « culte des morts »<sup>113</sup> : l'attention portée par les vivants envers les morts, dont l'Église assure la plus grande part.

C'est également dans les années 1990 que Cécile Treffort réalise l'une des premières grandes synthèses alliant étude textuelle et archéologique sur la question des pratiques funéraires carolingiennes et le développement du cimetière<sup>114</sup>, avant d'élargir ses recherches sur la commémoration des morts par les institutions religieuses, et leurs liens avec les princes. L'étude de la mort s'avère indissociable de l'étude des morts, et est étroitement liée à l'examen des sépultures. En effet, la mort s'étudie également à travers le prisme des restes archéologiques du défunt, de sa sépulture, ou des monuments – sculptés ou écrits – réalisés par ceux qui se chargent

109 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort : Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Droz, 1975.

110 LE GOFF (J.), *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

111 LEMAÎTRE (J.-L.), *Introduction au répertoire des documents nécrologiques française : la province de Bourges*, Paris, Université Paris IV, 1971.

112 CHIFFOLEAU (J.), *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge, vers 1320 - vers 1480*, Paris, Université Paris IV, 1978.

113 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : fonction et usages du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, EHESS, 1992.

114 TREFFORT (C.), *L'Église carolingienne et la mort : christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, France, Presses universitaires de Lyon, 1994.

d'entretenir sa mémoire. L'épigraphie occupe à ce titre une place particulière dans le contexte funéraire, mise en lumière par les travaux de Robert Favreau<sup>115</sup>, lequel débuta en 1974 avec Jean Michaud le *Corpus des inscriptions de la France médiévale*<sup>116</sup>. Plus récemment, Vincent Debiais s'est intéressé dans sa thèse soutenue en 2004 à l'épigraphie comme moyen de communication<sup>117</sup>. Ces travaux ont été de précieux outils pour notre recherche afin d'appréhender la place des inscriptions dans les monuments funéraires.

Des études spécifiques, notamment régionales ou centrées sur une catégorie sociale, ont vu le jour dans les années 1980 et sont venues compléter l'approche « généraliste » de la mort et des morts : Jean-Yves Copy s'intéressa par exemple dans sa thèse soutenue en 1981 aux gisants bretons<sup>118</sup>, tandis que Jean-Charles Picard aborda quelques années plus tard la question des sépultures des évêques du Haut Moyen Âge<sup>119</sup>. Plus récemment, Jean-Vincent Jourd'heuil a consacré sa thèse soutenue en 2010 à la sépulture des évêques et à la question de l'inhumation dans les cathédrales<sup>120</sup>. Parmi les études « régionales » on peut signaler celle de Xavier Dectot en 2004 sur les tombeaux des comtes de Champagne<sup>121</sup>, ou celle de Guillaume Grillon en 2011 sur la Bourgogne<sup>122</sup>. Compte-tenu de l'étendue géographique de notre étude, ces travaux nous ont été particulièrement précieux, nous permettant d'appréhender ces aires plus précisément que nous n'aurions pu le faire pour chacune. Plus largement, nous avons puisé dans chaque étude ce qui nous permettait de mieux comprendre les monuments féminins dans leur spécificité, ou au contraire les standards auxquels ils renvoient.

115 FAVREAU (R.), *Épigraphie médiévale*, L'atelier du médiéviste, vol. 5, Turnhout : Brepols, 1997.

116 FAVREAU (R.), MICHAUD (J.), *Corpus des inscriptions de la France médiévale, tome I. Poitou-Charentes. 1. Ville de Poitiers*, Paris : CNRS Editions, 1974.

117 DEBIAIS (V.), *Écriture monumentale, écriture publique et écriture personnelle : perceptions, lectures et utilisations des inscriptions dans la communication médiévale (Ouest de la France, XIIIe-XIVe siècle)*, Poitiers, Université de Poitiers, 2004.

118 COPY (J.-Y.), *Les tombeaux en Haute-Bretagne aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Rennes, Université Rennes II, 1981.

119 PICARD (J.-C.), *Le souvenir des évêques : la sépulture, le souvenir collectif et le culte des évêques en Italie du Nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Roma, École française de Rome, 1988.

120 JOURD'HEUIL (J.-V.), *La mort et la sépulture des évêques des provinces de Lyon, Reims, Rouen et Sens du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat sous la direction de Vincent Tabbagh, Université de Bourgogne, 2010.

121 DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin monumental*, 162-1, 2004, p. 3-62.

122 GRILLON (G.), *L'ultime message : étude des monuments funéraires de la Bourgogne ducale XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles*, Thèse de doctorat sous la direction de Vincent Tabbagh et Hervé Mouillebouche, Université de Dijon, 2011, p. 45-56.

## 2. *L'épreuve de la mort*

Si l'on trouve de nombreux récits de morts exemplaires dans l'hagiographie, qui concernent majoritairement des clercs, la mort des laïcs peut être appréhendée à travers un document iconographique exceptionnel datant des environs de l'an mil : le *Sacramentaire de Warmundus d'Ivrée*<sup>123</sup>. Il présente une série de dix dessins accompagnés chacun d'une légende, évoquant successivement l'agonie – maladie, pénitence, sortie de l'âme du corps –, le traitement du corps – toilette, mise en bière –, l'aménagement de la sépulture et la cérémonie liturgique comprenant le cortège de la maison à l'église, la veillée, la procession jusqu'au cimetière et la mise en terre. Ce document met en lumière les rôles assignés aux différents membres de la société, clercs et laïcs, hommes et femmes, dans le déroulement des funérailles.

Les hommes se chargent des corvées « techniques », telles que la toilette du corps ou la mise en bière. Le rôle des clercs est parfaitement mis en valeur, ces derniers étant les seuls, par l'accompagnement sacramentel que propose l'Église, à pouvoir réconcilier le mourant avec Dieu et à pouvoir célébrer les messes commémoratives indispensables à son salut<sup>124</sup>. Les clercs, dans l'épreuve de la mort, sont les intermédiaires privilégiés entre Dieu et les hommes. Toutefois, l'épouse est le personnage central, accompagnant le défunt à chaque étape : en effet, selon la pastorale du X<sup>e</sup> siècle – notamment dans le milieu ottonien d'où provient ce document –, la mort n'annule pas le lien spirituel né du mariage et la veuve doit prendre en charge le salut de l'âme de son époux.

Le choix du miniaturiste du sacramentaire de Warmundus de représenter les funérailles d'un homme tient peut-être au fait que, dans deux cas sur trois, les époux meurent avant leur femme<sup>125</sup>. Aussi, l'attitude de la veuve est particulièrement ritualisée : cheveux défaits, vêtements sombres, lacérations – gestes par ailleurs proscrits dans la législation canonique, et ce pour les deux sexes. Elle accompagne, le temps des funérailles au moins, son mari dans la mort<sup>126</sup>. La veuve doit

123 Ivrée, Bibliothèque Capitulare, ms. LXXXVI.

124 TREFFORT (C.), « Les rites funéraires », *Le Christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, réunis par BOUGARD (Fr.), Paris, Sedes, 1997, p. 295-302.

125 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 59.

126 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 58

ensuite respecter un temps de deuil, fixé à un an dans la législation romaine, mais sans limite officielle pour l'Église<sup>127</sup>.

Si le sacramentaire de Warmundus met essentiellement en avant la veuve dans le processus d'accompagnement du défunt, la chronique de Galbert de Bruges rapporte qu'en 1127, lorsque le comte Charles le Bon est assassiné, ce sont des femmes qui veillèrent le corps<sup>128</sup>. De même, après que son assassin trouva la mort en tombant du haut de la tour où il s'était réfugié, ce sont de pauvres femmes qui convoyèrent son corps jusqu'à sa maison et préparèrent ses funérailles. Suivant le modèle de Marie-Madeleine qui apporta les soins du corps au Christ, les femmes du XII<sup>e</sup> siècle peuvent également assurer la toilette et la parure du défunt<sup>129</sup>.

La femme n'est bien sûr pas confrontée à la mort qu'en tant que veuve ou accompagnatrice des défunts : elle aussi connaît le trépas. La *vie de Léon IX* offre le récit exemplaire des derniers instants de la mère du prélat<sup>130</sup>. Atteinte d'hydropisie et devenue obèse, elle pria le Christ de lui permettre de rejoindre le tombeau en étant portée par la force d'une seule femme. Une autre maladie la fit alors maigrir brutalement, signifiant sa fin proche. Elle se mit donc à distribuer tout son argent propre en aumône, le texte précisant bien qu'elle n'avait pas touché aux revenus de son mari<sup>131</sup>. La mère de Léon IX reçoit ensuite l'extrême onction et la dernière communion, avant de sombrer dans la léthargie, « au milieu des lamentations de toute la maisonnée et de la foule des indigents, des veuves et des orphelins »<sup>132</sup>. La pieuse femme est ainsi pleurée à la manière d'un prélat, illustrant son rôle de protectrice des *miserabiles personae* qu'elle avait probablement assumé toute sa vie par ses aumônes. Puis revenant à elle, elle fait sortir la foule des pleurants et ne garde auprès d'elle que son époux et l'abbesse Regeline de Sainte-Croix de Woffenheim. Elle les enjoint à ne pas la pleurer, ayant eu la vision de la Vierge Marie qui la consolait et qui lui assurait une place à ses côtés. La mourante demande alors à son époux d'être inhumée en pleine terre, et que les ornements prévus pour ses funérailles servent d'aumône pour les pauvres. Le

127 SANTINELLI (E.), *Des Femmes éplorées ?*, p. 140.

128 Cité par DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 27.

129 DUBY (G.), *Ibid.*, p. 27.

130 BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, éd. PARISSÉ (M.), trad. GOUILLET (M.), Belles Lettres, 2009, p. 61-65.

131 BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, p. 63.

132 BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, p. 63.



mari accéda à sa requête et la fit ensevelir selon ses volontés<sup>133</sup>. Cette demande semble s'inspirer du modèle d'humilité de la sépulture présenté dans la *Vita* de sainte Gertrude de Nivelles<sup>134</sup>.

Le cas de la mère de Léon IX présente ainsi une mort chrétienne exemplaire, qui trouve tout naturellement sa place dans une œuvre hagiographique. Le comportement charitable et humble, digne d'une sainte, de la défunte, renforce la qualité du fils. En outre, la présence d'une assemblée à son chevet n'est pas sans rappeler le modèle de mort exemplaire des moines, bien documentée grâce aux coutumiers des abbayes<sup>135</sup>. Par exemple selon le « Rituel » du Bec, le plus vieux coutumier de l'abbaye normande daté de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle, étudié par Véronique Gazeau, lorsqu'un frère est à l'agonie, l'abbé ou le prieur se rend, précédé des acolytes et du thuriféraire, au chevet du mourant en récitant les psaumes pénitentiels<sup>136</sup>. Le malade confessé, on l'absout, puis il reçoit le baiser de paix de tous les frères, l'extrême onction, le lavement de la bouche et enfin l'eucharistie. Si l'agonie dure, un diacre reste à son chevet en récitant la Passion selon les quatre évangélistes. Après avoir rendu son dernier soupir, le frère ou le familial a rejoint la communauté des défunts. On lave son corps, on l'habille du froc et de la coule – qui forment l'habit monastique –, on le veille, on recommande son âme à Dieu, on chante pour lui les psaumes, on prie et on célèbre une messe funéraire, puis on conduit sa dépouille en procession jusqu'au cimetière. Là, on bénit la tombe et on la recouvre de terre, tandis que les moines chantent encore des psaumes et des prières. Le défunt intègre alors définitivement la communauté des morts. Cierges éteints, les frères disent une collecte et le *Miserere* pour ceux qui reposent au cimetière, dont le défunt est désormais indissociable. Après avoir souhaité que tous les défunts reposent en paix, on récite les sept psaumes de la pénitence<sup>137</sup>. Lors des commémorations aux troisième, septième jours et autres anniversaires du trépas, on recommande à Dieu l'âme de son serviteur et, en même temps, les âmes de tous les fidèles défunts, désormais unis.

---

133 BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, p. 63.

134 *Vita sanctae Gertrudis*, v. 670, MGH, SS, Rer. Mer., II p. 462.

135 Voir : GAZEAU (V.), « La mort des moines : sources textuelles et méthodologie (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 13-23.

136 Psaumes 6, 31, 37, 50, 101, 129 et 142.

137 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 120.

À Cluny au début du XI<sup>e</sup> siècle, le chapitre 33 du *Liber tramitis aevi Odilonis* concerne « les soins à apporter aux mourants et aux défunts ». À l'approche de la mort, on donne le viatique au mourant afin qu'il résiste au démon. Si l'agonie dure, on lit les passions des saints et l'on se répand en litanies, en psaumes et en oraisons. Enfin, lorsque l'issue est proche, les serviteurs présents jour et nuit au chevet du mourant le lèvent et le déposent sur un lit spécialement apprêté avec de la cendre et un cilice, symbole de pénitence au moment où le chrétien livre sa plus dure bataille : ces précisions sont directement empruntées à l'agonie de saint Martin décrite par Sulpice Sévère, le modèle hagiographique de l'abbé Odilon<sup>138</sup>. À Cluny, on apprend donc à mourir « comme un saint » – ou plus précisément comme saint Martin.

Lorsqu'il s'agit de la mort d'un abbé, celle-ci peut être davantage « théâtralisée ». À Saint-Bénigne de Dijon, dont les coutumes sont influencées au XI<sup>e</sup> siècle par celles de Cluny, si un abbé meurt dans sa chambre, on le ramène sur une paille à l'infirmerie où l'attendent draps et cilice. Son corps est lavé, puis revêtu d'une tunique d'étamine, de chaussures, d'un amict<sup>139</sup> blanc et d'un autre orné qui est posé sur sa tête. On le revêt également d'une aube simple, d'une chasuble, d'une étole et d'un manipule. On place alors sa crosse entre ses mains croisées sur sa poitrine et on le dépose dans le cercueil qui demeure ouvert, avec autour quatre cierges – un pour chaque côté de la bière<sup>140</sup>.

Puis arrivent les funérailles, où l'on retrouve un schéma assez similaire dans les différents établissements : aspersion du corps, chants, oraison, encensement, prière, inhumation<sup>141</sup>. Contrairement aux moines enterrés dans le cimetière de l'abbaye, l'abbé peut être inhumé dans la

138 IOGNA-PRAT (D.), « Hagiographie, théologie et théocratie dans le Cluny de l'an Mil », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, École française de Rome, 149, 1991, p. 241-257.

139 « Du latin *am* « de part et d'autre » et *jactus* « mis » ou « jeté ». Pièce rectangulaire de linge blanc que le prêtre passe autour du cou avant de mettre l'aube ; originellement, elle couvrait la tête, le cou et les épaules. Aujourd'hui, on lui donne volontiers la forme d'un capuchon qui, le plus souvent, fait corps avec l'aube, de sorte que l'amict tend à disparaître. » (LE GALL (Dom R.), *Dictionnaire de Liturgie*, Paris, éd. CLD, 2001).

140 GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

141 Un prêtre asperge d'eau bénite le corps de l'abbé, tandis que deux moines chantent trois fois le *Kyrie*. Ensuite, le prêtre récite l'oraison *Non intres in iudicium*, les chœurs entonnent alors *Qui Lazarum*, puis le prêtre encense l'autel et le corps du défunt à trois reprises. Vient ensuite la prière *Deus cui omnia vivunt*, le répons *Heu michi* et une nouvelle série d'encensements de l'autel et du corps. Puis on entonne la prière *Fac quaesumus Domine* et le répons *Libera me domine de morte*, ainsi que le verset *Timor magnus*, à quoi s'ajoute un nouvel encensement, puis l'antienne *Ingrediar* et, enfin, deux frères en aube avec un amict sur la tête portent le corps au sépulcre. Voir : GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

salle capitulaire, ou un autre lieu privilégié. Les funérailles se terminent, dans tous les cas, par les psaumes de la pénitence, que les moines achèvent prosternés dans le chœur<sup>142</sup>. Si l'on peut conjecturer que ces pratiques sont partagées par les religieuses, les acteurs liturgiques diffèrent, ne serait-ce que par la nécessité de faire intervenir des clercs extérieurs à la communauté.

Qu'il s'agisse de l'exemple édifiant de la mère de saint Léon, ou des abbés et des moines, les textes présentent des modèles de « bonne mort » qui, s'ils diffèrent sur certaines pratiques liturgiques, partagent de nombreuses caractéristiques. Pour une dame comme pour un abbé, la mort idéale se passe au milieu des proches, après avoir reçu l'extrême-onction, et délivre un ultime message d'humilité.

### 3. *L'inhumation chrétienne*

Au tout début du Moyen Âge, chrétiens et païens partagent les mêmes cimetières. Puis, la christianisation croît, les chrétiens deviennent majoritaires, et seuls les « bons » croyants vont pouvoir être inhumés dans le cimetière paroissial. La consécration des cimetières est attestée dès le X<sup>e</sup> siècle : les juifs ou les païens n'y sont donc plus admis<sup>143</sup>. Dès le VII<sup>e</sup> siècle, le cimetière ancre en zone rurale la concentration et le regroupement des populations. À cette époque, on trouve déjà très fréquemment un sanctuaire édifié au milieu du lieu d'inhumation. L'aître devient un lieu central du village, à l'ombre de l'église, où l'on peut tenir tribunal, passer des accords, et parfois même s'y tient le marché<sup>144</sup>. Au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, certains cimetières deviennent de véritables refuges pour la communauté, dotés d'enceintes – comme à Pise ou Orléans –, ou même de garnison – comme à la collégiale Notre-Dame de Namur<sup>145</sup>.

Comme le lieu est limité par sa clôture, la tendance à enterrer les nouveaux morts au-dessus des anciens s'accroît, que ce soit en terre ou même dans un sarcophage déjà occupé. On déterre aussi souvent les ossements pour faire de la place et on les conserve dans des ossuaires. Réutiliser

---

142 GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

143 TREFFORT (C.), « Consécration de cimetière et contrôle épiscopal des lieux d'inhumation au X<sup>e</sup> siècle », dans *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance du IV<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle. Études comparées*, dir. Michel Kaplan, Paris, Presses de la Sorbonne, 2001 (Byzantina Sorbonensia, 18), p. 285-299.

144 LAUWERS (M.), « Le cimetière au village ou le village au cimetière ? Spatialisation et communautarisation des rapports sociaux dans l'Occident médiéval », *Le cimetière au village dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2015, p. 41-60 [en ligne : <http://books.openedition.org/pumi/9823>].

145 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...bid.*, p. 150.

les sépultures ne pose pas problème au Moyen Âge. Il ne s'agit cependant pas d'une fosse commune : le cimetière est davantage devenu une terre ancestrale constituée de l'amoncellement des défunts de la communauté unis dans la mort<sup>146</sup>.

Alors que, dans l'Antiquité, le tombeau est la dernière demeure du défunt, pour les premiers chrétiens il n'est qu'un « dortoir » où ces derniers attendent la résurrection. Les fidèles qui espèrent la rédemption et attendent le Jugement dernier sont persuadés qu'ils ont davantage de chances d'y parvenir avec le concours d'intercesseurs privilégiés : les saints martyrs. Or, depuis le IV<sup>e</sup> siècle, leurs tombes peuvent se trouver intégrées à des églises qui ont recouvert les cimetières antiques<sup>147</sup>. La question se pose donc : se faire inhumer dans un lieu saint pour avoir sa sépulture auprès d'un martyr est-il compatible avec le christianisme, et utile au fidèle ?

Saint Augustin (354-430), dont les écrits occupent toujours une place centrale pour les clercs aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, fut le premier à y répondre et à écrire un traité chrétien sur le soin à apporter aux morts : *De cura pro mortuis gerenda*, où il tente de décrire les liens que les fidèles doivent avoir avec les saints et avec les morts en général<sup>148</sup>. Pour saint Augustin, il existe trois façons de soulager les morts : prier, célébrer l'eucharistie et faire l'aumône<sup>149</sup>. Les suffrages des vivants ne sont utiles qu'à ceux qui ont mérité pendant leur vie d'en profiter, mais comme il n'appartient pas aux fidèles de dire qui a été bon ou non, on prie pour tous les défunts de l'Église<sup>150</sup>.

Le soin apporté à la sépulture répond quant à lui à un devoir d'humanité, de respect, mais contrairement aux anciens pour qui le sort des défunts dans l'au-delà est lié aux rites et à la sépulture réalisés sur terre<sup>151</sup>, ces derniers ne sont d'aucune utilité pour les chrétiens dans la perspective du salut<sup>152</sup>. Saint Augustin affiche une rupture avec la conception antique selon laquelle le mort ne trouve le repos que si on lui établit un lieu de sépulture. L'évêque d'Hippone

---

146 LAUWERS (M.), *Ibid.*, p. 160.

147 Durant l'Antiquité, les morts n'étaient jamais inhumés dans les temples : mausolées, tombeaux et catacombes étaient placés hors les murs. La *Loi des Douze Tables* interdisait aux Romains d'élire sépulture à l'intérieur des zones d'habitation : « *Hominem mortuum in Urbe ne sepelito neve urito* ».

148 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura pro mortuis gerenda*, I, 1, traduction : COMBES (G.), *Œuvres de saint Augustin*, 1ère série : opuscule, t. II, Bibliothèque augustiniennne, Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1937.

149 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura...*, I, 18.

150 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 77.

151 VIRGILE, *Enéide*, VI, trad. BELLESSERT (A.), éd. Les Belles-Lettres, 1936.

152 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura...*, II, 3 ; cite *Mt* 10, 30.

cite d'ailleurs les Psaumes (78, 2) et le Deutéronome (28, 26) : les cadavres peuvent être jetés en pâture aux « oiseaux du ciel » et « aux bêtes de la terre », cela n'a aucune importance<sup>153</sup>.

Concernant la pratique de l'inhumation *ad sanctos*<sup>154</sup> – près des saints – dans les sanctuaires, sa conclusion est éloquente et résume bien la pensée et les préceptes du père de l'Église, qui seront repris aux siècles suivants :

Quant à la sépulture auprès des tombeaux des martyrs, voici la seule utilité qu'elle me paraît avoir pour le défunt : en le mettant sous la protection des martyrs, elle avive la piété de ceux qui prient pour lui<sup>155</sup>.

Dans les faits, cette pratique concerne avant tout les élites. Au VIII<sup>e</sup> siècle, quoiqu'il se plaigne que les églises reçoivent trop de défunts, Théodulf d'Orléans admet cependant que certaines personnes puissent accéder à ce privilège<sup>156</sup>. Pour préserver un tant soit peu le sanctuaire, les inhumations *ad sanctos*, peuvent se faire dans des enfes situés dans les murs extérieurs de l'église, et sont principalement le fait d'une élite princière et religieuse. Mais pour permettre à un plus grand nombre de fidèles de profiter de l'aura du saint, on utilise les inscriptions funéraires, qui peuvent plus aisément être placées dans les églises. Plus l'inscription est située près de l'autel, plus le défunt profite de l'influence du saint et de la célébration eucharistique<sup>157</sup>.

Si la légitimité de l'inhumation dans les églises continue de poser question tout au long du Moyen Âge, le lieu de sépulture que doit privilégier le chrétien est bien le cimetière. Isidore de Séville (560-636) le souligne déjà dans sa *Règle des moines* qu'il rédige au début du VII<sup>e</sup> siècle : le cimetière doit rassembler dans la mort ceux que la communauté de foi unissait dans la vie<sup>158</sup>. Malgré l'interdiction répétée d'inhumer dans les églises, justifiée par l'Ancien Testament – dans lequel le simple contact avec un cadavre rend un homme ou un lieu impur<sup>159</sup> –, et le fait que saint Augustin affirme l'inutilité de la sépulture dans le processus du salut, celle-ci est devenue un enjeu pour les défunts et les églises elles-mêmes, occasionnant une nouvelle source de revenus

153 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura...*, II, 4.

154 Sur l'inhumation *ad sanctos*, voir DUVAL (Y.), *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Études augustiniennes, 1988.

155 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura...*, XVIII, 22.

156 THÉODULF D'ORLÉANS, *Capitula ad presbyteros parochiae suae*, PL 105, 194.

157 DECTOT (X.), *Pierres tombales médiévales: sculptures de l'au-delà*, Paris, Rempart, 2006, p. 20.

158 ISIDORE DE SÉVILLE, *Regula monachorum*, chap. XXIV, PL, 83 : « *Corpora fratrum uno sepelienda sunt loco ut quos viventes charitatis tenuit unitas, morientes unus locus amplectatur* ».

159 Nb, 19, 11.

potentiels. Le pape Grégoire le Grand (540-604) fut déjà obligé d'interdire expressément que l'on demande de l'argent aux familles des défunts afin de permettre leur inhumation dans le sanctuaire, ou même dans le cimetière, considérant cette pratique comme simoniaque<sup>160</sup>. Mais comme le « don spontané » est autorisé, le phénomène perdure, et ce malgré les interdictions des divers conciles qui jalonnent l'époque médiévale<sup>161</sup>.

Grégoire le Grand insista même sur le fait que l'inhumation dans une église peut être nuisible si le défunt a commis de nombreux péchés. Il rapporte dans ses *Dialogues* l'histoire d'une religieuse de Porto qui, quoique chaste, passa sa vie à médire, et qui fut inhumée à sa mort dans l'église<sup>162</sup>. La nuit suivante, le gardien de l'église eut la vision de la religieuse traînée devant l'autel, une partie de son corps brûlant. Le lendemain, on retrouva des traces de feu sur le marbre devant l'autel. Si seule la moitié du corps de la religieuse avait brûlé, c'est qu'elle était tout de même chaste par son corps, mais pécheresse par sa parole, autrement dit « partiellement » condamnée aux flammes.

Le principe de l'humilité dans l'inhumation s'est finalement moins imposé par les canons que par les exemples des saints. Il s'est surtout répandu au début du Moyen Âge avec la *Vita* de sainte Gertrude de Nivelles († 659)<sup>163</sup>. En effet, celle-ci souhaita à l'heure de sa mort être humblement enveloppée dans un simple linceul, sans parure luxueuse, car « une chose inutile ne peut pas plus aider ceux qui meurent que ceux qui vivent »<sup>164</sup>. La sainte abbesse, fille du puissant Pépin de Landen, se fit inhumer sur un cilice, couverte d'un voile de laine grossière, comme n'importe quelle moniale de son abbaye, et préféra se fondre dans sa communauté religieuse, plutôt que dans le décorum de sa famille princière d'origine. De pieux exemples tels que cette *vita*, maintes fois recopiée, eurent assurément plus d'effet que n'importe quelle décision conciliaire<sup>165</sup>.

160 Il interdit par exemple à l'évêque Janvier de Cagliari de « tirer profit du deuil des fidèles et de réclamer de l'argent pour la terre vouée à la pourriture ». GRÉGOIRE LE GRAND, « Lettre à l'évêque Janvier de Cagliari », *Lettres*, VIII-35, éd. MGH, II, p. 38.

161 TREFFORT (C.), « Réflexions générales sur les enjeux de la sépulture entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle, autour de quelques exemples lotharingiens », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge / Tod, Grabmal und Herrschaftsrepräsentation im Mittelalter*, 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 68.

162 GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, éd. VOGUÉ (A. de) & ANTIN (P.), Paris, 1980, LIII, 1-3.

163 TREFFORT, « Réflexions générales sur les enjeux de la sépulture entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle... », ..., p. 69.

164 *Vita sanctae Gertrudis*, v. 670, MGH, SS, Rer. Mer., II p. 462.

165 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 82.

#### 4. Intercéder pour les morts : « l'invention » du Purgatoire

La notion d'expiation dans la mort, nécessaire au chrétien imparfait afin d'obtenir le salut, existe dès les premiers temps du christianisme. La pénitence pouvait être allégée par des actes de dévotion – prières et dons – que les chrétiens vivants assuraient pour les morts. Cette croyance, sans fondement scripturaires explicites, s'est vue rattachée au cours du Moyen Âge à des passages de la Bible, notamment au livre des Macchabées dans l'Ancien Testament<sup>166</sup>. On trouve en outre dès le III<sup>e</sup> siècle, dans la *Passion de Perpétue et Félicité*, l'évocation d'un lieu de purgation. Mais il faut attendre les écrits de saint Augustin pour que cette croyance soit quelque peu précisée<sup>167</sup>. Ce dernier fixe deux éléments : la temporalité de l'épreuve purgatoire et sa non-universalité. Cette épreuve se situe entre le jugement individuel qui a lieu à la mort de chaque homme, et le jugement dernier, qui est lui collectif<sup>168</sup>. Mais il souligne aussi que cette épreuve extrêmement difficile qui conduit au paradis n'est réservée qu'à un petit nombre de pécheurs mineurs.

À la fin du VI<sup>e</sup> siècle, le pape Grégoire le Grand insiste sur les intercessions possibles de la part des vivants pour soulager les morts<sup>169</sup>, mais semble accrédiiter l'idée que les peines purgatoires sont subies là où fut commis le péché : sur terre<sup>170</sup>. S'appuyant sur saint Grégoire, Bède le Vénérable (672-735) développe le thème de la pénitence en mettant en avant des récits de visions de « l'enfer », où l'âme du pécheur est dans une continuelle épreuve-châtiment en attendant soit le Jugement dernier, soit que les vivants intercèdent pour lui par la prière, les aumônes, le jeûne et

166 2 Mach, 12, 41-46.

167 Sur saint Augustin et la mort, voir notamment REBILLARD (É.), *Religion et sépulture : l'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, EHESS, 2003 ; et du même *In hora mortis : évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles dans l'Occident latin*, Rome, École française de Rome, 1994.

168 LE GOFF (J.), « La naissance du Purgatoire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public : la mort au Moyen Âge*, 6<sup>e</sup> congrès, Strasbourg, 1975, p. 7-10.

169 Grégoire le Grand rapporte une punition qu'il infligea à l'un de ses moines, Justus, qui avait caché trois pièces d'or au lieu de les mettre en commun avec le monastère. Il le fit inhumer pendant trente jours sous le fumier, sur lequel il avait jeté les pièces d'or. Puis au bout de ce délai, il finit par ordonner que l'on célèbre pendant trente jours l'eucharistie pour lui. À la fin de cette deuxième période, Justus apparut à l'un des frères pour dire qu'il était enfin apaisé, car il avait reçu la communion. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, LVII, 8-16.

170 Grégoire rapporte notamment l'histoire de Félix, l'évêque de Porto, qui, se trouvant au bain, voulut faire l'aumône d'un pain à un domestique. Celui-ci lui révéla qu'il était l'ancien maître des lieux, mais qu'il expiait là ses péchés, et que s'il voulait lui faire aumône, il pouvait offrir son pain à Dieu pour le rachat de ses fautes. Félix se mortifia et offrit pour lui chaque jour l'hostie pendant une semaine, et lorsqu'il revint aux bains, le défunt s'en était allé. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, LVII, 3-7.

les messes<sup>171</sup>. Comme saint Grégoire, Bède insiste sur le pouvoir de la messe et de l'eucharistie comme moyens d'intercession pour les défunts, bien plus efficaces que l'emplacement de la sépulture<sup>172</sup>. S'inspirant de leurs écrits, un imaginaire médiéval de l'au-delà se développe, rapportant des visions de défunts en attente de prière, tourmentés dans les flammes<sup>173</sup>. Ce ne sont pas des revenants à proprement parler, car saint Augustin a établi qu'ils n'apparaissent qu'en songe ou en rêve<sup>174</sup> – seuls les saints peuvent apparaître réellement aux vivants. Cette manifestation du défunt dans les songes est prise très au sérieux par les clercs, comme à Cluny au XI<sup>e</sup> siècle où il est établi que, si un moine rêve d'un frère défunt, il doit en parler le lendemain à la communauté qui priera pour lui ou pour ses proches<sup>175</sup>.

L'apparition du Purgatoire doit en effet beaucoup au développement de la commémoration des défunts chez les Clunisiens au XI<sup>e</sup> siècle, appuyée par des récits tels que la *Vita Sancti Odilonis* dans laquelle on rapporte l'histoire d'un Clunisien jeté par la tempête sur les côtes siciliennes, où le Stromboli fait office de préfiguration du purgatoire<sup>176</sup>. Vers 1030 l'abbé Odilon de Cluny instaure un jour propre aux morts<sup>177</sup>, le 2 novembre, au lendemain de la Toussaint<sup>178</sup>. Cette célébration, insérée dans le *Liber tramitis aevi Odilonis*, dépasse rapidement les frontières de la communauté clunisienne et est adoptée dans toute l'Église latine au milieu du XI<sup>e</sup> siècle<sup>179</sup>.

Choisir le lendemain de la Toussaint n'est pas anodin : à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, la solennité de la Toussaint est fréquemment utilisée pour commémorer les défunts – pratique probablement d'origine anglaise, diffusée notamment par Alcuin. On consacrait ainsi le lien qui existait déjà

171 BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homélie*, I, 2, 194-200, CCL 122, p. 12-13.

172 CAROZZI (Cl.), *Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, École Française de Rome, n° 189, 1994, p. 246.

173 LE GOFF (J.), « La naissance du Purgatoire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *ibidem*.

174 AUGUSTIN D'HIPPONE, *De cura...*, III, 1.

175 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 89.

176 LE GOFF (J.), *Ibid.*

177 Selon la légende, Odilon institua le jour des défunts après qu'un pèlerin de retour de Terre sainte lui eut rapporté les propos d'un ermite rencontré en chemin. Celui-ci aurait averti le pèlerin que les âmes des pécheurs tourmentées dans des lieux qui crachent avec la plus grande violence un feu brûlant réclamaient des prières de la communauté et de l'abbé de Cluny tout particulièrement. Le pèlerin aurait alors exhorté Odilon à ce que ses moines multiplient leurs prières, leurs veillées et leurs aumônes à destination des morts. JOTSALD, *Vita Odilonis*, PL 142 col. 897-940.

178 La mémoire des défunts est rappelée lors des messes depuis les débuts de l'Église – on attribue le *memento* pour les morts au pape Gélase (492-496). Dès le VII<sup>e</sup> siècle, l'office des défunts et les heures se diffusent en Occident, puis deviennent une pratique monastique quotidienne à l'époque carolingienne. Charlemagne fait en outre revoir l'*Hadrianum* par Benoît d'Aniane, et fait ajouter systématiquement le *memento* au canon de la messe.

179 IOGNA-PRAT (D.), « Hagiographie, théologie et théocratie dans le Cluny de l'an Mil », ..., p. 241-257.



entre les défunts et les saints, reconnus comme intercesseurs privilégiés, et la fête des défunts fut incluse dans le coutumier<sup>180</sup>. Même s'il restait de nombreux jours de commémoration pour les morts, comme le début du carême, Cluny a cependant solennisé pour la première fois la célébration des morts, dont le caractère collectif et communautaire était déjà bien établi<sup>181</sup>.

Selon Jacques Le Goff, il faut toutefois attendre le XII<sup>e</sup> siècle pour que le purgatoire apparaisse véritablement en tant que lieu. Du latin *purgare* – « purifier, nettoyer » – le substantif *purgatorium* apparaît pour la première fois sous la plume d'Hildebert de Lavardin vers 1133<sup>182</sup>. Hugues de Saint-Victor, dans son *De Sacramentis*<sup>183</sup>, fait allusion à la possibilité de purger ses peines sur les lieux où furent commises les fautes mais précise qu'il est difficile d'assigner ces lieux. Selon Jacques Le Goff, c'est l'ouvrage du bénédictin anglais Henry de Saltrey, rédigé vers 1170-1180 et intitulé *Purgatorium sancti Patricii*, qui ancre véritablement le concept du purgatoire<sup>184</sup>. On parle désormais non plus d'un état mais d'un lieu de purgation. Les Cisterciens mettent au point la nouvelle géographie de l'au-delà, avant que les ordres mendiants ne la fassent triompher au siècle suivant. Désormais, comme le souligne Jacques Le Goff, « Enfer et Paradis se vident au profit du Purgatoire »<sup>185</sup>.

Le mot et le concept de ce nouveau lieu connaissent une rapide diffusion dans les sermons et obtiennent la reconnaissance officielle de l'Église lors du second concile de Lyon en 1274. A l'époque où se développe l'exploration terrestre et sa cartographie, l'au-delà reçoit sa propre géographie : Paradis, Enfer, Purgatoire et Limbes – qui remplacent le sein d'Abraham<sup>186</sup>. Le développement du purgatoire va de pair avec l'essor de la comptabilité, ainsi que l'évolution de la

---

180 Une grande place est accordée au service des défunts dans le *Liber tramitis* clunisien. Les services assurés – prières, messes, inscription au nécrologe, entretien des pauvres – et les différents cercles mémoriels entretenus par la communauté – profès, frères des autres établissements associés, parents des profès entrés dans la fraternité clunisienne, ensemble de la chrétienté – y sont soigneusement consignés. Voir IOGNA-PRAT (D.), « Cluny et la mémoire des morts », *Le Christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, réunis par BOUGARD (Fr.), Paris, Sedes, 1997, p. 309.

181 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 140.

182 HILDEBERT DE LAVARDIN, *Sermones de Sanctis*, PL, 171, 741.

183 PL, 176, 586.

184 LE GOFF (J.), « La naissance du Purgatoire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *op. cit.*

185 LE GOFF (J.), *Ibid.*

186 LE GOFF (J.), *Ibid.*

conception de la société : les schémas mentaux binaires laissent la place au XII<sup>e</sup> siècle à de nouveaux schémas ternaires<sup>187</sup>, apparus progressivement dès l'époque carolingienne<sup>188</sup>.

Cette nouvelle configuration de l'au-delà<sup>189</sup> renforce le besoin de s'assurer une intercession *post-mortem* pour les fidèles. Cette assurance passe généralement par un don pour le salut de l'âme – *pro anima* – dont bénéficient les institutions religieuses<sup>190</sup>. Le don *pro anima* permet au seigneur d'affirmer et de perpétuer son statut de personnage d'exception – inhumation dans l'église, célébration individuelle – et le rapproche de ses ancêtres illustres auprès desquels il puise sa noblesse. Il donne, dans le même temps, un exemple à suivre à ses descendants, qui devront entretenir à leur tour sa mémoire par divers dons<sup>191</sup>.

Ainsi l'on trouve une charte du comte Eustache III de Boulogne confirmant la possession de la Bergerie de *Neuenna* donnée à l'abbaye Saint-Vulmer de Samer<sup>192</sup>, datée du 16 juillet 1113, peu de temps après la mort de sa mère, Ide de Boulogne, décédée le 13 avril de la même année. Grande fondatrice et bienfaitrice, son fils voulut entretenir sa mémoire et assurer son salut, comme en atteste l'expression : « *pro salute anime mee et pro redemptione animarum patris ac matris et uxoris mee Marie* »<sup>193</sup>. Le don peut aussi servir à réparer les fautes d'un ancêtre – les pillages, les guerres –, ou à s'acquitter pour lui d'un vœu formulé et jamais exécuté. Rodolphe III de Bourgogne (970-1032) rend ainsi le 15 février 1018 à l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune les biens des moines que ses aïeuls avaient eu tendance à confondre avec leur propriété<sup>194</sup>.

187 Par exemple l'opposition manichéenne clercs/laïcs laissent la place à la tripartition dumézilienne *oratores, bellatores, laboratores*. LE GOFF (J.), « La naissance du Purgatoire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », *op. cit.*

188 Voir IOGNA-PRAT (D.), *Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels : l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Colin, 1986.

189 Sur la question du Purgatoire, on peut citer la récente contribution de Chiara FRUGONI, « La 'Naissance du Purgatoire' di Jacques Le Goff e la nascita del macabro », lors du congrès international dédié à l'historien à l'École française de Rome les 4 et 5 juin 2015 (*Jacques Le Goff : l'Italia e la storia = Jacques Le Goff : l'Italie et l'histoire : atti del convegno internazionale di studi : (Roma, 4-5 giugno 2015)*, Collection de l'École française de Rome 0223-5099 ; 536, Rome, 2017, p. 109-139.

190 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 171.

191 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p.193.

192 HAIGNERÉ (chan. D.), « Quelques chartes de l'abbaye de Samer », *Cartulaires des établissements religieux du Boulonnais : 1107-1299*, t. II, Boulogne-sur-Mer, Camille Le Roy, 1880, p. 27.

193 Charte tirée du chartrier de Samer, copiée dans le t. CCXXXIV des manuscrits de Dom Grenier (f<sup>o</sup> 126), Archives de Boulogne, boîte 1, 20.

194 Fondation des archives historiques de l'abbaye de Saint-Maurice, cote : AASM Charles 1/1/6~1.

Si un don important garantit en théorie que l'on pense à prier pour lui, le fidèle qui en a la possibilité peut aussi se faire enterrer dans l'église, où les bienfaits de l'eucharistie lui seront profitables. En outre, après un séjour « au purgatoire », le défunt se réveillera auprès du saint dont les reliques sont conservées dans le sanctuaire, et pourra espérer bénéficier de son intercession. Cependant, si les saints et les clercs sont les intercesseurs privilégiés des défunts, la commémoration est l'affaire de tous les fidèles et, particulièrement, des femmes.

### **C. Les femmes « commémorantes » et « commémorées »**

Si tous les fidèles doivent avoir le souci de la mémoire des défunts, certaines catégories de la population sont particulièrement investies dans ce rôle. C'est bien évidemment le cas des clercs, des religieuses, mais aussi des femmes en dehors de la clôture, en particulier les veuves. Parallèlement, les femmes sont l'objet de commémorations, au même titre ou non que les hommes. La proportion de monuments funéraires dédiés aux femmes dans notre étude – 12 % environ – semble indiquer une commémoration individuelle moins fréquente, quoique bien établie.

#### *1. Les garantes de la mémoire familiale*

Dans l'aristocratie, les veuves se remarient peu, mais n'entrent pas nécessairement dans les ordres<sup>195</sup>. Le choix du couvent peut s'envisager, soit en réponse à une vocation spirituelle propre, soit parfois dans le cadre de stratégies familiales des grandes lignées. Ainsi, la parenté de la veuve peut bénéficier d'avantages spirituels et renforcer ses liens avec une communauté religieuse. S'agissant d'un membre de la famille pouvant s'avérer « encombrant », la veuve retirée dans un monastère trouve ici pleinement sa place et va pouvoir prier pour l'ensemble de la maison, vivants et défunts<sup>196</sup>.

Pour celles qui n'entrent pas dans les ordres, l'Église propose néanmoins un mode de vie pieux et chaste. Libérées de l'union charnelle, elles peuvent se consacrer à Dieu, se mettant ainsi elles-mêmes dans de bonnes conditions pour l'au-delà. Il arrive d'ailleurs qu'à la toute fin de leur vie,

---

195 SANTINELLI (E.), *Des Femmes éplorées ?*, p. 144.

196 SANTINELLI (E.), *Ibid.*, p. 188-189.

elles prennent finalement le voile<sup>197</sup>. Après avoir occupé une place particulière dans le rituel du deuil, la veuve doit donc vouer sa vie à la prière, au jeûne et à l'aumône.

Si elle en a les moyens, elle peut fonder des monastères ou plus simplement faire des donations, dont on retrouve abondamment la trace dans les actes<sup>198</sup>. Dépositaire d'une partie du patrimoine familial – voire de l'ensemble si les enfants sont mineurs – la veuve doit bien entendu le transmettre à ses descendants, mais en consacrer une partie aux œuvres pour les défunts<sup>199</sup>. Elle entretient dès lors une relation particulière, se trouvant à mi-chemin entre le monde des défunts que son époux a rejoint, et le monde des vivants auquel elle appartient toujours<sup>200</sup>.

On accorde ainsi aux larmes, aux prières, aux dons de la veuve, une valeur toute particulière. En effet, elle joue un rôle de passerelle, entretenant des liens étroits avec le sacré. L'une de ses fonctions principales dans le siècle est désormais d'entretenir la mémoire des défunts. Celle de son mari, mais aussi de l'ensemble de la famille. Les défunts font toujours partie de la « maisonnée », comme les racines d'un arbre auxquelles les descendants sont toujours attachés<sup>201</sup>. Les noms des aïeux sont d'ailleurs communément donnés aux nouveaux-nés, afin de leur rendre hommage et de garder vivant leur souvenir<sup>202</sup>. Dans le cas où elles sont en charge des enfants mineurs – voire de leurs petits-enfants, comme l'impératrice Adélaïde avec Otton III – les veuves deviennent les dépositaires de la mémoire des deux lignées, la leur et celle de leur défunt mari, qu'elles doivent transmettre à leurs descendants afin qu'ils la perpétuent<sup>203</sup>. À ce titre, même si les sources ne le mentionnent pas explicitement, on peut supposer que les femmes ont pu prendre en charge la réalisation de la sépulture de leurs proches, comme évoqué plus haut dans le cas d'Aliénor d'Aquitaine.

Dans son *Manuel pour mon fils*, rédigé au IX<sup>e</sup> siècle, Dhuoda, épouse du marquis de Septimanie, fortement imprégnée par la pensée de saint Augustin, enjoint son enfant à prier pour tous les morts<sup>204</sup>. Mais plus encore, elle l'enjoint à prier pour son père, et « les parents défunts de [son]

197 SANTINELLI (E.), *Ibid.*, p. 277.

198 SANTINELLI (E.), *Ibid.*, p. 321.

199 SANTINELLI (E.), *Ibid.*, p. 354.

200 SANTINELLI (E.), *Ibid.*, p. 280.

201 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 14.

202 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 321.

203 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 321.

204 DHUODA, *Manuel pour mon fils*, éd. par RICHIÉ (P.), Paris, Éditions du Cerf, 1975, p. 322-323.

père »<sup>205</sup> : tous ceux qui ont bâti le patrimoine dont il va disposer. Dhuoda dresse à la fin de son manuel une liste de tous les noms des défunts de la famille à se remémorer<sup>206</sup>. L'importance d'inscrire le nom afin de garder vivant le souvenir du mort se retrouve bien évidemment dans les épitaphes, dont la famille doit d'ailleurs prendre soin qu'elles ne s'effacent pas, sans quoi le souvenir serait perdu<sup>207</sup>. Dhuoda donne même un modèle pour sa propre épitaphe, que son fils doit inscrire dans la pierre, en plus de sa mention à la fin de sa liste quand elle sera trépassée<sup>208</sup>.

Même s'il s'agit d'un témoignage singulier, la requête de cette aristocrate de Septimanie illustre le souci que les dames peuvent manifester pour elles-mêmes de voir leur mémoire commémorée, idéalement par la réalisation d'un monument funéraire pérenne qui puisse leur garantir de ne pas tomber dans l'oubli. À leur mort, si elles n'ont pas pris de dispositions personnelles, comme une fondation, elles deviennent tributaires des vivants – fils, filles, clercs – pour que leur souvenir perdure.

## 2. Dans l'ombre des hommes ?

Pour entretenir leur souvenir, les femmes reçoivent numériquement moins de monuments. Qu'elles soient nonnes, saintes ou nobles, elles font l'objet d'un traitement mémoriel variable : comment comprendre en effet une épitaphe comme celle qui était gravée jadis sur une longue dalle de granit près de la porte sud de l'église collégiale d'Eymoutiers, et qui indiquait « *L'épouse de Gauthier repose dans ce tombeau* » ? L'identité de la défunte se retrouvait ainsi cantonnée à son statut matrimonial, sans considération pour son nom propre<sup>209</sup>. De fait, certaines défuntes n'ont apparemment reçu un traitement particulier qu'en raison de leur lien de parenté ou matrimonial avec un homme, et non pour leurs seuls mérites.

On trouve également des monuments « doubles », qui commémorent deux défunts à la fois, dans le cas notamment des couples, comme l'épitaphe de Déodat de Figairolles et Garsende de Fots, à Aniane, probablement un couple de nobles laïcs morts dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>210</sup>. À Toulouse, on trouve l'épitaphe du marchand Arnaud Guillaume et de Juliane son épouse, datée de

205 DHUODA, *Manuel pour mon fils*, p. 318-321.

206 DHUODA, *Manuel pour mon fils*, p. 354-355.

207 SANTINELLI (E.), *Des Femmes explorées ?*, p. 23.

208 DHUODA, *Manuel pour mon fils*, p. 356-357.

209 CIFM, t. 4, p. 108. Voir catalogue, notice Li9.

210 CIFM, t. 12, p. 101. Voir catalogue, notice Mg1.

la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Il s'agit d'une catégorie sociale peu représentée dans les monuments de cette époque et donc d'un exemple particulièrement notable en dehors de l'aristocratie ou des ordres. Enfin, même si elles ont peut-être été refaites par un de leurs descendants au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>211</sup>, on trouve également des épitaphes doubles pour le chevalier Raoul de la Châtre et son épouse Ode, morts au XII<sup>e</sup> siècle et inhumés dans le cloître de l'abbaye Noirlac, près de l'église<sup>212</sup>, de même que pour Gardrard et Rixende<sup>213</sup>, fondateur de l'abbaye de Bassac vers 1009<sup>214</sup>.

Dans ces exemples, rien ne nous informe sur l'identité du commanditaire : lui, elle, leurs successeurs, les religieux ? L'absence de millésime ne permet pas de savoir quel défunt est mort en premier. Toutefois, la femme est toujours placée en deuxième position dans l'énonciation : préséance de l'homme ? Ou commande de la veuve qui donna comme consigne à sa mort de faire compléter l'épitaphe en associant son nom à celui de son époux ? Ou bien peut-être s'agit-il de commandes passées par les descendants ? De la même façon que les enfants mentionnent le nom des parents défunts dans les chartes de fondation ou de donation, la commande d'une épitaphe était peut-être une attention filiale à l'égard de la mémoire des géniteurs. Cependant on peut aussi supposer que les moines sont à l'origine de cette initiative, dans une campagne de rafraîchissement des épitaphes de grands donateurs. L'absence de sources ne nous permet que des hypothèses.

Les épitaphes doubles ne sont pas le propre des couples mariés. En effet, on trouve à Lombez l'épitaphe d'Amanieu d'Ilère, dont on ignore le statut social, et de sa sœur la chanoinesse - « canonica » - Tiburge. L'inscription, datée du XII<sup>e</sup> siècle, provient de l'actuelle cathédrale Sainte-Marie, qui était à cette époque une abbaye de chanoines réguliers de Saint-Augustin<sup>215</sup>. Amanieu était-il un donateur, et sa sœur s'était-elle dédiée au service de l'abbaye ? Ou bien Amanieu était-il chanoine du lieu et sa sœur également au service de l'abbaye ? Toujours est-il qu'il – ou elle – prit soin d'associer leurs noms sur le monument, qui semble indiquer une sépulture commune.

---

211 C'est ce que semble indiquer l'emploi de la formule « *Hic jacent nobiles personnae* », que l'on retrouve plus volontiers à l'époque gothique.

212 CIFM, t. 26, p. 165. Voir catalogue, notice Bg11.

213 Même formulation que pour Raoul et Ode de la Châtre.

214 CIFM, t. 3, p. 30. Voir catalogue, notice Ae6.

215 CIFM, t. 12, p. 94. Voir catalogue, notice Ts3.

Le cas est attesté par ailleurs : on sait qu'à sa mort en 1125, sainte Adeline, sœur de saint Vital de Savigny, première abbesse de l'Abbaye Blanche à Mortain, fut déposée dans le même sépulcre que son frère, mort trois ans avant elle<sup>216</sup>. Dans cet exemple, être inhumée auprès de son frère, fondateur de l'ordre, a probablement renforcé l'accession à la sainteté d'Adeline. On peut tout aussi bien supposer qu'elle se trouva dès lors dans « l'ombre » de son frère, ou bien au contraire qu'elle en renforça la sainteté. On peut également souligner la récente découverte à Cluny d'un très beau sarcophage de réemploi, datable du VI<sup>e</sup> ou VII<sup>e</sup> siècle, qui abrite très probablement la dépouille d'Ava, la propre sœur du fondateur de l'abbaye, Guillaume duc d'Aquitaine<sup>217</sup>. Là encore, la sœur a pu profiter de l'aura de son frère, ou bien appuyer la place de la famille dans la fondation ; ou peut-être les deux à la fois.

On relève aussi des mères qui ont pu profiter de l'aura de leur fils, à l'instar de la bienheureuse Raingarde de Semur, mère de Pierre le Vénérable et nièce de saint Hugues de Semur, tous deux abbés de Cluny. Entrée au prieuré de Marcigny en tant que cellérier, elle y mourut saintement le 24 juin 1135<sup>218</sup>. Sans devenir l'objet d'un véritable culte établi, son souvenir, associé à celui de son fils, traversa les siècles – nous y reviendrons<sup>219</sup>. On peut également noter le cas de la bienheureuse Alèthe de Montbard, mère de saint Bernard, morte en 1107<sup>220</sup> à Saint-Bénigne de Dijon. Elle fut inhumée dans la crypte de l'abbaye, près du tombeau de saint Bénigne, où l'abbé Jarenton aurait fait graver sur sa tombe l'image de ses six fils<sup>221</sup>, rappelant bien son plus grand mérite terrestre : avoir mis au monde une famille de serviteur de Dieu<sup>222</sup>. Là encore, on relève une mémoire étroitement attachée aux membres de la famille, qui lui a permis de traverser les siècles plus aisément que par ses seuls mérites.

Épouses, sœurs, ou mères, certaines sont finalement sorties de l'anonymat grâce à leur proximité avec une figure masculine – fondateurs, prélats. On peut voir dans ces monuments communs une continuité des liens familiaux qui perdurent après la mort. Cette utilisation de la parenté est peut-

216 SAUVAGE (H.), *Les bienheureux de l'abbaye de Savigny...*, p. 51. Voir catalogue, notice Av9.

217 Voir BAUD (A.), SAPIN, (C.) dir., *Cluny. Les origines du monastère et de ses églises*, Paris, CTHS, 2019.

218 DEROST (J.-B.), *Raingarde de Semur : une religieuse bénédictine de Marcigny au XII<sup>e</sup> siècle*, 1924. Voir catalogue, notice At3 (bis).

219 cf. infra. Chapitre V, C.

220 WILLIAMS (W.), *Saint Bernard of Clairvaux*, Manchester, Univ. Press, 1935, p. 59. Voir catalogue, notice Lg7.

221 MIGNARD (P.), *L'Abbé Guillaume et l'église Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, impr. Marchand, 1875, p. 17.

222 PL, 185, p. 539 : « *super sepultura ipsius sex imagines, in memoriam sex filiorum suorum* ».

être aussi un moyen pour les femmes de s'inscrire dans le souvenir d'une communauté, comme le font les hommes en se rapprochant de la figure tutélaire d'un abbé fondateur ou d'un saint.

### 3. *Les aïeules*

Les XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles voient se développer la culture chevaleresque. Les nobles s'adonnent aux lettres – avec l'amour courtois – et les romans de chevalerie séduisent les cours<sup>223</sup>. Les grands faits d'armes qui y étaient narrés incitaient probablement les princes à transmettre à leurs descendants l'histoire de leur propre maison, dressant ainsi leur arbre généalogique, voire de les faire coucher par écrit<sup>224</sup>. Par ce biais, la mémoire des aïeuls, mais aussi des aïeules, restait vivante au sein de la famille. En outre, les épouses dans l'aristocratie sont souvent d'une extraction plus haute que leurs maris<sup>225</sup>. Aussi, leurs ancêtres étaient d'autant plus illustres<sup>226</sup>. Les aïeules jouent donc un rôle essentiel pour rattacher les princes aux grandes figures du passé. C'est ainsi que l'abbé Robert de Foigny dit descendre de Robert le Fort par sa mère Adélaïde, sa grand-mère Adèle, son arrière-grand-mère Adèle, sa trisaïeule Béatrice, sa quadrisaïeule Edwige, elle-même fille d'Hugues Capet, descendant de Robert<sup>227</sup>.

Plus encore, elles peuvent légitimer le lignage : par exemple les Capétiens, afin de répondre aux accusations les désignant comme usurpateurs du trône carolingien<sup>228</sup>, utilisèrent la prophétie de saint Valéry, qui annonçait que leur famille régnerait jusqu'à la septième génération<sup>229 230</sup>. Les rois prirent en outre le soin d'épouser des princesses descendant de Charlemagne – hormis Anne de Kiev – jusqu'à Philippe Auguste. Ce dernier choisit pour épouse Isabeau de Hainaut, descendante de Charlemagne en ligne directe par le duc Charles de Basse-Lotharingie, dernier carolingien qui vit la couronne lui échapper au profit d'Hugues Capet<sup>231</sup>. Les auteurs au service de la monarchie purent donc mettre en avant au début du XIII<sup>e</sup> siècle que, par les femmes, la dynastie

---

223 Voir AURELL (M.), *Le chevalier lettré : savoir et conduite de l'aristocratie aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 2011.

224 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 47.

225 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 31.

226 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 56.

227 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 63.

228 *Historia Francorum Senonensis*, MGH SS, t. IX, p. 364-369.

229 *Historia relationis corporis Sancti Walarici*, RHF, t. IX, p. 147-149.

230 *Cronica Centulensi sive Sancti Richarii*, RHF, t. VIII, p. 273-75.

231 SIVÉRY (G.), *Louis VIII Le lion*, Fayard, 1995, p. 16.



carolingienne était bel et bien de nouveau sur le trône<sup>232</sup>. De même, lorsque Saint Louis fit refaire les tombeaux de Saint-Denis, il prit tout autant en compte ceux des reines et des rois, affirmant ainsi qu'ils étaient « tous » ses ancêtres.

Parfois, un jeune seigneur peut hériter du patrimoine de son grand-père maternel ou de son oncle maternel – en l'absence d'héritier direct. Ce droit lui est bien fourni par le sang de sa mère. Ainsi, lorsque Foulque le Réchin fait rédiger sa généalogie en 1096<sup>233</sup>, il ne manque pas de nommer sa mère, Ermengarde d'Anjou, et son oncle, Geoffroy Martel, qui lui légua le comté d'Anjou<sup>234</sup>. Sa généalogie est d'ailleurs avant tout celle des comtes d'Anjou, se contentant de nommer son père, qui lui a finalement bien peu apporté. En revanche, les épouses de ses ancêtres ne sont même pas mentionnées. Sa mère est la seule femme digne d'être nommée, elle qui lui transmet le sang des comtes angevins<sup>235</sup>.

Dhuoda elle-même, dans la liste des ancêtres défunts que son fils doit retenir, indique plus d'hommes que de femmes<sup>236</sup>. Celles qui y sont présentes ont joué un rôle essentiel pour la lignée et ne pouvaient pas être omises. En outre, les noms des absentes ne lui avait peut-être pas été transmis et lui étaient donc inconnus. Mais si le nom des femmes se perd dans les sources écrites, les fils peuvent accorder une grande importance à la famille de leur mère, comme le souligne l'exemple de Foulque le Réchin. D'autre part, il y a l'attachement à la personne même de la mère, qui éduque généralement l'enfant aristocrate jusqu'à ses sept ans, avant qu'il soit confié à un autre seigneur : le père participait finalement peu à son éducation.

Les épouses, les mères, mais aussi les aïeules – ces femmes du passé – jouent donc un rôle essentiel dans la mémoire familiale. Elles s'inscrivent dans les branches de l'arbre généalogique dont les racines sont plantées dans les nécropoles familiales et le souvenir entretenu par les prières et les œuvres des descendants, auxquelles les femmes – les veuves particulièrement – prennent une part active. Les dames sont en effet pleinement investies dans la constitution des

232 SIVÉRY (G.), *Louis VIII Le lion*, Fayard, 1995, p. 45.

233 Voir la dernière édition avec traduction : *Gesta consulum Andegavorum / Chronique des comtes d'Anjou*, intr., trad. et notes de JACQUIN (G.) ; texte lat. éd. par HALPHEN (L.) et POUPARDIN (R.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

234 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 51. Voir également la thèse de GUILLOT (O.), *Le comte d'Anjou et son entourage au XI<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de J. F. Lemarignier, Paris, Picard, 1972.

235 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 54.

236 DHUODA, *Manuel pour mon fils*, p. 318-323 et p. 354-355.

nécropoles, comme le montre le cas précoce de Saint-Rémi de Reims, devenu lieu de sépulture des derniers carolingiens à la fin du X<sup>e</sup> siècle à l'initiative de la reine Gerberge, qui avait largement doté l'abbaye<sup>237</sup> ; ou le cas de Fontevraud choisi par Aliénor d'Aquitaine pour sa famille.

Si l'on prend l'exemple de Reims, la nécropole répondait bien à un double enjeu : pour Gerberge, il s'agissait de créer un lieu voué à la célébration de la dynastie, et qui entretiendrait la mémoire de ses morts<sup>238</sup>. Pour l'abbaye, posséder les sépultures des descendants directs de Charlemagne lui procurait un grand prestige. Il était d'ailleurs encore assez vivace et estimé au XII<sup>e</sup> siècle pour que l'on prenne la peine de réaménager le chœur en mettant ces tombeaux en avant. En effet, sous l'abbatiat de l'abbé Odon (1118-1151), on refit entièrement le décor du sanctuaire et l'on passa la commande d'un ensemble de tombeaux destinés à prendre place dans le chœur de l'abbatiale<sup>239</sup>.

Odon fit ainsi faire un pavement de mosaïques dans les quatre dernières travées de la nef et la croisée du transept, au niveau du chœur des moines, afin de mettre en évidence les monuments funéraires commandés pour les souverains carolingiens<sup>240</sup>. Un soin particulier fut accordé aux monuments des rois : deux statues de Lothaire et de Louis IV d'Outremer<sup>241</sup> prirent place vraisemblablement au niveau des marches du chœur, sous un dais, conformément à la représentation des souverains sur les sceaux royaux depuis Henri I<sup>er</sup> († 1060)<sup>242</sup>. Bien que moins imposantes que les statues royales, deux dalles funéraires furent placées sur les tombes de la reine Geberge et de sa fille Albrade, au milieu du pavement de mosaïques<sup>243</sup>. Dans le même esprit, les

237 BERNARD (C.), « Étude sur le diplôme de 968, par lequel Gerberge, veuve de Louis IV d'Outremer, donne à Saint-Remi de Reims son domaine de Meersen », *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, Académie royale de Belgique, t. 123, 1958, p. 191-224.

238 AUDEBRAND (J.), « La promotion d'une idéologie carolingienne autour de la reine Gerberge (milieu du X<sup>e</sup> siècle) », *Genre & Histoire* [En ligne], 23 | Printemps 2019, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 16 novembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/genrehistoire/4150>.

239 EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », p. 139.

240 BARRAL I ALTET (X.), « Les mosaïques de pavement médiévales de la ville de Reims », *Congrès Archéologique de France*, n° 185, 1977, p. 79-108.

241 PRACHE (A.), « Les monuments funéraires des Carolingiens élevés à Saint-Rémi de Reims au XII<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'art*, vol. 6 (1969) p. 68-76. Voir catalogue, notices Re16 et Re17.

242 Ces réalisations du milieu du XII<sup>e</sup> siècle sont originales, mais pas isolées : on trouvait des statues similaires de Sigebert I<sup>er</sup> et Clotaire I<sup>er</sup> à Saint-Médard de Soissons – refaites au XIII<sup>e</sup> siècle –, ou encore de Dagobert à Saint-Denis. Voir ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 119-120.

243 BARRAL I ALTET (X.), « Les mosaïques de pavement médiévales de la ville de Reims », *Ibidem*.

moines de Saint-Germain-des-Prés réaménagèrent leur chœur autour des sépultures des souverains mérovingiens, incluant quatre reines, soit autant que les rois<sup>244</sup>.

#### 4. *La mémoire par les textes*

À côté des monuments funéraires, certaines femmes voient leur souvenir conservé par le biais d'œuvres littéraires qui érigent leur vie en modèle. On trouve bien sûr au premier rang les dames devenues saintes – assez rares à l'époque romane – avec l'exemple de la comtesse Ide de Boulogne<sup>245</sup>, figure de la veuve parfaite, mère du libérateur de Jérusalem Godefroid de Bouillon, qui mérita de voir son histoire consignée dans une *vita*.

Au second rang, les chroniques sont également des sources littéraires au sein desquelles la mémoire des grandes figures de femmes est consignée. Dans le *Flandria Generosa*, éloge des comtes de Flandre achevé à Saint-Bertin en 1163, si les hommes sont célébrés pour leur vaillance ou leur sagesse, les femmes servent de modèle de piété<sup>246</sup>. On trouve ainsi la comtesse Adèle de France, veuve du comte Baudouin V de Flandre : bien que riche, elle consacra son veuvage à la prière et partit à Rome afin que le pape la bénisse et lui remette solennellement l'habit des veuves. Elle passa tout le voyage cloîtrée dans sa litière et revint mourir « saintement » – nous y reviendrons – au monastère de Messines fondé par ses soins<sup>247</sup>.

Un autre exemple féminin est donné dans cette œuvre avec Richilde, épouse du comte Baudouin VI. L'auteur la décrit d'abord pleine de malignité, semant la discorde, incestueuse, parjure, tyrannisant le peuple et spoliant les églises, avide de richesse, cruelle<sup>248</sup>. Cependant, cette vie de méfaits fut rachetée grâce à la « merveilleuse pénitence » à laquelle Richilde finit par se soumettre à la fin de sa vie. Elle se livra corps et âme à la prière, au service des pauvres et des lépreux, partageant jusqu'à l'eau dans laquelle elle les avait baignés et rejoignant finalement leur

244 Voir catalogue, notice Pa40.

245 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 225.

246 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 226.

247 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p. 227.

248 [...] *cum sua uxore Richilde excommunicatus est, eo quod per incestum adulterio pejorem cognati sui Hermanni comitis uxorem duxisset [...] Richildis autem, regis comperto consilio, animum ejus quatuor millium librarum auri sponcione corruptit et ab incepto negotio fraudulenter revocavit [...] Interea nonnulli satrapae Flandriae nimia crudelitate Richildis, qua in clerum et populum saeviebat, graviter offensi, et maxime de spoliationibus ecclesiarum, quas fecerat pro solvenda pecunia quam regi sponderat. [...] p. 54 et 56 du *Corpus chronicorum Flandriae*, t. I, éd. DE SMET (J. J.), Bruxelles, Hayez, 1837.*

état<sup>249</sup>. En châtiant sa chair de pécheresse, elle obtint la rédemption et se purifia, méritant de figurer parmi les « vénérables » femmes consignées dans la chronique.

Les textes littéraires peuvent donc faire office de « monuments », rapportant même parfois les épitaphes des personnages dont ils parlent – sans qu’il soit toujours facile de discerner s’il s’agit d’une épitaphe littéraire ou réellement gravée. De même, le monument littéraire décrit parfois le monument funéraire lui-même, devenant ainsi un double conservatoire de la mémoire, comme sous la plume d’Orderic Vital narrant l’histoire de Guillaume et Mathilde de Normandie et s’épanchant sur leurs tombeaux<sup>250</sup>.

Enfin, les chartes sont également une source textuelle non négligeable, où les femmes sont bien représentées. Qu’elles soient associées à leur époux ou à leur fils, leur présence n’est pas fortuite : leur implication et leur avis dans la donation comptaient, et leur mémoire se trouvait tout naturellement associée. De même, les fils font des dons *pro anima* en faveur de leur père, mais aussi de leur mère. On peut citer à titre d’exemple le préambule de la charte 47 du cartulaire de l’abbaye d’Uzerche, donnée en 1025 par Guy, vicomte de Limoges, et son épouse Emma<sup>251</sup>.

Ego in Dei nomine Guido vicecomes et Emma uxor mea, pro animabus nostris et pro anima Geraldii patris mei ac matris meae Rotildis, pro anima quoque Ademari Vicecomitis patris uxoris meae et matris ejus Milissendis, quorum adjutorio et voluntate ac consensu hujus privilegii tenorem stabilire decrevimus, hortante etiam Ademaro filio meo et uxore ejus Senegunde, dilecto quoque filio meo Petrone et uxore ejus Sulpitia [...] <sup>252</sup>.

Ici, Guy et son épouse émettent conjointement la charte. En outre, le bénéfice de celle-ci doit profiter explicitement non seulement à ses parents à lui, mais aussi à ceux d’Emma. Les deux mères sont par ailleurs citées nommément, et non simplement évoquées derrière la dénomination

249 *Corpus chronicorum Flandriae*, t. I, éd. DE SMET (J. J.), Bruxelles, Hayez, 1837, p. 63.

250 ORDERIC VITAL, éd. Le Prevost, t. III, 256-257.

251 CHAMPEVAL (J.-B.) éd., *Cartulaire de l’abbaye d’Uzerche (Corrèze) : avec tables, identifications, notes historiques : du X<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Picard et fils, 1901, p. 79. L’acte de donation de Tourtoirac a fait l’objet d’une nouvelle édition dans ROBLIN (V.), *Recueil des actes des vicomtes de Limoges*, Genève, 2009, n° 12, p. 114-117.

252 Traduction proposée : « *Au nom du Seigneur, moi, Guy, vicomte, et Emma, mon épouse, pour nos âmes et pour l’âme de mon père Gérald et de ma mère Rotilde, ainsi que pour l’âme du père de mon épouse, le vicomte Adémar, et sa mère Milissende, desquels, par l’aide et la volonté, et l’accord, nous décrétons établir la teneur de ce privilège, étant encouragé aussi par mon fils Adémar et son épouse Sénegonde, et aussi par mon fils chéri Pierre et son épouse Sulpicie...* ».

« uxor ». Enfin, les fils de Guy et d'Emma, dont la mention garantit le respect de la charte par les descendants, sont également associés avec leurs épouses respectives, expressément nommées elles aussi. Même si ce type de préambule impliquant avec autant de précisions les épouses de chacun est rare, les chartes sont une source non négligeable permettant d'apprécier l'implication et la considération des femmes de l'aristocratie parmi leurs pairs, et tout particulièrement dans les questions de fondation<sup>253</sup>.

\*

Dans une société médiévale concentrée sur l'importance du salut de l'âme, la mémoire des femmes est prise en charge au même titre que n'importe quel fidèle. Hommes et femmes partagent les mêmes rites funéraires, les mêmes cimetières, et les mêmes canaux de commémoration. Toutefois, certains fidèles disposent d'une commémoration particulière, individualisée, privilégiée. En haut se trouvent les saints et les saintes, en-dessous les prélats et les fondateurs. Au sein de cette pyramide mémorielle, les femmes semblent occuper une place similaire qualitativement, bien que moins importante quantitativement.

---

253 Au sein même du *Cartulaire d'Uzerche*, on trouve bien d'autres chartes de fondation associant des femmes – mère ou épouse – notamment les chartes n° 48, 54, 59, 61, etc.

## Partie 1. Les monuments funéraires : un conservatoire de la mémoire des dames



### Chapitre I. - La sépulture des dames

À la question posée par saint Paul *Ubi est mors, victoria tua* ?<sup>254</sup>, la réponse pourrait être : dans l'oubli. Les fidèles cherchent un moyen de continuer à exister dans la mort, à travers la mémoire des vivants. Si l'Église prie pour l'ensemble des chrétiens, présents et passés, sans distinction de sexe, tous ne peuvent cependant pas être nommés durant l'office. Du fait des monuments qu'elles abritent, les églises deviennent les conservatoires de la mémoire des grands personnages, une poignée de privilégiés en regard de la multitude des anonymes qui ont disparu dans la terre du cimetière. Rois et reines, évêques et abbés, princes et seigneurs, nonnes et chanoines, c'est une « danse macabre » dont les plus modestes sont exclus. Une fois morts, il nous reste d'eux une tombe, une épitaphe, un souvenir, sources précieuses pour l'historien.

#### A. La sépulture, un privilège social

Le lieu désigné pour l'inhumation de l'ensemble des fidèles est le cimetière – espace consacré attenant au sanctuaire. La mémoire des défunts qu'il abrite est célébrée universellement à chaque eucharistie lors de la prière du *memento*. Or, afin de se garantir une commémoration individualisée, de profiter de la proximité des reliques, mais aussi de s'inscrire dans une nécropole familiale ou institutionnelle, les fidèles qui le pouvaient ont choisi comme lieu de sépulture un endroit plus privilégié, à savoir le sanctuaire lui-même. Comme l'indique au XIII<sup>e</sup> siècle Guillaume Durand, évêque de Mende :

« Aucun corps ne doit être enterré dans l'église ou près de l'autel où le corps et le sang du Seigneur sont préparés, mis à part les corps des saints pères qu'on appelle patrons (c'est-à-dire les défenseurs, qui, par leurs mérites, défendent leur patrie toute entière), ceux des évêques, des abbés, des prêtres dignes et des laïcs d'une très grande sainteté »<sup>255</sup>.

---

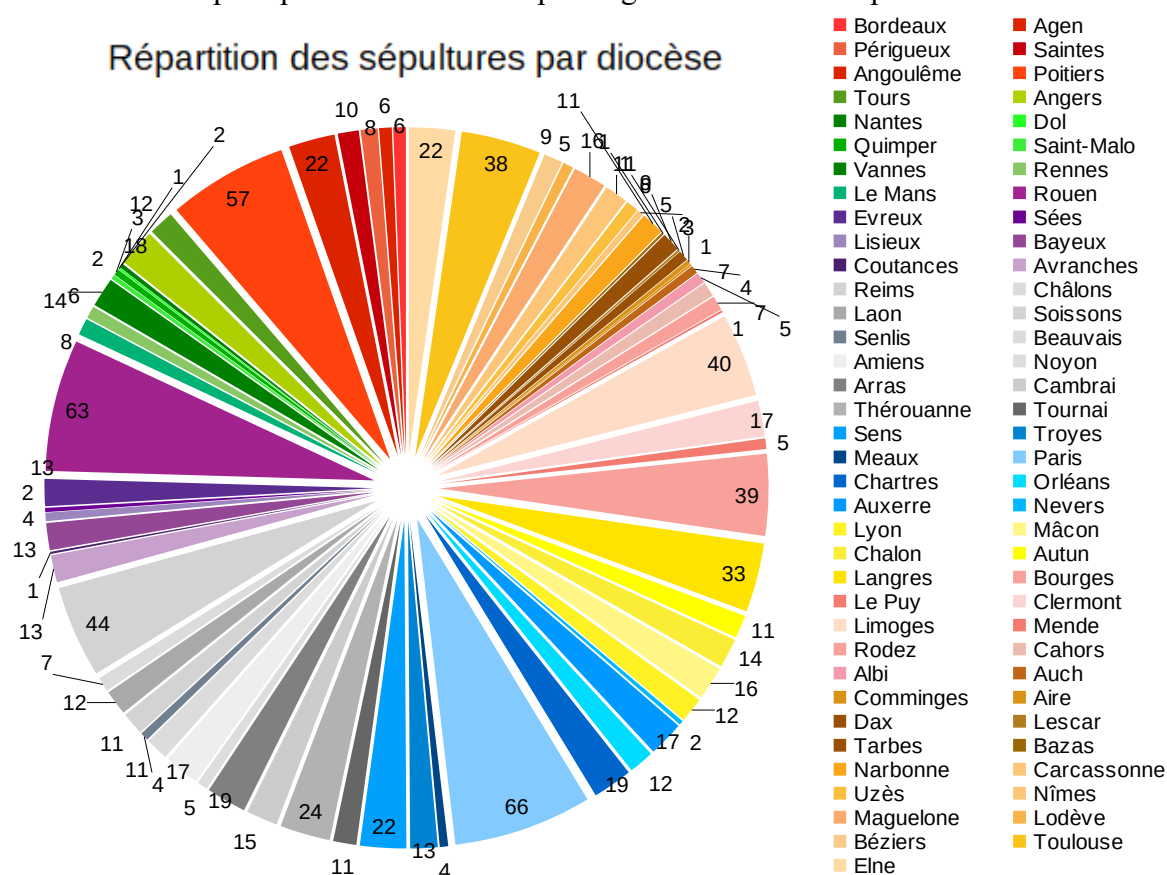
254 I Cor. 15, 55.

255 Cité par TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs. Monuments funéraires, inscriptions mémorielles et cérémonies commémoratives à l'époque romane. », *Culture et sociétés médiévales, Cinquante années d'études médiévales*.

La liste des « privilégiés » établie par Guillaume Durand correspond assez bien à la typologie des défunts privilégiés que nous avons pu relever dans notre étude, et dont il convient de préciser les contours.

### 1. Répartition géographique des défuntes et des défunts de l'étude

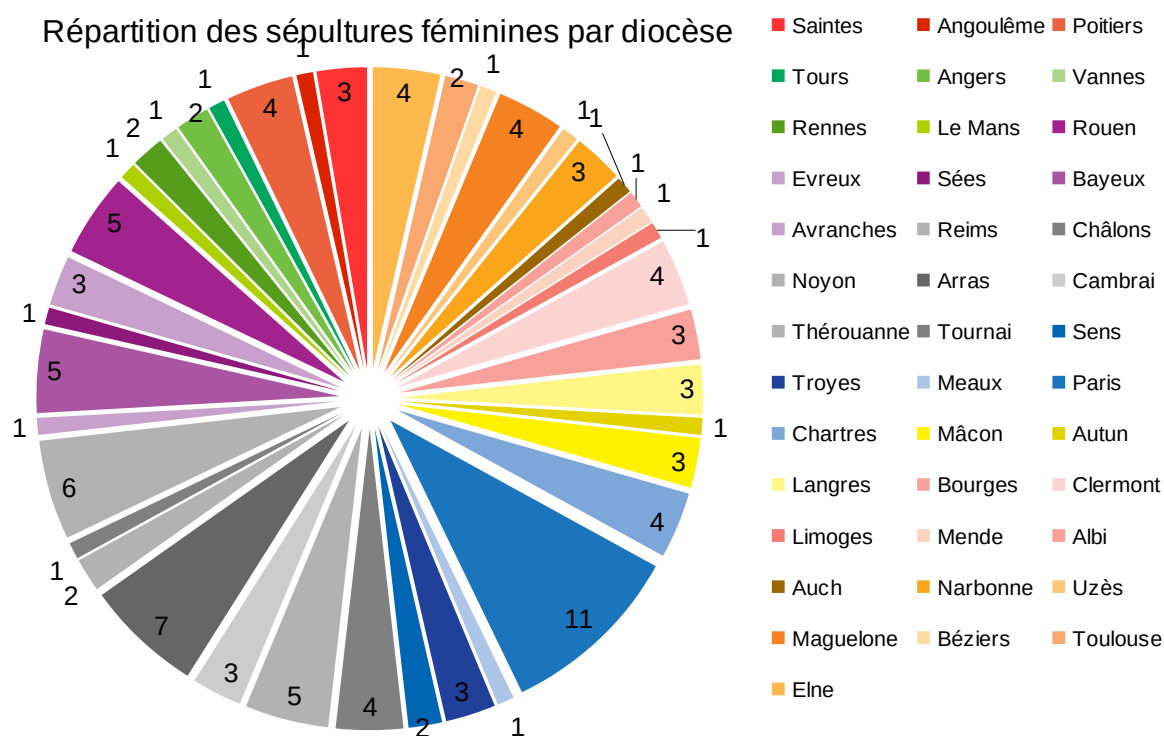
12 % environ des monuments funéraires de notre étude sont dédiés à des femmes. La répartition géographique de ces dernières diffère légèrement de celle des hommes. Plus généralement, nous avons constaté une forte hétérogénéité dans la répartition géographique des monuments conservés. Est-ce dû à des pratiques régionales ? Ou pour des raisons de sources littéraires et archéologiques disparues ? Ou, simplement, pour des raisons démographiques ? Ces questions hélas demeurent sans réponses – pour l'instant –, on constate en revanche des facteurs qui peuvent éclairer la pratique de l'inhumation privilégiée dans certaines provinces.



À la confluence de nos disciplines, Actes du colloque organisé à l'occasion du Cinquantenaire du CESC (1/9/2003), textes rassemblés et publiés par ARRIGNON (Cl.), DEBIÈS (M.-H.), GALDERISI (Cl.), et al., Poitiers, Turnhout, Brepols, 2005, p. 219-232.

## PARTIE 1. LES MONUMENTS FUNÉRAIRES : UN CONSERVATOIRE DE LA MÉMOIRE DES DAMES

Les diocèses les plus représentés correspondent aux régions où se situent les plus importants centres de pouvoir temporel ou spirituel : Paris avec les reines, rois, et princes de France ; Bayeux avec les duchesses et ducs de Normandie et l'abbaye de la Trinité de Caen ; ou encore Reims avec la nécropole carolingienne de Saint-Rémi et l'abbaye Saint-Pierre-les-dames. A contrario, d'autres diocèses comportant un nombre important de monuments sont proportionnellement – et numériquement – très pauvres en monuments féminins, comme Poitiers – seulement 4 occurrences –, Limoges – 1 occurrence –, ou encore Rouen – 5 occurrences. Ces derniers sont avant tout marqués par la présence de grandes abbayes masculines, comme Saint-Martial et Grandmont au diocèse de Limoges.



On repère en revanche des régions où le nombre de monuments funéraires féminins est plus important, comme dans la partie nord du pays, où les évêchés de Thérouanne, Arras, Tournai et Cambrai totalisent à eux seuls 19 monuments. On trouve dans cette zone de grandes dynasties – comtes de Flandre, de Boulogne, de Hainaut – au sein desquelles les femmes jouent des rôles



importants, notamment celui de régente. On y trouve en outre quatre saintes de l'époque romane<sup>256</sup>. On constate également une concentration de monuments féminins dans le Languedoc, où les évêchés de Maguelone, Narbonne et Elne, totalisent à eux seuls 11 monuments. En revanche à Toulouse, capitale du comté éponyme, la présence des femmes est beaucoup plus ténue.

En observant les graphiques tirés de notre étude, on remarque que la Bretagne, région à l'identité culturelle forte, très indépendante du pouvoir royal et possédant une identité linguistique à part, est sous-représentée, que ce soit en terme de tombeaux ou même d'épigraphes littéraires. Nous ne disposons pas, hélas, d'explications satisfaisantes qui justifient cet état de fait. Certains diocèses ne sont représentés que grâce à la présence d'une grande abbaye dans leur juridiction. Ainsi, un diocèse comme Vannes ne doit sa sur-représentation par rapport à ses homologues bretons qu'à la présence de Saint-Gildas-de-Rhuys.

Le phénomène d'inhumation privilégiée tend à une certaine concentration : les défunts d'exception semblent attirer leurs pairs. Lorsque l'on a des défunts « isolés », ceux-ci sont en général soit un seigneur fondateur, soit un premier abbé ou prieur, ou un restaurateur, un maître-d'œuvre, ou encore un ermite. Dans certains lieux d'inhumation, où se rencontrent à la fois pouvoir spirituel et pouvoir temporel, on trouve une plus large mixité dans les statuts des défunts : par exemple à Saint-Remi de Reims, on relève la présence aussi bien de rois, que d'évêques, ou de comtesses, ou encore d'abbés. Cette mixité est plus fréquente dans les villes, où le pouvoir temporel est très présent et influent.

Globalement, on peut retenir que la répartition est plus diffuse pour les monuments funéraires féminins que pour l'ensemble des monuments. Si les sépultures masculines se concentrent autour de grands pôles spirituels ou temporels, les dames se retrouvent dans ces mêmes centres, mais de façon plus ponctuelle, et sont présentes à d'autres endroits plus isolés.

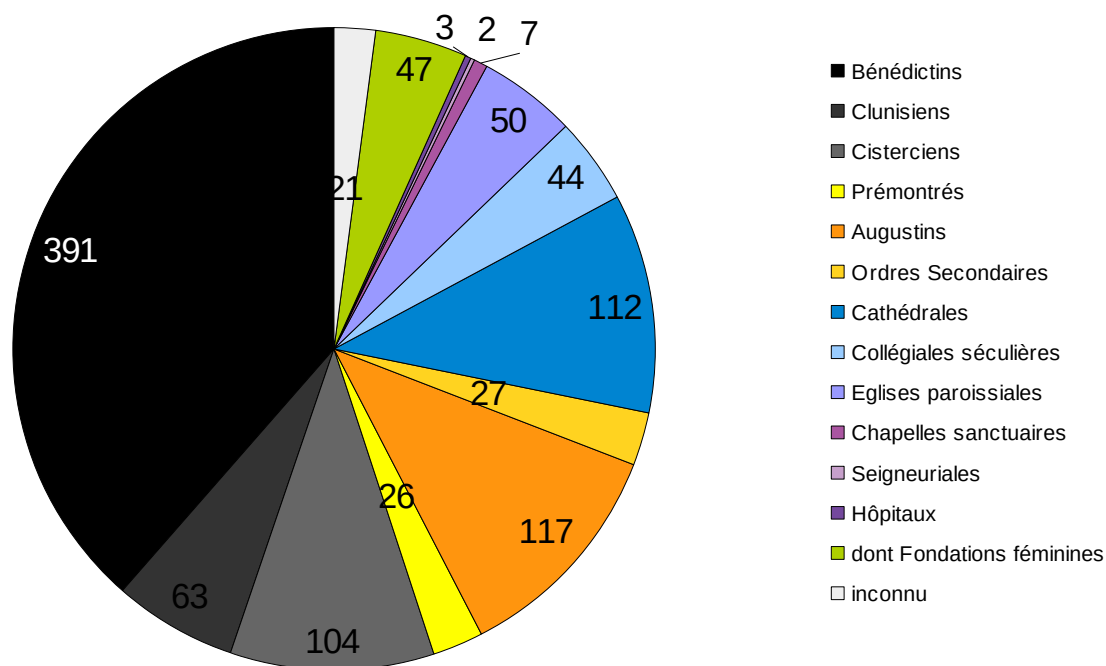
Concernant les établissements eux-mêmes, on constate que les vieilles abbayes bénédictines sont encore très prisées : les nouvelles fondations clunisiennes ou cisterciennes sont certes appréciées, mais la préférence continue d'aller à l'ancienneté et à la sainteté séculaire. Parmi les monuments

---

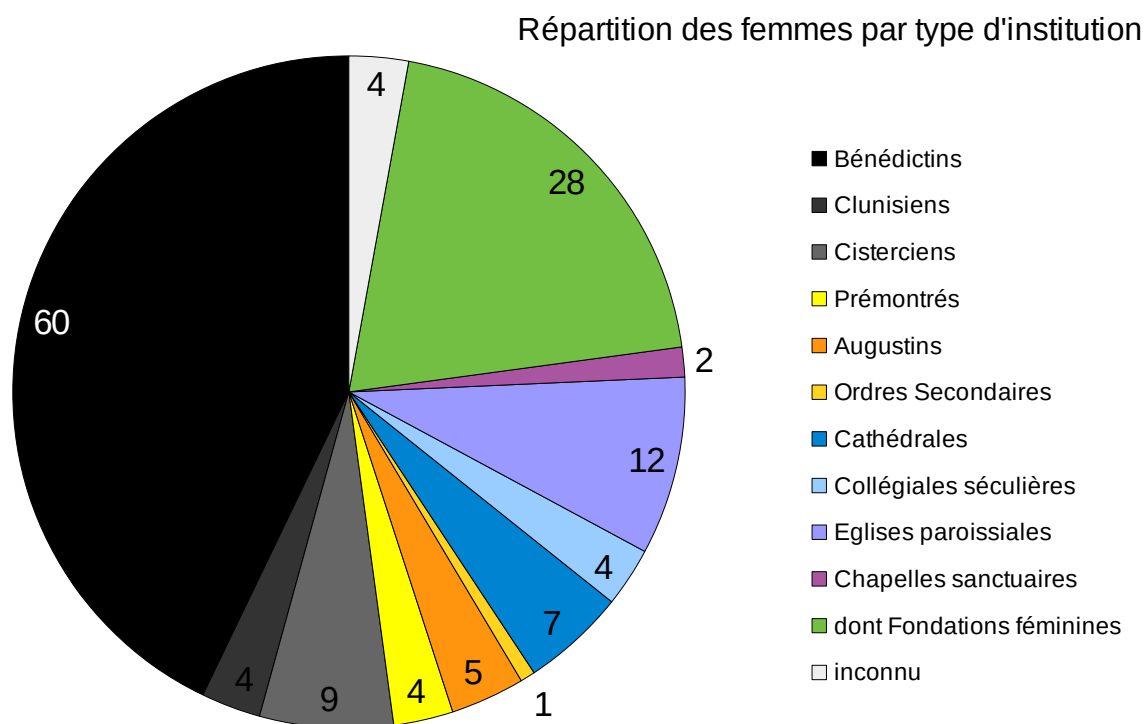
256 Sainte Ide de Boulogne (Th8), sainte Godelieve de Gistel (Tn5), sainte Adèle de France (Th9), sainte Rotrude (Th1).

localisés dans le milieu monastique, 47 relèvent d'une institution féminine, mais il ne s'agit pas uniquement de monuments de femmes. On trouve par exemple les sépultures des souverains Plantagenêts à Fontevraud, ou les comtes de Flandre à Sainte-Waudru de Mons, preuve qu'il ne semble pas moins prestigieux pour des princes d'être inhumés dans une grande abbaye féminine.

Répartition des défunts par type d'institution



La répartition des femmes reprend globalement celle de l'ensemble des monuments du catalogue, avec une large dominante d'implantation des sépultures dans les établissements bénédictins. Cependant on trouve quelques variations, notamment une très faible présence dans les établissements augustiniens, lesquels reçoivent en premier lieu des monuments dédiés aux défunts de la communauté. De même, les femmes sont proportionnellement moins présentes dans les cathédrales et davantage dans les églises paroissiales. En outre, elles sont beaucoup mieux implantées dans les monastères féminins, ce qui est très cohérent, compte tenu de la présence des sépultures des abbesses, prieures ou religieuses au sein de la clôture.



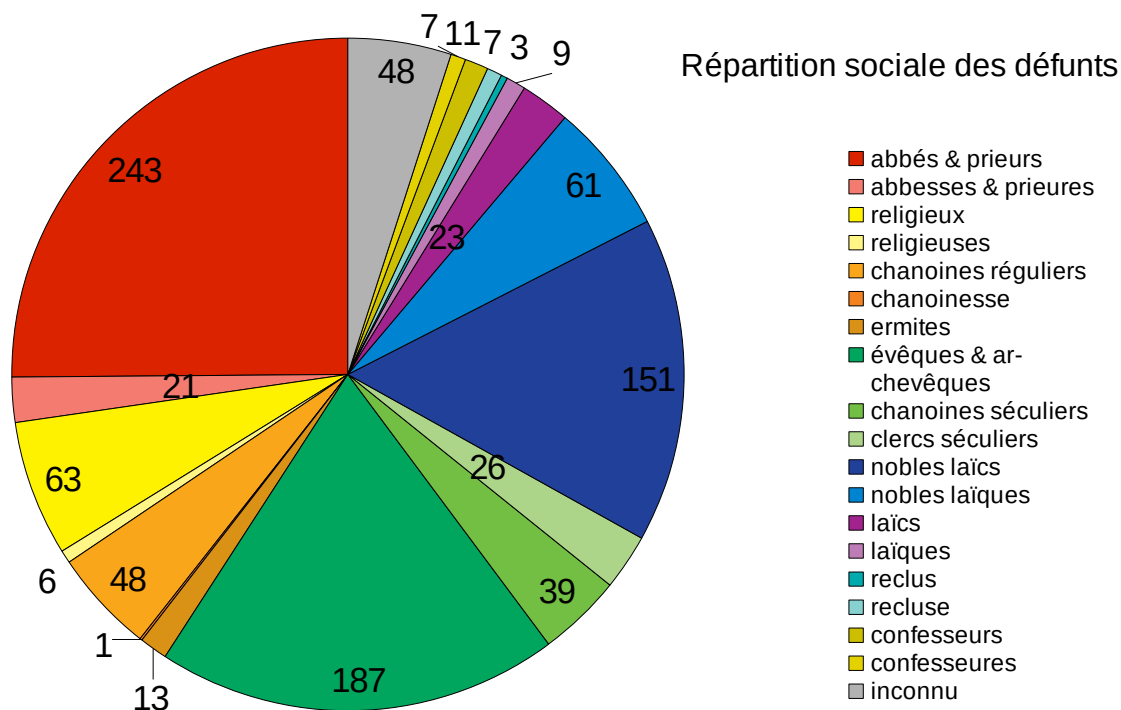
Concernant le souci de l'au-delà, le monde monastique est donc bel et bien le milieu le plus privilégié, surtout les vieux monastères bénédictins à la renommée séculaire. C'est peut-être aussi là que l'on a à cœur d'entretenir dans la pierre et dans les textes l'histoire du lieu, et la figure des fondateurs, qu'ils soient clercs, seigneurs, ou dames.

## 2. Religieuses et religieux

Avec ses 15 abbesses, ses 6 prieures et ses 7 religieuses – dont 1 chanoinesse –, le monde régulier féminin est sous-représenté dans notre corpus. Ce chiffre s'explique en premier lieu par le fait que les monastères féminins sont moins nombreux que les maisons masculines. En outre, les femmes n'ont pas accès à la prêtrise et donc ne peuvent prétendre aux postes plus élevés dans la hiérarchie de l'Église. Cependant dans certaines régions, comme en Germanie, les abbesses possèdent un statut équivalent à celui des abbés et reçoivent des sépultures aussi dignes – en témoignent les tombeaux de la crypte de Quedlinburg<sup>257</sup>. Différence culturelle ou hasard des

<sup>257</sup> FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died': Ascension and Enlivenment on a Twelfth-Century Tomb », *Speculum*, vol. 90, n°1, Université de Chicago, 2015, p. 158.

perdes de l'histoire, nous ne pouvons hélas qu'émettre des conjectures. Le fait est que notre corpus ne compte que 28 religieuses : il convient de chercher les femmes dans d'autres sphères.



Aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, les prélats sont de loin les personnages dont la mémoire est la mieux conservée, que ce soit par les monuments ou par les écrits. Entre le monde séculier et le monde régulier, une porosité existe, notamment par le biais d'évêques fondateurs d'abbaye ou de prélats commençant leur carrière ecclésiastique dans les ordres, avant de la finir sur la cathèdre. On constate surtout une similitude de traitement : les prélats jouissent d'égards particuliers dans leur trépas, que ce soit lors de l'agonie, de la veillée, des funérailles ou encore vis-à-vis de la sépulture<sup>258</sup>. Leur tombe est plus fréquemment individualisée dans l'église ou dans le cloître, et peut être matérialisée par une dalle de marbre ou une épitaphe<sup>259</sup>.

Les abbés et les évêques sont, comme les saints, célébrés par des récits : les *gesta abbatum* et les *gesta episcoporum*. Il s'agit de longues suites de notices biographiques qui contribuent à la mise en place d'une *memoria* solennelle, laquelle pouvait s'articuler avec la disposition des tombeaux

258 Voir chapitre I, « L'épreuve de la mort ».

259 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 275.

dans les églises<sup>260</sup>. En effet, leurs sépultures formaient une continuité avec celle du premier abbé fondateur lorsqu'elles étaient voisines, de même que leur biographie était une continuité de sa *vita*. La mention de la tombe peut même parfois conclure la notice des prélats, avec parfois l'épithète qui nous est rapportée<sup>261</sup>.

Dans les *gesta* et les épitaphes, les prélats sont souvent présentés comme des fondateurs, des refondateurs ou des restaurateurs. Ils dédicent, ils consacrent des sanctuaires et des autels et, très vite, un culte particulier de leur mémoire se met en place. Par leurs actions, ils se rapprochent des bienheureux, et se voient octroyer des monuments qui épousent la forme de ceux des saints<sup>262</sup> – autel sur deux colonnes, châsse<sup>263</sup>. Dès leur trépas, le corps des abbés et des évêques défunts est traité de manière particulière. Quand il y avait nécessité de les rapatrier, on pouvait les éviscérer pour des raisons pratiques<sup>264</sup>, mais des soins plus ordinaires pouvaient leur être prodigués, tels que l'embaumement ou l'application de parfum. L'odeur de sainteté qui était réputée se dégager des saints pendant les funérailles, ou lors de l'ouverture de leur tombeau, a dû contribuer à vouloir donner le même aspect olfactif aux prélats défunts<sup>265</sup>.

Comme pour les cérémonies de manipulation des saints, les funérailles des prélats attirent les foules, donnent lieu à des récits où le cortège est qualifié de *translatio* et où le peuple se lamente et s'arrache les cheveux – du moins dans les textes. Les grands voisins, laïcs ou ecclésiastiques, sont présents, parfois pour essayer de placer un candidat à la succession du mort, mais du moins donnent-ils l'image d'une élite rassemblée autour de l'un de ses membres, ce qui contribue à consolider l'assise de ce groupe<sup>266</sup>.

Dans notre catalogue, l'omniprésence des abbés et des évêques est sans équivoque : 243 abbés et prieurs, auxquels on peut ajouter 21 abbesses et prieures, et 187 évêques ou archevêques – soit 451 défunts sur 967 notices, c'est-à-dire près de la moitié. On trouve bien sûr des saints, dont une

260 LAUWERS (M.), *Ibid.*, p. 282.

261 Comme pour Abbon de Fleury, dont la *vita* fut rédigée par son ami Aimoin de Fleury. Voir BAUTIER (R.-H.), LABORY (G.), *L'abbaye de Fleury en l'an Mil*, Sources d'histoire médiévale, 32, Paris, CNRS, 2004, p. 142-143.

262 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 284.

263 Par exemple pour l'évêque Ulger d'Angers († 1148) ; CIFM, t. 24, p. 20. Voir catalogue notice An8.

264 Sur les origines de la *dilaceratio*, voir BANDE (A.), *Le cœur du roi. Les Capétiens et les sépultures multiples*, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, Paris, Tallandier, 2009.

265 Sur l'odeur de sainteté, voir : ALBERT (J.-P.), *Odeurs de sainteté : la mythologie chrétienne des aromates*, Paris, EHESS, 1990.

266 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 290.

partie sont les fondateurs historiques d'un diocèse, comme saint Briec<sup>267</sup>, ou d'une abbaye, comme saint Drausin de Soissons<sup>268</sup>. Ils voient leur mémoire réactivée à l'époque romane, le premier à la suite de la rédaction d'une *vita* au XI<sup>e</sup> siècle, le second à la suite de la réalisation d'une nouvelle châsse en 1146. Mais on trouve aussi de nombreux saints et fondateurs contemporains : tous les premiers abbés de Cluny, qui sont d'ailleurs devenus saints, et les premiers abbés des filles de Cîteaux reçoivent des sépultures privilégiées bien identifiées. Du côté des séculiers, se trouvent d'une part les prélats fondateurs, comme Barthélémy de Joux<sup>269</sup>, ou des restaurateurs, comme le trésorier de Saint-Martin de Tours, Hervé<sup>270</sup>, devenu saint ; et d'autre part les lignées épiscopales qui, comme les lignées de laïcs, écrivent leur succession dans la pierre des tombeaux.

Selon une tradition remontant aux début du christianisme, les évêques sont encore inhumés à cette époque dans des abbayes plutôt que dans leur cathédrale : comme les princes laïcs, ils peuvent se constituer une nécropole dans une fondation qu'ils dotent généreusement. On trouve certes des évêques dans les cathédrales au XI<sup>e</sup> siècle, comme à Arras<sup>271</sup>, ou à Angers<sup>272</sup>, mais l'inhumation systématique intervient plutôt à partir du XIII<sup>e</sup> siècle pour cette catégorie<sup>273</sup>. Les évêques de Chartres se font ainsi inhumés d'abord à l'abbaye Saint-Père, puis à Notre-Dame de Josaphat, une abbaye fondée en 1117 par l'évêque Geoffroi († 1149), qui devient une nouvelle nécropole à partir du milieu du XII<sup>e</sup> siècle<sup>274</sup>. Parfois, on renforce la création de la nécropole en rassemblant rétrospectivement des corps dans un même lieu, ou en réunissant même les restes de plusieurs prélats dans un même monument, comme pour les évêques de Noyon à Ourscamp au début du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>275</sup>. On peut souligner que le cas d'Ourscamp illustre le choix des évêques de

267 CIFM, t. 24, p. 71. Voir catalogue, notice An15.

268 SOUCHE-HAZEBROUCK (V.), « Saint-Drausin », *Inventaire des sanctuaires et lieux de pèlerinage chrétiens en France*, 2016 [disponible en ligne : <http://sanctuaires.aibl.fr/fiche/619/saint-drausin>, consulté le 11/03/2019]. Voir catalogue, notice So11.

269 *Gallia Christiana*, t. IX col 531. Voir catalogue, notice La4.

270 CIFM, t. 25, p. 118. Voir catalogue, notice To8.

271 Catalogue, notices Ar1, Ar3, Ar4.

272 COMTE (Fr.), « Les lieux de sépulture de la cathédrale Saint-Maurice d'Angers (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 69-92.

273 Voir la thèse de Jean-Vincent JOURD'HEUIL (*op. cit.*), ou son article sur le cas particulier des évêques d'Orléans : « De la collégiale extra muros à la cathédrale, lieux de sépulture et mémoire des évêques d'Orléans de l'an mil à la Renaissance », *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, n° 168 – 2012, p. 10-38.

274 *Gallia Christiana*, t. VIII col. 1142. Voir catalogue, notices Ct13 à Ct16.

275 BnF, Est. RESERVE Pe-3-Fol. Voir catalogue, notice No1.

Noyon d'élire sépulture à partir du milieu du XII<sup>e</sup> siècle dans une abbaye cistercienne, ordre en plein essor et qui contribua au développement de la notion de Purgatoire. Investis du rôle d'intercesseurs privilégiés, les cisterciens laissèrent peu à peu l'iconographie funéraire couvrir le sol de leurs églises aux siècles suivants<sup>276</sup>.

Outre les prélats, on trouve aussi des clercs moins importants dans les églises. Notre étude nous indique 63 religieux, certains occupant des charges particulières – trésorier, prévôt, doyen, mais aussi frères laïcs –, et 48 chanoines réguliers – dont chantres ou archidiaques. Ce dernier chiffre est néanmoins à relativiser : en effet sur les 48 chanoines relevés, 10 proviennent de Plaimpied-Givaudins et 11 de Marcillac-Lanville, où les inscriptions conservées sont davantage des obituaires que des épitaphes. Elles se trouvent d'ailleurs dans l'un et l'autre cas sur le mur extérieur de l'église. Notons également la présence de 13 saints ermites, catégorie un peu à part, à la fois retirés du monde mais non intégrés à une communauté. Les religieux restent cependant beaucoup plus représentés que les religieuses – 7 au total, dont 1 chanoinesse et 2 saintes.

Dans le milieu séculier, on dénombre 39 chanoines – dont 5 écolâtres, 4 prévôts et 4 archidiaques –, et 26 clercs dont 18 prêtres. Il faut attendre la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, par exemple à Angers, pour que les chanoines de la cathédrale soient enterrés dans leur église. Auparavant leurs sépultures jouxtaient la cathédrale, mais étaient situées à l'extérieur<sup>277</sup>. La présence d'un monument funéraire dans les murs de l'église est loin d'être un phénomène commun pour les clercs à l'époque romane : il s'agit avant tout d'un privilège de prélat.

### 3. *Princes et princesses*

De la même façon que les saints sont célébrés dans les *vitae*, ou les abbés et les évêques dans les *gesta*, certains seigneurs affirment leur lignée et leur légitimité dans des listes de généalogie. C'est d'abord l'apanage des souverains, puis celui des princes et des plus petits seigneurs au XI<sup>e</sup> siècle : le *successit* des gestes épiscopales se transforme en *genuit*<sup>278</sup>. De même que les ecclésiastiques font remonter leurs listes aux premiers siècles du christianisme, les laïcs se

276 HALL (J.), KRATZKE (C.) éd., « *Sepulturae cistercienses* ». *Sépulture, mémoire et patronage dans les monastères cisterciens au Moyen Âge. Burial, Memorial and Patronage in Medieval Cistercian Monasteries. Grablegen, Memoria und Patronatswesen in mittelalterlichen Zisterzienserklöstern*, Forges-Chimay, Citeaux commentarii cistercienses, t. 56, fasc. 1-4, 2005, p. 47-88.

277 COMTE (Fr.), « Les lieux de sépulture de la cathédrale Saint-Maurice d'Angers... », op. cit., p. 69-92.

278 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 292.

targuent d'avoir des ancêtres fondateurs prestigieux : par exemple l'ascendance mérovingienne, carolingienne ou capétienne. Ainsi, on le rappelle dans certaines épitaphes, comme dans celle du prince carolingien Louis de Basse-Lorraine († 1023)<sup>279</sup>, ou celle de la duchesse Mathilde de Normandie († 1083), petite-fille de Robert II le Pieux<sup>280</sup>.

Cette attention généalogique façonne les lignées, véritable succession d'individus partageant la même qualité remarquable. Les lignées spirituelles des prélats laissent place aux lignées charnelles des princes<sup>281</sup>. De la même façon que les évêques fondent des abbayes pour s'y faire inhumer, les fondateurs de famille dotent aussi des institutions religieuses, des églises ou des chapelles, qui recevront en retour leur sépulture et celles de leurs descendants, lesquels devront à leur tour entretenir ladite fondation. Le changement de nécropole peut aussi être un moyen de réactiver ou de diffuser le prestige de la famille, en l'ancrant politiquement dans plusieurs lieux. Elle peut se traduire par la fondation d'une nouvelle abbaye, comme Guy-Geoffroy-Guillaume († 1086) à Montierneuf ou Guillaume et Mathilde de Normandie († 1087 et 1083) à Caen<sup>282</sup>; ou au contraire par le choix d'une institution ancienne, comme Thibaut II de Champagne († 1152) à Lagny ou les comtes de Hainaut à Mons<sup>283</sup>. Les seigneurs laïcs procèdent également aux déplacements rituels de leurs pères, notamment pour rapatrier un proche mort loin de sa patrie. On pratique alors le *mos teutonicus*, qui ne conserve que les os après avoir fait bouillir le corps<sup>284</sup>, ou bien l'embaumement<sup>285</sup>, comme ce fut le cas pour Florent de Hangest, mort à Saint-Jean-d'Acre en 1191 et rapatrié à Morienval<sup>286</sup>.

Les dames de l'aristocratie ne sont pas exclues de la sépulture privilégiée : elles s'intègrent dans le schéma mémoriel de la famille et peuvent être vénérées comme fondatrices au même titre que n'importe quel puissant laïc. Ainsi, l'épitaphe de la duchesse Judith de Normandie († 1017), fondatrice de Notre-Dame de Bernay, affirme que « la mémoire de son décès est célébrée le 17

279 « *Regali de stirpe satus...* ». CIFM, t. 21, p. 193 ; voir catalogue, notice Ss10.

280 « *Adala mater, Francorum gentis Rotberti filia* ». CIFM, t. 22, p. 51 ; voir catalogue, notice By3.

281 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 295.

282 Catalogue, notices Po41, By2 et By3.

283 Catalogue, notices Pa9 et Cb7 et suiv..

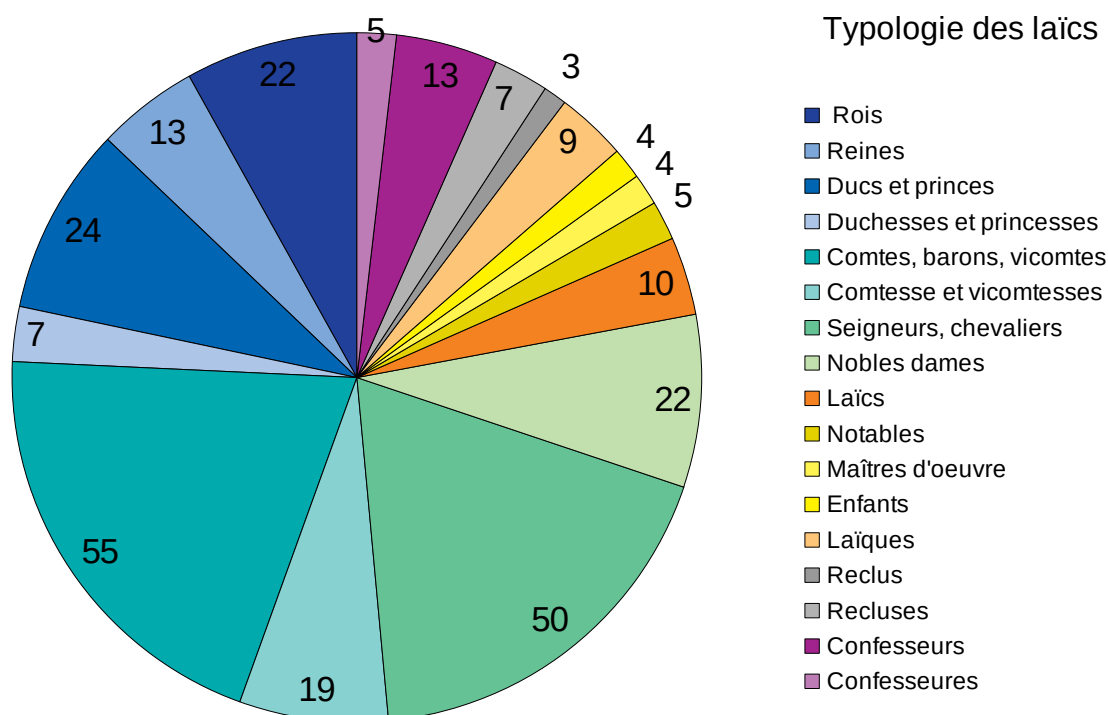
284 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 300.

285 Sur l'embaumement, voir CHARLIER (PH.), GEORGES (P.), « Techniques de préparation du corps et d'embaumement à la fin du Moyen Âge », dans ALDUC-LEBAGOUSSE (A.) (éd.), *Inhumation de prestige ou prestige de l'inhumation. Expressions du pouvoir dans l'au-delà (IV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Actes du cinquantième du CRAHM, Tables rondes du CRAHM 4, Caen, 2009, p. 405-437.

286 *Base Palissy*, notice n° PM60001118 ; voir catalogue, notice So7.

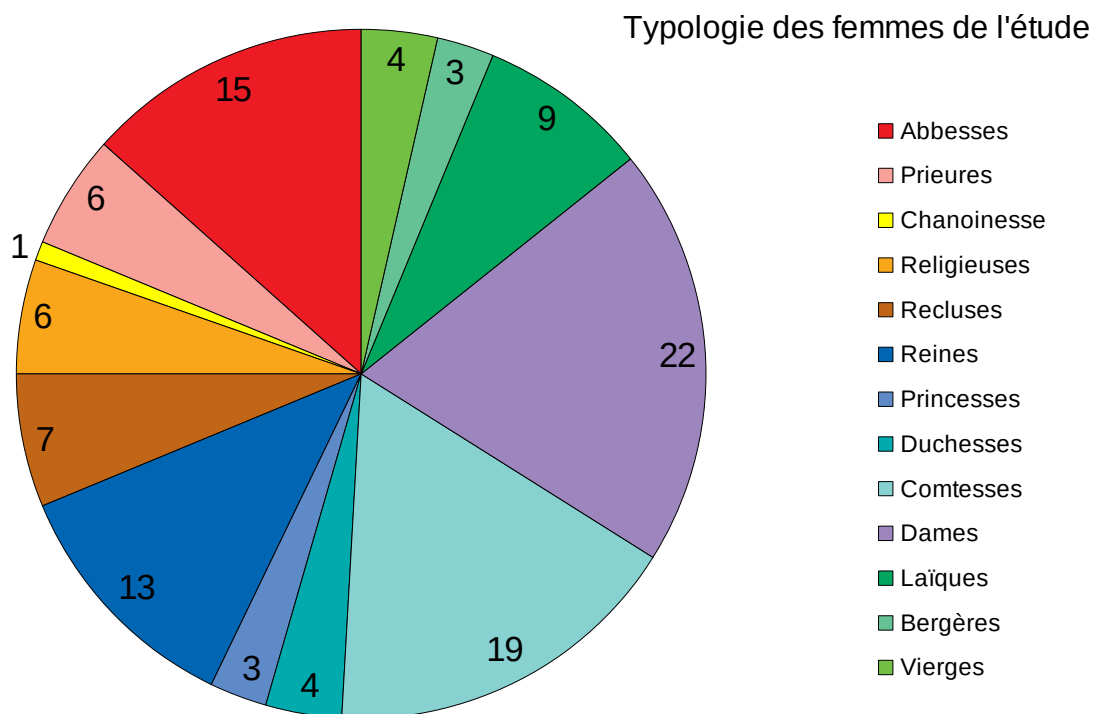


juin, jour où elle a quitté le monde des vivants<sup>287</sup> ». Ce texte prouve donc l'importance de la fondatrice pour une communauté monastique et nous indique que le privilégié est avant tout un puissant, quel que soit son statut – père spirituel, restaurateur ou donateur. Comme les qualités morales qui peuvent conduire à la sainteté, les qualités financières et la générosité assurent une place de choix parmi les défunts de « premier ordre ».



Notre étude confirme la présence des dames au sein des monuments appartenant à l'aristocratie, avec 151 nobles laïcs et 61 nobles laïques, parmi lesquels 22 rois, 13 reines, 24 ducs et princes – dont 2 enfants –, 7 duchesses et princesses, 55 comtes ou barons – dont 5 enfants –, 19 comtesses, 50 seigneurs et 22 dames. Soit un total de 212 nobles, contre 32 laïcs et laïques roturiers, parmi lesquels on dénombre 5 notables, 4 maîtres d'œuvre, et 4 enfants – dont 3 saints, lesquels ne se trouvaient pas initialement inhumés dans l'église.

<sup>287</sup> « *Obitus agitur decimo septimo junii quo de vivis exempta est* », CIFM, t. 22, p. 135. Voir catalogue, notice Ev1.



Les grandes dynasties sont très représentées – les Plantagenêts, les Capétiens, les comtes de Flandre, les comtes de Hainaut, les ducs d’Aquitaine –, mais aussi des dynasties plus modestes – les vicomtes de Beaumont ou les comtes de Coucy, par exemple. Toutes ont réussi à laisser une empreinte suffisamment forte dans les chroniques pour que leur mémoire traverse les siècles, mais plus encore elles sont parvenues à ce que la mémoire de leurs sépultures parvienne jusqu’à nous. En revanche certaines n’ont transmis aucune sépulture de femme pour la période, comme les comtes de Toulouse.

Il est intéressant de constater qu’il y a peu de nobles laïcs contemporains de la période qui soient devenus saints sans avoir embrassé les ordres. Les dames comptent sept figures saintes<sup>288</sup>, dont deux se firent recluses. Bien que modeste, ce chiffre est plus important que pour les hommes, qui ne comptent que trois figures de saints avérés<sup>289</sup>, et deux saints à l’existence douteuse<sup>290</sup>. La

288 Ide de Boulogne, Godelieve de Gistel, Adèle de France, Alèthe de Montbard, Helvise de Coulombs, Hildeburge de Gallardon, Ermengarde d’Anjou.

289 Le comte de Flandre et martyr Charles le Bon, le fondateur Géraud de Salles, et Tescelin le Roux, père de saint Bernard.

290 Il s’agit des chevalier martyrs Callixte et Mercurial. Catalogue, notices Ta2 et Ta3.

sépulture privilégiée n'est donc pas une pratique propre aux personnages « saints », mais bien aux puissants, et ce quels que soient leurs mérites.

#### 4. Des « privilégiés » anecdotiques ou incertains

Nous avons relevé dans notre étude 451 prélats, 212 nobles laïcs – autrement dit 673 puissants – et 196 clercs, soit 859 défunts sur un total de 967. Comment se répartissent les 108 défunts restants ? En premier lieu, nous avons les saints confesseurs – plus ou moins légendaires – dont les reliques sont découvertes ou redécouvertes à l'époque romane, ou auxquelles on décide d'offrir une nouvelle sépulture. On compte parmi eux 7 vierges<sup>291</sup>, 2 martyrs, 1 missionnaire, 1 miraculé, 1 notable, 1 disciple, et 1 prophète<sup>292</sup>. Une grande partie de ces figures sont d'ailleurs antérieures à l'époque romane, comme sainte Magnance<sup>293</sup>, qui aurait accompagné le corps de saint Germain d'Auxerre depuis Ravenne et serait morte en chemin.

On trouve ensuite le cas des reclus, qui se rapprochent spirituellement des ermites mais s'en distinguent par la forme que prend la retraite en cellule. On compte ainsi 3 reclus et 7 recluses, dont deux saints et une sainte. La recluserie est le seul modèle d'éremitisme véritablement accessible aux femmes à l'époque romane, ce qui explique peut-être qu'elles soient plus représentées que les hommes<sup>294</sup>.

Nous avons enfin les laïcs à proprement parler : 23 hommes et 9 femmes. Si pour les femmes on ne connaît rien de plus que leur sexe, on sait que parmi les hommes se trouvent 5 notables et 4 maîtres d'œuvre. Cette dernière fonction pouvait justifier qu'ils reçoivent un traitement particulier dans la mort. On trouve également 4 enfants, uniquement des garçons, dont 3 sont des saints et le dernier le fils d'un maître d'œuvre<sup>295</sup>. Cela laisse 10 hommes et 9 femmes laïcs dont on ne connaît pas le statut social, hormis pour le marchand Arnaud Guillaume et son épouse Juliane à Toulouse<sup>296</sup>. Pour les autres, il n'est pas impossible qu'il s'agisse d'aristocrates dont la

291 Les vierges Procule, Savine, Rotrude, Christine, Béline, Thorette et Thérance.

292 Saint Thibaud, saint Prix, saint Cot, saint Piat, saint Blaise, saint Léocade, saint Lazare, saint Jean-Baptiste.

293 Catalogue, notice At7.

294 Sur la recluserie féminine, voir L'HERMITTE-LECLERCQ (P.), *La réclusion volontaire au Moyen âge : une institution religieuse spécialement féminine*, Paris : Cujas, 1989.

295 CIFM, t. 5, p. 107. Voir catalogue, notice Bo3.

296 CIFM, t. 7, p. 99. Voir catalogue, notice Ts4.

précision du rang aurait été éludée, par souci d'humilité par exemple ou parce qu'à l'époque du décès tout le monde savait de qui il s'agissait.

Pour finir, nous avons 48 défunts pour lesquels nous ignorons complètement le statut, et même s'il s'agit de laïcs ou de clercs. Pour certains le monument funéraire est lacunaire, pour d'autres l'inscription est trop minimaliste. L'emplacement de certaines, par exemple sous l'escalier de la crypte à Saint-Gilles-du-Gard<sup>297</sup>, ou incrustées dans les murs du cloître de la cathédrale de Tarbes<sup>298</sup>, pourrait aussi inciter à penser qu'il s'agit de clercs du lieu. Cependant, dans la mesure où le statut d'un clerc – serviteur de Dieu – est très largement indiqué sur les monuments funéraires de cette époque, rien n'exclut que certaines de ces inscriptions concises soient celles de laïcs.

Même en comptant ces défunts incertains, le pourcentage de laïcs hors-aristocratie et sans statut particulier dans notre catalogue de 967 défunts demeure faible – entre 5 et 10 %. L'étude quantitative des monuments confirme bien que l'inhumation privilégiée à l'époque romane se base sur une distinction de statut religieux – clerc ou laïc –, sur une distinction de sexe – homme ou femme, – sur une distinction spirituelle – prélats ou simples clercs – et, surtout, sur une distinction sociale.

On peut retenir de la répartition sociale des défuntes qu'elle diffère de celle des hommes : si les clercs sont largement plus représentés que les nobles laïcs, chez les femmes ce sont très largement les aristocrates qui l'emportent, avec 61 occurrences, soit plus de la moitié des 112 défuntes du corpus. Les abbesses et les prieures ne représentent que 21 occurrences, donc à peine 19 % des défuntes. En revanche, on note que, comme pour les hommes, les fondatrices, les donatrices, et les membres des dynasties qui ont choisi un monastère comme nécropole, sont celles qui ont le plus de chance de voir leur sépulture et leur souvenir recevoir un traitement « privilégié ».

---

297 CIFM, t. 13, p. 71. Voir catalogue, notice Ni5.

298 CIFM, t. 8, p. 108-109. Voir catalogue, notices Ta4 à Ta7.

## B. Le choix d'un lieu

Dans notre catalogue rassemblant 967 notices, nous avons relevé 728 monuments, toutes catégories sociales ou sexes confondus, implantés dans un monastère – ou une dépendance –, soit les trois quarts. Cette prééminence du monde monastique dans le choix de la sépulture semble indiquer qu'aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, c'est dans la clôture des religieux que les fidèles les plus « importants » choisissent d'attendre le Jugement dernier.

### 1. *Le souhait du défunt, l'intérêt des clercs*

Pour des raisons de conservation, le délai qui sépare le trépas de l'inhumation est relativement court. Sauf cas exceptionnel – comme un rapatriement depuis la Terre sainte –, le corps est enseveli dans les jours qui suivent le décès. C'est ainsi que, contrairement au souhait d'Henri II Plantagenêt d'être inhumé à Grandmont, sa mort en plein été aux abords de Chinon conduisit à l'inhumer à Fontevraud<sup>299</sup>. Dans le cas contraire, il fait l'objet de soins particuliers, tel que l'embaumement, afin de pouvoir le conserver jusqu'à son lieu de sépulture<sup>300</sup>.

Considérant les bénéfices substantiels en termes de dons et de prestige, les sépultures des grands personnages – saints, mais aussi prélats ou princes –, revêtent un réel enjeu pour les institutions religieuses. Il arrive donc que plusieurs communautés entrent en conflit au sujet d'une sépulture, comme ce fut par exemple le cas à la mort de la comtesse Ide de Boulogne – future sainte Ide, sur laquelle nous reviendrons –, dont les moines du Wast obtinrent finalement le corps, la comtesse ayant formulé expressément de son vivant son désir de reposer dans leur prieuré, au détriment des moines de Samer qui possédaient la sépulture de son défunt mari<sup>301</sup>.

Dans la société seigneuriale des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, les *oratores* peuvent trouver dans le « contrôle » des morts une source de richesses, matérielles et spirituelles. Les laïcs s'occupent quant à eux d'entretenir l'institution religieuse afin de profiter de ses bienfaits, à savoir l'entretien de leur

299 WARREN (W. L.), *Henry II*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 626.

300 On peut évoquer le cas précoce de Charles le Chauve, sur le chemin du retour d'Italie le 6 octobre 877, après avoir passé les Alpes. Or, comme il avait émis le vœu d'être inhumé à Saint-Denis, on procéda à un embaumement sommaire afin de pouvoir transporter le corps. La technique ne devait pas être parfaitement maîtrisée par ceux qui l'exécutèrent, car la dépouille du roi ne dépassa pas la vallée de la Maurienne et fut inhumée à l'abbaye Saint-Pierre de Nantua. Il fallut attendre sept années pour que le défunt, visiblement à l'initiative de Carloman, soit transféré à l'abbaye dionysienne et inhumé derrière l'autel de la Trinité, selon sa volonté. Voir : ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 9 et 73.

301 HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, PL 155 col. 445. Voir catalogue, notice Th8.

*memoria* dans le temps et l'espace. Le laïc peut même demander à être admis dans la *societas* ou la *fraternitas* des institutions monastiques – en prenant l'habit à la fin de sa vie, voire *ad succurrendum*, juste au moment de sa mort<sup>302</sup> –, ce qui lui offre une inscription dans le nécrologe, des services commémoratifs et, surtout, une sépulture dans le cimetière des frères<sup>303 304</sup>.

Ce choix de fin de vie est pleinement partagé par les dames de l'aristocratie, qui, une fois veuves, peuvent décider de rejoindre la clôture d'une abbaye pour y finir leurs jours, comme la comtesse Adèle de France à Messines<sup>305</sup>. On trouve même le cas, plus rare, de dames qui rejoignirent un monastère sans attendre d'être veuve, comme la reine Adélaïde de Savoie († 1154), mariée en secondes noces à Mathieu I<sup>er</sup> de Montmorency († 1160), qui se retira dans sa fondation de Montmartre<sup>306</sup>.

On distingue dans certaines abbayes le cimetière des moines et celui des laïcs familiers. Le *Liber tramitis* indique que Cluny possédait bien deux cimetières, un pour les moines, l'autre pour les laïcs<sup>307</sup>. Les bienfaiteurs, clercs et laïcs, se pressent pour élire sépulture à Cluny, où ils savent que le chœur des moines va redoubler de supplices pour obtenir la miséricorde divine et sollicitera avec efficacité l'intercession des saints. Saint Pierre étant le patron de l'abbaye, être inhumé à Cluny signifie se rapprocher du détenteur des clés du paradis. C'est sous l'abbatiat d'Odilon que les dons *ad sepulcrum* furent les plus nombreux, tandis que l'abbaye recevait dans le même temps en 1024 un privilège d'exemption de Jean XIX<sup>308</sup> lui permettant d'accueillir et de réconcilier *in articulo mortis* les personnes frappées d'anathème<sup>309</sup>, privilège étendu à toutes les

302 Dans notre corpus nous avons l'exemple de Louis de Basse-Lotharingie, tombé malade à Saint-Pierre-le-Vif de Sens en 1023 et qui se fit moine in extremis afin de pouvoir profiter au mieux de l'intercession et des prières de l'abbaye. CIFM, t. 21, p. 193 ; voir catalogue, notice Ss10.

303 POECK (D.), « Laienbegräbnisse in Cluny », *Frühmittelalterliche Studien*, t. 15, 1981, p. 75-76, 78.

304 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 128.

305 RAM (P. F. X. de), « Adèle (sainte) », *Biographie nationale de Belgique*, t. 1, p. 59. Voir catalogue, notice Th9.

306 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle : de l'obligation morale au thème sculptural », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1997, tome 155, livraison 2, p. 509.

307 Cette répartition a été confirmée par les découvertes archéologiques. Voir BAUD (A.), « La place des morts dans l'abbaye de Cluny. État de la question », *Archéologie médiévale*, tome 29, 1999, p. 99-114.

308 IOGNA-PRAT (D.), « Hagiographie, théologie et théocratie dans le Cluny de l'an Mil », ..., p. 241-257.

309 On distingue en effet deux types d'excommunication : *personaliter* et *generaliter*. Par exemple, un homme qui enfreint la paix de Dieu en s'en prenant à la veuve et à l'orphelin, qui commet donc un acte contraire à l'enseignement du Christ, est théoriquement excommunié à titre générique pour son acte. Il peut être puni par le bras séculier, mais tant qu'il n'est pas nommé exclus de la communion des fidèles par une autorité ecclésiastique, il a toujours droit à sa sépulture en terre chrétienne. L'excommunication *personaliter*, empêche l'inhumation en terre consacrée, mais elle peut être levée post mortem, grâce à l'intercession d'un proche, comme ce fut le cas pour Raoul de Crépy, second époux de la reine Anne de Kiev, mort excommunié en 1074,

dépendances clunisiennes en 1096<sup>310</sup>. Les retombées économiques de cette politique funéraire furent essentielles dans la constitution de la seigneurie clunisienne<sup>311</sup>.

Seuls des privilèges pontificaux pouvaient octroyer aux moines le droit d'ensevelir dans leur cimetière ceux qui le souhaitaient, moyennant la sauvegarde des droits de l'église dont relevait le défunt<sup>312</sup>. Ainsi dans son privilège du 5 avril 1112, le pape Pascal II accorde à l'abbaye de Fontevraud d'inhumer en son sein quiconque le désire<sup>313</sup>. Or l'implantation de maisons religieuses et d'églises paroissiales nouvelles menaçait les droits et prérogatives des communautés déjà établies. Aussi un privilège de Lucius III (1181-1185) dut garantir aux paroisses voisines de Fontevraud leurs droits<sup>314</sup>. Dans un premier temps, l'institution ancienne obtint souvent de l'évêque du lieu ou du pape la sauvegarde de ses privilèges, notamment sur le plan funéraire, mais le manque de place notamment dans les vieux cimetières permit d'établir de plus en plus facilement de nouvelles autorisations<sup>315</sup>.

On trouve aussi des églises cimétériales dans l'enceinte des abbayes, mais les défunts préfèrent, s'ils le peuvent, être inhumés dans l'église principale. Cela peut conduire à ce qu'une église cimétériale devienne l'église principale – comme à Nivelles –, ce qui prouve l'importance des églises qui accueillent les sépultures privilégiées<sup>316</sup>

## 2. Les nécropoles des puissants

Durant l'Antiquité les communautés étaient déjà attachées au *sepulchrum patrum*, la sépulture des pères, sentiment que continuent à partager les fidèles au Moyen Âge. Au IX<sup>e</sup> siècle, les autorités ecclésiastiques présentent toujours l'inhumation auprès des ancêtres comme un acte « religieux » : selon la règle de Léon III en 816, tout défunt qui n'aurait pas exprimé de vœu

---

mais dont le fils obtint l'absolution.

310 IOGNA-PRAT (D.), « Les morts dans la comptabilité céleste des clunisiens de l'an Mil », *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, IOGNA-PRAT & PICARD (dir.), Paris, Picard, 1990, p. 47-54.

311 IOGNA-PRAT (D.), « Cluny et la mémoire des morts », ..., p. 309.

312 Voir BERNARD (A.), *La sépulture en droit canonique : du décret de Gratien au Concile de Trente*, Paris, éd. Domat-Montchrestien, 1933, p. 63 et suiv..

313 PRIGENT (D.), « L'inhumation en milieu monastique : l'exemple de l'Anjou », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, CRAHM, 2004, p. 173.

314 PRIGENT (D.), *Ibid.*, p. 174.

315 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 213.

316 LAUWERS (M.), *Ibid.*, p. 129.

particulier devait être inhumé avec ses pères – *in majorum suorum sepulcris* –, idée soutenue par l'exemple des patriarches dans l'Ancien Testament<sup>317</sup>.

Dès le début de l'époque féodale, au X<sup>e</sup> siècle, de nombreux seigneurs ancrent leur dynastie en fondant une institution religieuse, ou en restaurent une ancienne, et, ayant obtenu le droit de se faire inhumér dans le sanctuaire, essayent d'en faire profiter le reste de la famille. Ils créent ainsi des nécropoles familiales, attachant l'institution à leur dynastie, et garantissant à celle-ci la protection et des dons substantiels, en échange de l'entretien de leur mémoire<sup>318</sup>. On en trouve des exemples à tous les degrés du pouvoir et dans toutes les régions : des souverains d'Angleterre à Fontevraud, aux comtes et comtesses de Hainaut à Mons, en passant par les seigneurs de Charenton à Noirlac. Dans ces trois exemples, on trouve des femmes aux côtés de leurs époux ou de leurs fils : leurs sépultures participent de la nécropole familiale.

La création et l'entretien d'une nécropole peut se retrouver pour les évêques. Comme les seigneurs, ils peuvent choisir de fonder ou de doter une institution qui recevra leur dépouille. Soit, comme les seigneurs laïcs, ils font le choix de l'originalité, soit ils font celui de la tradition avec une nécropole existante. Ainsi, Geoffroi de Lèves, évêque de Chartres, fonde avec son frère Gauzlin l'abbaye Notre-Dame de Josaphat à Lèves, où il se fait enterrer à sa mort en 1149<sup>319</sup>. Cette fondation devient à la fois une nécropole familiale, puisque Lucie de Lèves, l'épouse de Gauzlin, y est inhumée, rejointe par son fils, le neveu et successeur de Geoffroi, Gosselin de Lèves († 1155) ; et à la fois une nécropole épiscopale puisque deux autres évêques au moins – Jean de Salisbury († 1180) et Pierre de Celle († 1183) – y élisent sépulture<sup>320</sup>, délaissant la précédente nécropole épiscopale de l'abbaye Saint-Père<sup>321</sup>. Au contraire à Châlons, tout au long de l'époque romane, de nombreux évêques choisissent d'élire sépulture dans leur église cathédrale et inscrivent ainsi la continuité de leur charge dans les murs de la cathédrale<sup>322</sup>.

Les abbesses et les abbés sont généralement inhumés dans leur abbaye. Néanmoins, les soins apportés à l'organisation de ce qui est, de fait, leur nécropole, peuvent être tout aussi importants.

---

317 LAUWERS (M.), *Ibid.*, p. 64.

318 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 298.

319 MÉTAIS (Abbé Ch.), *Cartulaire de Notre-Dame de Josaphat*, t. 1, 1911, p. 18-19. Voir catalogue, notice Ct13.

320 Catalogue, notices Ct 14 à Ct16.

321 Cf. Fulbert († 1028) ou Thierry († 1048). Catalogue, notices Ct4 et Ct5.

322 Catalogue, notices Ch1 à Ch4.



On sait par exemple grâce aux relevés de Gaignières qu’au moins deux abbesses de la Trinité de Caen reçurent un monument dans la salle capitulaire<sup>323</sup>, et l’on peut supposer que d’autres durent s’y trouver mais disparurent avant le XVII<sup>e</sup> siècle.

Parfois on procède au réaménagement des sépultures, comme à Jumièges au début du XIII<sup>e</sup> siècle, où l’on fit réaliser des tombes similaires pour les anciens abbés, depuis Guillaume I<sup>er</sup> († 1037) jusqu’à l’abbé Alexandre († 1213)<sup>324</sup>. Une telle campagne de restauration des tombes permet d’inscrire dans la pierre la succession des prélats qui se sont suivis à la tête de l’institution, et matérialise la continuité de l’institution. De la même façon, et à la même période, Saint Louis transcrit la généalogie des rois de France dans la pierre à Saint-Denis. Plusieurs ossements peuvent également être réunis dans une même tombe, permettant de conserver la mémoire des défunts – et donc de l’église – tout en assurant une réserve de place pour les futurs acteurs du lieu<sup>325</sup>. On trouve également des déplacements de sépultures de l’extérieur vers l’intérieur de l’église : à Cîteaux, les restes des ducs de Bourgogne<sup>326</sup> furent transférés du cimetière des religieux vers un mausolée érigé sous le porche de l’église, dans la chapelle des ducs, en 1193<sup>327</sup>.

Les femmes semblent avoir été moins concernées par ces manipulations : nous avons en effet constaté qu’avant le XIII<sup>e</sup> siècle, hormis pour les saintes, les cas de manipulation de corps semblent extrêmement rares pour des femmes. Cependant, les tombes des reines mérovingiennes à Saint-Germain-des-Prés et des reines carolingiennes à Saint-Rémi de Reims au XII<sup>e</sup> siècle ont bien été prises en compte dans la réfection des deux sanctuaires, preuve que les femmes ne sont pas systématiquement mises de côté.

Les lieux investis du rôle de nécropole ont donc pour but d’afficher la continuité d’une famille ou d’une charge – ecclésiastique ou laïque – et d’assurer la mémoire de ses représentants. Par là

323 La deuxième abbesse Cécile de Normandie († 1127) et la sixième abbesse Denise d’Échauffour († c. 1160).

324 Tous les abbés sont représentés presque de la même façon : bras croisés, avec leur crosse et un listel indiquant leur identité au dessus d’eux et des carreaux ornementaux de part et d’autre de leur effigie. GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 36 à 46. Voir catalogue, notice Ro11.

325 Comme les abbés de Notre-Dame des Trois-Vallées à Bussière-sur-Ouche. GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Mss., français 20891, fol. 267. Voir catalogue, notice Lg10.

326 Eudes I<sup>er</sup> († 1102), Hugues II († 1142) et Eudes II († 1162). Ce fut sans doute lors du rapatriement du corps du duc Hugues III de Bourgogne – mort en croisade en 1192 et inhumé sous le portail dans un tombeau mausolée – qu’un monument similaire au sien fut réalisé pour ses prédécesseurs. GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Est., Rés. Pe 11 c, fol. 42 et BnF, Est., Rés., Pe 1 m, fol. 11. Voir catalogue, notices Cs3 et Cs6.

327 CIFM, t. 20, p. 84.

même, l'institution assure la préservation de sa propre mémoire, ces acteurs ayant joué le plus souvent un rôle de premier plan dans son histoire, que ce soit par une construction, une restauration, une dotation, ou simplement par leur aura.

### 3. *Le fondateur, un statut particulier*

Parmi les sépultures privilégiées, certaines sont conçues dès la mort du défunt comme un élément particulier de l'espace liturgique. C'est par exemple le cas des tombes des fondateurs ou des restaurateurs, une catégorie bien identifiée. En effet, environ 10 % des défunts de notre étude sont explicitement identifiés comme fondateurs. Leur sépulture fait bien souvent l'objet d'un traitement à part, qui va de pair avec une localisation spécifique dans l'espace ecclésial. Dans certaines abbayes, le fondateur, ou le premier abbé, est le seul personnage que l'on dote d'un tombeau monumental, avec une identification particulière. C'est le cas à l'abbaye de Fontgombault, dans l'Indre, où le premier abbé, Pierre de l'Étoile († 1114), reçoit un tombeau magnifique, sur lequel on peut encore voir une représentation sculptée du défunt, peut-être la plus ancienne de notre étude<sup>328</sup>. Il fut inhumé dans la salle capitulaire, lieu de prédilection pour les abbés, qui peuvent ainsi continuer à faire partie de la communauté et veiller sur leurs moines, même dans la mort. En 1954, d'autres sépultures furent découvertes dans le chapitre aux côtés de celle de Pierre de l'Étoile, dont l'une contenait un tau en os attestant qu'il s'agissait bien d'un abbé, mais aucun monument ou fragment de monument similaire à celui du fondateur<sup>329</sup>. En outre les historiens du XVII<sup>e</sup> siècle n'ont relevé aucune tombe particulière à leur époque<sup>330</sup>. L'ancienneté de la sépulture et l'absence de réalisation semblable connue pour les successeurs de Pierre de l'Étoile nous conduit à supposer que son statut de fondateur lui conféra un traitement individuel particulier et explique la présence de ce monument d'exception pour l'époque<sup>331</sup>.

La sépulture n'est pas forcément le seul monument sur lequel peut se porter l'attention pour mesurer la mémoire d'un fondateur ou d'un restaurateur. Ainsi à Moissac, on trouve dans le

---

328 Voir catalogue, notice Bg16.

329 TIRET (Fr.), « La sépulture de Pierre de l'Étoile à Fontgombault », dans *Bulletin Monumental*, 1954, p. 259.

330 ANDRIEU (Dom N.), *Histoire de l'Abbaye Royale de Nostre-Dame et saint Julien de Fontgombaud, Ordre de Saint-Benoît, du diocèse de Bourges*, Archives Nationales, série LL, 1011.

331 Sur le tombeau de Pierre de l'Étoile, voir également l'article de Dom J. DE BASCHER « Mémoire sur la tombe de Pierre de l'Étoile, premier abbé de Fontgombault », *Revue de l'Académie du Centre*, 1955, p. 4-20.

cloître refait vers 1100, un bas-relief représentant l'abbé Durand de Bredon<sup>332</sup>, mort en 1072. Moine à Cluny, il fut envoyé pour relever l'abbaye de Moissac, et devint parallèlement évêque de Toulouse. On lui connaît une épitaphe, donnée par Aymeric de Peyrac au XIV<sup>e</sup> siècle, mais on ignore cependant s'il fut inhumé à Moissac ou à Toulouse<sup>333</sup>. Le bas-relief s'inscrit dans une série de sculptures représentant les apôtres, plaçant l'abbé restaurateur à leur niveau : comme eux, il est coiffé d'un nimbe. Cette « sanctification » du restaurateur par la représentation souligne le caractère exceptionnel du personnage, et, par extension, de l'abbaye qu'il s'est chargé de relever.



*Illustration 3: Moissac, bas-relief de l'abbé Durand & statue de l'abbé Roger (cl. F. Aguglia)*

On trouve également, toujours à Moissac, une statue de l'abbé Roger, mort en 1131<sup>334</sup>. Personnage renommé en son temps, il opéra la translation de nombreuses reliques qu'il fit placer dans des châsses, fit reconstruire l'abbatiale qui fut dotée de coupoles, et probablement réaliser le somptueux tympan<sup>335</sup>. La sculpture se trouve dans la façade sud de la tour du clocher, au sommet

332 Voir catalogue, notice Ca4.

333 CIFM, t. 8, p. 160.

334 Voir catalogue, notice Ca3.

335 RUPIN (E.), *L'abbaye et les cloîtres de Moissac*, Paris, Picard, 1897, p. 70-75.

de la colonne engagée à droite du porche, à environ 10 m de hauteur. Elle fait pendant à une autre statue d'un religieux – un saint ou un autre abbé ? – en haut de la colonne engagée de gauche. Une inscription contemporaine confirme le mérite attribué au personnage, le qualifiant de saint : « *Beatus Rogerius abbas* »<sup>336</sup>.

Si le souvenir des prélats est particulièrement soigné par les religieux, celui des fondateurs laïcs l'est tout autant, comme en atteste le cas du comte de Poitiers Guy-Geoffroi-Guillaume à l'abbaye de Montierneuf. Fondateur de l'abbaye, il mourut en 1086 et fut inhumé d'abord dans la salle capitulaire, avant de rejoindre l'année suivante le « mausolée » qui lui était destiné dans la nef, devant l'autel de la Sainte-Croix. Le monument que l'on peut voir aujourd'hui dans l'église est une réfection du XIX<sup>e</sup> siècle, toutefois il rappelle le soin que les religieux prirent de la sépulture de leur protecteur<sup>337</sup>.

Parfois, ce sont les descendants qui prennent soin de refaire le tombeau d'un ancêtre fondateur, entretenant par là sa mémoire. C'est le cas pour Foulques Nerra d'Anjou, mort en 1040 et inhumé dans l'abbaye de Beaulieu-les-Loches qu'il avait fondée pour recevoir sa sépulture<sup>338</sup>. Vers 1052, l'abbaye fut reconstruite par son fils, Geoffroy Martel. Or les seules descriptions du tombeau de Foulques Nerra, que l'on connaît par Gaignières, ne sont pas antérieures au XVII<sup>e</sup> siècle. La facture du monument semble davantage le rattacher à l'époque gothique, vers le début du XIII<sup>e</sup> siècle, et certainement pas au XI<sup>e</sup> siècle<sup>339</sup>. La proximité stylistique du tombeau gothique de Foulques et des tombeaux de Fontevraud peuvent donner à penser qu'il aurait été réalisé vers 1258 par Henri III d'Angleterre, en même temps que le tombeau de sa mère, Isabelle d'Angoulême. Le souverain aurait par là souhaité réactiver la mémoire du fondateur de la puissante dynastie angevine dont il était issu<sup>340</sup>.

Les monuments ne sont pas les seules marques de commémoration particulière destinée aux fondateurs. Dans de nombreuses abbayes, on trouve des cérémonies spéciales pour célébrer la

---

336 CIFM, t. 8, p. 135 et fig. 113 [texte, traduction].

337 TREFFORT (C.), « La mémoire d'un duc dans un écrin de pierre : le tombeau de Guy Geoffroy à Saint-Jean-de-Montierneuf de Poitiers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47e année (n°187), Juillet-septembre 2004, p. 249-270.

338 Voir catalogue, notice To1.

339 EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XLII, 2011, p. 139.

340 EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », p. 140.

mort du premier abbé. Véronique Gazeau a par exemple mis en lumière l'exemple de Saint-Pierre-sur-Dives<sup>341</sup> où, le 14 janvier, jour anniversaire de la mort du premier abbé Ainard († 1079)<sup>342</sup>, les moines rassemblés dans le chapitre devaient prononcer à haute voix les mots « *Ainardus abbas* » suivi du *Salve Regina*. Ensuite, trois moines entonnaient l'antienne *Dirige*, puis le sixième répons était chanté par deux autres moines et le neuvième avec les trois versets par trois autres moines. Après les vêpres, on effectuait une procession près du tombeau en portant deux cierges et en chantant le répons *Libera me*, puis le *Placebo* – entonné ordinairement lors des vêpres des morts –, sur le ton solennel. Le célébrant en aube parée, avec le manipule, chantait en oraison *Adjuva nos, Deus indulgentarium et Fidelium*<sup>343</sup>. Le lendemain, à la messe matutinale, on chantait l'office commençant par *Requiem*, en aube<sup>344</sup>.

Le fondateur d'une église jouit donc d'un statut à part, que la communauté en charge du lieu a à cœur d'entretenir. Sa mémoire fait l'objet d'un traitement particulier, tant à travers sa tombe qu'à travers les prières de la communauté. Pour l'aristocrate ou le prélat, la fondation est le meilleur moyen d'assurer son salut.

#### 4. L'assurance d'une commémoration

Le monde monastique apparaît aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles comme le lieu de la commémoration des défunts par excellence. Chaque jour, après l'office de prime ou les matines, les moines ou les chanoines rassemblés lisent un extrait de la Règle et récitent les noms des saints du jour, puis ceux des frères défunts, des frères associés – d'une autre maison avec qui un accord de prières mutuelles a été passé – et des donateurs à commémorer<sup>345</sup>. De là, on voit apparaître à la fin de la période carolingienne des « livres du chapitre », qui réunissent la Règle, le martyrologe, et le nécrologe de la maison<sup>346</sup>. Tous les matins, ce sont donc les fondements de la communauté qui sont rappelés. S'ajoutent à cela les vigiles, offices des morts quotidiens, avec des messes *pro*

341 GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

342 Catalogue, notice Se2.

343 On retrouve des injonctions à réciter ces prières dans certaines épitaphes, comme celle de l'évêque de Périgueux, Jean d'Asside († 1169), à la cathédrale Saint-Étienne-de-la-Cité. 4 CIFM, t. 5, p. 31. Voir catalogue, notice Pe2.

344 GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

345 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 103.

346 Pour une édition critique d'un livre du chapitre, voir la Thèse d'École des Chartes de BLENEMANN (G.), soutenue en 2006 : *Le nécrologe du livre du chapitre de l'abbaye Saint-Pierre-aux-Nonnains de Metz (BnF lat. 10028), commentaire et édition*.

*defunctis*. En outre, l'universalité des défunts est commémorée au canon de chaque messe dans le *memento*<sup>347</sup>.

Dans les institutions religieuses, des calendriers sont insérés dès le IX<sup>e</sup> siècle en tête des livres liturgiques – les sacramentaires notamment – avec les noms des moines défunts, lesquels se trouvaient en outre également dans le nécrologe<sup>348</sup>. S'y ajoutent les obituaires, qu'il faut bien distinguer des nécrologes : dans l'obituaire figurent en effet les personnes, membres ou non de la communauté, qui ont demandé la célébration d'une messe anniversaire particulière, au sein et par le soin de l'abbaye<sup>349</sup>. Les intéressés s'en sont en outre assurés l'exécution par une fondation<sup>350</sup>. Le nécrologe est lui le gardien de la mémoire de la communauté.

Il y a donc, à côté du monument présent dans l'église, tout un système liturgique servant à garantir la commémoration du défunt, qui dépend de son statut et de son action auprès de la communauté. On relève par exemple dans le martyrologe-nécrologe-obituaire du chapitre de la cathédrale de Laon, commencé au XII<sup>e</sup> siècle, 10 % de femmes<sup>351</sup>, soit un pourcentage proche de la présence de sépultures féminines dans les églises. Bien que minoritaires, les femmes sont donc parfaitement intégrées à ce processus de fondation mémorielle. On y trouve notamment une abbesse, une reine – Gerberge, dont *l'obit* plus ancien a été retranscrit –, une comtesse, une vicomtesse, huit dames, une vidamesse, une prévôte, une bourgeoise, et de nombreuses défuntées qualifiées de « *feminae* »<sup>352</sup>. Les femmes sont aussi fréquemment associées à un membre de la famille, pour lequel elles peuvent solliciter la fondation d'un *obit*.

Le défunt expressément nommé est présent dans la communauté et uni dans la prière, plus que par la simple mention générale du *memento*. Cette différence de traitement des morts peut paraître paradoxale, alors que l'Église affirme qu'elle œuvre pour le salut de tous ; néanmoins, c'est bien sur ce concept que les Clunisiens notamment bâtiront leur influence, en conduisant

---

347 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 116.

348 Voir LEMAÎTRE (J.-L.), *Répertoire des documents nécrologiques français*, Paris, Imprimerie nationale & C. Klincksieck, 1980-1992, 4 vol ; et *Mourir à Saint-Martial*, De Boccard, 1989.

349 Sur les documents nécrologiques, voir HUYGHEBAERT (N.), *Les documents nécrologiques*, Turnhout, Brepols, 1972-1985.

350 GAZEAU (V.), « La mort des moines... », *Inhumation et édifices religieux...*, p. 13-23.

351 FOVIAUX (J.), « Amassez-vous des trésors dans le ciel : les listes d'obits du chapitre cathédral de Laon », *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, Table Ronde du C.N.R.S. le 14 juin 1982, réunies par J.-L. LEMAÎTRE, Paris, Études augustiniennes, 1986, p. 76.

352 FOVIAUX (J.), « Amassez-vous des trésors dans le ciel... », p. 96 et suiv.

l'Occident chrétien à tenir une « comptabilité de l'au-delà », selon la formule de Jacques Chiffolleau<sup>353</sup>, reprise pour le compte de Cluny par Dominique Iogna-Prat<sup>354</sup>.

On trouve enfin un dernier type de document servant à diffuser la mémoire des défunts : les rouleaux des morts, recensés dans le corpus de Jean Dufour<sup>355</sup>. Ces derniers se développent à partir du X<sup>e</sup> siècle<sup>356</sup> et circulent entre les abbayes à la mort d'un abbé ou d'un bienfaiteur. Les rouleaux des morts suivent tous un schéma identique : chaque rouleau commence par une encyclique annonçant le décès d'un personnage important aux églises avec lesquelles il avait des liens, et que son porteur va être amené à visiter. Pouvant être enroulé autour d'un cylindre de bois, le parchemin est enrichi de pièces textuelles – *tituli* – de plus ou moins grande qualité, célébrant la mémoire du défunt. Quand le premier parchemin est complet – généralement écrit uniquement sur le recto – un autre est cousu à la suite. Chaque maison y écrit une prière, mais parfois aussi les noms de ses derniers morts, avant de le renvoyer à l'abbaye d'origine.

Pour la période qui nous intéresse, seulement 4 rouleaux de femmes, toutes des religieuses, ont été relevés<sup>357</sup>. On trouve cependant des demandes de prières pour des défuntes parmi de nombreux titres de divers rouleaux masculin. Dans son étude sur les comtes et les comtesses entre 950 et 1024, Esther Deshoux relève parmi 47 rouleaux des morts : 5 mentions de reines, 20 comtesses, 1 vicomtesse et 25 « femmes », auxquelles s'ajoutent de nombreuses religieuses<sup>358</sup>. Les femmes sont donc numériquement moins nombreuses, mais bien intégrées aux processus de commémoration funéraire, ce que corrobore notre corpus de monuments.

Pour des raisons pratiques, on établit parfois un jour dans l'année pour commémorer particulièrement les défunts de telle ou telle institution confraternelle<sup>359</sup>. L'exemple de Saint-

353 CHIFFOLEAU (J.), *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, Rome, Collection de l'École française de Rome n° 47, 1980.

354 IOGNA-PRAT (D.), « Les morts dans la comptabilité céleste des clunisiens aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Études clunisiennes*, Paris, Picard, « Les médiévistes français », 2002, p. 125-150.

355 DUFOUR (J.), *Recueil des rouleaux des morts : VIII<sup>e</sup> siècle-vers 1536 - Tome 1 : VIII<sup>e</sup> siècle-1180*, publié sous la direction de Jean FAVIER, Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris, 2005.

356 Le plus ancien provient de Saint-Martial de Limoges (Paris, BnF Ms. Lat. 2195, 1085, 2328).

357 Voir infra, Chapitre I, C, § 3.

358 DEHOUX (E.), « Comte, y es-tu ? Comtes et comtesses dans les rouleaux des morts (X<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) », *Trajectoires - Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*, CIERA, 2017. réf. Hal : ffhal-01622419f.

359 Par exemple, à Saint-Rémi de Reims, la commémoration des défunts des communautés associées se répartissaient comme suit : le troisième jour après l'Épiphanie, commémoration de l'abbaye prémontrée Saint-Paul de Verdun ; première semaine du carême, l'abbaye clunisienne Vézelay ; le jeudi suivant le premier dimanche de carême, l'abbaye prémontrée de Bucilly ; le mardi de la quatrième semaine de carême, l'abbaye

Rémi de Reims souligne que ces associations ne se limitaient pas aux monastères d'un même ordre, ni aux frontières des royaumes. En outre, les maisons féminines, bien que minoritaires – on ne relève dans la liste de Saint-Rémi que les prémontrées de Gérard – ne sont pas pour autant exclues de ce système de commémoration entre communautés religieuses.

En faisant le choix du monastère comme lieu de sépulture, les défunts visent donc l'assurance d'une commémoration soutenue dans la mort. Cette dernière passe par le choix d'un lieu de sépulture, garantie par une fondation ou des dons, et s'inscrit dans une démarche familiale ou individuelle. Les communautés ecclésiastiques constituées en réseaux spirituels, liant vivants et morts, garantissaient pour les défunts inhumés en leur sein une commémoration pour les siècles des siècles. Avec 47 monuments, les maisons féminines sont minoritaires, mais néanmoins présentes dans les choix d'inhumation privilégiée.

### **C. Du côté des nonnes**

Parmi les 728 sépultures du catalogue relevées dans un établissement régulier, seuls 47 monuments funéraires, 28 de femmes, 19 d'hommes, proviennent d'un monastère féminin. Parmi ces établissements religieux, on relève également des nécropoles dynastiques, comme celle des comtes de Hainaut à la collégiale Sainte-Waudru de Mons, et celle des rois Plantagenêts à Fontevraud. Même si elles sont beaucoup moins sollicitées que les maisons masculines, les maisons féminines se voient elles aussi confier des sépultures de princes, dont un très large pourcentage d'hommes.

Par ailleurs, les religieuses sont peu représentées dans les monuments funéraires conservés provenant des abbayes féminines, en regard de la situation dans les monastères d'hommes. Pour autant, les abbayes de dames ont elles aussi le souci de leurs défuntes.

---

augustinienne de Rolduc ; le mardi suivant le premier dimanche de Pâques, l'abbaye cistercienne de la Chalade et l'abbaye Saint-Maurice d'Agaune ; le vendredi après l'Ascension, l'abbaye de Fontevraud ; la semaine suivant le premier dimanche de Pentecôte, l'abbaye Saint-Victor de Marseille ; le 4 août l'abbaye Saint-Mesmin de Micy ; le 9 septembre le prieuré des chanoinesse prémontrée de Gérard ; le 23 septembre l'abbaye cistercienne de la Crête ; le 10 octobre l'abbaye prémontrée de Beaulieu-sur-Aube ; le 19 octobre l'abbaye San Michele della Chiusa ; en octobre après la saint Luc, l'abbaye de Stavelot et l'abbaye de la Sauve-Majeure ; le 9 novembre l'abbaye de Saint-Gilles du Gard et l'abbaye Saint-André de Villeneuve-lès-Avignons. Voir : FALKENSTEIN (L.), « Le calendrier des commémorations fixes pour les communautés associées à l'abbaye de Saint-Rémi au cours du XIII<sup>e</sup> siècle », *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, dir. Jean-Loup LEMAÎTRE, Communications présentées à la Table ronde du CNRS, le 14 juin 1982, Paris, 1986, p. 23-29.



### *1. Spécificité du monachisme féminin*

Dès les premiers temps du christianisme, des femmes ont dédié leur vie à la prière et à la charité. Dès le III<sup>e</sup> siècle, le voile leur fut imposé solennellement par l'évêque. Vivant d'abord dans les demeures familiales, les vierges consacrées vont bientôt se soumettre à la vie en communauté. La sœur de saint Antoine l'ermite fut la première à diriger un « parthénon » de jeunes vierges vers 280<sup>360</sup>. Le cénobitisme mis en place par saint Pacôme fut appliqué dans un premier monastère féminin vers 330 : les moniales étaient nées, qu'on distingua désormais des vierges consacrées, restées dans le siècle.

A l'époque mérovingienne, saint Césaire d'Arles († 542) composa la première règle strictement féminine. Dans les mêmes années, la reine sainte Radegonde fonda le monastère Sainte-Croix de Poitiers, première initiative royale qui fit dès lors de nombreux émules<sup>361</sup>. Chasteté, humilité, travail manuel, prière, silence, sont des mots d'ordres que l'on retrouve dans les premières règles féminines. Au IX<sup>e</sup> siècle, à la règle bénédictine diffusée dans tout l'empire carolingien, Benoît d'Aniane adjoint une *Institutio sanctimonialium*<sup>362</sup>, donnant des modalités particulières d'application aux femmes.

Après la dislocation de l'empire et les incursions normandes, hongroises, puis sarrasines, les réformes monastiques fleurissent aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles. Mais les femmes ne furent que faiblement impliquées. Chez les Clunisiens par exemple, on note la fondation d'un seul grand monastère féminin, à Marcigny<sup>363</sup>. Si la plupart des vieilles maisons bénédictines – ou les grandes maisons de chanoinesses en terre d'Empire – se maintiennent, certaines se voient réformées en étant transmises à des hommes, comme à Homblières en 948<sup>364</sup>.

Les abbayes féminines font l'objet de fondations et de dons au même titre que les abbayes masculines, tant par les princes que par les dames. Si ces dernières ne favorisent pas nécessairement les religieuses, il semble néanmoins que les princesses portent une attention particulière aux nonnes. Ainsi, bien que sainte Ide de Boulogne fonde le monastère clunisien

360 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, Le Puy, éd. Christine Bonneton, 1983, p. 14.

361 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 20.

362 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 26.

363 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 28.

364 HELIOT (P.), « L'abbaye d'Homplières et la châsse de sainte Hunégonde aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles », *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol. 119, 1961, p. 226-233.

Saint-Michel du Wast où elle demande à être inhumée, et favorise l'abbaye Saint-Vulmer de Samer, deux maisons d'hommes, elle ne manque pas de faire des dons à l'abbaye de moniales de Munsterbilzen, où elle avait grandi et où une partie de sa famille était inhumée<sup>365</sup>. De même, le couple ducal Guillaume et Mathilde de Normandie fonde deux abbayes dans leur ville de Caen : l'abbaye Saint-Étienne, dite « abbaye-aux-hommes » et l'Abbaye de la Trinité, dite « abbaye-aux-dames », destinées à accueillir respectivement les dépouilles du duc et de la duchesse.

Le XII<sup>e</sup> siècle marque un nouvel élan religieux auquel participent pleinement les femmes. Déjà au début du siècle, Héloïse réagissant contre la règle bénédictine d'Argenteuil, s'opposa à l'abbé Suger et s'en alla diriger une nouvelle abbaye, suivant une règle coécrite avec son époux Abélard. Le Paraclet devint un modèle monastique fondé sur l'érudition et la musique vocale savante. Toutefois, il ne parvint pas à s'ériger en ordre féminin et se plaça sous la protection de Cluny en 1144, restant un cas isolé<sup>366</sup>. Outre le cas exceptionnel de Fontevraud, sur lequel nous reviendrons, plusieurs ordres nouveaux proposèrent des fondations mixtes. C'est le cas des Prémontrés, qui dans les premiers temps aménagèrent facilement des maisons de nonnes à proximité immédiate des bâtiments conventuels destinés aux hommes. La rigueur était de mise même pour les dames, qui restaient cloîtrées dans la prière. Mais dès 1137, le chapitre général des Prémontrés, craignant pour la pureté de vie de ses chanoines, interdit cette pratique, qui disparut quasiment au même siècle<sup>367</sup>. Une autre communauté canoniale continua d'accueillir les femmes, celle d'Arrouaise<sup>368</sup>.

Les Cisterciens reçurent finalement plus largement les dames, malgré leurs premières réticences. Robert de Molesme, sensible aux demandes des épouses des premiers moines qui avaient rejoint ses rangs, les accueillit à Jully-les-Nonnains<sup>369</sup>. Les nonnes de Jully fondèrent en 1132 le Tart en Bourgogne, en suivant les préceptes de Cîteaux, même si elles ne furent officiellement rattachées à l'ordre que des années plus tard<sup>370</sup>. Lorsqu'en 1147 Étienne d'Obazine rattache sa congrégation

---

365 DESPY (G.), « Les actes des ducs de Basse-Lotharingie du XI<sup>e</sup> siècle », *La Maison d'Ardenne, X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s. Actes des journées Lotharingiennes 24-26 oct. 1980*, Publications de la Section Historique de L'Institut Grand-ducal de Luxembourg, Vol. 95, éd.V. Buck, 1980, p. 77.

366 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 34.

367 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 31.

368 Sur Arrouaise, voir MILIS (L.), *L'ordre des chanoines réguliers d'Arrouaise. Son histoire et son organisation, de la fondation de l'abbaye-mère (vers 1090) à la fin des chapitres annuels*, Bruges, De Tempel, 1969, 2 vol.

369 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 32.

370 PARISSÉ (M.), *Ibid.*, p. 32.

à Cîteaux, ses moniales intègrent l'ordre avec lui. Même chose avec Savigny : les moines furent mis devant le fait accompli, et durent accueillir les dames en leur sein<sup>371</sup>. La règle cistercienne fut dès lors majoritairement choisie pour les nouvelles fondations féminines.

Comme dans les monastères bénédictins, la communauté des religieuses est sous l'autorité d'une supérieure – abbesse ou prieure. Elle est épaulée dans sa tâche par les officières, à la manière des abbayes masculines. Parmi les offices les plus prestigieux, dont on relève quelques représentantes dans le corpus, on trouve principalement la prieure ou sous-prieure – qui joue le rôle d'adjointe de l'abbesse –, l'intendante ou cellérier – en charge des provisions et de l'intendance – et la portière – qui fait l'interface avec le monde, accueille les hôtes et distribue les aumônes<sup>372</sup>.

Si la plus grande partie de la vie spirituelle peut être assurée sous l'autorité de l'abbesse, les abbayes de femmes se distinguent des maisons masculines par ce qu'elles nécessitent l'intervention de clercs extérieurs. En effet, la messe, la confession, les derniers sacrements et l'enterrement ne peuvent être assurés que par un prêtre<sup>373</sup>. Pour ce faire, l'abbaye entretient, le plus souvent, un collège de clercs à proximité du monastère. Si les chiffres peuvent varier fortement, on compte en général à l'époque médiévale quatre à six prêtres, qui se répartissent les offices dans la semaine. Ces derniers avaient un accès direct à l'église, pour ne pas passer par le cloître<sup>374</sup>. De la même façon que les monastères d'hommes peuvent employer des converses – souvent des parentes des religieux, si possible âgées – qu'ils logent à proximité de l'abbaye pour s'occuper de leurs habits, les moniales peuvent employer des gestionnaires pour leur temporel<sup>375</sup>. Dans le cas des fondations doubles, les échanges de bons procédés sont d'autant plus simples.

Le monastère demeure avant tout le lieu de la clôture, qui doit préserver les nonnes de l'extérieur : les entrées sont contrôlées par la portière et strictement réglementées, tandis que les sorties sont théoriquement impossibles, à part pour l'abbesse qui peut être exceptionnellement appelée à l'extérieur pour une affaire<sup>376</sup>. Les risques de contacts avec des hommes doivent être au

---

371 PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 32.

372 On trouve également d'autres offices, telle que l'infirmière, au service des malades ; la sacristine – ou trésorière –, en charge des objets sacerdotaux et de l'entretien du sanctuaire ; la chantré, qui dirige le chœur et enseigne le chant. Voir PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 124.

373 PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 136.

374 PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 136.

375 PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 140.

376 PARISSE (M.), *Ibid.*, p. 185.

maximum évités, même les déplacements des prêtres sont encadrés, comme évoqué plus haut. Cependant, cela n'empêche pas les abbayes féminines d'accueillir en leur sein des sépultures masculines.

## *2. Les monastères féminins comme lieux de sépulture*

Si environ 70 % des monuments funéraires relevés dans notre catalogue, hommes et femmes confondus, se trouvent dans un établissement régulier masculin, environ de 5 % se trouvent dans une maison féminine<sup>377</sup>. Or parmi ces 5 %, près de 60 % sont des sépultures de femmes et 40 % des sépultures d'hommes. Du côté des femmes, ce sont aux trois quarts des religieuses – abbesses, prieures –, pour un quart de nobles dames<sup>378</sup>. Le monde monastique féminin accorde donc une place particulière dans ses sanctuaires aux sépultures de ses supérieures. Du côté des hommes en revanche, on compte 1 abbé<sup>379</sup>, 1 clerc, 1 trésorier, 6 évêques, dont 3 saints mérovingiens, 1 maître-d'œuvre, 2 seigneurs chevaliers, 2 comtes et 3 rois, dont 1 souverain mérovingien. Les clercs et les laïcs se partagent donc équitablement les occurrences. Si l'on met de côté les personnages de l'époque mérovingienne, comment s'expliquent ces choix de sépultures ?

En premier lieu, les abbesses et religieuses pour lesquelles un monument funéraire est connu dans une abbaye féminine relèvent apparemment toutes dudit monastère. Même si on relève le cas de l'abbesse sainte Adeline († 1125), inhumée auprès de son frère saint Vital à Savigny, une religieuse ne semble donc n'être qu'exceptionnellement inhumée hors de son abbaye. Ce schéma est assez semblable à celui des abbés et des moines que nous avons relevés, et semble indiquer une pratique commune.

Les princesses pour leur part paraissent suivre les mêmes logiques funéraires que leurs pairs : Mathilde de Normandie († 1083) choisit sa nouvelle fondation de la Trinité de Caen comme lieu de sépulture, imitée au début du XII<sup>e</sup> siècle par une princesse éponyme dont l'identité reste incertaine<sup>380</sup>. La comtesse Adèle de France († 1079) se retire quant à elle dans sa fondation de

---

377 Les 25 % des monuments restants se répartissent dans les cathédrales et autres églises séculières.

378 On compte 16 monuments de religieuses, et 6 d'aristocrates.

379 Robert d'Arbrissel, fondateur de l'ordre de Fontevraud, qui possède en outre deux sépultures pour lui seul, une pour son cœur à Orsan, et une pour son corps à Fontevraud.

380 CIFM, t. 22, p. 54 ; voir catalogue, notice By4.

Messines et y est inhumée, de même que la reine Adélaïde de Savoie († 1154) à Saint-Pierre de Montmartre, ou Bertrade de Montfort († 1117) à Haute-Bruyère. Alix de Namur († 1169) rejoint quant à elle la nécropole familiale des comtes de Hainaut à Sainte-Waudru de Mons<sup>381</sup>.

On retrouve de fait les mêmes logiques « dynastiques » chez les princes et les prélats inhumés dans les abbayes féminines, que chez ceux inhumés dans les abbayes masculines. Fontevraud concentre à elle seule 8 sépultures<sup>382</sup>, dont 5 clercs : son fondateur Robert d'Arbrissel († 1116) ; deux évêques de Poitiers dont dépendait l'abbaye – Guillaume I<sup>er</sup> († 1123) et Pierre de Châtellerauld († 1135) – et qui favorisèrent son développement ; un trésorier de Poitiers, Rainier, et un prêtre, Giraud de Brie, le premier imitant peut-être son évêque dans le choix de la sépulture, le second peut-être desservant du lieu. La présence des deux évêques souligne d'une part la volonté du premier de faire le choix d'une fondation récente à qui il confie sa sépulture – sans que le fait qu'il s'agisse d'une abbaye dirigée par une femme ne soit un obstacle –, et d'autre part la volonté du second d'être inhumé auprès de l'un de ses prédécesseurs. Plus encore, leur choix valorise le nouvel ordre et son fonctionnement, qui répondait vraisemblablement, au moins en partie, aux aspirations spirituelles du temps.

Les 3 sépultures restantes sont celles de deux rois – Henri II († 1189) et Richard I<sup>er</sup> d'Angleterre († 1199) – le premier étant, nous l'avons vu, mort à proximité, l'abbaye fut choisie sans préméditation apparente ; et le second, son fils, rejoignit son père, selon la volonté de sa mère Aliénor d'Aquitaine. Le dernier défunt est Guillaume de Montsoreau, père de Gautier de Montsoreau qui fit don de la terre où Robert d'Arbrissel établit son abbaye. Sans doute mort entre 1087 et 1101, son inhumation a posteriori dans l'abbaye reste hypothétique : on ne connaît en réalité que l'épithaphe que Baudri de Bourgueil lui composa, dont on ignore si elle fut un jour gravée<sup>383</sup>.

On trouve ensuite une autre nécropole dynastique, la collégiale de chanoinesses Sainte-Waudru de Mons, qui abrite les tombeaux de Baudouin IV († 1171) et de Baudouin V de Hainaut († 1195)<sup>384</sup>. Cette abbaye séculaire venait d'être restaurée au début du XII<sup>e</sup> siècle par Baudouin III

381 Catalogue, notices Th9, Pa12, Ct18, Cb7.

382 Catalogue, notices Po13 à Po20.

383 CIFM, t. 24, p. 145.

384 Catalogue, notices Cb8 et Cb9.

(† 1120)<sup>385</sup> qui la choisit comme lieu de sépulture : ses héritiers l'imiteront. En revanche, dans le cas du sire Florent de Hangest († 1191), mort à Saint-Jean-d'Acre, momifié, et rapatrié à Morienvall, où il fut inhumé, on ignore qui fut à l'origine du choix de la sépulture<sup>386</sup> : peut-être son épouse, ou son fils, à moins que lui même ait exprimé le souhait d'être inhumé dans cette abbaye prestigieuse ?

On note encore l'évêque de Lisieux Hugues d'Eu († 1077), qui choisit de se faire inhumer dans sa fondation de Notre-Dame-du-Pré, ainsi que l'archevêque Léger de Bourges († 1120), inhumé près du cœur de Robert d'Arbrissel à Orsan<sup>387</sup>. Si dans le second cas, la présence du cœur du fondateur de Fontevraud a peut-être influencé le choix de la sépulture, Léger était aussi le protecteur du prieuré, placé sous sa juridiction. Pour Hugues d'Eu, ce dernier a bel et bien choisi une fondation personnelle comme sépulture, sans autre motif apparent.

On constate donc que les abbayes féminines servent avant tout de lieu de sépultures aux religieuses elles-mêmes, et particulièrement aux abbesses, issues du même milieu que les princes et les évêques. Néanmoins, elles sont aussi sollicitées, comme les abbayes masculines, pour accueillir les sépultures des princes ou des prélats, et ne sont pas considérées comme moins prestigieuses. Qu'il s'agisse de fondations neuves ou d'abbayes séculaires, elles entrent dans les choix de sépultures privilégiées.

### 3. La mémoire des religieuses : l'exemple du rouleau de Mathilde de Caen

Pleinement intégrées aux réseaux de commémoration des défunts, les religieuses prient pour les morts et participent aux confraternités de prières avec leurs frères moines<sup>388</sup>. Si les religieuses font partie intégrante de la catégorie des *oratores*, leur présence n'est pas toujours très visible dans les sources. Dans le premier volume du *Recueil des rouleaux des morts*<sup>389</sup>, Jean Dufour n'identifie que quatre rouleaux concernant directement des femmes, exclusivement des

---

385 N'ayant trouvé aucune description de la sépulture de Baudouin III, il n'a pas été intégré au corpus.

386 Base Palissy, notice n° PM60001118. Voir catalogue, notice So7.

387 Catalogue, notices Ls2 et Bg19.

388 À Saint-Rémi de Reims par exemple, le 9 septembre était dédié à la commémoration des défuntes du prieuré des chanoinesses prémontrées de Gérigny. Voir FALKENSTEIN (L.), « Le calendrier des commémorations fixes pour les communautés associées à l'abbaye de Saint-Rémi au cours du XII<sup>e</sup> siècle », *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, dir. Jean-Loup LEMAÎTRE, Communications présentées à la Table ronde du CNRS, le 14 juin 1982, Paris, 1986, p. 25-26.

389 DUFOUR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts. (VIII<sup>e</sup> siècle- 1536)*, Vol. 1, VIII<sup>e</sup> siècle-1180.

religieuses. Le premier document est une liste de moniales de Sainte-Marie-aux-Nonnains de Metz, transmise à l'abbaye de Fleury au début du XI<sup>e</sup> siècle<sup>390 391</sup>, illustrant un exemple de commémoration entre communautés. Le deuxième concerne Pétronille de Chemillé, abbesse de Fontevraud († 25 avril 1149)<sup>392</sup>. Il s'agit d'une encyclique émanant de l'abbaye et sollicitant de prier pour l'abbesse défunte. On sait que le pape Eugène III adressa une lettre à la communauté de Fontevraud le 7 septembre 1149 pour assurer les moniales de ses prières à l'intention de la première abbesse<sup>393</sup>. Le troisième rouleau mortuaire est celui de l'abbaye Saint-Pierre de Préaux et fait mention du décès de l'abbesse Mathilde de Chelles, de la moniale Helvide, et de l'abbesse de Jouarre Mathilde de Coucy<sup>394</sup>. On trouve enfin le rouleau de l'abbesse Mathilde de la Trinité de Caen († 1113), un cas assez exceptionnel sur lequel il convient de s'arrêter<sup>395</sup>.

Après le décès de la première abbesse de la Trinité de Caen survenu le 6 juillet 1113, son souvenir fut commémoré par l'un des plus grands rouleaux des morts dont on ait gardé la trace aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. L'assemblage des morceaux de parchemin donnait en effet un *rotulus* de 17 aunes et demi<sup>396</sup> (environ 20 m). Par comparaison, celui de l'abbé saint Vital de Savigny († 1122), aujourd'hui conservé aux Archives nationales<sup>397</sup>, ne mesure « que » 9,5 m. En outre, le rouleau de l'abbesse de Caen était opisthographe – écrit des deux côtés du parchemin – fait assez peu courant, et comportait une image, « *pictura* », de la défunte<sup>398</sup>. Il s'agissait donc d'un véritable « monument » funéraire portatif en parchemin, qui déambula d'une église à l'autre avec le *rotulifer*.

390 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 76, notice 62 : « *Hec sunt nomina sanctimonialium S. Marie Mettensis : Odila abba tissa. Erem-berga. Lekardis. Rilindis. Albegundis. Geila. Adelbulgis. Richildis. Adelbulgis. Ida. Liutcardis. Vuerenburgis. Fastrada. Geila. Hildegard. Conegundis. Hersindis. Er-mentrudis. Odilia. Geila. Berta et soror eius Matfrid. Anna. Ermengardis. Liutgar-dis. Adelaidis. Hitta item Hildegardis. Engeleua. Gertrudis. Adheburgis. Heluidis. Hathuidis* ».

391 Parmi ces trente-trois noms, les derniers, introduits par « *item* », sont peut-être ceux de converses. Voir WAGNER (P.-É.), *L'abbaye Sainte-Marie-aux-Nonnains de Metz au milieu du quatorzième siècle*, Metz, Académie Nationale de Metz, 2009, p. 239, note 118.

392 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 639, notice 133.

393 *PL*, t. 180, col. 1396.

394 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 642, notice 134.

395 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 392, notice 114.

396 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 392, notice 114.

397 *Rouleau funéraire de Vital de Savigny*. Paris, Archives nationales, AE/II/138.

398 GOULLET (M.), « De Normandie en Angleterre : enquête sur la poétique de trois rouleaux mortuaires », *Tabularia, Autour de Serlon de Bayeux : la poésie normande aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, mis en ligne le 20 octobre 2016, consulté le 02 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/tabularia/2782>.

Qui était donc cette abbesse Mathilde, qui reçut un si grand honneur funèbre ? Les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle, peut-être induits en erreur par son statut de première abbesse de la Trinité de Caen – fondation ducale de Guillaume le Conquérant et de son épouse – mais peut-être aussi par la longueur de ce rouleau, lui octroyèrent des origines princières. Victor Ruprich-Robert en 1864 la dit fille du duc Richard II de Normandie<sup>399</sup>, donc tante de Guillaume. Léopold Delisle quant à lui la présente comme la fille de Guillaume et de Mathilde, commettant vraisemblablement une confusion avec la seconde abbesse, Cécile, effectivement fille du couple princier<sup>400</sup>.

Il semble cependant qu'il n'y ait aucun lien de parenté entre Mathilde et la famille ducal. En revanche, la duchesse Mathilde de Flandres est à l'origine de la nomination de son homonyme à la tête de sa jeune fondation<sup>401</sup>. La future reine d'Angleterre prit soin d'assurer en outre le temporel de l'abbaye qu'elle avait choisie comme lieu de sépulture. Ce soin fut activement repris par la première abbesse Mathilde, qui conforta la position de son monastère durant les 54 ans de son abbatiat. Malgré ce rôle crucial et sa longévité, nous ne connaissons pratiquement rien de sa vie, hormis les éléments contenus dans le rouleau des morts<sup>402</sup>. On apprend ainsi dans l'encyclique qu'elle s'était vouée à Dieu dès son plus jeune âge, et, dans la pièce rédigée par l'abbaye Saint-Léger de Préaux (Eure), qu'elle était originaire de cette maison, d'où elle fut sollicitée par la duchesse Mathilde qui l'appela à la Trinité<sup>403</sup>. Ses funérailles sont également mentionnées dans l'encyclique et comparées à celle de saint Martin, rassemblant les foules. On y indique également qu'elle reçut sa sépulture à l'intérieur de l'abbaye, sans en préciser l'emplacement exact<sup>404</sup>.

---

399 RUPRICH-ROBERT (V.), *L'église Ste-Trinité (ancienne Abbaye-aux-dames) et l'église St-Étienne (ancienne Abbaye aux Hommes) à Caen*, Caen, Hardel, 1864, p. 13.

400 DUFOUR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 393, cite DELISLE sans corriger son erreur.

401 LETOUZEY-RÉTY (C.), « Les abbesse de la Trinité de Caen, la reine Mathilde et l'Angleterre », *Annales de Normandie*, vol. 69<sup>e</sup> année, n° 1, 2019, p. 57-69.

402 GOULLET (M.), « Poésie et mémoire des morts : Le rouleau funèbre de Mathilde, abbesse de la Sainte-Trinité de Caen (†1113) », *Ad libros ! Mélanges d'études médiévales offerts à Denise Angers et Joseph-Claude Poulin*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010 (généré le 02 novembre 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pum/7474>>.

403 DUFOUR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 425 sous-notice 66 : « *Dum sic polleret super hoc, dum fama volaret, Abstulit hanc nobis gemmam regina Mathildis, Tradens cenobium sibi matris iure regendum, Quod sub honore Dei construxerat ipsa Cadomi. Quae fuerit post haec, non est recitare necesse, Cum titulus cartae bene dixerit* ».

404 « *...quam intra monasterii sui parietes cum omni sollemnitate filiarum ejus caritas sepelivit et cura, ut quem in vita sua frequenter non destitit, nec in morte locum relinqueret* ».



Aujourd'hui disparu, cet incroyable rouleau connu par des copies de l'époque moderne est le dernier réceptacle de la mémoire de l'abbesse Mathilde. Son parcours est assez représentatif de son rôle commémoratif auprès des maisons liées à l'abbaye, et de l'aire géographique où ce type de pièces circulait. En effet, il s'agit d'un format d'écrit apparu vers le VIII<sup>e</sup> siècle en Angleterre, vraisemblablement dans l'entourage de saint Boniface, et qui fut majoritairement utilisé au nord de la Loire<sup>405</sup>. En outre, cette pratique est étroitement liée au monde bénédictin, même si on la trouve chez les chanoines réguliers.

Le rouleau de l'abbesse Mathilde a fait un premier tour en Normandie où il n'a recueilli que six titres, avant de passer la Manche. Il revient de sa tournée anglaise en ayant visité une soixantaine d'églises, et entame un second tour en Normandie où il recueille moins de trente titres. Puis il entame son troisième et plus grand tour à travers le pays, allant de la Bretagne en Touraine, puis dans le Poitou et jusqu'en Saintonge, avant de remonter par le Limousin, le Berry, le Nivernois, la Bourgogne, la Champagne, et la Picardie. De Laon, il fait une longue incursion au nord pour se rendre à Gand, avant de revenir en Picardie, puis de gagner l'Île-de-France, la Beauce, le Maine, et enfin il rentre à Caen<sup>406</sup>. Ce long périple s'est étalé sur de nombreux mois, entre la fin de l'année 1113 et l'année 1114.

Au total, 257 titres sont venus grossir le rouleau de la défunte abbesse, dont seulement 33 d'abbayes féminines et 1 mixte, ce qui souligne que le *rotulifer* ne s'applique pas à recevoir spécifiquement des titres issus de ce type d'abbaye<sup>407</sup>. Malgré un nombre important de *tituli* ouvertement misogynes<sup>408</sup>, le cas de Mathilde de Préaux semble indiquer que les abbesses des grandes maisons sont, au moins en partie, intégrées à la catégorie sociale des « prélat ». La longévité de son abbatiat, la renommée de son abbaye, mais sans aucun doute ses qualités personnelles – dont nous peinons à discerner le fond derrière les pièces littéraires de son rouleau

405 DUFOR (J.), « Les rouleaux et encycliques mortuaires de Catalogne (1008-1102) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 20<sup>e</sup> année (n°77), Janvier-mars 1977, p. 13-48.

406 DUFOR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 395-396 et carte n° 6.

407 VENTURELLI (E.), *Le rouleau mortuaire de Mathilde : une œuvre littéraire mémorielle du premier quart du XII<sup>e</sup> siècle*, mémoire sous la direction de Paul Bertrand et Cécile Treffort, Université catholique de Louvain, 2020. Disponible en ligne : <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:23963>.

408 GOULLET (M.), « Poésie et mémoire des morts : Le rouleau funèbre de Mathilde... » [en ligne].

–, ont contribué à ce qu'elle reçoive une telle commémoration<sup>409</sup>. Cependant, son rouleau mortuaire demeure à la fois un exemple et un cas d'exception.

Même s'il est évident que de nombreux rouleaux mortuaires ont disparu, leur faible pourcentage dans le corpus de Jean Dufour ne laisse pas de doute quant à leur moindre fréquence. Toutefois, il est important de souligner qu'il s'agit de pièces propres au monde monastique : or la part des maisons féminines est bien plus faible que la part des maisons masculines à l'époque romane. La conservation de quatre pièces mortuaires concernant des femmes pour la période – dont une de très grande taille – peut conduire à relativiser la mise à l'écart des religieuses : moins nombreuses, elles n'étaient cependant pas exclues « qualitativement » de la commémoration individuelle.

#### *4. La tombe d'une abbesse*

Les abbesses et prieures sont les supérieures des religieuses, au même titre que les abbés chez les moines. Or, ces dernières sont peu présentes dans notre corpus, tandis que leurs homologues masculins captent le plus grand pourcentage de monuments funéraires, dont certaines réalisations exceptionnelles – comme à Moissac ou Fontgombault. Hormis quelques épitaphes<sup>410</sup>, nous n'avons relevé que deux dalles pour les abbesses Denise d'Echauffour et Cécile à la Trinité de Caen<sup>411</sup>, connues d'après les dessins de Gaignières. Toutefois, l'archéologie a permis de mettre au jour la sépulture d'une défunte parfaitement identifiée : l'abbesse Florence de Sainte-Marie aux Dames de Saintes.

Le cas de Florence († 1118), et plus largement de la sépulture des abbesses, a été étudié par Elzbieta Dabrowska<sup>412</sup>. Cette tombe fut retrouvée lors de fouilles menées en 1937 à l'Abbaye-aux-Dames de Saintes, dans une niche extérieure du mur – probablement conçue comme un enfeu – à l'angle du mur de la nef et du transept sud. La défunte avait été déposée dans une sépulture maçonnée, apparemment sans cercueil, la tête orientée à l'est, tournée vers l'autel. En guise de

---

409 Sur l'analyse littéraire du rouleau de Mathilde, voir VENTURELLI (É.), *Le rouleau mortuaire de Mathilde*, op. cit.

410 Catalogue, notices Cb6, Md1, Mg2, Nb2, Re38, Re39, Rn1, Pa4.

411 GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 3 et 4. Voir catalogue, notices By5et By6.

412 DABROWSKA (E.), « La Crosse de l'Abbesse Florence et la sépulture des abbesses du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle », *Les Religieuses dans le Cloître et dans le Monde des Origines à Nos Jours*. Actes du Deuxième Colloque International de C.E.R.C.O.R. Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994, p. 111-124. Voir catalogue, notice Sa8.

mobilier funéraire on trouva deux vases de terre cuite remplis de charbon de part et d'autre de la tête, et une crosse en bois de chêne baguée de douilles. Sur l'une d'elle se trouvait l'inscription donnant l'identité de la défunte : « *Baculum Florencie abbatissae* »<sup>413</sup>.

Cette sépulture d'une abbesse bien identifiée est exceptionnelle, d'une part parce qu'il s'agit de la seule sépulture connue à ce jour, d'autre part parce qu'elle contenait une crosse abbatiale. Cet insigne honorifique est la marque de l'autorité pastorale de l'abbesse, qui ne peut prétendre aux autres insignes que l'on retrouve dans les sépultures masculines – mitre, calice, patène – liées à la célébration de l'eucharistie. Si peu de crosses d'abbesses nous sont parvenues, il devait néanmoins s'agir d'un insigne relativement fréquent : sur les deux dalles des abbesses de la Trinité précédemment citées, on trouve la figuration d'une crosse, de même que sur le sarcophage de sainte Chrodoara<sup>414</sup>. Les abbesses partageaient donc cet attribut avec les abbés.

La mort d'une abbesse occasionnait d'ailleurs probablement des procédures funéraires similaires à celles des abbés : toilette du corps, transport vers l'église, exposition et hommage de la communauté, messe de funérailles puis déposition dans la sépulture, au sein de la clôture<sup>415</sup>. C'est ce que laisse supposer l'encyclique en tête du rouleau mortuaire de l'abbesse Mathilde de Caen, précédemment évoqué, qui fait état de la communauté des sœurs rassemblées autour de la mourante, et de leur soin à l'ensevelir dans son monastère<sup>416</sup>. Toutefois, le rouleau ne mentionne pas la construction d'un monument particulier. L'exemple de l'abbesse Florence ne permet pas non plus de savoir si un monument fut placé au-dessus du caveau.

Les deux dessins de tombes abbatiales aujourd'hui disparues transmis par Gaignières pour la Trinité de Caen<sup>417</sup> semblent indiquer que les abbesses recevaient bien parfois des monuments funéraires similaires à ceux des abbés. Si l'on regarde du côté de pays voisins moins frappés par les guerres de Religion et les destructions révolutionnaires, quelques beaux exemples sont encore visibles aujourd'hui, comme à Quedlinburg en Allemagne. Le cas de Sainte-Marie aux Dames

413 [Image : DABROWSKA (E.), « La Crosse de l'Abbesse Florence... », p. 113].

414 STIENNON (J.), « Le sarcophage de Sancta Chrodoara à Saint-Georges d'Amay. Essai d'interprétation d'une découverte exceptionnelle », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, N. 1, 1979, p. 10-31.

415 DABROWSKA (E.), « La Crosse de l'Abbesse Florence... », p. 111-124.

416 DUFOUR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts.*, Vol. 1, p. 392, notice 114.

417 GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 3 et 4. Voir catalogue, notices By5 et By6.

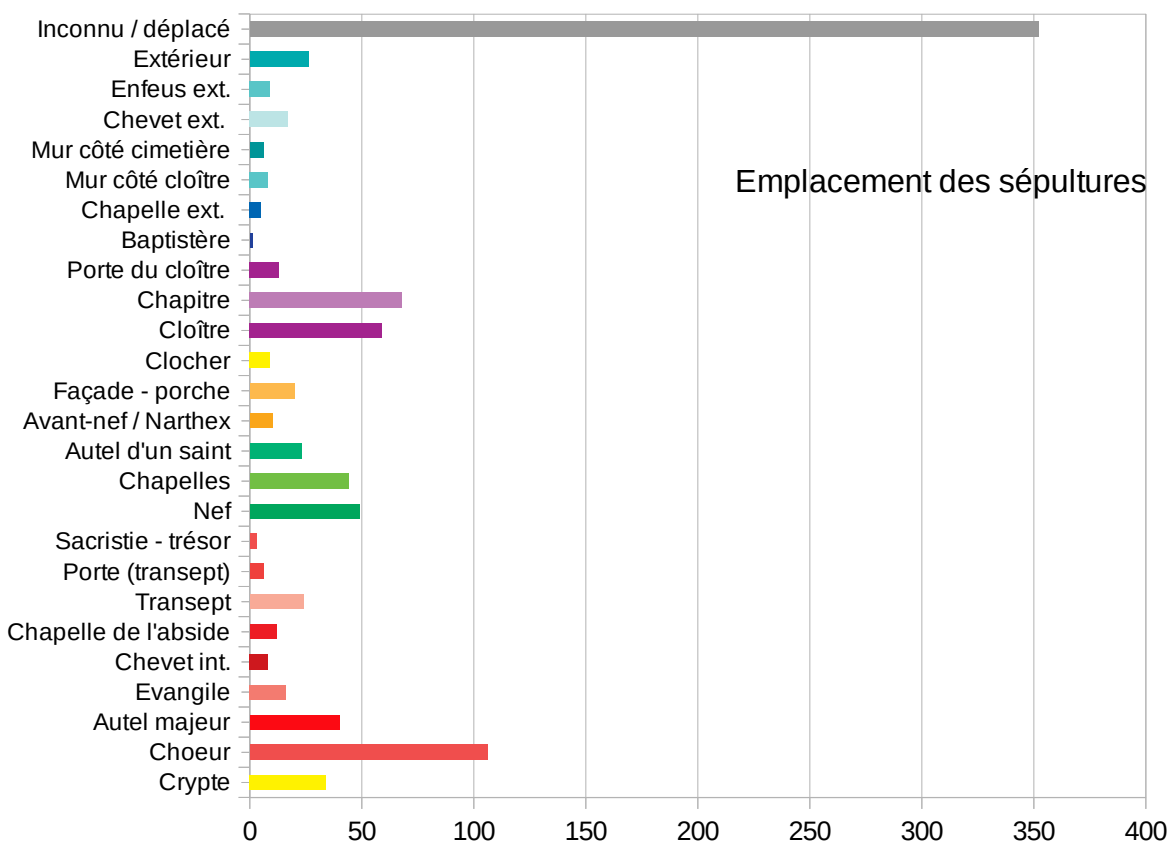
met en tout cas en relief les similitudes entre abbesses et abbés : les unes comme les autres sont investis d'un rôle de « pasteur », à la tête de la communauté qu'ils et elles doivent conduire selon la Règle.

#### **D. Topographie des monuments funéraires**

Lors de certaines célébrations, les clercs font procession sur les tombes de l'église, leur emplacement n'est donc pas anodin et il devait être bien identifié, comme le montre le *Liber ordinarius* de Saint-Jacques de Liège<sup>418</sup>. Nous avons tenté dans notre étude de dégager une topographie des sépultures privilégiées dans l'espace ecclésial. Nous sommes cependant confrontés aux limites des sources : sur les 967 défunts considérés, nous connaissons l'emplacement de 615 monuments funéraires, répartis en différents lieux spécifiques, allant de la crypte au « chœur » – là où se trouvent les clercs –, en passant par les chapelles, la nef, le cloître ou encore au niveau du clocher. Nous ignorons cependant l'emplacement originel de 352 monuments. Nous savons pour la plupart qu'ils proviennent de telle abbaye ou de tel édifice religieux, éventuellement que la sépulture se trouvait à l'intérieur de l'église, mais sans davantage de précisions. Toutefois, les éléments connus nous permettent de dresser une topographie de l'implantation des monuments funéraires dans l'espace ecclésial.

---

418 *Liber ordinarius de Saint-Jacques*, c. 8, éd. VOLK (P.), *Der Liber Ordinarius des Lütticher ST.Jakobsklosters*, Münster-in-W., 1923, p. 8.



Cette répartition topographique s'applique parfaitement aux monuments funéraires des femmes. On trouve ainsi 5 monuments dans la crypte – dont 4 saintes –, et 24 monuments dans la zone du sanctuaire, dont 4 à proximité du maître-autel, endroit le plus sollicité dans le sanctuaire. On compte ensuite 2 monuments dans le transept, puis 8 dans la « nef » – dont 1 devant un autel identifié et 1 dans un enfeu. On dénombre également 4 monuments dans une chapelle – dont 2 chapelles de la Vierge, sans doute donc au niveau du chevet. Pour la zone claustrale on relève 9 monuments dont 7 dans le chapitre. À l'extérieur, on note 5 monuments au niveau de la façade de l'église, 4 dans un autre mur extérieur de l'église – dont 1 enfeu – et 1 dans l'alignement du chevet. Enfin on compte 39 monuments non localisés précisément dans l'église ou le monastère, et 8 dont l'emplacement originel est parfaitement inconnu. Cette répartition est globalement celle que l'on retrouve pour l'ensemble des monuments du catalogue.

### *1. La crypte : le sanctuaire sous le sanctuaire*

Dans notre étude, sur les 34 défunts ayant un monument dans une crypte, 24 sont des saints. Il s'agit donc de l'endroit où la proportion des saints est la plus grande : un lieu privilégié pour des défunts très particuliers et hors du « commun ». Comme le souligne Christian Sapin, la crypte n'est pas nécessairement conçue comme un souterrain au moment de sa création. Il s'agit avant tout « d'une structure architecturale voûtée, placée principalement sous le chevet ou à son contact »<sup>419</sup>. Dans certains cas, lorsque l'église et la crypte ont été construites en même temps, la volonté de surélever le chevet pouvait nécessiter une structure de soubassement. Dans d'autres cas, l'inclinaison du terrain a obligé un rattrapage à l'aide d'une structure semi-enterrée. Enfin, un sanctuaire ancien pouvait servir de base à l'élévation d'une nouvelle église, et se retrouver ainsi en position souterraine. Ces différents cas de figure ont conduit à ce que nombre de cryptes soient en partie enterrées, et le sens même du terme grec « κρύπτω » a consolidé l'idée d'un endroit caché<sup>420</sup>.

La fonction liturgique de la crypte semble avoir été induite par sa position, et non l'inverse. On plaça les corps des saints à l'endroit le plus propice, dans la crypte donc, qui dès lors revêtit un rôle de conservatoire et de lieu de présentation des tombeaux des saints et de leurs reliques<sup>421</sup>. S'agissant du lieu le plus difficilement accessible de l'extérieur, il était aussi le mieux protégé. En outre, situé sous le chevet, il se trouvait ainsi sous l'autel, là où se déroulait l'eucharistie. La messe était donc célébrée au-dessus du saint, lequel devenait symboliquement les fondations de l'*ecclesia*<sup>422</sup>. Le rôle liturgique de la crypte est confirmé par la présence d'un ou plusieurs autels. Parfois celui-ci est directement lié au tombeau du saint, comme on peut le voir dans la crypte de l'église Saint-Maurice de Vicq, où le sarcophage-reliquaire de saint Mesmin se trouve toujours sur l'autel unique<sup>423</sup>. Parfois l'autel et le tombeau sont dissociés, comme à Saint-Bénigne de Dijon.

---

419 SAPIN (C.), « L'autel, son rôle et sa place dans la crypte », *Espace ecclésial et liturgique au Moyen Âge*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2010, p. 331 et suiv.

420 SAPIN (C.), *Ibid.*

421 SAPIN (C.), *Ibid.*

422 Sur les cryptes, voir : SAPIN (C.), *Les cryptes en France*, Paris, Picard, 2014.

423 COURTILLÉ (A.), *Auvergne et Bourbonnais gothiques*, t. I, éd. Créer, Nonnette, 1990, p. 493. Voir catalogue, notice Cn12 [Image : photographie par nos soins].



*Illustration 4: Crypte de l'église de Vicq (03) et tombeau de saint Mesmin  
(cl. F.Aguglia)*

Les cryptes romanes de notre étude sont pratiquement toutes placées sous le sanctuaire, au niveau du chevet ou du chœur, et peuvent être un héritage carolingien que l'on a conservé, comme à Saint-Germain d'Auxerre. Plusieurs modes d'accès sont possibles ; le plus souvent, il se présente sous la forme de deux escaliers à gauche et à droite du sanctuaire, afin de permettre une circulation aisée en entrant par l'un et en ressortant par l'autre. Les plus petits édifices peuvent n'avoir qu'un escalier<sup>424</sup>. L'entrée peut aussi être indépendante de l'église principale et se faire depuis l'extérieur<sup>425</sup>. À noter que nombre de cryptes ont aujourd'hui des accès qui ont été refaits et qui ne correspondent plus à ce qu'ils étaient au Moyen Âge, comme à Sainte-Radegonde de Poitiers où un grand escalier droit du XIX<sup>e</sup> siècle descend directement depuis la nef.

Cependant, l'accès à la crypte pour le fidèle n'est pas une évidence. En effet, comme on peut encore le voir à l'abbaye de Fleury à Saint-Benoît-sur-Loire, l'escalier permettant de descendre dans la crypte se trouve au-delà du transept, dans une zone qui était réservée aux clercs. Il est peu probable que les fidèles aient eu la possibilité d'y accéder, si ce n'est peut-être lors de certaines

424 Comme à Saint-Maurice de Vicq, dans l'Allier.

425 Comme à Beaune la Rolande, dans le Loiret.

fêtes. Mais les reliques étaient plus volontiers sorties à l'occasion de processions, permettant aux fidèles de les approcher.

Être inhumé dans la crypte, c'est donc se rapprocher des saints. Pour une abbaye par exemple, déposer un prélat auprès du saint fondateur ou protecteur permet de marquer la continuité de sa charge, et donc de son aura<sup>426</sup>. Après l'an mil, les monastères déplacent peu à peu les tombeaux des saints : de sous les autels, ils passent au-dessus du niveau du sol, en évidence<sup>427</sup>. Le chevet et le chœur, espaces souvent situés au-dessus de la crypte et dont ils captaient déjà l'aura, s'affirment alors davantage encore comme lieux d'inhumation privilégiés.

## 2. *Le sanctuaire et le chœur liturgique*

Nous avons relevé dans notre étude 162 monuments sis dans le « chœur » ou dans le « sanctuaire », dont 40 explicitement proches du maître-autel et 16 proches de l'évangile. En outre, 20 monuments sont situés au niveau du « chevet », dont 12 dans une chapelle. Le terme « chœur » peut désigner deux éléments distincts au sein de l'édifice ecclésial. En premier lieu, il peut être utilisé pour le chœur architectural, là où se situe le « sanctuaire », à l'extrémité orientale de l'église. Cet espace abrite l'autel principal, lieu de la célébration eucharistique, là où évoluent les ministres de la messe. Il correspond généralement à l'abside, la partie semi-circulaire ou polygonale de l'église située à l'opposé de l'entrée principale. Le *Guide du pèlerin de Saint-Jacques* utilise le terme *caput* pour désigner l'abside de la cathédrale, autrement dit le chevet<sup>428</sup>.

En second lieu, le terme « chœur » peut désigner le chœur liturgique. Il s'agit de la partie de l'église qui accueille le collège des clercs, appelé parfois *presbyterium*<sup>429</sup>. À l'époque romane, il

426 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 279.

427 DECTOT (X.), *Pierres tombales médiévales: sculptures de l'au-delà*, Paris, Rempart, 2006, p. 23.

428 BAUD (A.), TARDIEU (J.) dir., *Organiser l'espace sacré au Moyen Âge : Topographie, architecture et liturgie (Rhône-Alpes – Auvergne)*, Nouvelle édition [en ligne], Lyon, Alpara, 2014 (généralisé le 12 septembre 2021). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/alpara/3811>>.

429 « Le sens premier est celui d'un « collège de prêtres » (DU CANGE). « Le *presbyterium* d'une église est constitué par l'ensemble des prêtres qui coopèrent à la charge pastorale de cette église ». [...] Si certains assimilent *presbyterium* et sanctuaire, d'autres les distinguent. Lorsque les prêtres célébrants et les diacres opéraient derrière l'autel, face au peuple, le *presbyterium* occupait l'espace situé entre le maître-autel et la courbe absidale, et ce mur pouvait être doublé d'un banc presbytéral. Mais le *presbyterium* pouvait aussi s'étendre en avant de l'autel, dans l'espace de la nef mais distingué de celle-ci par une différence de niveau par exemple, ou encore dans l'espace du chœur architectural à partir du moment où celui-ci apparaît. C'est à cet endroit qu'il se situe lorsque la place des célébrants est inversée par rapport à l'autel. La chronique de Gervais de Canterbury, rédigée en 1185, décrit la cathédrale en construction et distingue bien trois espaces successifs, nettement séparés par des marches : le chœur, le *presbyterium* et le lieu où se trouve l'autel majeur. » - ESQUIEU (Y.), « Vocabulaire », *Le*



se trouve, le plus souvent, dans les dernières travées de nef. C'est là que l'on chante l'office : un espace d'où s'élèvent les prières qui montent vers Dieu. Étymologiquement le chœur est un cercle – le chœur des anges – que compose l'assemblée des chantres.

Le chœur ne recoupe donc pas le sanctuaire, mais les deux espaces sont étroitement associés, formant finalement une « zone sanctuaire ». Dans les sources, il est difficile de savoir où se trouvent précisément les sépultures. Parfois, lorsque l'on dispose d'une description ancienne, la localisation est relativement certaine. Mais lorsqu'il s'agit de sources secondaires ou tardives, la confusion entre chœur liturgique et chevet demeure. On ne peut qu'affirmer que l'on se trouve du côté orientale de l'église, dans une zone réservée au clergé.

À l'époque romane, le chœur liturgique est parfois distinct du sanctuaire où est célébrée l'eucharistie par des marches – *gradus* –, emplacement de choix pour élire sépulture. On sait par exemple que la reine Gerberge fut inhumée au niveau des marches à Saint-Remi de Reims<sup>430</sup>, et c'est là que l'on plaça également les statues des rois Lothaire et Louis IV. Au XI<sup>e</sup> siècle, en outre, on trouve sous la plume d'Orderic Vital l'expression *inter chorum et altare*, « entre chœur et autel », pour évoquer successivement la sépulture de la reine Mathilde de Normandie à la Trinité de Caen, celle de son époux Guillaume le Conquérant dans l'Abbaye-aux-Hommes et celle du roi de France Philippe I<sup>er</sup> à Fleury-sur-Loire<sup>431</sup>.

Les sépultures de ces rois sont dans un espace intermédiaire, entre les hommes et le Christ<sup>432</sup>. Le défunt qui est placé dans le chœur de l'église participe au chœur céleste promis aux justes. Le chœur terrestre des clercs, sis dans l'église, est le reflet du chœur des anges qui accueillent les âmes dans la Jérusalem céleste. De là proviendrait peut-être la figuration des anges thuriféraires qui apparaissent sur les plates-tombes à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>433</sup>.

---

*chœur : définitions, organisations des espaces, cheminement et franchissement*, LAMOP, Journées d'étude UMR 5138 – groupe « Collégiales » : Textes réunis par H. Chopin, Lyon, 12 et 13 juin 2004.

430 PRACHE (A.), « Les monuments funéraires des Carolingiens élevés à Saint-Rémi de Reims au XII<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'art*, vol. 6 (1969) p. 68-76. Voir catalogue, notices Re16 et Re17.

431 « *In coenobio S. Benedicti apud Floriacum, sicut ipse optaverat, inter chorum et altare sepultus est...* ». ORDERIC VITAL, *Hist. Ecclesist.*, lib. XI, D. Bouquet, XII, p. 705.

432 TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs... », p. 219-232.

433 TREFFORT (C.), *Ibid.*



Illustration 5: Abbaye de Fleury, où Philippe I<sup>er</sup> reçut sa sépulture entre le maître autel et le chœur des moines (cl. F. Aguglia)

Même si le sens exact du chœur demeure donc ambiguë dans les sources, on peut s'accorder pour dire qu'il s'agit d'un endroit proche de l'autel, et donc de l'eucharistie, de l'évangile, autrement dit proche du Verbe divin, et des clercs, donc de leurs prières : un endroit privilégié qui n'est pas accessible au commun<sup>434</sup>. Il convient d'ajouter à cette « zone sanctuaire » les monuments situés dans le transept, au nombre de 30 – dont 6 à proximité d'une porte. En effet, il s'agit d'un espace généralement situé derrière la clôture du chœur, relevant des clercs et non des fidèles. Les points de jonction entre le chœur, la nef et le transept, sont particulièrement prisés : ainsi on trouve des sépultures près des portes latérales, là où passent régulièrement les religieux<sup>435</sup>, au niveau de la clôture du chœur<sup>436</sup>, au milieu de la nef<sup>437</sup> ou encore au niveau de tel ou tel pilier<sup>438</sup>.

434 TREFFORT (C.), *Ibid.*

435 Cf. Henri le Jeune († 1183), à la cathédrale de Rouen, ou l'abbé de Saint-Martin de Limoges Pierre Buffière († 1174) à Cluny. CIFM, t. 22, p. 290 et CIFM t. 19, p. 99. Catalogue, notices Ro35 et Ma9.

436 Cf. saint Maïeul, déjà évoqué, ou Robert II, archevêque de Canterbury et abbé de Jumièges († 1055) - GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol.21. Voir catalogue, notices Cn10, Ro12.

437 Comme pour le comte Robert I<sup>er</sup> de Dreux († 1188) à Saint-Yved de Braine. RODIÈRE (R.), *Épitaphier de Picardie*, Amiens & Paris, 1925, p. 370. Voir catalogue, notice So1.

438 Comme pour l'abbé Gérard († 1106) à Saint-Aubin d'Angers. CIFM, t. 24, p. 57 ; catalogue, notice An10.

Cet ensemble chevet-choeur-transept représente plus d'un tiers des 615 monuments funéraires précisément localisés, soit la proportion la plus importante. Cet espace est donc le plus prisé, et le plus utilisé, pour rendre hommage à un défunt, le rapprocher au mieux de l'eucharistie et lui assurer une mémoire et une célébration éternelle. Avec le développement de tombeaux monumentaux, tels que les gisants, les sépultures deviennent un élément constitutif du chœur, comme à Saint-Germain-des-Prés où la mémoire des fondateurs mérovingiens de l'abbaye est réactivée par une campagne de réorganisation du chevet vers 1145<sup>439</sup>.

Ces tombeaux sont intégrés à la liturgie du lieu, comme on le voit à Fleury autour de la tombe du roi Philippe I<sup>er</sup>, mort en 1108 et inhumé dans le chœur. Au XIII<sup>e</sup> siècle, le second coutumier de Fleury décrit d'une part l'attention portée à la *tumba regis* lors des neuf fêtes principales de l'année liturgique, à savoir Noël, Pâques, Pentecôte, les trois fêtes de saint Benoît, l'Assomption de la Vierge, la Toussaint et la dédicace de l'église :

En ces neuf fêtes [...], on allume le cierge pascal et il doit brûler des premières aux secondes vêpres. Neuf cierges sont allumés, trois devant l'aigle, quatre à côté de la tombe du roi et deux sur des bâtons devant l'autel de sainte Marie. On dépose un poêle (*pallium*) sur la tombe du roi, pareillement à prime et à tierce<sup>440</sup>.

D'autre part, le texte rapporte qu'aux premières vêpres, le tombeau est encensé ; à l'office de nuit et aux matines, deux cierges sont allumés près de lui ; lors de la messe, après le *Confiteor*, les porteurs de cierges l'entourent avec les candélabres, jusqu'à ce que le *Kyrie Eleison* soit entonné dans le chœur. Le tombeau du roi est donc traité à l'instar du lutrin, support du Verbe divin, et de l'autel, lieu de l'eucharistie : encensé, entouré de cierges, recouvert de tissus précieux – comme une châsse de saint –, il fait partie intégrante de l'aménagement liturgique de l'église<sup>441</sup>.

À Rouen, après la reconstruction de la cathédrale, les tombes des premiers ducs de Normandie, Rollon († 932) et Guillaume Longue-épée († 942) furent transférées en 1063 au niveau des portes latérales ouvrant sur le chœur. Après eux, de nombreux princes normands établirent leur sépulture

439 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 24-25. Voir catalogue, notice Pa40.

440 Cité par TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs... » p. 219-232. Voir catalogue, notice Or9.

441 TREFFORT (C.), *Ibid.*

autour du chevet, tendant à faire de cet espace un lieu réservé aux inhumations princières<sup>442</sup>. On y retrouve ainsi, par exemple, Richard Cœur de Lion et son frère Henri le Jeune à la fin du XII<sup>e</sup> siècle.

De leur côté à partir d'Hugues III (1130-1164)<sup>443</sup>, les archevêques de Rouen se firent inhumer dans la chapelle Saint-Pierre-et-saint-Paul, puis prolongèrent leur nécropole dans la chapelle Notre-Dame, toujours dans le rayonnement du chevet. On ne trouve, en revanche, pas de trace de chanoines avant la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>444</sup>. Le chœur et le sanctuaire sont donc des endroits sacrés, accessibles à une élite religieuse et laïque qui jouit du privilège d'une intercession toute particulière dans la mort, au rythme de la liturgie qui s'organise autour de cet épiscopat de l'église dans lequel leur sépulture s'inscrit.

### 3. Les chapelles et les autels

Si l'ensemble « sanctuaire-crypte » est le lieu le plus sacré de l'église, par proximité avec l'autel majeur, les églises romanes comptent de nombreux autres autels prestigieux répartis dans l'édifice. Toutefois, les sources sont souvent peu précises, et nombre de sépultures indiquées dans la « nef » se trouvaient en réalité au niveau du chœur liturgique. De même, les sépultures indiquées dans des « chapelles » peuvent se situer dans les chapelles du chevet, et donc relever du sanctuaire.

Parmi les emplacements privilégiés, on trouve notamment l'autel de la Sainte Croix – généralement marquant la limite du chœur des religieux –, devant lequel est inhumé l'évêque Maurille († 1067), à la cathédrale de Rouen<sup>445</sup>, ou le duc Guy-Geoffroy-Guillaume († 1087), à Saint-Jean-de-Montierneuf de Poitiers. Le monument de ce dernier, dont on ignore la forme primitive, offrait à la vue de tous une épitaphe en forme de déploration<sup>446</sup>. Les moines priaient et accomplissaient leurs bonnes œuvres à l'intention du généreux fondateur des lieux. Chaque jour,

---

442 LE MAHO (J.) & NIEL (C.), « Observation sur la topographie funéraire de la cathédrale de Rouen (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 100.

443 DESCUBES (Mgr J.-Ch.) dir., *Rouen : Primatiale de Normandie*, La Nuée Bleue, coll. « La grâce d'une cathédrale », Strasbourg, 2012, p. 245. Voir catalogue, notice Ro36.

444 LE MAHO (J.) & NIEL (C.), « Observation sur la topographie funéraire de la cathédrale de Rouen... », p. 101.

445 CIFM, t. 22, p. 282. Voir catalogue, notice Ro29.

446 TREFFORT (C.), « La mémoire d'un duc dans un écrin de pierre : le tombeau de Guy Geoffroy à Saint-Jean-de-Montierneuf de Poitiers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47<sup>e</sup> année (n°187), Juillet-septembre 2004, p. 255.

hormis lors de quelques fêtes spéciales, une *missa specialis* était célébrée et un *De profundis* ajouté aux offices pour lui. Son souvenir était rappelé à chaque messe funéraire et sa tombe elle-même faisait l'objet d'un soin particulier. Chaque dimanche lors de leur procession, les moines l'aspergeaient d'eau bénite et, au jour anniversaire de la mort du duc, ils la recouvraient d'ornements somptueux. L'office ce jour-là n'était pas célébré dans le sanctuaire, mais « *dans la nef, devant le crucifix* », c'est-à-dire à l'emplacement-même de la tombe du duc. Le chœur venait donc à lui en ce jour si particulier<sup>447</sup>.

On retrouve également à Souvigny un monument très particulier auprès de l'autel de la Croix, au milieu de la nef. Il s'agit du tombeau des abbés de Cluny, saint Maïeul († 994) et saint Odilon († 1049)<sup>448</sup>. Il semblerait que la sépulture que reçut Maïeul à sa mort devant l'autel de la Croix ait pu se trouver à cet endroit précis<sup>449</sup>. Odilon, lui, fut inhumé près de l'autel Saint-Laurent dans une *crypta*<sup>450</sup>, au niveau de la sixième travée nord ou à l'entrée du bras sud du transept, avant de rejoindre le tombeau de son prédécesseur<sup>451</sup>. Vers l'an mil, on semble retrouver à Souvigny l'antique tradition consistant à déposer, souvent en « tau », à la perpendiculaire, la sépulture du saint derrière l'autel qui lui est consacré<sup>452</sup>. Le tombeau de Maïeul se trouvait donc derrière l'autel de la Croix. L'association du culte des deux saints abbés, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, conduisit à la réalisation du double gisant et à la modification profonde de l'aspect de la tombe romane. Cependant, la première sépulture d'Odilon semble avoir été maintenue jusqu'à la fin du Moyen Âge et un autel à son nom lui fut ajouté<sup>453</sup>.

447 TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs... » p. 219-232. Voir catalogue, notice Po41.

448 Catalogue, notice Cn10. Voir CHEVALIER (P.), MAQUET (A.), « La fouille des tombeaux des saints abbés de Cluny, Maïeul et Odilon et les pèlerinages à Souvigny », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°2, année 2004.

449 Nalgodus, moine à Cluny sous Pierre le Vénérable, écrit que le saint abbé fut enseveli derrière l'autel de la Croix. Dans l'abbatiale de Cluny II, l'autel de la Croix se trouvait dans l'axe de la nef, devant le chœur des moines. Il put en être de même à Souvigny. On retrouve en outre, en 1453, l'appellation « autel de la croix dit de saint Maïeul » . Voir GAUTIER (M.-Ed.), « Les aménagements liturgiques de la prieurale de Souvigny et les tombeaux des saints abbés de Cluny Maïeul et Odilon », *Bulletin monumental*, t. 162-2, Paris, Soc. Fr. d'Archéologie, 2004, p. 77.

450 Visiblement ce terme désigne ici tout simplement le bas-côté, d'après GAUTIER (M.-Ed.), « Les aménagements liturgiques de la prieurale de Souvigny... », *Ibid.*

451 GAUTIER (M.-Ed.), « Les aménagements liturgiques de la prieurale de Souvigny... », p. 78.

452 MALLET (G.) & PERRY (P.), « Les tombeaux de saints à l'époque romane, quelques exemples », *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, t. XXIX, p. 116-119.

453 GAUTIER (M.-Ed.), « Les aménagements liturgiques de la prieurale de Souvigny... », p. 78.

D'autres autels que celui de la Croix peuvent accueillir dans leur voisinage une sépulture privilégiée, mais certaines dédicaces sont plus particulièrement prisées. On trouve notamment de nombreuses mentions d'autels et de chapelles de la Vierge dans la topographie funéraire, comme pour saint Malachie († 1148), à Clairvaux ou pour l'abbé Guillaume († av. 1192), à Orbais<sup>454</sup>; ou encore sainte Marie Madeleine pour Pierre de Sainte-Fontaine († 1112), premier abbé d'Airvault<sup>455</sup>, ou saint Michel pour l'évêque Jean I<sup>er</sup> († 1141), à la cathédrale de Lisieux<sup>456</sup>. Il convient de souligner que dans de nombreux cas la chapelle dédiée à la Vierge est la chapelle axiale du chevet, comme pour saint Malachie par exemple, dont la tombe se trouvait bien dans le chevet, à côté de celle de saint Bernard<sup>457</sup>.

Les chapelles présentes tout autour des murs de l'église, des bas-côtés au chevet, sont particulièrement prisées dans la mesure où elles accueillent souvent l'autel d'un saint à proximité immédiate de la sépulture. On relève ainsi 44 monuments sis dans une chapelle, sans qu'il soit aisé de déterminer s'il s'agit d'une chapelle de la nef, du transept, voire du chevet. Parallèlement, nous avons relevé 72 monuments « dans la nef » – comprenant les bas-côtés –, dont 23 devant un autel de saint bien identifié, mais bien souvent situé en réalité dans ou à la limite du chœur liturgique.

On peut ajouter, à titre anecdotique, la présence de 3 monuments dans l'espace « sacristie », considéré à l'époque romane comme une annexe du sanctuaire – parfois assimilé au « trésor » – plutôt qu'un lieu servant de vestiaire au clergé comme aujourd'hui<sup>458</sup>. Lieu de passage obligé pour les clercs au début et à la fin de l'office – donc pouvant appeler la prière –, cet emplacement semble rester un choix marginal. Les monuments funéraires sont plutôt placés dans le chœur ou dans le cloître près du trésor, que directement dans ce dernier<sup>459</sup>.

---

454 Catalogue, notices Lg16, So8.

455 CIFM, t. 1, p. 124. Voir catalogue, notice Po2.

456 BOUET & NEVEUX, *Les évêques normands du XI<sup>e</sup> siècle*, Presses universitaires de Caen, Caen, 1995, p. 330. Voir catalogue, notice Ls3.

457 HALL (J.), KRATZKE (C.) éd., « *Sepulturae cistercienses* ». *Sépulture, mémoire et patronage dans les monastères cisterciens au Moyen Âge. Burial, Memorial and Patronage in Medieval Cistercian Monasteries. Grablegen, Memoria und Patronatswesen in mittelalterlichen Zisterzienserklöstern, Citeaux, Commentarii Cistercienses, Revue d'histoire cistercienne, A Journal of Historical Studies, Zeitschrift für Zisterziensische Geschichte*, n° spécial, t. 56, fasc. 1-4, 2005, p. 47-88.

458 Catalogue, notices Ly8, At3, Ar6.

459 Comme pour le sire Barthélémi de l'Isle-Bouchard († v. 1170) à Turpenay, ou le comte Raoul I<sup>er</sup> de Coucy († 1191) à Foigny. Catalogue, notices To4 et La5.

#### 4. Le seuil de l'église

À l'opposé du sanctuaire de l'église, on trouve un dernier ensemble favorisé pour l'inhumation privilégiée : le massif occidental, avec 39 monuments. Ils se répartissent entre l'avant-nef (10 monuments), la façade et le porche (20 monuments) et la tour ou clocher (9 monuments). Dans le monde clunisien, qui influence la spiritualité de tout l'Occident roman, l'avant-nef – ou « galilée » – est investie d'une importance et d'une sacralité toute particulière. Les abbayes de Cluny II et Cluny III, et à leur suite d'autres abbayes clunisiennes ou bénédictines, se sont en effet dotées de ces dispositifs<sup>460</sup>.

D'une longueur parfois de plusieurs travées, ces parties d'édifice sont divisées en deux niveaux, l'étage renfermant généralement une chapelle terminée à l'est en un cul-de-four qui surplombe la nef. Le *Liber tramitis* de Cluny nous indique qu'elle servait surtout de station privilégiée pour les grandes processions solennelles des jours de fête et des dimanches<sup>461</sup>. La signification théologique du mot *galilaea* renvoie aux apparitions du Christ ressuscité à ses disciples, dont l'une eut lieu sur une montagne de Galilée<sup>462</sup>. Dans les exégèses depuis saint Augustin jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, la « Galilée » est la métaphore du passage d'une vie ou d'une croyance imparfaite à un état parfait ou éternel – autrement dit la conversion à la foi chrétienne. En outre Rupert de Deutz, théologien qui vivait au XII<sup>e</sup> siècle dans un monastère observant les coutumes de Cluny, explique que lors de la dernière station de la procession dominicale, les moines se rassemblent « à l'endroit que nous appelons la galilée », pour commémorer l'apparition du Ressuscité. Par ce rassemblement, ils symbolisent ainsi l'attente du retour du Sauveur, qui annoncera l'avènement du Royaume céleste<sup>463</sup>.

La force de Cluny, notamment sous l'abbatiat d'Odilon, est surtout d'avoir multiplié les services liturgiques pour les défunts. Pour chaque moine décédé à Cluny ou dans un autre établissement clunisien, une messe par jour était célébrée pendant un mois en sa mémoire, puis annuellement à chaque anniversaire de la mort. Ces messes, d'après les coutumes clunisiennes, étaient célébrées

460 Voir KRÜGER (K.), « Tournus et la fonction des Galilées en Bourgogne », *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église entre le IV<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, éd. du CTHS, 2002, p. 414.

461 KRÜGER (K.), « La galilée clunisienne », *Cluny ou la puissance des moines*, Dossiers d'Archéologie, n° 269, 2002, p. 110-113.

462 Mt 28, 16-20, ainsi que Mc 14, 28 ; 16, 7 et Mt 26, 32 ; 28, 7 ; 28, 10.

463 RUPERT DE DEUTZ, *Liber de divinis officiis*, éd. Fontes Christiani, Herder, 1999.

sur le même autel. Ainsi, sans doute mû par l'intention de ne pas perturber l'office divin régulier et le désir de faire montre de ses services aux défunts, l'abbé de Cluny allonge à l'ouest son église en faisant édifier cette galilée, dont l'autel à l'étage fut dévolu à la célébration des messes des morts<sup>464</sup>. Cet oratoire en hauteur était souvent dédié à saint Michel, ange auquel on attribuait des vertus psychopompes et dont l'intercession était souvent requise lors du trépas<sup>465</sup>.

L'influence de la liturgie clunisienne a donc pu jouer sur l'inhumation privilégiée dans la partie occidentale des églises. Les inscriptions situées au niveau du portail ou à l'entrée de l'avant-nef s'expliquent également toujours par cette volonté de visibilité, de rappeler le défunt au bon souvenir des vivants et de solliciter ainsi leurs prières. En outre, la tour est un *monumentum* bien visible, et donc un lieu de choix par exemple pour un donateur ou un restaurateur qui contribue à son édification et qui souhaite recevoir une sépulture *intra-muros*<sup>466</sup>. On trouve ainsi l'épithaphe obituaire de Ranold (XI<sup>e</sup> siècle) dans la maçonnerie de la tour sud de l'église de Vieux-Pont-en-Auge<sup>467</sup> qui précise qu'il « fit cette église », ou encore la mention de la sépulture du sire de Coucy et donateur Thomas de Marle († 1130) inhumé au pied de la tour à Nogent-sous-Coucy<sup>468</sup>.

On trouve également un cas très intéressant d'humilité avec la sépulture du duc Richard I<sup>er</sup> de Normandie († 996) à la Trinité de Fécamp, où celui-ci désira se faire inhumer à l'entrée du monastère, sous la gouttière<sup>469</sup>. On constate donc une ambiguïté intéressante dans la localisation des sépultures à l'entrée des églises : à la fois humble, éloignée du chœur, dans le passage, et à la fois dans un lieu stratégique de célébration, sous la partie de l'édifice la plus élancée vers les cieux.

Pour finir notre étude topographique des lieux d'inhumation ou de mémoire privilégiée, il convient de mentionner que nous avons relevé 66 monuments à l'extérieur des édifices, dont 40 au niveau des murs – sans prendre en compte les tours et les façades que nous avons considérés à

---

464 KRÜGER (K.), « La galilée clunisienne... », p. 110-113.

465 BERNÉ (D.), « Le grand portail de Cluny III au temps de son intégrité », *Cluny, 1120. Au seuil de la Major Ecclesia*, (28 mars – 2 juillet 2012), Dossier de Presse, Musée de Cluny, p. 7.

466 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 133.

467 CIFM, t. 22, p. 106. Voir catalogue, notice Ls4.

468 DUPLESSIS (Dom T.), *Histoire de la ville et des seigneurs de Coucy*, Paris, Babuty, 1728. Voir catalogue, notice La1.

469 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie » (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles), *Cahier des Annales de Normandie*, n°17, 1985, *Autour du pouvoir ducal normand, X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, p. 22. Voir catalogue, notice Ro2.



part. Ils se répartissent entre les murs extérieurs du chevet (17 occurrences), les murs donnant sur le cimetière (6 occurrences) et ceux donnant sur le cloître (8 occurrences). La majeure partie de ces monuments sont des inscriptions qui se trouvent sur les murs extérieurs de l'église, dont certaines ont des formulations d'obituaire, comme pour les chanoines de Marcillac-Lanville ou de Plaimpied-Givaudin<sup>470</sup>.

5 défunts possédaient en outre leur sépulture hors des espaces bâtis, probablement dans la zone cimétériale, mais la nature « imposante » du monument, parvenu jusqu'à nous, les place parmi les privilégiés. On peut supposer que, le cimetière étant généralement accolé aux murs du monastère, les tombes situées au plus près de l'église sont, en un sens, privilégiées par rapport aux autres, les mieux loties étant celles qui jouissaient d'un enfeu propre. Nous avons en effet relevé 9 monuments sous enfes : la niche qu'il forme permet de faire entrer le défunt dans le mur même de l'église : le *monumentum* se retrouve ainsi « dans » l'édifice, ou du moins à son seuil<sup>471</sup>.

### 5. *L'espace claustral*

Le dernier des « grands » emplacements dévolus à l'inhumation privilégiée est l'espace claustral. En effet, nous avons trouvé 140 sépultures réparties entre le cloître et le chapitre. Il s'agit donc, avec le chœur, du second lieu le plus représenté dans notre catalogue. En outre, nous avons relevé 5 monuments situés dans des chapelles secondaires, hors de l'église principale, dont 1 monument dans un baptistère<sup>472</sup>.

Les pratiques peuvent être variables selon les habitudes des monastères ou des ordres. Par exemple à Fontevraud, l'église abbatiale est le lieu d'inhumation privilégié. On trouve également des sépultures dans la salle du chapitre, avec une densité modeste comparée par exemple au chapitre de Saint-Aubin d'Angers. En revanche à Fontevraud on trouve aussi un certain nombre de sépultures dans la chapelle de l'infirmerie, au niveau du parvis ou dans le secteur qui s'étend le long des murs de l'église jusqu'au cimetière monastique au nord-est de l'église, bien distinct

470 CIFM, t. 3, p. 48-54 et CIFM, t. 26, p. 167-187. Voir catalogue, notices Ae8 à Ae18, et Bg23 à Bg32.

471 Comme dans le cas du chanoine Constantin de Melle (XII<sup>e</sup> siècle) à Saint-Hilaire de Poitiers, ou encore le cas intéressant, mais hélas mal renseigné de ce jeune fils d'un duc d'Aquitaine qui fut inhumé dans un enfeu, sous ce qui semble être une esquisse de gisant ancien (XI<sup>e</sup> siècle ?), à Saint-Jean-de-Montierneuf. Catalogue, notices Po36 et Po44.

472 Sépulture de l'évêque Jean d'Avranches. CIFM, t. 22, p. 283. Voir catalogue, notice Ro30.

du cimetière des laïcs au sud du chevet<sup>473</sup>. En revanche, le cloître du prieuré Saint-Lazare de Fontevraud, situé non loin de la grande abbaye, n'a livré aucune sépulture lors des fouilles archéologiques et les quelques observations dans l'espace claustral de l'abbatiale confirment la faible prédilection pour ce lieu.

Outre la chapelle de l'infirmerie<sup>474</sup>, on trouve des chapelles extérieures qui reçoivent une vocation funéraire au sein de la clôture du monastère. Ainsi, à l'abbaye du Paraclet, le tombeau d'Abélard († 1142) est placé dans la crypte de la chapelle Saint-Denis à proximité de l'abbatiale, où le rejoindra Héloïse († 1164)<sup>475</sup>. On sait également qu'à Sens, le chapitre cathédral possède un prieuré, Saint-Sauveur-des-Vignes, qui fait office de chapelle funéraire dès le XI<sup>e</sup> siècle<sup>476</sup>. À Saint-Denis, la collégiale Saint-Paul sert de chapelle funéraire à deux trésoriers au XII<sup>e</sup> siècle<sup>477</sup>. Peut-être cette situation est-elle en partie due au fait que s'agissant de la nécropole des rois de France, hormis pour des personnages d'exception comme les abbés, il était difficile, sur le plan symbolique, d'inhumer les trésoriers, dont cependant le statut était déjà un peu supérieur à celui des moines ? La collégiale était peut-être un moyen de leur donner une sépulture privilégiée, sans empiéter sur les espaces dévolus à l'inhumation des rois.

Cependant, parmi les monuments localisés dans l'espace claustral, la plus grande partie se situe dans la salle du chapitre. 68 sépultures y sont en effet attestées, avec des emplacements plus ou moins précis. Le plus prisé est situé près du siège de l'abbé ou de l'évêque, ou encore près du pupitre. Tous les jours après l'office du matin, les moines se réunissent dans le chapitre et écoutent un moine lire la Règle, réciter les noms des saints du jour, puis ceux des frères défunts<sup>478</sup> : être inhumé dans le chapitre, surtout près du pupitre, permet donc de profiter d'autant mieux des lectures et des prières, de la même façon que l'on aime se faire enterrer près de l'évangile dans le chœur. Pour un abbé ou une abbesse, une tombe auprès de la chaire abbatiale

---

473 PRIGENT (D.), « L'inhumation en milieu monastique : l'exemple de l'Anjou », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, CRAHM, 2004, p. 170.

474 Pour le glossateur Ugolin († 1168) à Saint-Victor de Paris. VERLET (H.), *Épitaphier du vieux Paris*, t. XII, Paris, 1999, p. 365. Voir catalogue, notice Pa24.

475 CIFM t. 19, p. 134. Voir catalogue, notice Cs1.

476 CIFM, t. 21, p. 198-199. Voir catalogue, notices Ss16 et Ss17.

477 GUILHERMY (F. de), *Inscriptions de la France du V<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle...*, t.V, Paris, 1879, p. 268 et p. 197. Voir catalogue, notices Pa50 et Pa51.

478 LEMAÎTRE (J.-L.), « Aux origines de l'office du chapitre et de la salle capitulaire. L'exemple de Fontenelle », H. ATMSA (dir.), *La Neustrie. Les pays de la Loire de 650 à 850*, t.2, Sigmaringen, 1989, p. 365-369.

lui conserve une part de sa fonction : toujours à sa place, même dans la mort<sup>479</sup>. C'est comme si le défunt, rassemblé avec la communauté, participait encore à l'activité du monastère<sup>480</sup>.

Les autres sépultures de l'espace claustral se situent principalement dans les galeries du cloître, là où les clercs passent et méditent quotidiennement. On peut noter comme emplacement-clé pour l'inhumation la porte qui relie le cloître et l'église, avec 13 sépultures attestées à cet endroit (côté cloître), point de jonction entre deux espaces privilégiés et lieu de passage obligé des moines ou des chanoines plusieurs fois par jour – elles font donc appel à leur attention et à leur prière. Les sépultures peuvent être placées indifféremment du côté du cloître ou du côté de l'église, mais l'on trouve davantage d'inscriptions funéraires que de tombeaux le long des murs du cloître. Cependant on rencontre parfois des monuments imposants dans les galeries claustrales, comme à Chezal-Benoît où la sépulture de l'abbé Guillaume († 1168)<sup>481</sup>, inhumé dans un tombeau-mausolée avec un toit en bâtière orné d'arcades, se trouvait contre le mur, près de la porte du cloître et du chapitre<sup>482</sup>.

\*

L'étude de notre catalogue général et de notre corpus a permis de mettre en avant les deux aspects essentiels de la sépulture des femmes à l'époque romane : quantitativement, elles sont beaucoup moins nombreuses à recevoir un traitement « privilégié » ; qualitativement, elles reçoivent une considération similaire à celle des hommes. En outre, les nobles laïques sont proportionnellement beaucoup plus présentes que les religieuses, mais il convient de rappeler que les maisons féminines sont bien moins nombreuses que les maisons masculines<sup>483</sup>. Cependant, les monastères féminins accueillent tout aussi bien les sépultures des grands laïcs et religieux dans leurs églises, sans remettre en cause le respect de la clôture: on ne trouve pas de tombe masculine dans les cloîtres des religieuses. Toutefois, le nombre bien inférieur de monuments féminins relevés en regard des sépultures masculines pose la question de leur non conservation, ou de leur non

479 Comme pour l'abbesse Denise d'Echauffour à la Trinité de Caen. Catalogue, notice By5.

480 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, p. 104.

481 CIFM, t. 26, p. 165. Voir catalogue, notice Bg11.

482 *Recueil de Dom Estiennot*, Paris, BnF, Mss. lat. 12744, p. 48-49.

483 La *Gallia Christiana* ne mentionne que 68 maisons féminines pour la province ecclésiastique de Reims et 53 pour celle de Sens sur la période étudiée.

réalisation. Néanmoins, nous pouvons étudier avec d'autant plus d'attention les monuments conservés qui nous sont parvenus.

## Chapitre II. Le monument : rester présent dans la mort

L'inhumation privilégiée présente un double enjeu pour le défunt et pour l'église qui l'accueille. Pour le défunt, c'est l'assurance de prières et messes mémorielles ; pour la seconde, c'est l'espérance d'être favorisée par les successeurs – laïcs ou prélats. Le fidèle choisit un établissement où sa mémoire sera la mieux conservée, d'où la prédilection pour les nécropoles familiales, ou au contraire une institution nouvelle où le défunt privilégié – donateur ou fondateur – devient une figure à part. Les femmes de l'aristocratie s'intègrent parfaitement à ces processus mémoriels.

Si le fidèle choisit généralement son lieu de sépulture, nous avons peu d'information quant au commanditaire du monument lui-même. S'agit-il du défunt, de sa famille, ou encore de l'Église ? On peut supposer que les trois cas se rencontrent, même si nous avons trouvé dans les sources peu de monuments expressément commandés par un futur défunt. Il semble qu'aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles leur commande revienne plutôt aux proches et aux clercs.

### A. Une variété de *monumenta*

Le monument funéraire est une réalisation matérielle et une œuvre d'art. Il a un rôle visuel dans l'église, où l'on prend soin de l'entretenir, comme le souligne Raoul Glaber dans le cinquième livre de ses *Histoires* :

L'église majeure contenait vingt-deux autels; sur chacun, je portais à la sinople une inscription en vers hexamètres composés selon les règles, après avoir restauré les épitaphes des saints. Je pris soin en outre de décorer les tombes de certains religieux<sup>484</sup>.

Les supports de la mémoire peuvent être très divers, allant de la simple inscription au monument figuratif polychrome, en passant par les dalles de marbres et les plaques émaillées de toutes les formes. Il convient donc, avant de nous plonger dans l'analyse de ces sources précieuses pour l'historien, de nous arrêter sur les formes et variétés des monuments relevés dans notre étude.

---

484 RAOUL GLABER, cité dans TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes: l'épitaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIII<sup>e</sup> - début XI<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 134.

### *1. Typologie des monuments funéraires*

Notre étude compte 112 notices féminines, soit environ 12 % sur un total de 967 notices. Bien que modeste, ce nombre permet d'entrevoir si la forme des sépultures destinées aux dames diffère de celles des hommes.

Concernant les monuments eux-mêmes, nous avons relevé 18 tombes ou tombeaux plus ou moins bien connus : si l'on a conservé le couvercle du tombeau de marbre rouge d'Alix de Namur à Mons, la pierre sépulcrale de Delphie à Cluny, et un dessin de la tombe de la duchesse Emma à Bourgueil<sup>485</sup>, l'apparence extérieure des autres tombeaux nous échappe. On compte également 4 sarcophages, dont 1 de plomb, ainsi que 9 monuments tardifs – notamment des gisants gothiques – dont on sait qu'ils sont bien postérieurs à l'époque romane, sans savoir s'ils ont remplacé des monuments antérieurs ni l'aspect qu'ils pouvaient avoir. Cette proportion est la même que pour les hommes.

Pour ce qui est des inscriptions funéraires, on en dénombre 62, dont 5 endotaphes, soit 62 % des cas, tandis que 79 % des hommes du catalogue en possèdent une. Nous comptabilisons en revanche 17 dalles, soit 17 % des cas, contre 6 % pour les sépultures masculines. Néanmoins, ce chiffre est à nuancer. En effet, dans les sources textuelles, le terme imprécis de *sepulchrum* ou *tumulus* peut parfois désigner en réalité une dalle funéraire. Toutefois, cette distinction mérite d'être relevée : les dalles, qui s'intègrent au pavement, et sont moins ambitieuses que les tombeaux en élévation, semblent être un peu plus souvent utilisées pour les défuntés.

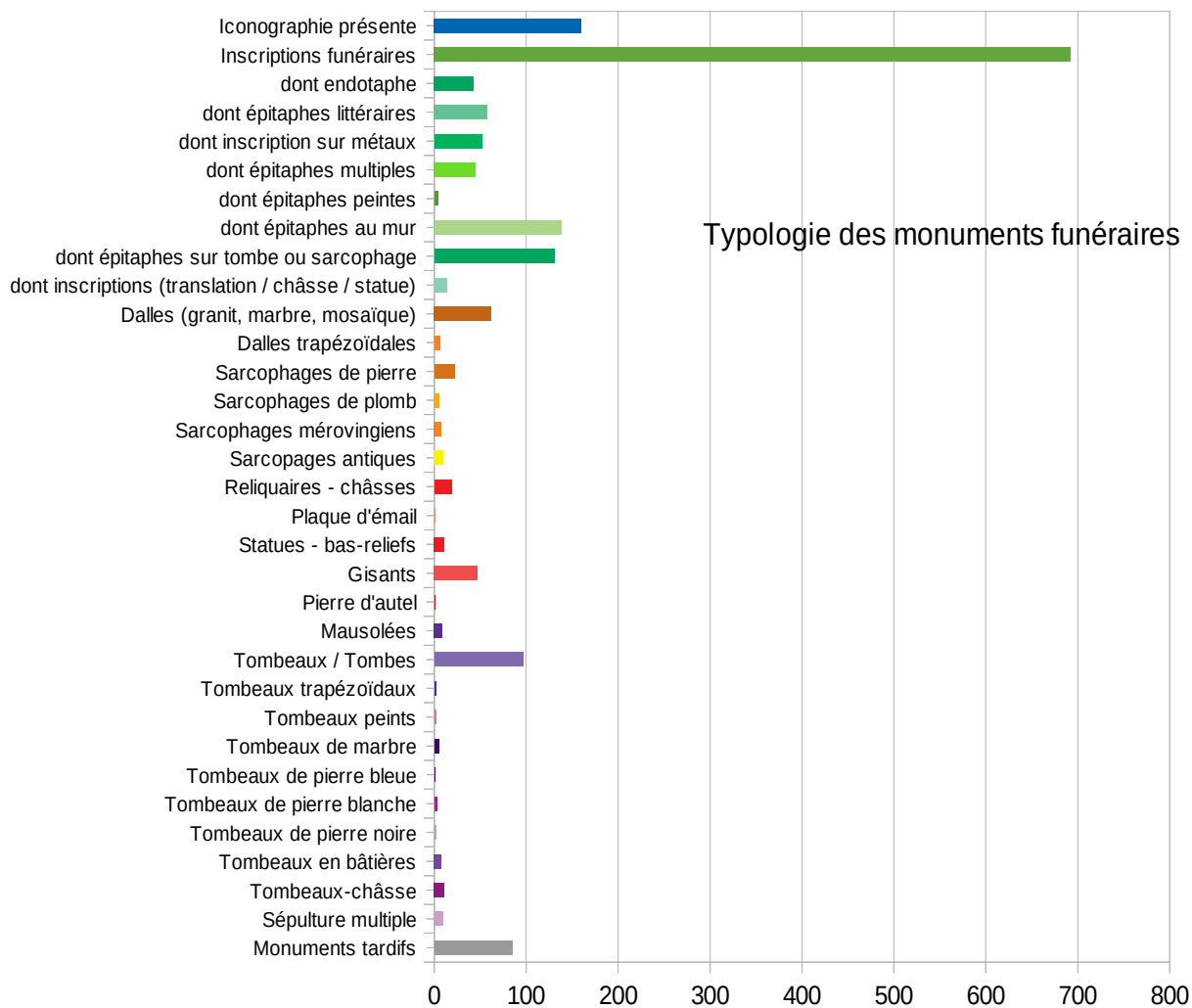
Nous avons également inventorié 10 occurrences de représentations de défuntés. Certaines, comme Frédégonde à Saint-Germain-des-Près ou Adélaïde de Savoie à Saint-Pierre-de-Montmartre, sont particulièrement luxueuses compte tenu de la technique employée, et n'ont rien à envier aux tombeaux masculins. L'iconographie des monuments présente également 3 scènes historiées – exclusivement pour des saintes. Enfin, certains monuments portent divers ornements : 3 croix ornées, 2 rosaces, 1 figuration d'un « abraham »<sup>486</sup> et 1 crosse. Il s'agit des mêmes éléments que sur les monuments funéraires masculins à l'époque romane.

---

485 Catalogue, notices Cb7, Ma4, To2.

486 Scène figurant l'élévation de l'âme dans les cieux.

En outre, nous avons compté 5 châsses ou reliquaires d'orfèvrerie – retenus dans notre étude car associés à une sépulture<sup>487</sup> –, 2 châsses de pierre, 1 châsse de bois, 1 stèle avec bas-relief et 1 cénotaphe<sup>488</sup>, soit 9 monuments, tous relevant de saintes. Parmi ces monuments, on trouve de véritables chefs-d'œuvre dont la qualité stylistique indique une commande auprès d'un artiste, comme la châsse reliquaire de pierre historiée de sainte Magnance, ou le cénotaphe de sainte Pharaïlde, unique exemplaire conservé de ce type. Lorsqu'il s'agit de saintes, le soin accordé aux réalisations funéraires semble donc au moins équivalent à celui accordé aux monuments masculins.



487 Il s'agit de sainte Bertille (Ar14), sainte Hunégonde (No2), la bienheureuse Ode de Rivreule (Cb11), la bienheureuse Helvise de Coulombs (Ct10), sainte Godelieve de Gistel (Tn5).

488 Sainte Magnance (At7) et sainte Christine (Au3), sainte Godelieve (Tn5), sainte Triaise (Po46), sainte Pharaïlde (Ar8).

De la simple mention du nom au mausolée, les défunts reçoivent de multiples formes de « monuments » funéraires. Sur les 967 notices étudiées, certaines comprennent plusieurs supports mémoriels : par exemple une épitaphe « littéraire » et une « tombe » peuvent coexister. Nous avons donc pu identifier 1118 « supports ». En premier lieu nous avons 58 pièces purement littéraires, dont nous n'avons aucune preuve qu'elles aient été un jour gravées – même si le fait n'est pas à exclure. On sait par exemple que Baudri de Bourgueil composa une épitaphe pour Simon, évêque d'Agen et abbé de Déols, mort en 1101. Le texte était composé de six vers, mais seuls les deux premiers furent effectivement gravés sur la tombe du prélat<sup>489</sup>. On peut penser que les moines reçurent la pièce de Baudri, trouvèrent l'hommage beau, mais ne retinrent que les premiers vers pour une raison de place. Nous avons cependant d'autres réalisations purement littéraires : quand Baudri de Bourgueil rédige trois épitaphes pour l'écolâtre Rainaud d'Angers, il crée bien ici un « monument » à sa mémoire, mais purement littéraire, sans penser à une gravure éventuelle. Cette production n'en demeure pas moins un *monumentum*, au sens latin du terme, puisqu'elle sert à rappeler le défunt.

Nous avons ensuite 577 inscriptions funéraires « matérielles », dont on sait que 131 se trouvaient sur la tombe ou le sarcophage du défunt. Parallèlement, nous savons que 138 de ces épitaphes se trouvaient de source sûre encadrées dans le mur, et 4 étaient peintes. Pour les autres inscriptions, de formes et de supports très divers sur lesquels nous reviendrons, nous n'avons pas d'informations précises quant à leur emplacement d'origine.

On sait également que 52 inscriptions funéraires se trouvaient sur un support de métal. Les supports de plomb étaient particulièrement utilisés pour les « endotaphes », des inscriptions qui n'étaient pas visibles depuis l'extérieur mais qui, placées à l'intérieur de la sépulture, permettaient d'identifier le défunt en cas par exemple d'ouverture du tombeau. Nous avons relevé au moins 43 endotaphes, dont on est sûr qu'ils proviennent de l'intérieur du monument funéraire. Nous avons également relevé 14 inscriptions variées – translation, identification de statues, de saints – qui entrent néanmoins dans le domaine de la commémoration d'un personnage et que nous avons donc retenues. Enfin nous avons 4 épitaphes tardives, qui ne datent pas de l'époque romane bien qu'elles appartiennent à un défunt de cette période, mais qui remplacent peut-être

---

489 BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. J-Y. TILLIETTE, t. I, 1998, p. 42.



une inscription antérieure, à quoi s'ajoutent une vingtaine d'inscriptions dont l'ancienneté est sujette à caution.

Nous trouvons ensuite 296 tombes ou tombeaux romans, auxquels s'ajoutent 81 tombeaux tardifs, que nous avons malgré tout pris en compte. En effet, comme pour les épitaphes, ils ont pu remplacer une sépulture romane qui avait pu être bien identifiée et bien visible pour qu'on se souvienne du défunt plusieurs siècles après sa mort et qu'on lui réalise une nouvelle sépulture de style gothique par exemple. Le problème est toujours d'essayer de savoir quel type de support nous avions auparavant. La distinction entre « tombes » et « tombeaux » n'est pas toujours évidente à définir. Comme précisé en introduction, dans notre lexique, « tombe » renvoie à un élément relativement plat, au ras du sol, tandis que « tombeau » désigne un élément plus imposant, qui dépasse du sol, s'affirme à la vue, comme les « gisants » qui apparaissent au XII<sup>e</sup> siècle, que nous comprenons ici dans les tombeaux. Or les sources ne sont pas toujours claires sur le caractère plus ou moins imposant de la sépulture, ce qui ne facilite pas notre analyse.

Nous trouvons néanmoins parmi ces monuments 68 dalles, dont nous sommes sûr du caractère plat et de l'intégration au pavement du lieu. Il est probable qu'une grande partie de nos « tombes » et même de nos « tombeaux » devaient être en fait constitués d'une dalle, ce nombre n'est donc vraisemblablement pas révélateur de la réalité. Nous avons également 42 sarcophages, de tous types – plomb, pierre, antiques –, 47 « gisants » ou représentation du défunt, et 10 sépultures multiples abritant plusieurs défunts, ce qui nous indique que cette pratique n'était pas du tout une généralité. Toutefois, il n'est pas impossible que certains défunts de l'époque romane aient été replacés dans des tombeaux déjà occupés sans que cela ne soit spécifiquement mentionné dans les sources<sup>490</sup>.

S'ajoutent, en outre, 11 statues commémoratives ou bas-reliefs, placées ou non à l'emplacement de la tombe, qui rendent le défunt présent dans l'église de la façon la plus réaliste possible. C'est sans aucun doute l'élément mémoriel le plus abouti et qui participe de la *memoria* des défunts les plus privilégiés qui soient, sur lequel nous reviendrons<sup>491</sup>.

490 Voir les fouilles des sarcophages des comtes de Toulouse dans l'enfeu de la basilique Saint-Sernin.

Catalogue, notice Ts19 et CIFM, t. 7, p. 38-39.

491 Il s'agit des statues des rois Louis IV d'Outremer et Lothaire à Saint-Remi de Reims (Re16 et Re17), Dagobert à Saint-Denis (Pa48), Louis V et Hugues de France à Saint-Corneille de Soissons (So2 et So3), Louis VI à Saint-Victor de Paris (Pa22), des abbés de Moissac Durand de Bredon et le bienheureux Roger (Ca3 et Ca4), des

Signalons pour finir la présence de 30 châsses de saints, dont 11 de pierre, qui sortent du schéma des sépultures privilégiées à proprement parler, mais sont ici comprises en lien avec la tombe du défunt dont on décide l'élévation des reliques, tout en maintenant une vénération de son tombeau – comme pour saint Drausin<sup>492</sup>.

## 2. La forme et la matière

Bien que la pierre soit le matériau largement dominant, celle-ci se décline en une infinité de nuances. Il n'est pas rare que les sources précisent les caractéristiques de la pierre, comme pour souligner le sort particulier qui est réservé au défunt : sa tombe, ne serait-ce que visuellement et par la nature même de sa matière, le sépare du commun. On peut encore voir la pierre noire couvrant la sépulture de la reine Mathilde d'Angleterre († 1083) à la Trinité de Caen, ou encore le couvercle de marbre rouge du tombeau d'Alix de Namur († 1169) à Sainte-Waudru de Mons<sup>493</sup>.



Illustration 6: Couvercle du tombeau d'Alix de Namur († 1169) cl. F. Aguglia

Les tombeaux pouvaient être peints, comme ceux des Plantagenêts à Fontevraud, dont la polychromie a été restaurée<sup>494</sup>. Ils pouvaient aussi être émaillés, comme la plaque de Geoffroy le Bel au Mans († 1151)<sup>495</sup>. On trouve également des tombeaux entièrement mosaïqués, tel que celui

évêques de Poitiers Guillaume Adeleme et Grimoard à l'abbaye des Moreaux (Po6 et Po7), et de l'abbé Grégoire à Saint-Michel-de-Cuxa (En6).

492 SOUCHE-HAZEBROUCK (V.), « Saint-Drausin », *Inventaire des sanctuaires et lieux de pèlerinage chrétiens en France*, 2016 [disponible en ligne : <http://sanctuaires.aibl.fr/fiche/619/saint-drausin>, consulté le 11/03/2019]. Voir catalogue, notice So11.

493 Catalogue, notices By3 et Cb7. On sait également que l'évêque Frumald d'Arras († 1183) reçut une pierre tombale bleue – sans doute de la pierre de Tournai – recouverte de mosaïques (Ar3) ; l'archevêque de Rouen Jean d'Avranches († 1079) fut inhumé dans sa cathédrale dans un tombeau de pierre blanche (Ro30) ; l'abbé Guérin de Foro († 1180) sous un marbre noir à Notre-Dame d'Ardenne (By9).

494 Catalogue, notices Po18 et Po19.

495 Catalogue, notice Lm4.

du jeune comte Guillaume de Flandre († 1109) à Saint-Bertin, ou encore partiellement incrustés, comme pour la reine Frédégonde à Saint-Germain-des-Prés, vers 1145<sup>496</sup>. On trouve parfois des inclusions de métaux, comme pour le tombeau de l'archevêque Adalbéron de Reims († 989) dont l'épithaphe était inscrite sur une plaque de bronze incrustée dans la pierre<sup>497</sup>. On note également le cas exceptionnel du tombeau-mausolée du comte de Champagne Henri le Libéral († 1181), réalisé en bronze et incrusté d'émaux<sup>498</sup>.

Même si la pierre est restée le matériau dominant des sépultures de l'époque romane, la valeur de certains matériaux a dû conduire à leur réemploi et explique, peut-être, le faible pourcentage de plaques émaillées, de cuivre ou de marbre relevé. En outre, la polychromie était sans doute beaucoup plus présente sur les tombeaux – les dessins de Gaignières, peut-être un peu trop nets, sont néanmoins révélateurs. Des traces de peintures, même sur d'autres supports que les représentations des défunts, sont attestées par exemple sur le tombeau de Jean de Salisbury († 1180) à Lèves<sup>499</sup>. L'intérieur des églises étant très coloré au Moyen Âge, il semble que les tombeaux, qui s'inscrivent dans l'espace ecclésial, l'aient été également.

Notre catalogue compte en outre 47 sculptures funéraires de défunts – sur lesquelles nous reviendrons –, souvent appelées « gisants » par métonymie avec les réalisations des siècles suivants, estimées être contemporaines de notre période, ou d'une réalisation dans un temps proche de la mort du défunt – nous laissons de côté les gisants tardifs. Nous trouvons en outre 40 sarcophages de pierre – dont 18 réemplois mérovingiens ou antiques – et 5 sarcophages de plomb. Les premiers étaient visibles dans l'église, mais ceux de plomb étaient enterrés et n'avaient pas vocation à être vus. Enfin, notons que les dalles sont généralement de forme trapézoïdale à l'époque romane, forme que peuvent partager les premiers « gisants », comme celui du roi Louis VII à l'abbaye de Barbeau<sup>500</sup>.

---

496 Catalogue, notices Th 13 et Pa40.

497 *Gallia christiana* t. IX col. 59. Voir catalogue, notice Re7.

498 DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin Monumental*, t. 162, n°1, année 2004, p. 3-62. Voir Catalogue, notice Tr8.

499 *Base Palissy*, notice PM28000361. Voir catalogue, notice Ct15.

500 GAIGNIÈRES, Paris, BnF, Mss., lat. 17096, fol.21. Voir catalogue, notice Ss3.

Nous avons également 11 tombeaux de pierre en forme de châsse, assez exceptionnels, sur lesquels nous reviendrons, et 2 tombeaux-châsses de bois<sup>501</sup>. Certains tombeaux, notamment ceux en forme de châsse, sont posés sur des colonnettes. La châsse de pierre est en réalité conçue ici comme un sarcophage<sup>502</sup>. De même, certaines dalles pouvaient être surélevées sur des colonnes, comme c'était le cas pour la dalle de la reine Frédégonde à Saint-Germain-des-Prés<sup>503</sup>. Malheureusement ce type de monuments a bien souvent perdu ses supports, et il est probable que davantage de sépultures de grands personnages étaient présentées de la sorte.

Cette grande diversité se retrouve dans le traitement des inscriptions, avec certes une majorité gravées dans la pierre, mais aussi des inscriptions sur métal, généralement incrustées sur la tombe<sup>504</sup>, ou encore des épitaphes peintes<sup>505</sup>. Cette technique fragile a peut-être été fréquemment utilisée, mais le temps aura eu raison de sa pérennité. Il existe aussi des supports « régionaux », comme la brique en Occitanie<sup>506</sup>, ou l'ardoise en Anjou ou en Aveyron<sup>507</sup>. Concernant la forme des inscriptions, si les obituaires, *memento* incitant à la prière<sup>508</sup>, sont assez uniformes – rectangulaires et incrustés dans le mur –, les épitaphes, qui indiquent – symboliquement au moins – le lieu de sépulture du défunt, peuvent revêtir des formes plus originales, comme la plaque pyramidale du bienheureux abbé Aymar de Cluny († 963)<sup>509</sup>.



Illustration 7: Épitaphe de l'abbé Aymar de Cluny (CIFM, cl. Jean Michaud)

501 Pour l'évêque Ulger d'Angers († 1148) et l'évêque Fulcran de Lodève († 1006). Catalogue, notices An8 et Lv1.

502 On trouve d'ailleurs un exemple de sarcophage sur colonnettes ne pouvant être confondu avec un reliquaire dans l'enfeu des comtes de Toulouse à la basilique Saint-Sernin. Catalogue, notice Ts19.

503 Voir le dessin de la collections Clairambault : Paris, BnF, Ms. fr. 9530, fol. 187. | Catalogue, notice Pa40.

504 Comme pour le comte Hugues d'Eu († 1077) à l'abbaye Notre-Dame du Pré de Lisieux. Catalogue, notice Ls2.

505 Trois épitaphes peintes dans la crypte de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre et une épitaphe peinte pour l'abbé Pierre d'Airvault. Catalogue, notices Ax1 à Ax4, et Po2.

506 Pour un chanoine d'Auch et 2 chanoines de Toulouse. Catalogue, notices Au1 et Ts3.

507 Voir l'épitaphe anonyme de Saint-Maurice d'Angers, celle de l'abbé Aimeri de Nanteuil, ou encore l'épitaphe de l'abbé Bégon de Conques. Catalogue, notices An7, Po27 et Rz2.

508 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 78.

509 CIFM t. 19, p. 82. Catalogue, notice Ma1.



Illustration 8: Inscription funéraire pour l'évêque Jean d'Asside († 1169) à Périgueux (cl. F. Aguglia)

On trouve également des inscriptions gravées directement sur les piliers de l'église, par exemple à la cathédrale Saint-Étienne-de-la-Cité de Périgueux, pour l'évêque Jean d'Asside († 1169)<sup>510</sup>, ou pour l'abbé Gérard († 1106) à Saint-Aubin d'Angers<sup>511</sup>. Cette forme d'inscription est intéressante, d'autant plus pour un prélat, car on trouve à plusieurs reprises l'image du pilier pour qualifier un évêque ou un abbé dans les épitaphes<sup>512</sup>. Dans le Midi, on rencontre des stèles funéraires discoïdales, comme à Saint-Guilhem-le-Désert<sup>513</sup>. Cette forme particulière qui semble être un marqueur régional, se retrouve néanmoins pour quelques petites plaques de plomb placées à l'intérieur des sépultures<sup>514</sup>.

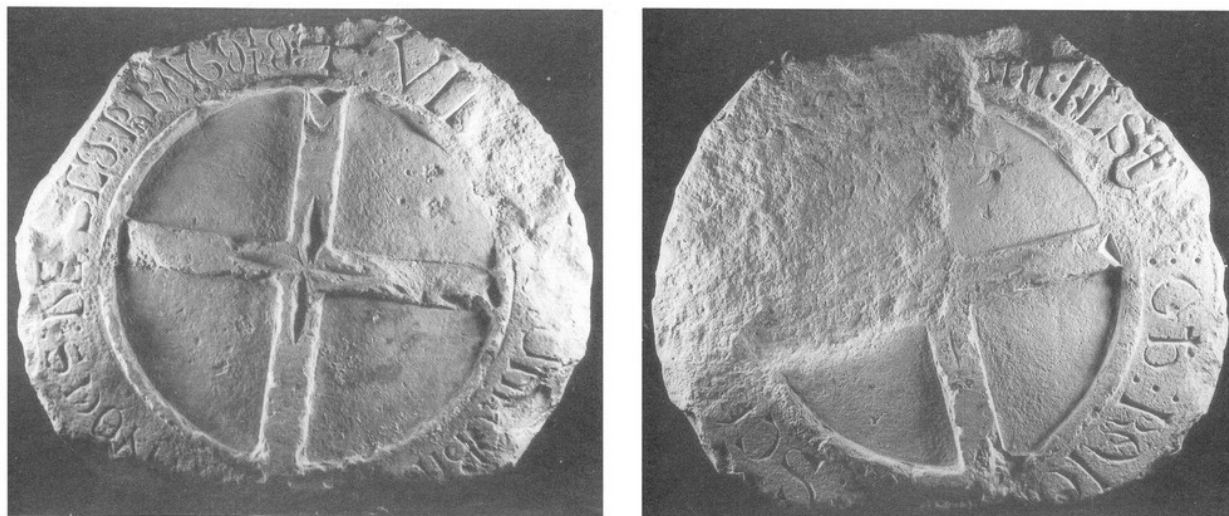
510 CIFM, t. 5, p. 31. Catalogue, notice Pe2.

511 CIFM, t. 24, p. 57. Catalogue, notice An10.

512 Ainsi, Gilduin († 1154), premier abbé de Saint-Victor de Paris, est qualifié au troisième vers de « Prima columna domus » (*Gallia Christiana*, t. VII, col. 663-664), ou l'on dit encore à propos d'Ives II († 1172), abbé de Saint-Denis : « Dum vixisti, quam recta columpna fuisti » (*Gallia Christiana*, t. VII, col. 366). Voir catalogue, notices Pa30 et Pa43.

513 CIFM, t. 12, p. 163. Voir catalogue, notice Lv4.

514 C'est notamment le cas au Mont-Saint-Michel, où l'on a mis à jour dans la tombe des abbés Martin de Furmendeio († 1191) et Robert de Torigny († 1186) deux disques de plomb assez semblables de 11,5 cm de diamètre environ, gravés d'une main bénissante sur une croix pattée. L'épitaphe se déployait, pour le premier, tout autour de l'image, tandis qu'elle se trouvait au revers pour le second. CIFM, t. 22, p. 191. Voir catalogue, notices Av5 et Av6.



*Illustration 9: Stèle funéraire discoïdale à Saint-Guilhem-le-Désert (CIFM, cl. Jean Michaud)*

Nous pouvons donc retenir, de ce rapide tour d'horizon des sépultures de l'époque romane, qu'elles offrent une multitude de supports, plus ou moins luxueux et plus ou moins ouvragés, selon le personnage, le lieu et la volonté plus ou moins forte de visibilité que l'on souhaite donner au défunt. La présence d'artistes capables de réaliser des monuments de qualité doit également entrer en ligne de compte.

Souvent couplé avec une épitaphe, le tombeau roman se rapproche selon nous davantage dans sa forme du tombeau paléochrétien ou mérovingien qui le précède, que du tombeau gothique, fortement figuratif, qui le suit. Le réemploi de sépulture antique n'est d'ailleurs pas rare. De forme généralement trapézoïdale, héritée de l'époque mérovingienne, il peut aussi s'apparenter au coffret reliquaire, copiant la forme des châsses au toit en bâtière. Puis, au XII<sup>e</sup> siècle, on voit réapparaître l'effigie du défunt, annonçant la « démocratisation » du gisant aux siècles suivants, lesquels vont peu à peu remplir les églises d'un peuple de pierre.

### *3. L'art roman : des ornements sans visage ?*

En regard des monuments funéraires que l'on conserve en plus grand nombre pour la période gothique, et qui foisonnent de sculptures figuratives, les monuments romans peuvent paraître plus sobres dans leur ornementation. Cette impression tient en premier lieu à l'inspiration ou au

réemploi de sarcophages mérovingiens ou paléochrétiens, surtout au sud de la Loire<sup>515</sup>. Dans le Sud-Ouest notamment, on relève une concentration de chrismes appliqués sur des tombeaux romans. Motif paléochrétien par excellence, il peut être accompagné de rinceaux ou d'anges. Ces tombeaux offrent ainsi un style assumé directement emprunté à l'Antiquité tardive<sup>516</sup>.



Illustration 10: Cluny, tombeau de Delphie (CIFM, cl. Jean Michaud)

Même dans les régions où l'accès à l'antique est moins aisé, on s'inspire de ses formes pour créer des monuments, comme on le voit sur le tombeau de Jean de Salisbury à l'abbaye Notre-Dame de Josaphat († 1180), orné de motifs végétaux s'apparentant aux palmettes de la fin de l'antiquité<sup>517</sup>, ou encore sur le monument de Delphie à Cluny (XII<sup>e</sup> siècle)<sup>518</sup>. On trouve aussi des motifs d'écailles, comme sur le couvercle de serpentine placé sur le tombeau de saint Léonard, à Saint-Léonard-de-Noblat, rappelant le sarcophage paléochrétien de saint Drausin de Soissons<sup>519</sup>. Ce type de décor régulier, que l'on retrouve semble-t-il uniquement sur les couvercles, s'apparente à une toiture de tuile, permettant un rapprochement entre tombeau et architecture<sup>520</sup>.

515 CAZES (D.), « La réutilisation funéraire des sarcophages paléochrétiens du sud-ouest de la France jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 83-86.

516 Sur les chrismes, voir FAVREAU (R.), MORA (B.), MICHAUD (J.), *Chrismes du Sud-Ouest*, Paris, CNRS Editions, 1985 (CIFM, t. 10) ; et plus récemment BROWN (P. S.), «The Chrismon and the Liturgy of Dedication in Romanesque Sculpture», *Gesta*, 56, 2 (2017), p. 211.

517 On retrouve la même inspiration dans le décor du tombeau du chevalier normand Hugues (milieu du XI<sup>e</sup> siècle), à l'abbaye de Troarn, ou même dans les bordures de l'épithaphe fragmentaire de l'abbé Hugues IV de Clermont († 1199) à Cluny. Catalogue, notices Ct15, By12 et Ma10.

518 CIFM t. 19, p. 86 [illustration]. Voir catalogue, notice Ma4.

519 Catalogue, notices Li28 et So11.

520 On en trouve un exemple frappant sur un tombeau anonyme à La Rochelle, où la « toiture » à écailles repose sur des petites arches. *Base Palissy*, notice IM17002823.



Mais jusqu'au milieu du XII<sup>e</sup> siècle environ, la calligraphie de l'épithaphe est le principal ornement des sépultures, alliée au choix d'un matériau particulier, comme une pierre de couleur. La tombe de la reine et duchesse Mathilde de Normandie († 1083), épouse de Guillaume le Conquérant, à la Trinité de Caen, est un cas remarquable qui a en outre l'avantage d'être toujours en place<sup>521</sup>. Inhumée dans le fond du chœur en sa qualité de fondatrice, la duchesse Mathilde reçut pour monument une pierre noire, légèrement trapézoïdale, en bordure de laquelle courent treize hexamètres léonins riches qui se terminent dans un double bandeau central, lequel traverse la plaque de part en part dans le sens de la longueur en son milieu. L'écriture matérialise ici véritablement la défunte et agit comme un substitut à son effigie, faisant office de véritable ornement<sup>522</sup>. On constate que le texte est relativement long, ce qui nous pousse à penser que si certaines épithaphe sont bel et bien de purs produits littéraires, un bon nombre de celles dont la taille nous faisait douter de la gravure ont pu être inscrites malgré tout, sous cette forme par exemple.

L'écriture elle-même des inscriptions peut, par sa qualité et la beauté des lettres, devenir une œuvre d'art en soi. Nous n'avons hélas pas pu nous intéresser autant que nous l'aurions souhaité à l'épigraphe, qui pourrait faire l'objet d'une étude propre. On peut cependant indiquer que l'époque romane possède une variété de styles épigraphiques oscillant entre la capitale et l'onciale, ou mélangeant les deux<sup>523</sup>. Si l'écriture peut donc être considérée comme une forme de motif à l'époque romane, il existe aussi quelques ornements iconographiques bien répandus, à commencer par la croix. On trouve ainsi de nombreuses croix initiales ou finales et parfois des croix au milieu de



Illustration 11: Gigean, stèle de l'abbesse Ermeniaz (CIFM, cl. Jean Michaud)

521 Catalogue, notice By3.

522 TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs... » p. 219-232.

523 On peut citer l'épithaphe de l'abbé Ramnulf de Lesterp († c. 1140) dont les lettres sont extrêmement soignées, présentant même des fantaisies dans leur terminaison. CIFM, t. 3, p. 46 ; voir catalogue, notice Ae7.



l'inscription<sup>524</sup>. Dans le cas de la prieure Ermeniaz à Gigean, l'épithaphe est même écartelée autour de la croix centrale de la stèle. La défunte se trouvait ainsi « sous le signe de la croix », attendant la résurrection. Sans doute s'agissait-il également d'une invitation à se signer pour les vivants, comme pour les formules de remèdes ou les prières « magiques » contenues dans les manuscrits de cette époque<sup>525</sup>.

La croix peut devenir un véritable ornement, comme sur la pierre d'Adalgerius à Espalion, où l'épithaphe est surmontée d'une croix à entrelacs aux allures celtisantes<sup>526</sup>. À l'abbaye Notre-Dame d'Ardenne, la tombe de l'abbé Guérin de Foro († 1180)<sup>527</sup> était couverte d'une pierre noire, connue par Gaignières, ornée d'une grande croix de procession, agrémentée d'arcades de part et d'autre du manche. Il s'agit dès lors non plus d'un simple symbole religieux, mais d'un ornement qui matérialise la fonction du défunt.

Ainsi, au même titre que la croix de procession, la crosse se retrouve sur certaines sépultures d'abbesse – comme sur la pierre tombale trapézoïdale de l'abbesse Cécile († 1127) à la Trinité de Caen<sup>528</sup>, ou d'abbés – comme sur la tombe de l'abbé Foucher de Mongerville († 1171) à l'abbaye Saint-Pierre de Chartres<sup>529</sup>, ornée d'un damier<sup>530</sup> bordé de deux crosses de part et d'autre. On la retrouve également sur le tombeau de saint Victurien à Saint-Raphaël en Dordogne<sup>531</sup>. Dans le cas de seigneurs laïcs, l'épée ou l'écu – ou les deux ensemble – se substituent à la crosse<sup>532</sup>. En revanche, nous n'avons pas relevé d'ornement propre aux dames : c'est peut-être l'une des raisons qui explique l'usage aussi poussé de l'écriture sur la tombe de la reine Mathilde.

524 Comme dans l'épithaphe de la laïque Stéphanie à Toulouges. CIFM, t. 11, p. 159. Voir catalogue, notice En21.

525 BOURGAIN (P.), *Cours de codicologie à l'École nationale des Chartes*, avril 2015.

526 CIFM, t. 9, p. 56. Voir catalogue, notice Rz3.

527 GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Mss., lat. 17135, fol. 120 b. Voir catalogue, notice By9.

528 GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 3. Voir catalogue, notice By6.

529 GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 n, fol. 50. Voir catalogue, notice Ct6.

530 On retrouve le même type de décor, composé de quadrillages, sur les tombes des évêques Boson († 1161) et Geoffroi I<sup>er</sup> († 1142) à la cathédrale de Châlons, mais on hésite à dater celles-ci du XIII<sup>e</sup> siècle en raison du style d'écriture de l'inscription. Catalogue, notices Ch4 à Ch6.

531 Base Palissy, notice PM24000373. Voir catalogue, notice Pe7.

532 Comme on peut encore le voir au Musée de Poitiers sur la pierre tombale de Ranulf de Broc, officier d'Henri II Plantagenêt mort dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, et sans doute inhumé dans la chapelle de son château de Vernay. CIFM, t. 1, p. 125. Voir catalogue, notice Po3.

D'autres motifs récurrents se retrouvent sur les monuments, tels que les rosaces ou les croix pattées incluses dans un cercle ; il n'est d'ailleurs pas toujours facile de les distinguer. Peut-être peut-on voir ici une déformation du chrisme ? On en voit un bel exemple sur la tombe de l'abbesse de la Trinité de Caen Denise d'Echauffour († 3<sup>e</sup> quart XII<sup>e</sup> s.) – qui possède en outre une représentation d'une crosse, de deux lions et de l'abbesse elle-même<sup>533</sup> – ou sur la tombe de la laïque Delphie à Cluny, datée au plus tard du début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>534</sup>. Ces motifs ne sont pas propres aux monuments féminins, puisqu'on les retrouve sur la pierre tombale de Bobus (XI<sup>e</sup> s.), à Saint-Pierre de Melle<sup>535</sup>, ou sur le tombeau de saint Goustan (XI<sup>e</sup> s.), à Saint-Gildas-de-Rhuys<sup>536</sup>.

Certaines sépultures présentent des décors encore plus travaillés, comme des motifs végétaux, fréquents dans les réemplois antiques<sup>537</sup>, et qui ont probablement inspiré les sculpteurs de l'époque romane. Ainsi l'on trouve des rinceaux ou des palmettes en bordure du cénotaphe roman de sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut, en bordure du « gisant » de Beaune-les-Mines, ou encore en bordure de l'épithaphe de l'abbé Hugues IV de Cluny et de celle de Pierre Ripègne à Perpignan<sup>538</sup>. Les rinceaux se retrouvent plus largement dans les sculptures ornementales des églises romanes, par exemple autour des porches : le monument funéraire s'inscrit donc pleinement dans le décor sculpté de l'église qui l'abrite.



Illustration 12: Caen, monument de l'abbesse Denise (Gaignières)

533 GAIGNIÈRES : Paris, BNF, Estampes, RESERVE PE-1D-FO, f° 4 [Illustration]. Voir catalogue, notice By5.

534 CIFM, t. 19, p. 86. Voir catalogue, notice Ma4.

535 CIFM, t. 3, p. 136. Voir catalogue, notice Po25.

536 Son tombeau à l'origine ne comportait aucun motif, mais comme il était brisé, il fut remplacé en 1896 par un couvercle du XI<sup>e</sup> siècle resté sans emploi. LE MENÉ (chan. J.), « Abbaye de Rhuys », *Bulletin de la Société Polymathique du Morbihan*, Année 1902, p. 111. Voir catalogue, notice Va6.

537 Voir tombeau de saint Ludre à Déols (*Base Palissy*, notice PM36000072 ; catalogue, notice Bg13) ou de Gilbert de la Porée à Poitiers (GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 m, fol. 9 ; catalogue, notice Po37).

538 Catalogue, notices Ar8, Li4, Ma10 et En13. Illustration, *Base Palissy*, notice n° PM87001043.

Enfin, les monuments funéraires romans recèlent également des motifs figurés : du simple personnage à la scène plus complète. Ainsi on trouve sur l'épithaphe du chanoine Sulpice à Plaimpied-Givaudins (XII<sup>e</sup> siècle) la représentation d'Abraham, accueillant en son sein l'âme du défunt<sup>539</sup>. Figure paternelle, le nom du patriarche est utilisé plus généralement pour désigner la représentation d'une âme élevée vers le ciel<sup>540</sup>. On trouve ainsi la représentation d'un « abraham » sur l'épithaphe de Boson à Uzerche, datée de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle<sup>541</sup>, où l'âme du défunt est emportée par un ange. Ce même motif est utilisé sur le cénotaphe de sainte Pharaïlde, au dessus de la représentation de la sainte. Plus sobrement, on trouve sur la pierre d'épithaphe de l'archidiacre Pierre Ferrand († 1162) à la cathédrale d'Elne, une main bénissant dans l'angle supérieur droit et une main portant un encensoir dans l'angle supérieur gauche<sup>542</sup>. Selon nous, ces représentations peuvent illustrer deux symboliques : dans le cas de sainte Pharaïlde, la croyance que l'âme juste de la sainte a déjà rejoint le ciel ; dans les autres cas, l'espérance que le défunt puisse rejoindre le ciel – immédiatement après la mort, ou au jour du Jugement dernier.

---

539 CIFM, t. 26, p. 167-187. Voir catalogue, notice Bg23.

540 Sur la représentation d'Abraham, voir BASCHET (J.), *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000.

541 CIFM, t. 4, p. 61 ; *Base Palissy*, notice n° PM19000506. Voir catalogue, notice Li36.

542 CIFM, t. 11, p. 59. Voir catalogue, notice En10.



*Illustration 13: Bruay, détail du monument de sainte Pharaïlde (cl. F. Aguglia)*

D'autres groupes sculptés s'attachent à illustrer l'intercession attendue par le défunt, comme l'épithaphe de P. Clergor à Saint-Martin de Brive (seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle), où l'on voit un saint – saint Jacques ? – présenter le défunt agenouillé au Christ<sup>543</sup>. On retrouve également la figure du Christ sur la sculpture placée entre les deux ardoises portant l'épithaphe de l'abbé Bégon



*Illustration 14: Monument funéraire de l'abbé Bégon III († 1107) à Conques (cl. F. Aguglia)*

543 CIFM, t. 4, p. 33. Voir catalogue, notice Li7.

de Conques († 1107)<sup>544</sup>, entourée de deux anges et de deux autres personnages – visiblement des clercs, dont peut-être Bégon lui-même.

Enfin l'épithaphe du prévôt Gérard Poisson à Arnac-Pompadour (XII<sup>e</sup> siècle) illustre plus simplement la mort du défunt en montrant une scène de funérailles, et plus précisément le moment de la sépulture<sup>545</sup>. On trouve enfin le cas assez exceptionnel du tympan bas-relief représentant l'histoire de saint Jean-Baptiste au dessus de l'épithaphe du moine, chantre et sacriste Étienne Bonet, datée de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, à Saint-Martin-d'Ainay de Lyon<sup>546</sup>. On y voit le banquet d'Hérode, la décollation du saint, et la remise de sa tête à Salomé par le roi, puis de Salomé à sa mère Hérodiad. Difficile de savoir si ce tympan a été réalisé spécifiquement pour accompagner l'épithaphe, ou s'il s'agit d'un assemblage tardif. On peut néanmoins noter sur le côté droit, la représentation d'une âme emmenée par un ange : s'agit-il de celle du saint ou de celle du défunt ?



*Illustration 15: Lyon, tympan accolé à l'épithaphe d'Étienne Bonet (cl. F. Aguglia)*

Loin d'être dépourvus de décor, les monuments funéraires de l'époque romane s'inscrivent pleinement dans l'art sculptural de la période. Certaines réalisations sont même, par leurs

544 CIFM, t. 9, p. 34. Voir catalogue, notice Rz2.

545 CIFM, t. 4, p. 31. Voir catalogue, notice Li2.

546 CIFM, t. 17, p. 89. Voir catalogue, notice Ly4.



dimensions et leur facture, de véritables chefs-d'œuvre. Parmi eux, nous avons distingué une catégorie toute particulière : les « mausolées ».

#### 4. Le « mausolée »

Nous entendons ici derrière le terme de « mausolée » des monuments funéraires aux dimensions imposantes, qui ne s'intègrent pas véritablement à l'espace mais au contraire sont conçus pour « l'occuper ». L'épreuve du temps, les reconstructions, les restaurations de tombeaux, les destructions ont hélas considérablement effacé les témoins de la production funéraire romane. Néanmoins, nous pouvons, à travers quelques documents et quelques monuments, tenter de nous en faire une idée.

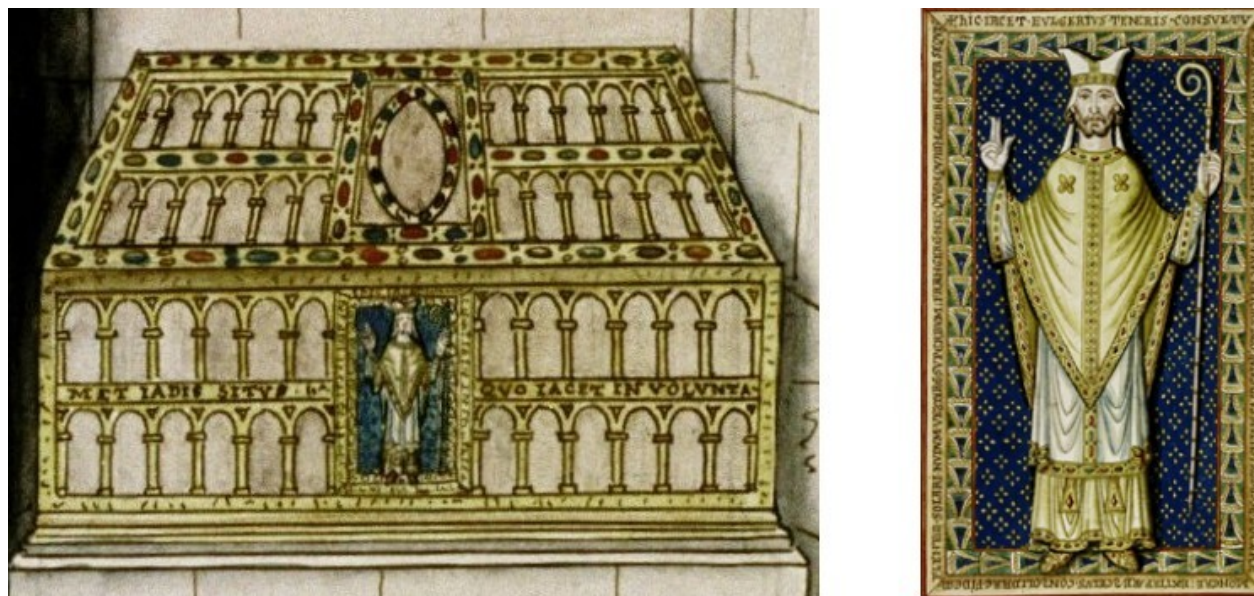


Illustration 16: Angers, monument de l'évêque Ulger (Gaignières)

L'une des sépultures les plus remarquables qui nous soient partiellement parvenues est celle de l'évêque Ulger d'Angers († 1148)<sup>547</sup>. Son tombeau mausolée, constitué d'un sarcophage de pierre entièrement recouvert d'un coffre de bois orné de plaques de cuivre et d'émail, se trouvait encastré dans le mur de la nef, sous une arcade de la seconde travée, près de la porte donnant sur le cloître<sup>548</sup>. Sur cette véritable châsse, Ulger était représenté sur une plaque d'émail. Ses deux épitaphes et les noms des clercs qui l'entouraient dans le chœur étaient inscrits sur les petites

547 Oxford, Bodleian Library MS. Gough Drawings GAGNIÈRES14 Folio 190-191. Voir catalogue, notice An8.

548 COMTE (Fr.), « Le tombeau de l'évêque Ulger », *Angers : la grâce d'une cathédrale*, Mgr DELMAS (E.) dir., Paris, Mengès, 2020, p. 225-226.

arcatures. Des décors de cet incroyable tombeau, il ne subsiste que des fragments émaillés sur les arcades qui comportent les inscriptions. Mais le dessin que nous en a laissé Gaignières<sup>549</sup> donne véritablement l'impression que l'on a voulu rapprocher le plus possible Ulger du statut de saint, en le dotant d'une sépulture qui, tant par sa forme, sa matière, et son décor, se rapproche davantage du reliquaire que du tombeau<sup>550</sup>.

Nous avons également identifié un autre type de « mausolée » : les tombeaux sur colonnettes. La surélévation de ces monuments leur confère immédiatement une présence marquée dans l'espace. Il s'agit en outre d'un type de monuments que l'on trouve chez les saints, comme la châsse de pierre de sainte Magnance (XII<sup>e</sup> siècle) dans l'Yonne<sup>551</sup>. Ce type de réalisations fut utilisé pour des personnages qui n'étaient pas – ou pas encore – saint. On connaît par exemple la sépulture de l'abbé Guillaume († 1168) à Saint-Pierre de Chezal grâce au croquis qu'en a fait dom Estiennot<sup>552</sup>.

Le prélat fut inhumé près de la porte du cloître dans un tombeau en forme de châsse avec un toit en bâtière, orné d'arcades en plein cintre et supporté par des colonnettes aux fûts décorés d'imbrications. Son épitaphe, concise – *WIL| MVS | AB|BAS | V*<sup>553</sup> – se trouvait inscrite dans les écoinçons. Le dessin de dom Estiennot nous laisse voir que les colonnettes avaient reçu des traitements décoratifs différents. Il s'agissait donc d'une réalisation raffinée, qui a hélas aujourd'hui totalement disparu. Nous

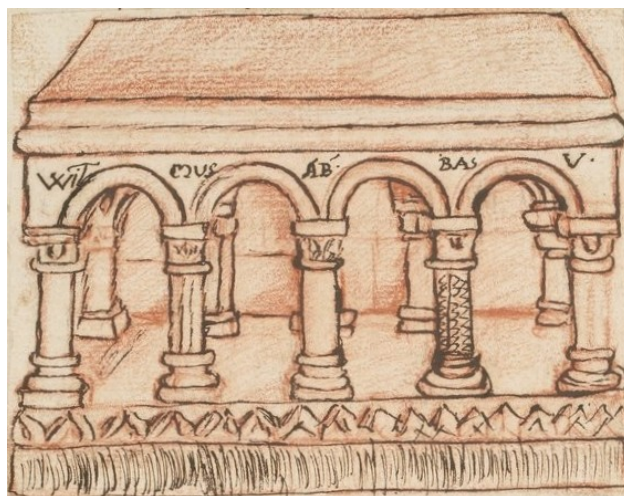


Illustration 17: Chezal, monument de l'abbé Guillaume (Dom Estiennot)

549 Oxford, Bodleian Library MS. Gough Drawings, Gaignières 14 Folio/page : 190-191.

550 Le même type de mausolée est réalisé pour l'évêque bâtisseur saint Fulcran de Lodève († 1006). Son corps, revêtu de ses habits pontificaux, aurait été placé dans une châsse de bois rehaussée de lames d'argent, placée sur le sépulcre qu'on lui avait aménagé dans une chapelle de la cathédrale. Pour que la vénération des fidèles n'abîme pas le sarcophage, des grilles auraient été placées autour du tombeau. L'ensemble fut détruit par les protestants et n'est donc connu que par des sources secondaires. BEC, (Abbé A.), *Vie de Saint Fulcran Evêque de Lodève au X<sup>e</sup> siècle*, Lodève, 1858, p. 324. Voir catalogue, notice, Lv1.

551 *Base Palissy*, notice n° PM89001079 ; voir catalogue, notice At7.

552 *Recueil de Dom Estiennot*, Paris, BnF, Mss. lat. 12744, p. 48-49. Voir catalogue, notice Bg11.

553 « *Guillaume, cinquième abbé* ». Traduction CIFM, t. 26, p. 165.

pouvons cependant la rapprocher de deux autres monuments connus : celui conservé de l'abbé Pierre de Sainte-Fontaine à Airvault († 1112), orné de petits personnages sous des arcatures indiquant une inspiration antique, et celui de Guillery, prieur de Luzignan, à l'abbaye de Nouaillé (XII<sup>e</sup> siècle), orné de croix et de végétaux<sup>554</sup>. L'usage des colonnettes, pour surélever le monument, se retrouve tant dans le midi, comme dans l'enfeu des comtes de Toulouse<sup>555</sup>, qu'à Paris pour la tombe de la reine Frédégonde à Saint-Germain-des-Prés, dont un dessin de la collection Clairambaut nous indique que la plaque comportant son effigie reposait sur de petites colonnes<sup>556</sup>.

Enfin nous pouvons évoquer le cas de réalisations encore plus imposantes, réservées avant tout aux défunts les plus exceptionnels : les saints. En effet, certains personnages reçoivent des monuments funéraires qui deviennent un véritable « morceau » de l'église, occupant une partie de la nef ou du chœur, comme le tombeau de saint Maïeul et de saint Odilon à Souvigny, ou le sépulcre de saint Lazare à Autun<sup>557</sup>, sur lesquels nous reviendrons. Loin de se cantonner à une sobriété dans l'art funéraire qu'on lui prête abusivement en le comparant à l'art gothique, l'art roman comprend des réalisations de plus ou moins grande ampleur, comportant une riche ornementation, mais réservée à une catégorie très restreinte de défunts d'exception.

## **B. L'épithaphe et son contenu : le conservatoire de la mémoire**

Nous avons souligné la place très importante qu'occupent les inscriptions parmi les monuments funéraires relevés pour la période. Il convient dès lors de nous intéresser au contenu même du texte des inscriptions : quelles informations y retrouve-t-on, lesquelles met-on en avant et avec quelle fréquence ? Ces éléments mettent en lumière le statut mémoriel accordé aux femmes, et les distinctions ou similitudes que leurs monuments partagent avec ceux des hommes.

---

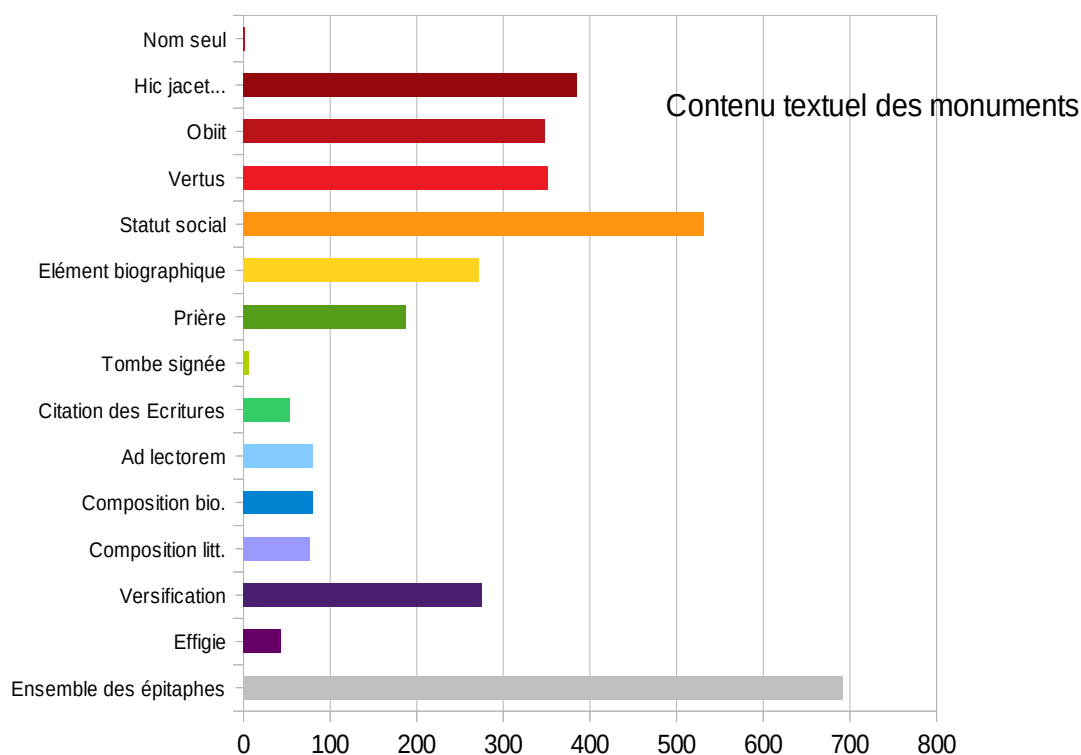
554 CIFM, t. 1, p. 124 et CIFM, t. 2, p. 64. Voir catalogue, notices Po2 et Po28.

555 MÈGE (A. du), *Monuments sépulcraux des comtes souverains de Toulouse* [dont : Chapelle sépulcrale des Comtes de Toulouse telle qu'elle existait en 1615] (t. I, n° 49). Voir catalogue, notice Ts19.

556 Paris, BnF, Ms. fr. 9530, fol. 187.

557 Catalogue, notices Cn10 et At2.





### 1. Les différents types d'inscriptions funéraires

Avant d'analyser le contenu des textes, il convient de faire un point sur les différentes formes d'inscriptions et leur utilisation. L'inscription funéraire au sens large a pour but de faire connaître des informations relatives à la vie et aux qualités des défunts. On distingue les inscriptions tumulaires, qui possèdent un lien direct avec l'emplacement de la sépulture, et les inscriptions à vocation obituaire ou commémorative, qui participent du souvenir<sup>558</sup>.

L'inscription obituaire insiste sur la date du décès – éventuellement sur la prière à prononcer pour le défunt –, sans préciser si le défunt est présent dans l'église, par opposition aux inscriptions localisantes – avec des formules initiales telle que *hic jacet*. On trouve, en outre, deux types d'inscriptions dans ce second groupe : les endotaphes, et les épitaphes. L'endotaphe est une inscription à l'intérieur du tombeau, qui permet d'identifier le mort lors d'une réouverture de la tombe, jouant le rôle d'une carte d'identité *post mortem*, non dénuée d'un caractère

558 DEBIAIS (V.), « Inscriptions funéraires et édifices religieux : formes et fonctions des épitaphes des abbés et des abbesses (nord-ouest de la France, X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 30.

eschatologique, dans l'attente du Jugement dernier<sup>559</sup>. L'építaphe, au contraire, est visible à l'extérieur et apostrophe le passant par sa simple présence. Ces deux inscriptions sont complémentaires, l'une protégeant dans l'intimité de la tombe l'identité du défunt, l'autre au contraire la révélant au grand jour. On peut considérer que l'endotaphe relève davantage du monde des morts, tandis que l'építaphe s'adresse à celui des vivants. Il est parfois difficile de savoir si l'on est devant l'un ou l'autre type d'inscription lorsque celles-ci ne nous sont connues que par des sources secondaires, ou hors de leur emplacement initial.

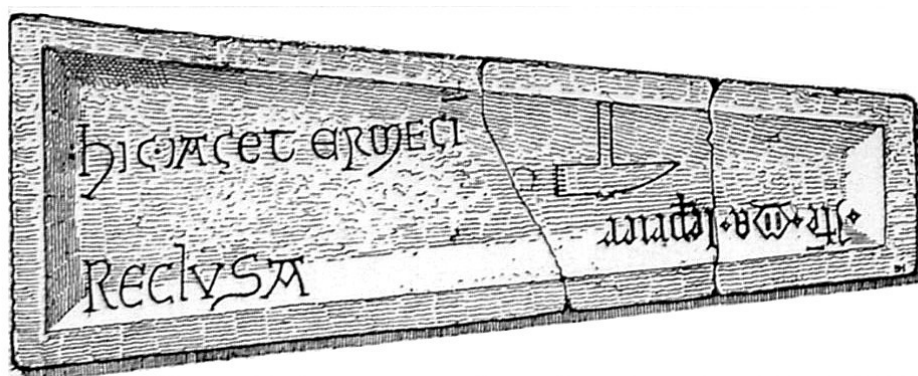


Illustration 18: Couvercle retrouvé au Mans, gravé à l'intérieur du nom de la défunte, la recluse Ermencin. La seconde inscription (gothique) indique un réemploi (Ledru, 1899)

Notre étude comprend un certain nombre d'inscriptions à caractère obituaire. Pour certaines, nous sommes sûr qu'il s'agit de mentions obituaires qui ne sont pas des építaphes. Par exemple, à Marcillac-Lanville ou à Plaimpied-Givaudins<sup>560</sup>, où nous avons respectivement 28 et 10 chanoines de saint Augustin inhumés sans doute dans le cimetière de leur abbaye, nous trouvons des inscriptions obituaires sur les murs extérieurs de l'église. La position très rapprochée des inscriptions empêche de pouvoir conjecturer qu'elles indiquaient l'emplacement même des sépultures, nous sommes donc sûr ici qu'il s'agit d'obituaires. Néanmoins, on trouve parfois des építaphes ou des endotaphes formulées comme des obituaires. C'est pourquoi nous ne les avons pas exclues de notre étude, ne pouvant aisément trancher entre une inscription obituaire et une építaphe à formulation obituaire.

559 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 23.

560 CIFM, t. 3, p. 48-54 et CIFM, t. 26, p. 167-187. Voir catalogue, notices Ae8 à Ae18, et Bg23 à Bg32.

L'inscription funéraire, véritable corps de pierre par délégation, peut permettre de faire entrer le défunt dans l'édifice cultuel sans enfreindre l'interdit, même si les morts auxquels on avait reconnu un statut particulier ont toujours eu leur place dans l'espace sacré. La conception anthropomorphe de l'église fait de la pierre gravée au nom du défunt un avatar du fidèle et elle fait de lui un élément à part entière de l'*Ecclesia*<sup>561</sup>. L'Église, symbolisée par « l'église », est un corps dont le Christ est la tête, les saints les membres, et les fidèles des composantes. Comme le souligne Cécile Treffort :

L'inscription funéraire, substitut lapidaire du corps, développe ainsi les vertus personnelles et sociales qui font du fidèle une des pierres vivantes composant l'Église<sup>562</sup>.

L'Écriture est la base du christianisme, le moyen de transmission de la Parole divine. Elle représente le Verbe incarné et permet de transmettre un savoir ancien à un public lointain, transcendant ainsi le temps et l'espace<sup>563</sup>. Aussi l'inscription dans un matériau aussi pérenne que la pierre, dans un lieu aussi sacré que l'église, n'est pas anodine. Cependant si la mémoire du défunt passe par les inscriptions lapidaires, elle peut aussi passer par le parchemin qui, oralisé, inscrit la mémoire du défunt dans le cœur de l'auditeur<sup>564</sup>. Retenons néanmoins la distinction entre l'inscription tumulaire – endotaphe ou épitaphe – et l'inscription obituaire, bien qu'elles aient en commun l'entretien de la *memoria* du défunt, et intéressons-nous plus particulièrement à l'épitaphe.

## 2. L'inscription funéraire : un nom, un statut, un lieu, une date

Qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, le nom du défunt est la condition première de l'épitaphe et sa plus simple expression. Nous avons ainsi l'exemple d'une inscription laconique pour « Amélius de Granno » à la collégiale Saint-Étienne d'Eymoutiers<sup>565</sup>. L'épitaphe, datée du XII<sup>e</sup> siècle, se trouvait sur une pierre tumulaire près de la porte nord de l'église et ne contenait que ces mots. Autrement dit, l'inscription se limite à un nom, unité infime – mais suffisante – pour pouvoir parler d'épitaphe. Il s'agit toutefois d'un cas assez rare.

---

561 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 293.

562 TREFFORT (C.), *Ibid.*, p. 15.

563 TREFFORT (C.), *Ibid.*, p. 19.

564 TREFFORT (C.), *Ibid.*, p. 21.

565 CIFM, t. 4, p. 108. Voir catalogue, notice Li10.

Les 692 inscriptions funéraires ou compositions littéraires que nous avons relevées nomment toutes le défunt – à part le cas, toujours à Eymoutiers, de « l'épouse de Gauthier »<sup>566</sup>. Mais les cas d'anonymat peuvent être dus à une mauvaise conservation du support, qui ne permet plus la lecture de l'intégralité du texte<sup>567</sup>. Juste derrière le nom, l'élément d'identité primordial qui sert à reconnaître le défunt est son statut social. Dans 531 cas sur 692, le statut social est explicitement mentionné. On trouve en outre de nombreuses épitaphes qui se cantonnent au nom et à la fonction, laquelle semblait peut-être une justification suffisante pour que le défunt reçoive une inscription dans la pierre de l'église. Pour des personnages au statut social « intermédiaire » – clercs, moine, ... –, ce sont souvent les seules informations que l'on possède.

Ces deux éléments sont souvent associés à une formule de localisation classique, du type *hic jacet*, *hic requiescit*, ou des alternatives du type *sub hac tumba dormit*<sup>568</sup>, *hic lapis tegit*<sup>569</sup>, ou encore *hac tumba tegitur*<sup>570</sup>. On en trouve 384 occurrences dans notre étude, soit environ 55 % des cas. Cette indication est importante à relever, puisqu'elle indique la « présence » du défunt à l'emplacement du monument. Toutefois cette présence peut aussi être symbolique : les formules de localisation sont employées également dans les compositions littéraires dont on ignore l'effectivité de la gravure<sup>571</sup>.

Enfin, la date du décès est le quatrième point essentiel à la construction de la *memoria* du mort. En effet, nous avons souligné l'importance de l'anniversaire du trépas, jour du passage vers un état « meilleur » pour le chrétien, commémoré par une messe ou des célébrations encore plus importantes lorsqu'il s'agit d'un personnage éminent – tel qu'un fondateur<sup>572</sup>. Inscrire une date

566 CIFM, t. 4, p. 108. Voir catalogue, notice Li9.

567 Par exemple à Angers, où l'on a retrouvé lors de travaux une plaque d'ardoise fragmentaire du XI<sup>e</sup> siècle réalisée sans doute pour un personnage important. CIFM, t. 24, p. 15. Voir catalogue, notice An7.

568 Exemple, pour la princesse Agnès († ~1000) à Saint-Remi de Reims : « *Agnès, quae dormit sub tumba marmoris...* ». MARLOT (dom), *Histoire de la ville, cité et université de Reims métropolitaine de la Gaule Belgique*, Reims, 1845, II, p. 550. Voir catalogue, notice Re22.

569 Exemple, pour le maître d'œuvre de l'abbaye Sainte-Marie aux Dames de Saintes, Bérenger (XII<sup>e</sup> s.) : « *A Berengarium tegit hic lapis...* ». CIFM, t. 3, p. 116 ; voir catalogue, notice Sa7.

570 Exemple, pour la comtesse Mabile Talvas de Bellême († 1077) : « *...hac tegitur tumba maxima Mabila...* ». CIFM, t. 22, p. 102 ; voir catalogue, notice By10.

571 Sur les inscriptions funéraires et leur formule de localisation, voir INGRAND-VARENNE (E.), *Langues de bois, de pierre et de verre. Latin et français dans les inscriptions médiévales*, Paris, Classiques Garnier (Histoire culturelle, 7), 2017.

572 Voir le cas déjà évoqué de Childebert et Ultrogothe, dont la mémoire était célébrée le 23 décembre – jour de la dédicace et de la mort du roi – en grandes pompes à Saint-Germain-des-Prés.

dans la pierre contribue aussi à rappeler le jour où il faut absolument prier pour le défunt. Néanmoins, il existait des nécrologes pour se souvenir des morts à commémorer dans les maisons, ce qui explique peut-être qu'on ne trouve que 348 mentions de dates dans notre étude, soit environ 50 %.

La date de la mort permet de distinguer les défunts en cas d'homonymie. On trouve systématiquement le jour et le mois – qui permettent de célébrer les services liturgiques à date fixe – mais l'on ne trouve pas toujours le millésime, surtout pour les épitaphes les plus anciennes. On peut également dater d'après les constellations pour des raisons de métrique<sup>573</sup>, ou surtout d'après le saint du jour, ce qui permet d'associer le défunt à celui qui l'a précédé à cette date dans la mort<sup>574</sup>. L'importance liturgique de l'épitaphe semble bien primer sur l'intérêt biographique<sup>575</sup>.

Dans le cas des inscriptions obituaires que nous avons déjà évoquées, la date, le nom et éventuellement le statut, sont les éléments de base et souvent ceux auxquels se cantonne la gravure. Il s'agit d'inscriptions qui n'ont qu'une fonction de rappel, contrairement aux épitaphes qui, comme nous l'avons vu, peuvent être considérées comme une projection, un reflet du défunt. Ces dernières sont donc généralement plus étoffées que les inscriptions à caractère obituaire.

### 3. *Un monde de vertus*

Une caractéristique récurrente des inscriptions funéraires, quelles qu'elles soient, est leur propension à mettre en avant les vertus du défunt (351 inscriptions concernées). Sur le modèle antique du *bonae memoriae* – que l'on peut encore trouver tel quel à l'époque romane<sup>576</sup> –, on relève une déclinaison de qualités correspondant au statut du défunt. Pour les ecclésiastiques, on insiste sur la piété, la compassion, la générosité, le rôle pastoral, le respect de la règle et les bonnes mœurs, le souci des faibles, comme l'atteste fort bien l'épitaphe fragmentaire de l'abbesse Marie, conservée au Musée de Narbonne (X<sup>e</sup> ou XI<sup>e</sup> siècle) :

573 «...*tunc Aries perdit consortia lucida Phoebi...*» dans la première épitaphe de l'abbé Guillaume du Bec († 1124). CIFM, t. 22, p. 121. Voir catalogue, notice Ro15.

574 Ainsi, on trouve au dernier vers de l'épitaphe de l'abbé saint Abbon de Fleury († 1004) : « *...Briectius ut sanctus hunc socium habeat.* ». BAUTIER (R.-H.), LABORY (G.), *L'abbaye de Fleury en l'an Mil*, Sources d'histoire médiévale, 32, Paris, CNRS éditions, 2004, p. 142-143. Voir catalogue, notice Ba1.

575 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 176.

576 Comme dans l'épitaphe de l'abbé Morard de Saint-Germain-des-Prés († 1014) : « *Morardus bonae memoriae abbas...* ». LEFÈVRE-PONTALIS (E.), « Etude historique et archéologique sur l'église de Saint-Germain-des-Prés », *Congrès archéologique de France*, Paris, 1920, p. 305. Voir catalogue, notice Pa41.

*[...] In diebus vitae suae s[an]ctis operib[us] in mandatis  
Dei persistens in elemonisis omnino prumta  
memoris et orationibus s[an]c[t]o[r]u[m] valde devota  
regola monasterii instantissime observans  
vixit in virginitate [...]»<sup>577</sup>.*

Le rôle de « parent » de la communauté monastique est souvent souligné pour les abbés et les abbesses, comme on le voit dans l'épithaphe de l'abbesse Sibille II († c. 1151) à Saint-Pierre-les-Dames de Reims :

*Hic pia magnifica matrum matrona pudica  
Singula per gesta prudens patiens et honesta  
munditae stilla abbatissa Sibilla.  
Domna Marigaude, de qua dignissima lauda,  
orta fuit, domna morum, virtutis alumna.  
Qui sedet in thronis, hanc salvet ab ore leonis»<sup>578</sup>.*

Pour les aristocrates, les vertus de lignage, de noblesse, de bon commandement, de piété, de générosité sont mises en avant. Comme l'érudition pour les clercs, les faits d'armes demeurent le propre des hommes ; mais l'on insiste aussi sur des vertus relevant du monde monastique ou, à défaut, sur un comportement exemplaire qui s'approche de la vie de chasteté et de prières des religieux. On le voit ainsi dans les épithaphe de la reine Gerberge († 984) à Saint-Rémi de Reims :

*Francorum specimen francis memorabile nomen*

---

577 CIFM, t. 12, p. 83 ; voir catalogue, notice Nb2. Traduction CIFM : « ... Tout au long de sa vie elle s'attacha aux saintes œuvres, fidèle aux commandements de Dieu, totalement prête à pratiquer l'aumône, fermement adonnée à la mémoire et à l'oraison des saints, observant avec la plus grande constance la règle monastique. Elle vécut dans la virginité... »

578 MARLOT (dom), *Histoire de la ville, cité et université de Reims*, t. II, p. 253. Voir catalogue, notice Re36. Traduction proposée : « Ici [se trouve] la pieuse, admirable, mère parmi les mères, irréprochable dans chacun de ses gestes, prudente, patiente, et honnête goutte de pureté, l'abbesse Sibille. Elle naquit de dame Marigaude, de très digne louange, dame de bonnes mœurs, élève de la vertu. Que celui qui siège sur le trône, la sauve de la gueule du lion. »

*hoc regina sacro Gerberga locatvr in antro*  
*grandis honor regni cvi vita monastica cordi*  
*hæc era remigio sva rervm contvltit almo [...]<sup>579</sup>.*

*Regum stirpe sta rebusque specieque beata*  
*moribus ornata fidei probitate probata*  
*jure superlata Francis Gerberga vocata | concidit in fata [...]<sup>580</sup>*

Le monde des épitaphes est fort vertueux : il participe de la justification de la présence de morts dans l'église. Les défunts privilégiés ont en effet un statut particulier que leur procure la sépulture : ils doivent être un modèle pour les fidèles. On se souvient de l'anecdote de saint Grégoire le Grand à propos d'une moniale médisante qui se fit inhumer dans l'église et dont la moitié du corps brûla durant la nuit<sup>581</sup>. Si la tombe dans le sanctuaire doit être refusée à un « mauvais mort », force est de constater que la puissance peut l'emporter sur la vertu. C'est le cas de la comtesse Mabile Talvas de Bellême († 1077), dont Orderic Vital fait un portrait fort peu élogieux, et qui pourtant, en sa qualité de fondatrice, fut inhumée dans l'abbaye de Troarn<sup>582</sup>. Dans son épitaphe, seul un vers très elliptique fait mention de son caractère digne d'une Frédégonde ou d'une Brunehaut<sup>583</sup> : « ... *Vicinisque suis grata vel horribilis...*<sup>584</sup> ». Le monde des épitaphes et des tombeaux est donc un lieu idéalisé, qui met le défunt dans les meilleures dispositions qui soient pour le Jugement dernier.

---

579 MARLOT (dom), *Histoire de la ville, cité et université de Reims métropolitaine de la Gaule Belgique*, Reims, 1845, t. II, p. 548. Traduction proposée : « *Le modèle des Français, la reine Gerberge, dont la France gardera le nom, repose dans ce caveau sacré. Honneur d'un trône éclatant, dans son cœur elle désirait le cloître. Elle donna elle-même ses richesses à saint Remi [...]* ».

580 LACATTE-JOLTROIS (A.), *Essais historiques sur l'église de Saint Remi de Reims: ce qu'elle a été et ce qu'elle est actuellement*, Reims, Brissart-Binet, 1843, p. 163. Traduction proposée : « *Née de la race des rois, bienheureuse par sa lignée et ses biens, parée de bonne mœurs, excellente par la probité de sa foi, placée à bon droit à la tête des Francs, la dénommée Gerberge, tombe dans la mort [...]* ».

581 GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, LIII, 1-3.

582 ORDERIC VITAL, *Histoire de la Normandie*, éd. Guizot, tome 2, 1826, p. 398.

583 CIFM, t. 22, p. 102. Voir catalogue, notice By10.

584 « ... *Pour ses voisins, tantôt amène, tantôt terrible...* ».

#### 4. *Des vertus féminines ?*

Comme évoqué, les épitaphes ont pour vocation de faire mémoire des défunts, mais aussi de leur dresser un portrait idéal. Aussi, les vertus abondent dans les inscriptions funéraires. Dans notre étude, nous constatons en premier lieu les similitudes importantes entre les qualificatifs appliqués aux femmes et ceux appliqués aux hommes : la noblesse, l'autorité, les largesses, la piété. Mais l'on peut se demander si les femmes se voient également appliquer des vertus spécifiquement « féminines ».

Compte-tenu des discours de l'Église sur le comportement des femmes, notamment sur le plan de la sexualité, on peut se demander quelle place occupe la chasteté au sein des vertus. Celle-ci ne se confond pas nécessairement avec la virginité. En effet, la femme mariée peut accomplir son devoir conjugal, tout en étant chaste, c'est-à-dire en ne s'abandonnant pas à la chair pour le plaisir. C'est sous cette forme que la chasteté apparaît en tout cas, célébrée par Orderic Vital dans l'épitaphe qu'il composa pour la noble Avice : « *Casta fuit tantum, quod nullus eam nebulonum Infamare palam notis præsumeret unquam.* »<sup>585</sup>. Cette mention survient juste après que l'auteur a indiqué qu'Avice a passé quinze ans avec son époux et lui a donné douze enfants. De même la princesse Athala, précédemment évoquée, est qualifiée dans son épitaphe de « *veuve chaste* »<sup>586</sup>.

Ce qualificatif n'est toutefois pas exclusivement réservé aux femmes : on le retrouve en effet dans les épitaphes de certains religieux, mais uniquement dans le milieu monastique, comme pour l'abbé Ainard à Saint-Pierre-sur-Dives, l'abbé Pierre d'Ardenne, l'abbé Renaud de Saint-Nicaise de Reims, le jeune Raoul à Saint-Saveur-des-Vignes, l'abbé (?) Gausbert à Fleury, le prieur Bertrand à Saint-Saturnin, ou le chanoine Clergor à Saint-Martin de Brive<sup>587</sup>.

De même la virginité, essentielle pour les religieuses, n'est que peu mentionnée : on ne la retrouve réellement citée que dans une seule épitaphe, celle de l'abbesse Marie à Narbonne<sup>588</sup> : « *...Vixit in virginitate...* », et seulement évoquée dans celle de l'abbesse Sibille II († 1151) à Saint-Pierre-les-Dames<sup>589</sup> : « *...munditiae stilla...* ». En outre, la virginité est soulignée pour

585 CIFM, t. 22, p. 215 ; voir catalogue, notice Ev7. Traduction CIFM : « *Sa chasteté fut si évidente que nul libertain n'osa jamais essayer de la calomnier* ».

586 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. V, 2<sup>e</sup> partie, p. 48. Voir catalogue, notice Th12.

587 Catalogue, notices Se2, By8, Re39, Ss16, Or6, Cn8, Li7.

588 CIFM, t. 12, p. 83 ; catalogue, notice Nb2.

589 MARLOT (dom), *Histoire de la ville, cité et université de Reims*, t. II, p. 253 ; catalogue, notice Re36.



l'abbé saint Gervin († 1075) à Saint-Riquier<sup>590</sup>, le prieur Eudes de Saint-Victor († 1173)<sup>591</sup>, ou encore à l'abbaye Notre-Dame de la Daurade dans l'épithaphe d'un jeune fils d'Alphonse de Toulouse mort en bas âge<sup>592</sup>.

Force est de constater que, à l'époque romane, les épithaphe des femmes qui nous sont parvenues semblent partager sensiblement le même contenu que les épithaphe des hommes, ou tout du moins des gens d'Église. En effet, seuls les princes voient des faits d'armes vantés dans leurs inscriptions funéraires. Les inscriptions funéraires dédiées aux femmes ressemblent donc à celles des hommes, tant dans leur structure que dans leur contenu, dont elles ne diffèrent qu'à la marge.

### C. Le dialogue de la tombe

#### 1. Prière, adresse au lecteur et signature

Un grand nombre des inscriptions funéraires que nous avons étudiées comportaient les éléments de base que nous venons d'exposer : localisation, nom, statut social, date du décès et vertu. Mais lorsque sa forme est davantage développée, on trouve dans l'épithaphe d'autres caractéristiques récurrentes : une demande de prière – dans 188 cas sur 692 –, une adresse au lecteur – dans 80 cas. Ces éléments sont une nouveauté carolingienne, qui perdurent à l'époque romane<sup>593</sup>, et se retrouvent renforcés à l'époque gothique. Parfois, le monument est même signé par son commanditaire, qui se trouve ainsi également inscrit dans la pierre de l'église – 7 occurrences.

L'épithaphe devient une interface entre le mort et le fidèle : on présente le premier, on affiche ses qualités, sa condition passée, puis sa condition actuelle de défunt pour laquelle il a besoin de l'intervention du second. Condition que le vivant partagera un jour et, ce jour-là, il sera heureux de trouver à son tour un fidèle pour prier pour lui : c'est ainsi que se construit l'*Ecclesia*<sup>594</sup>. « *Tu es ce que j'étais, tu seras ce que je suis* », cette citation apparaît dans de nombreuses inscriptions et indique bien les liens de « successions » qui s'établissent entre le défunt et le lecteur<sup>595</sup>. Le

590 *Gallia Christiana*, t. X col. 1251 ; catalogue, notice Am14.

591 VERLET (H.), *Épithaphe du vieux Paris*, t. XII, Paris, 1999, p. 350. Voir catalogue, notice Pa18.

592 CIFM, t. 7, p. 21 ; catalogue, notice Ts17.

593 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 271.

594 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 274.

595 Par exemple dans l'épithaphe du moine Haderic à Saint-Remi de Reims : « + *Quod sum vos eritis credite cuncti...* » (catalogue, notice Re25), ou dans celle du chevalier Ansoldus († 1118) au prieuré Notre-Dame de Maule : « *Si quis erit scire velit, dum vivus adesset, quis fuerit...* », soit « *Si quelqu'un voulait savoir ce qu'il*

défunt, déjà auprès de Dieu, peut intercéder pour le lecteur – d’autant plus qu’il s’agit, d’après son épitaphe, d’un personnage vertueux qui a mérité sa place dans l’église et donc au ciel –, tandis que le lecteur intercède depuis la terre<sup>596</sup>. On retrouve cette formulation alliant la première expression et la demande de prière par exemple dans l’épitaphe de Stéphanie de Séguier, à Magalas († 1180) :

... *Homo quid me aspice, quod es fui, quod sum eris*  
*memento mei : dic Pater noster...*<sup>597</sup>

La demande de prière peut être faite à la première personne, « Je », comme si elle était émise par le défunt. Mais on rencontre aussi la troisième personne – c’est alors l’épitaphe qui s’exprime au passant –, comme dans l’épitaphe de la noble Richarde († 1162) à Narbonne :

... *sub fragili cista quia subponeris ut ista*  
*astans attentis precibus memor esto jacentis.*<sup>598</sup>

Ou encore dans l’épitaphe du reclus Milon, datée du XI<sup>e</sup> siècle, à Saint-Hilaire-le-Grand de Poitiers<sup>599</sup> : « ... *Qui legis hunc titulum dic : " Requiescat Amen ", " Pater noster " et " De profundis "*<sup>600</sup> ». Les psaumes sont également très présents dans les demandes de prières<sup>601</sup>, notamment le psaume 51 (50) du *Miserere*, le plus courant et donc le plus familier pour les fidèles, dès l’époque carolingienne<sup>602</sup>. Parfois la demande de prière est même orientée directement vers les clercs, qui sont les plus à même d’intercéder pour le défunt, comme dans l’épitaphe de l’abbé Ramnulfe († v. 1140) à Lesterps<sup>603</sup> : « ...*Pro famulo Christi " Requiem "*

---

*sera : [qu’il sache] que de son vivant celui [qui gît ici] était comme lui... » (ORDERIC VITAL, *Historia ecclesiastica*, éd. CHIBNALL, t. II, Oxford, 1971, p. 461 ; catalogue, notice Pa11).*

596 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 292.

597 CIFM, t. 12, p. 128 ; catalogue, notice Bz6. Traduction CIFM : « ... *O homme, pourquoi me regardes-tu ? Ce que tu es je le fus. Ce que je suis, tu le seras. Souviens-toi de moi. Dis : Notre Père ».*

598 CIFM, t. 12, p. 62 ; catalogue, notice Nb4. Traduction CIFM : « ... *Puisque, comme elle, tu seras déposé sous ce coffre fragile, toi qui t’arrêtes, par tes prières vigilantes, souviens-toi de celle qui gît ici. ».*

599 CIFM, t. 1, p. 65 ; catalogue, notice Po35.

600 « ... *Toi qui lis cette épitaphe, dis : " Requiescat Amen ", " Pater noster " et " De profundis ". ».*

601 Comme on le voit dans l’épitaphe de l’abbé Guillaume († v. 1130) à Saint-Amand de Coly : ... *Psalmos cantate fratres...* (CIFM, t. 5, p. 67 ; catalogue, notice Pe5), ou dans celle du sous-chantre Constantin de Melle (deb. XII<sup>e</sup> s.) à Saint-Hilaire-le-Grand de Poitiers : ... *Defuncto dicito psalmos atque " Pater noster " quod sibi sit requies* (CIFM, t. 1, p. 73 ; catalogue, notice Po36).

602 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 288.

603 CIFM, t. 3, p. 46 ; catalogue, notice Ae7.

*cantate ministri*<sup>604</sup> ». Cependant, bien qu'assez présent, l'appel à la prière est loin d'être majoritaire à l'époque romane : il se diffuse davantage aux siècles suivants.

Par ailleurs, il faut bien noter qu'en raison du nombre d'*illitterati* au Moyen Âge, peu de gens lisent les épitaphes, si ce n'est les clercs. Le passant peut prier rien qu'en voyant l'épitaphe, sans la comprendre : il sait qu'elle indique une sépulture, cela suffit. L'emplacement même des sépultures, souvent placées au-delà de la clôture du chœur, induit que le « passant » est majoritairement un clerc. L'interpellation de la tombe, les informations sur le défunt et le tutoiement du texte engageant d'autant plus naturellement le lecteur dans une dynamique de prière<sup>605</sup>. Cette prière peut aussi s'étendre à d'autres personnages cités dans l'inscription, tels que des membres de la famille. Ainsi, l'on trouve dans l'épitaphe du trésorier Gautier (début XII<sup>e</sup> s.) à la collégiale Saint-Paul de Saint-Denis, un appel à la prière pour son père et sa mère, preuve de la considération similaire des deux parents :

*Deus habeat animam Gauterii tesararii  
et parentum ejus, patris et matris sue*<sup>606</sup>.

On trouve également le cas de sépultures signées : on sait qui a réalisé ou fait réaliser la tombe. Le commanditaire du monument ou de l'inscription ainsi nommé profite quasiment de la même attention de la part des fidèles qui associent son nom à celui du défunt privilégié qu'ils ont sous les yeux – mais ce phénomène est limité par l'analphabétisme. On en trouve un exemple dans l'épitaphe de Stéphanie de Séguier, déjà cité :

*Detur scriptori locus in medio paradisi + G. me scripsit.*<sup>607</sup>

Ou encore à l'abbaye de l'Isle, à Ordonnac, où l'abbé Wespan fit réaliser le tombeau de son prédécesseur Arnaud (fin XI<sup>e</sup> s.) et inscrire sur son épitaphe :

*Hic jacet Arnaldus noster sanctissimus abbas.*

604 « *Ministres, chantez le "Requiem" pour le serviteur du Christ* ».

605 TREFFORT (C.), *Ibid.*, p. 292.

606 GUILHERMY (F. de), *Inscriptions de la France du V<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle...*, t.V, Paris, 1879, p. 268. Catalogue, notice Pa50. Traduction proposée : « *Que Dieu garde l'âme du trésorier Gautier et de ses parents, son père et sa mère* ».

607 CIFM, t. 12, p. 128 ; catalogue, notice Bz6. Traduction CIFM : « *Que soit donnée à celui qui écrit une place au milieu du paradis. G. m'a écrit* ».

*Voverat hoc altare Petro et prope jussit humari veste  
senectutis cum despoliatus abiret.*

*Languida membra mea, hic mihi reddidit illico sana.*

*Tunc ego Wespanus pri[or hunc] regale sepulchrum,  
nunc abbas titulum feci semperque rogabo<sup>608</sup>.*

Cette épitaphe est intéressante à plusieurs titres : outre qu'elle présente le cas d'une réalisation de tombeau signée, elle indique l'occurrence d'un miracle sur le lieu-même d'une sépulture, par un personnage qualifié de saint. En outre, elle nous indique une pratique récurrente chez les prélats : celle de désigner l'endroit où ils souhaitent être inhumés dans l'église. Cette pratique nous a semblé moins fréquente chez les laïcs dans notre étude. Le fait que l'abbé Arnaud soit qualifié de saint renforce l'intérêt pour Wespan de voir son nom associé à celui de son prédécesseur, d'autant qu'il est celui-là même que le miracle a directement touché.

Un autre cas intéressant est celui de l'épitaphe de l'évêque Jean d'Asside († 1169), à Saint-Étienne-de-la-Cité de Périgueux<sup>609</sup>. C'est ici visiblement l'artiste qui réalisa l'épitaphe et/ou le tombeau du prélat qui a signé, inscrivant son nom dans la pierre, au-dessus de l'entablement du pilier où il grava l'épitaphe. On peut voir ici à la fois un moyen de s'attirer les bonnes grâces des orants, mais peut-être aussi une forme de publicité pour son talent : « *Constantinus de Jarnac fecit hoc opus...*<sup>610</sup> ».

## 2. Une composition biographique et littéraire

Les épitaphes romanes présentent toute une série d'informations récurrentes : certaines tournures et expressions reviennent régulièrement, illustrant vraisemblablement une cohérence au sein de la culture de l'époque. En outre, la poésie métrique fréquemment utilisée révèle l'usage de formulaires épigraphiques, qui devaient pouvoir s'adapter au nom ou à la date. Ces formulaires

---

608 CIFM, t. 5, p. 96 ; catalogue, notice Bo5. Traduction CIFM : « *Ci-gît Arnaud notre très saint abbé. Il avait voué cet autel à Pierre et ordonna qu'on l'inhumât tout près, lorsque, dépouillé du vêtement de la vieillesse, il s'en irait. Mes membres alanguis, il les rendit ici même immédiatement saints. Alors moi, Wespan, prieur, je lui ai fait ce royal tombeau, étant maintenant abbé j'ai fait son épitaphe et je le prierai toujours* ».

609 CIFM, t. 5, p. 31 ; catalogue, notice Pe2.

610 « *Constantin de Jarnac a fait cette œuvre* ».

étaient-ils écrits en marge de certains manuscrits ? Ou bien les auteurs se contentaient-ils de s'inspirer des inscriptions déjà en place ? Difficile à reconstituer aujourd'hui<sup>611</sup>.

Même si elle répond à des codes et à des *topoi* précis, chaque épitaphe est une création unique, puisque l'identité du défunt change. Nous avons dans 272 cas sur 692 relevés un élément biographique précis sur le défunt, même dans les épitaphes courtes. L'un des plus originaux figure sur le gisant de Matthieu d'Alsace, comte de Boulogne († 1173), inhumé à Saint-Josse-sur-mer, et plus précisément, sur son épée : « *Proh dolor ! Hunc vita privavit parva sagitta !* »<sup>612</sup>, faisant une référence directe à la flèche qui tua le comte tombé dans une embuscade.

Certaines épitaphes, par leurs dimensions, sont de véritables compositions littéraires, dont on peut supposer qu'elle ne furent destinées qu'à un support de parchemin<sup>613</sup>. Toutefois de longues épitaphes biographiques pouvaient être bel et bien gravées, comme nous l'avons vu pour Mathilde de Normandie à Caen.

Ces pièces mentionnent l'origine, la parenté, les réalisations, les faits d'armes – dans le cas d'un seigneur laïc –, et surtout les œuvres religieuses. L'épitaphe de la vicomtesse Cécile de Provence († c. 1150) souligne par exemple son rôle de fondatrice, et indique que les religieux – présents et à venir – qui ont profité de ses largesses, ne devront jamais cesser de prier pour le salut de son âme.

[...] *resquiescit | hoc in sarcophago Caecilia vera virago*  
*ista monasterium fecit reliquiasque domorum*  
*culta vel inculta dans fratribus haec bona multa*  
*ergo praesentes orent pariterque sequentes*  
*hac pro defuncta quibus hic sunt proestita cuncta [...]*<sup>614</sup>

611 TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 195.

612 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. III-1, p. 50. Voir catalogue, notice Th11. Traduction proposée : « *O douleur ! Une petite flèche l'a privé de la vie !* ».

613 Notamment l'épitaphe du chevalier Robert de Rhuddan († av. 1093) qu'Orderic Vital composa pour lui à Saint-Evrault, et qui compte 22 distiques élégiaques, soit 44 vers. CIFM, t. 22, p. 158 ; catalogue, notice Ev6.

614 CIFM, t. 9, p. 135 ; catalogue, notice Ab5. Traduction CIFM : « [...] *repose en ce sarcophage Cécile, femme aux qualités vraiment viriles. Elle fit faire ce monastères et le reste des habitations, donnant aux frères de nombreux biens, cultivés ou en friche. Que prient donc les présents, tout autant ceux qui les suivront, pour cette défunte, eux à qui tout ce qui est ici a été accordé [...]* ».

On retrouve la mise en avant du rôle de fondatrice dans l'építaphe de Mathilde de Normandie († 1083) à la Trinité de Caen, ainsi que le développement de son illustre parenté, qui ne manque pas de mentionner sa mère, par laquelle elle descend du roi Robert :

*[...] Dux Flandrita pater huic extitit,  
Adala mater francorum gentis Rotberti filia  
regis et soror Henrici regali sede potiti.  
Regi magnifico Willelmo juncta marito  
presentem sedem presentem fecit edem,  
tam multis terris quam multis rebus honestis  
a se ditatam se procurante dicatam [...]*<sup>615</sup>

Ces éléments se retrouvent aussi chez les hommes, comme pour les comtes de Hainaut Baudouin IV († 1171) et Baudouin V († 1195) à Sainte-Waudru de Mons, dont les építaphes retracent leur généalogie et leurs liens de parentés, et, dans le cas de Baudouin IV, ses réalisations architecturales<sup>616</sup>. Dans le cas du bienheureux Achard de Saint-Victor, évêque d'Avranches († 1171), à l'abbaye prémontrée de La Lucerne, l'építaphe évoque ses différentes « patries » de façon poétique : « *Anglia me genuit, docuit me Gallia, legis doctorem tenuit illa, patremque gregis pontificem faciens fuit Normannia finem, haec tulit extulit, haec abstulit, haec hominem*<sup>617</sup>.

Dans le cas d'un décès prématuré, la jeunesse du défunt est toujours soulignée, comme on le voit dans l'építaphe présumée d'Helvise de Nevers, comtesse d'Évreux († c. 1118) composée par Baudri de Bourgueil :

« *Non dempsit moetas tibi mortis forma vel aetas, vel proavi reges...* »<sup>618</sup>

615 CIFM, t. 22, p. 51 ; catalogue, notice By3. Traduction CIFM : « [...] Elle naquit du duc de Flandre son père et d'Adèle, sa mère fille du roi Robert de la race des Francs, et sœur d'Henri, possesseur du trône royal. Avec son mari Guillaume, roi magnifique, elle fit faire la présente abbaye et la présente église qu'elle dota de tant de nombreuses terres que de multiples et inestimables biens, et veilla à sa dédicace [...] ».

616 VERCAUTEREN (F.), « Gislebert de Mons, auteur des építaphes des comtes de Hainaut Baudouin IV et Baudouin V », *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, Acad. Roy. de Belgique, t. 125, 1959, p. 379-403. Voir catalogue, notices Cb8 et Cb9.

617 CIFM, t. 22, p. 187 ; catalogue, notice Av3. Traduction CIFM : « L'Angleterre m'engendra, la Gaule m'instruisit. Elle me fit docteur de la loi et pasteur du troupeau. La Normandie qui, me faisant pontife marqua ma fin, porta l'homme, l'éleva, l'emporta. ».

Ou dans celle de la jeune laïque Richarde († 1162) à l'abbaye de Lamourguier :

« + *Etatis flore mortis preventa tenore  
virtutum nardis jacet hic decorata Ricardis...* »<sup>619</sup>.

On retrouve ces éléments pour le jeune comte Guillaume de Flandre († 1109) à Saint-Bertin, ou pour le jeune chanoine de Tours Alexandre (XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> s.)<sup>620</sup>. C'est donc que, malgré la mortalité infantile, la mort d'une jeune personne est une source particulière de tristesse, un élément supplémentaire justifiant que l'on se souvienne du défunt et que l'on prie pour lui, afin qu'il ait dans l'au-delà une vie meilleure que la première.

L'épithaphe est une composition, dans laquelle on peut faire appel à de nombreuses références érudites allant de la Bible à la culture classique. Ainsi l'on trouve des prélats comparés à Caton ou à Cicéron<sup>621</sup>, ou bien à Marthe et Marie, dont le serviteur du Christ doit avoir à la fois l'un et l'autre des caractères<sup>622</sup>. On trouve également des références moins communes, telles que dans l'épithaphe du prieur Eudes de Saint-Victor († 1173) : « ... *Mitis cum Moyse, cum Nathanaele fidelis, cum Samuele sacer, cum Simeone timens...* »<sup>623</sup>, preuve que ces pièces textuelles étaient conçues – et diffusées – dans des milieux de clercs lettrés.

L'épithaphe est aussi le lieu des jeux de mots, chers aux auteurs médiévaux. Que ce soit sur le nom, comme pour le théologien Pierre le Mangeur († 1179), chanoine de Saint-Victor, dont l'épithaphe commençait par : « *Petrus eram quem petra tegit dictusque comestor | nunc comedor...* »<sup>624</sup> ; ou sur la fonction, comme pour Obizon, médecin du roi Louis VI le Gros,

618 BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. J.-Y. TILLIETTE, t. I, Paris, 1998, p. 59. Voir catalogue, notice No3. Traduction J.-Y. TILLIETTE : « *Ni ta beauté ni ta jeunesse n'ont aboli pour toi les frontières de la mort – non plus que tes aïeux royaux...* ».

619 5 CIFM, t. 12, p. 62 ; catalogue, notice Nb4. Traduction CIFM : « *Trop tôt emportée, à la fleur de l'âge, par le courant de la mort, parée des parfums de ses vertus, gît ici Richarde...* ».

620 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. V, 2<sup>e</sup> partie, p. 47 ; BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. J.-Y. TILLIETTE, t. I, Paris, 1998, p. 52. Voir catalogue, notices Th13 et To6.

621 Comme c'est le cas dans l'épithaphe de l'évêque Simon d'Agen, abbé de Déols († 1101) composée par Baudri de Bourgueil : « ... *in causis Cicero, moribus ipse Cato...* » (BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. J.-Y. TILLIETTE, t. I, Paris, 1998, p. 42 ; catalogue, notice Bg14).

622 Comme c'est le cas dans l'épithaphe du bienheureux Heldémar, fondateur de l'abbaye d'Arrouaise († 1097) : « ... *Martha labore gregi, mente Maria sibi...* » (*Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. VIII, p. 90 ; catalogue, notice Ar11).

623 VERLET (H.), *Épithapier du vieux Paris*, t. XII, p. 350. Catalogue, notice Pa18. Traduction proposée : « ... *Doux comme Moïse, fidèle comme Nathanaël, voué à Dieu comme Samuel, craintif comme Simon...* ».

624 *Gallia Christiana*, t. XII, col. 525. Catalogue, notice Pa33. Traduction proposée : « *J'étais Pierre, moi que couvre cette pierre, et appelé le mangeur, maintenant mangé...* ».

(† v. 1138 ou 1140) inhumé lui aussi à Saint-Victor de Paris : « ... *Non potuit medicus sibimet conferre salutem, huic igitur medico sit medicina Deus*<sup>625</sup>. L'une des épitaphes les plus célèbres en la matière demeure celle de saint Bernard de Clairvaux († 1153), attribuée à Adam de Saint-Victor, dans laquelle le nom de son abbaye est décliné sous toutes ses formes, en jouant sur son étymologie issue de *clarus* :

*Claræ sunt valles, sed Claris vallibus abbas  
Clarior, his clarum nomen in orbe dedit ;  
Clarus avis, clarus meritis, et clarus honore  
Claruit eloquio, religione magis.  
Claraque mors, clarusque cinis, clarumque sepulchrum,  
Clarior exultat spiritus ante Deum.  
Martyrio magni celebrato, magnus ad ipsum  
Colligitur martyr ; par sine morte pari*<sup>626</sup>.

Isidore de Séville définissait déjà dans ses *Étymologies* l'épitaphe ainsi : « *On y écrit la vie [des défunts], leurs mœurs, et leur âge*<sup>627</sup> ». Davantage qu'un *memento*, l'épigraphie romane incarne le défunt et le rend présent dans la communauté des fidèles en rappelant son nom, ses actes, le jour de sa mort, et appelant sur lui la prière. Lorsque le corps est mort, le défunt n'existe plus que par le nom et par le renom, conservés dans la pierre. On peut ainsi se demander quelles raisons conduisirent l'épitaphe d'un gentilhomme italien prénommé Uldric, mort à Paris en 1173 et inhumé à Saint-Victor, à se voir volontairement effacée<sup>628</sup>.

---

625 VERLET (H.), *Épitaphier du vieux Paris*, t. XII, p. 362. Catalogue, notice Pa19. Traduction proposée : «... Médecin, il ne put conférer à lui-même le salut, que Dieu soit donc remède pour ce médecin. »

626 *Gallia Christiana*, t. IV, col. 797. Catalogue, notice Lg17. Traduction proposée : « *Illustres sont ces vallées, mais plus illustre est l'abbé de Clairvaux, qui leur donna ce nom illustre dans toute la terre. Illustre par ses aïeux, illustre par ses mérites, et illustre par l'honneur, il s'illustra par l'éloquence, et davantage par sa religiosité. Mort illustre, cendre illustre, tombeau illustre ; son esprit plus illustre encore exulte devant Dieu. Après avoir célébré le martyr du grand martyr, il se trouve grand martyr lui même, réuni à celui dont il est devenu l'égal sans souffrir une mort égale.* »

627 Cité par TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes...*, p. 167.

628 VERLET (H.), *Épitaphier du vieux Paris*, t. XII, p. 354. Catalogue, notice Pa23.



3. « *Filia, sponsa, parens* »

La première particularité que l'on relève sur les inscriptions des monuments funéraires féminins, c'est la présence très marquée des hommes. Nous avons notamment 9 monuments – inscriptions ou tombeaux – partagés par une femme et généralement un autre membre de sa famille – sauf dans le cas des abbesses Helvide et Émeline de Chelles<sup>629</sup>. Compte-tenu du fait que nous avons 112 défunt(e)s, cela représente 9 % des cas, tandis que pour les hommes la proportion est inférieure à 6 %. En outre, pour les hommes, la sépulture est moins systématiquement partagée avec un membre de la famille.

Les femmes peuvent en outre voir indiqué le nom d'un parent, comme une forme de vertu ou de justification de leur importance qui légitime leur souvenir. À la Trinité de Caen, la tombe d'une certaine princesse Mathilde, probablement fille d'Henri Beauclerc, possédait une épitaphe comportant pour seul qualificatif la filiation de la défunte<sup>630</sup> :

+ *HIC · REQUIESCIT · HENRICI · MATILDIS · FILIA · REGIS* +.

À l'abbaye Saint-Bertin de Saint-Omer, l'épitaphe de la princesse Athala, peut-être fille du comte Baudouin de Lille († 1067), n'est en fait qu'un résumé de ses différents statuts de fille, veuve, et consacrée<sup>631</sup> :

+ *HIC REQUIESCIT ATHALA*

*BALDVINI COMITIS FILIA*

*VERA VIDVA*

*D[E]O CONSECRATA*

*ET IN. FIDE XPI CATHOLICA*

Le statut de mère est parfois mis en avant, comme dans l'épitaphe de Sicarde à Narbonne, dans celles de Guiraude et de Savrine à la cathédrale de Maguelone, ou encore dans l'épitaphe de

629 LAPORTE (J.-P.), *Le trésor des saints de Chelles*, Chelles, Société archéologique et historique de Chelles, Bulletin nouvelle série n°8-9, 1988, p. 7. Catalogue, notice Pa4.

630 CIFM, t. 22, p. 54 ; catalogue, notice By4.

631 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. V, 2e partie, p. 48. Voir catalogue, notice Th12. Traduction proposée : « + Ici repose Athala, fille du comte Baudouin, veuve chaste, consacrée à Dieu et catholique dans la foi du Christ ».

Stéphanie de Séguier à Magalas, ou celle de Guila à Camelas<sup>632</sup>. Ces exemples proviennent tous du Midi, peut-être qu'il a pu s'agir d'une formulation « régionale » plus ou moins courante au XII<sup>e</sup> siècle. Peut-être traduit-elle le fait qu'il revenait aux fils de faire réaliser les monuments funéraires de leurs parents, et présentement de leur mère ? Ou bien, s'agissant systématiquement de noms de fils, les femmes tenaient-elles à mettre en avant leur réussite dans la mise au monde d'un héritier mâle qui était devenu clerc ou seigneur du lieu ?

Enfin il convient de mentionner l'exemple remarquable de l'épithète de la comtesse d'Anjou Mathilde l'Emperesse († 1167) inhumée à l'abbaye du Bec Hellouin. Mère d'Henri II d'Angleterre, fille d'Henri I<sup>er</sup> Beauclerc, et épouse en première noce de l'empereur germanique Henri V, son prénom est lui-même éludé au profit des trois « Henri » de sa vie<sup>633</sup> :

*ORTV MAGNA VIRO MAIOR SED MAXIMA PROLE*

*HIC IACET HENRICI FILIA SPONSA PARENS*

Dans le cas présent, on peut se demander si l'ellipse du nom de la défunte est une marque de « minimisation » au profit de ses proches, ou au contraire le signe que sa renommée était suffisamment grande pour que son nom devienne optionnel. Cette deuxième hypothèse nous semble la plus probable, compte tenu de l'importance du personnage et du rôle politique qu'elle joua dans le second tiers du XII<sup>e</sup> siècle.

Certaines princesses reçoivent des épithètes qui ne font aucune mention d'un homme, ni époux, ni père, ni fils, telle la comtesse Sybille de Conversano († 1130), épouse du duc de Normandie Robert Courteheuse<sup>634</sup>. Plus encore, elles peuvent se voir octroyer comme « vertu », des qualificatifs de virilité. C'est en tout cas en ces termes que s'exprime l'épithète de la comtesse

---

632 Catalogue, notices, Nb3, Mg11, Mg14, Bz6, En3.

633 CIFM, t. 22, p. 131 ; catalogue, notice Ro18. Traduction CIFM : « Grande par sa naissance, plus grande par son mariage, et plus grande encore par sa descendance, ci-gît d'Henri, la fille, l'épouse, la mère ».

634 CIFM, t. 22, p. 286 ; catalogue, notice Ro32. Traduction CIFM : « Noblesse, beauté, honneur, gloire, vaste pouvoir, ne font pas vivre l'homme éternellement. En effet la noble, puissante et riche comtesse Sibylle gît enfouie en ce tombeau, cendres devenue. Sa main généreuse, son esprit prévoyant, sa vie vertueuse auraient été bénéfiques à la patrie s'ils avaient été durables. Le peuple d'Apulie pleure son enfant, maîtresse des Normands, elle dont la grande gloire s'effondra dans la mort, lorsque Titan, astre à la toison dorée, entreprenait sa course, frappée par la mort elle s'effondra. Que Dieu soit vie pour elle ».

Chrétienne († 1177), épouse du comte Baudouin de Guînes, inhumée au prieuré Saint-Omer d'Ardres. Le texte, œuvre du prêtre et chroniqueur Lambert, commence par ces mots<sup>635</sup> :

*HIC COMITISSA IACET, FLORENTI STIRPE CREATA,  
PARQVE VIRO SOCIATA PARI, CHRISTIANA VOCATA.*

On trouve dans le même registre l'épithaphe de Cécile de Provence († c. 1150), épouse du vicomte Bernard-Aton IV de Trencavel, fondatrice du prieuré Notre-Dame d'Ardorel, qui commence par cette phrase<sup>636</sup> :

*OMNIS QVI NESCIIT DISCAT QVONIAM REQVIESCIT  
HOC IN SARCOPHAGO CAECILIA VERA VIRAGO*

Dans l'un est l'autre cas, la défunte est parvenue à dépasser son état de femme, méritant d'autant plus l'admiration et l'entretien de son souvenir. Les inscriptions des monuments funéraires féminins diffèrent donc de celles des monuments masculins en ce qu'elles soulignent plus fréquemment les liens familiaux, mention que l'on retrouve dans une moindre mesure sur les monuments des hommes. L'une des vertus les plus hautes pour une femme à l'époque romane, se résume peut-être finalement à être considérée comme l'égale d'un homme.

## **D. Représenter le défunt**

L'image du mort n'était pas absente des sépultures antiques. Les peintures murales des tombeaux égyptiens ou encore l'*imago clipeata* des tombeaux romains projetaient une représentation du corps pour l'éternité. L'évolution des pratiques funéraires dans les premiers siècles du Moyen Âge voit « disparaître » la représentation des défunts sur les tombeaux. L'époque romane voit s'amorcer un retour de cette figuration, qui atteint son paroxysme dans les gisants de la période gothique.

---

635 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t.V-2, p. 177. Catalogue, notice Th2. Traduction proposée : « Ici gît la comtesse, née d'une souche fleurie, et égale de l'homme auquel elle fut unie, la dénommée Chrétienne... ».

636 CIFM, t. 9, p. 135 ; catalogue, notice Ab5. Traduction CIFM : « *Quiconque l'ignore apprenne que repose en ce sarcophage Cécile, femme aux qualités vraiment viriles* ».

### 1. La « réapparition » de l'effigie

Si peu de monuments funéraires de l'époque mérovingienne comprennent une représentation du défunt, l'effigie n'a pas totalement disparu pour autant. En atteste le sarcophage exceptionnellement bien conservé de sainte Chrodoara – ou sainte Ode – à Amay (Belgique), daté du VII<sup>e</sup> siècle. Chrodoara, veuve d'un grand seigneur franc, serait venue s'installer à Amay vers 588 où elle aurait consacré sa vie aux dons et aux aumônes, jusqu'à sa mort vers 634. Inhumée dans l'église, les miracles sur sa sépulture conduisirent l'évêque de Liège à procéder à l'élévation de la sainte dans le chœur. Le sarcophage fut-il commandé par la défunte de son vivant ? Ou par l'un de ses proches ? Ou encore réalisé après l'élévation du corps ? Les sources manquent, mais il fut en tout cas réalisé à l'époque mérovingienne<sup>637</sup>. Ce cas exceptionnel, qui passe aujourd'hui pour un hapax, pose question : d'autres monuments ont peut-être existé entre le VI<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle. Les sources n'en ont gardé aucune trace, mais nous pensons que d'autres défunts d'exception reçurent des monuments similaires. Toutefois, ils durent être peu nombreux et disparurent, soit détruits par les ruines des églises, soit peut-être parfois remplacés par des tombeaux plus « récents ».

Il faut attendre le milieu de l'époque romane pour voir réapparaître véritablement l'effigie du mort, peut-être par référence au tombeau antique. Le fait est que la plus vieille figuration d'un défunt à l'époque romane semble être celle de l'abbé Isarn († 1047) à Saint-Victor de Marseille, ville où l'empreinte de la romanité était solidement marquée. Si la datation précise de ce tombeau précurseur pose question, nous pouvons juste indiquer que cette réalisation semble bien du XI<sup>e</sup> siècle, ce qui en fait la plus vieille représentation d'un défunt conservée en France que nous ayons trouvée sur une sépulture dans notre période<sup>638</sup>. On peut conjecturer qu'elle illustre bien la période du « retour » progressif de l'effigie dans l'art funéraire.

---

637 STIENNON (J.), « Le sarcophage de Sancta Chrodoara à Saint-Georges d'Amay. Essai d'interprétation d'une découverte exceptionnelle », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, n° 1, 1979, p. 10-31.

638 Voir BOUSQUET (J.), « La tombe de l'abbé Isarn de Saint-Victor », *Provence historique*, 1996, fasc. 183, p. 97-130 ; et *Base Palissy*, notice PM13000673.



Illustration 19: Tombeau de l'abbé Isarn († 1047) à Saint-Victor de Marseille (cl. F. Aguglia)

La statue du défunt « allongé » sculptée dans la pierre est l'effigie funéraire la plus connue, et celle qui sera la plus répandue chez les puissants à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Il ne s'agit néanmoins pas de la seule forme d'effigie funéraire. Nous trouvons par exemple les plaques – incrustées de pierres polychromes – des reines Frédégonde à Saint-Germain-des-Prés et Adélaïde de Savoie († 1154) à Saint-Pierre de Montmartre<sup>639</sup>, dont la proximité du style – plis triangulaires, représentation du voile, les pieds, le sceptre – incite à penser qu'elles ont été réalisées dans la même période, peu de temps après la mort d'Adélaïde, et donc au moment de la réfection du chœur de Saint-Germain<sup>640</sup>. Deux monuments dont on sait en outre qu'ils étaient surélevés sur des colonnettes, ce qui ne se retrouve pas fréquemment passé le XII<sup>e</sup> siècle. Plus modeste, l'effigie de l'abbesse Denise d'Échauffour à la Trinité de Caen († 1160), se trouvait figurée dans la seconde partie de la pierre sépulcrale, n'occupant pas tout l'espace, comme pour les exemples précédents<sup>641</sup>.

639 Catalogue, notices Pa40 et Pa12.

640 PLAGNIEUX (Ph.), « Le tombeau de la reine Adélaïde de Maurienne... », p. 146.

641 GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 4. Catalogue, notice By5.



Illustration 20: Tombeaux de Frédégonde et d'Adélaïde de Savoie (milieu du XII<sup>e</sup> s.)  
(cl. F. Aguglia)

Du côté de l'émail, nous avons l'exemple unique conservé de la plaque du comte Geoffroy V le Bel († 1151), jadis à la cathédrale du Mans<sup>642</sup>. Le style du drapé, l'utilisation de l'émail, la posture vrillée du comte et le décor, qui rappelle les enluminures du XII<sup>e</sup> siècle : tout semble confirmer une réalisation contemporaine. De même l'on peut remarquer la cité incluse dans l'encadrement au-dessus de l'effigie du défunt, inspirée des représentations de Jérusalem que l'on trouve au XII<sup>e</sup> siècle<sup>643</sup>. Cette allusion à la ville sainte souligne que le comte – on l'espère – a déjà rejoint la Jérusalem céleste, ou du moins qu'il y a sa place. Cette plaque se trouvait peut-être accrochée au mur, au-dessus de l'emplacement de la sépulture. Unique aujourd'hui, on sait qu'elle n'est pas un cas isolé, puisque l'évêque Ulger († 1148) possédait lui aussi une plaque

642 GAGNIÈRES : Paris, BnF, Est. Rés. PE-2-FOL. Catalogue, notice Lm4.

643 Voir GAUTHIER (M.-M.), « Art, savoir-faire médiéval et laboratoire moderne, à propos de l'effigie funéraire de Geoffroy Plantagenêt », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, N°1, 1979, p. 105-131.



émaillée avec son effigie, incrustée dans son mausolée de bois à la cathédrale d'Angers<sup>644</sup>, ou encore la reine Bertrade de Montfort († 1117 ou 1128) au prieuré fontevriste de Haute-Bruyère<sup>645</sup>.



Illustration 21: Plaque émaillée de Geoffroy V le Bel († 1151), dessin de la coll. Gaignières

Nous avons une autre réalisation funéraire tout aussi exceptionnelle, celle du jeune comte Guillaume de Flandre († 1109), mort à l'âge de 14 ans, et pour qui l'on réalisa une mosaïque avec son effigie dans l'abbaye Saint-Bertin<sup>646</sup>. Nous possédons si peu d'éléments de comparaison pour cette technique qu'il est difficile de trancher quant à la datation de la tombe. Néanmoins, la paléographie de l'épithaphe en bordure et le style de représentation du personnage nous poussent à la considérer contemporaine au décès. Pour Xavier Dectot, les tombes de Guillaume de Flandre et du jeune Alfonso Ansurez à Sahagun marquent le retour de l'identification du défunt sur la

644 Oxford, Bodleian Library MS. Gough Drawings GAIGNIÈRES 14 Folio/page: 190-191 Catalogue, notice An8.

645 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 88. Catalogue, notice Ct18.

646 Coll. du Musée Sandelin de Saint-Omer, n° inv. 1624.1-8 [image]. Catalogue, notice Th13.

tombe, peut-être lié au besoin de garder un *monumentum*, un souvenir matérialisé du proche, mort prématurément<sup>647</sup>. La sépulture de Guillaume serait donc, en omettant le cas de l'abbé Isarn, la plus vieille représentation médiévale d'un défunt que l'on ait conservée en France. En outre, il ne s'agit pas du seul cas où l'on fit usage de mosaïque : on sait en effet que la pierre tombale bleue de l'évêque Frumald († 1183) en était recouverte à la cathédrale d'Arras<sup>648</sup>.

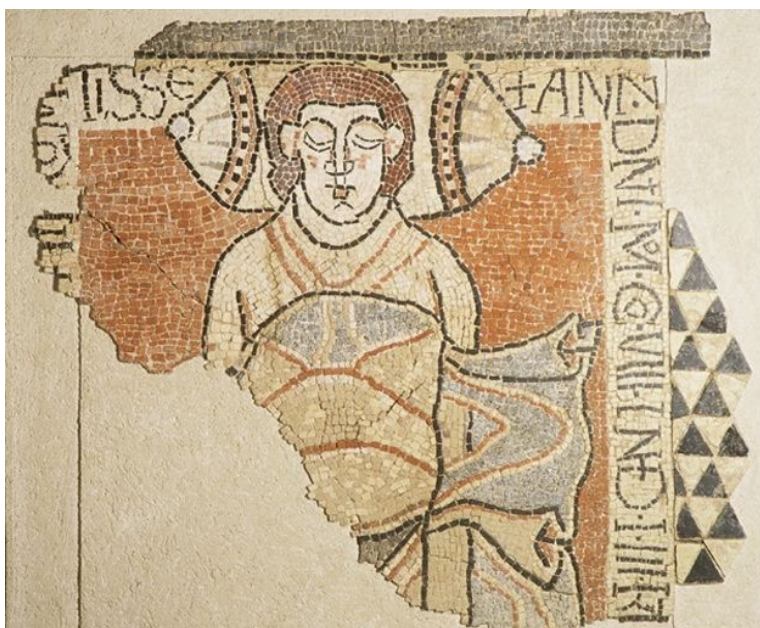


Illustration 22: Mosaïque funéraire de Guillaume de Flandre († 1109) - coll. du Musée Sandelin de Saint-Omer

Au XII<sup>e</sup> siècle, on trouve également des réalisations plus imposante encore dans l'espace : les statues. Véritables monuments dévolus à un mort, elles commémorent de grands personnages étroitement liés à l'histoire d'un lieu – les derniers carolingiens à Saint-Remi de Reims, Dagobert à Saint-Denis, Louis V et Hugues de France à Compiègne<sup>649</sup> – tout en se trouvant à proximité de leur sépulture. Toujours à Saint-Rémi de Reims, le monument fragmentaire de l'abbé Odon († 1151) nous offre une représentation en pied du défunt s'inscrivant dans une composition plus importante, de type mausolée. Nous ne possédons malheureusement pas de description précise de l'œuvre complète.

647 DECTOT (X.), *Pierres tombales médiévales: sculptures de l'au-delà*, Paris, Rempart, 2006, p. 28.

648 DEBRAY (Abbé L.), *Notice sur l'ancienne cathédrale d'Arras et sur la nouvelle église Saint-Nicolas*, A. Tierny, 1839, p. 41. Catalogue, notice Ar3.

649 Catalogue, notices Re16, Re17, Pa48, So2 et So3.





Illustration 23: Fragments du monument de l'abbé Odon de Reims († 1151)  
(cl. F. Aguglia)



Illustration 25: Statue de Dagobert à Saint-Denis (Viollet-Leduc)

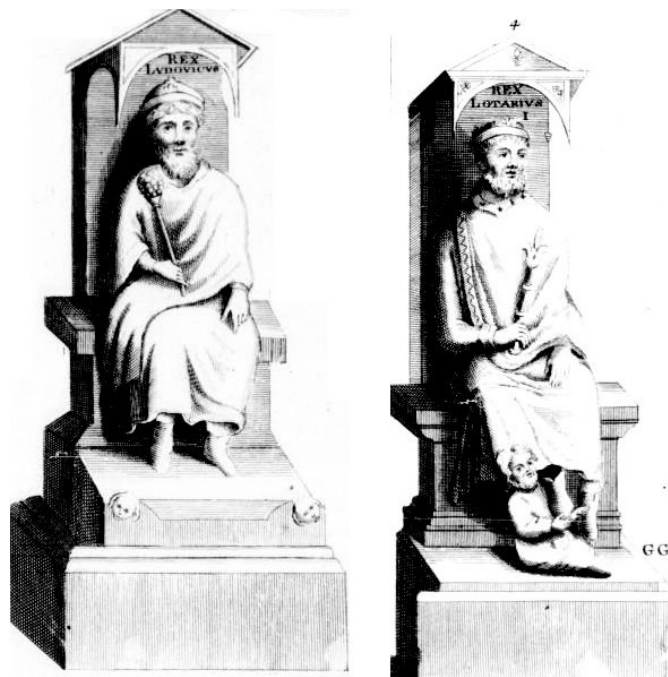


Illustration 24: Statues des rois Louis IV et Lothaire à Saint-Rémi de Reims (Montfaucon)

Ce monument se trouvait voisin d'une autre réalisation remarquable<sup>650</sup> : le tombeau roman d'Hincmar de Reims († 882), sans doute commandé par le même Odon, qui avait également fait refaire le pavement du chœur pour valoriser les sépultures des derniers carolingiens, probablement en même temps que la réalisation des statues des rois. On se trouve donc ici dans le cas d'un réaménagement de l'espace liturgique, où la représentation des grands personnages tient un rôle essentiel, et dans lequel le commanditaire, l'abbé Odon, a tenu à être intégré.

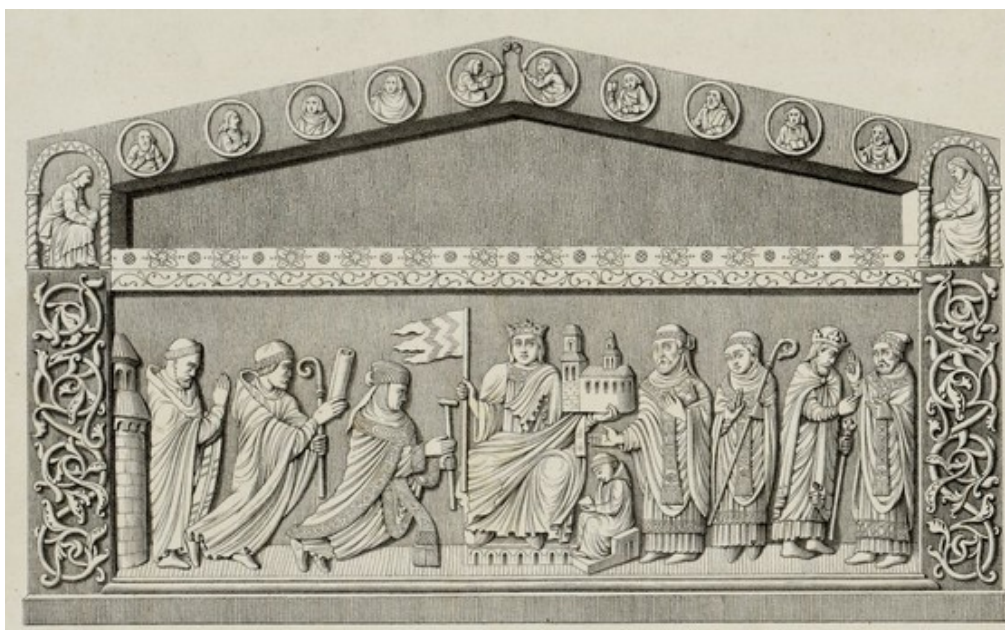


Illustration 26: Dessin du monument funéraire d'Hincmar (Reims, Bibl. Carnegie, Fds icono., XIX-II-1)

Les statues des défunts peuvent être également des bas-reliefs, qui s'ancrent alors dans le mur-même, devenant une « pierre » de l'église, comme on le trouve à Moissac<sup>651</sup>, ou comme pour le monument de l'abbé Grégoire († c. 1146) à Saint-Michel-de-Cuxa, où le défunt a été représenté sur un bas-relief, jadis placé sous une arcade en plein-cintre dans la tribune-jubé de l'église, emplacement hautement stratégique au cœur de la communauté et de l'église<sup>652</sup>. À Champagne-Saint-Hilaire, les statues des évêques de Poitiers Guillaume Adelelme († 1140) et de son successeur Grimoard († 1142) se trouvaient quant à elles de part et d'autre de l'entrée de l'église,

650 LOUIS (J.), « Identification de vestiges du tombeau de l'abbé Odon de Saint-Remi (1118-1151) au musée Saint-Remi de Reims », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°3, année 2004, p. 193-195. Catalogue, notices Re24 et Re34.

651 Catalogue, notices Ca3 et Ca4.

652 CIFM, t. 11, p. 43 ; catalogue, notice En6.



placées comme « gardiens » et protecteurs du lieu, rôles assumés de leur vivant et qu'ils continuaient à avoir dans la mort<sup>653</sup>.



Illustration 28: Effigie de l'abbé Grégoire († c. 1146) à Saint-Michel de Cuxa (CIFM, cl. Jean Michaud)



Illustration 27: Statues des évêques Guillaume Adeleme († 1140) et de son successeur Grimoard († 1142) à Champagne-Saint-Hilaire (coll. Allen Memorial Art Museum)

On remarque qu'aucun monument de type « statuaire » n'a été conservée pour une femme à l'époque romane, hormis le cas complexe du cénotaphe de sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut (XII<sup>e</sup> siècle), sur lequel nous reviendrons. Le milieu du XII<sup>e</sup> siècle paraît bien être un tournant dans le développement de la représentation figurée des défunts d'exceptions, qui trouve une forme « classique » et normalisée avec l'essor du gisant – mais aussi de la plate-tombe –, qui accompagne le développement du nouvel art gothique.

## 2. Le cas précurseur de Pierre de l'Étoile

La datation d'un monument funéraire médiéval n'est jamais une évidence : si l'identité du défunt nous donne *un terminus a quo*, elle n'est pas suffisante. Cette datation approximative qui se base

653 Collections de l'Allen Memorial Art Museum d'Oberlin College, Ohio [images]. Catalogue, notices Po6 et Po7.

sur l'histoire du personnage est celle que l'on utilisait au XIX<sup>e</sup> siècle, même chez Alexandre Lenoir, qui datait par exemple les statues de Clovis et de Clothilde à Notre-Dame de Corbeil du VI<sup>e</sup> siècle<sup>654</sup>. Or nous avons constaté à travers notre étude que de nombreux prélats ou seigneurs laïcs voyaient leurs tombeaux refaits *a posteriori*, soit pour réactiver le prestige de la famille par la mise en avant d'un ancêtre<sup>655</sup>, soit pour reconstruire visuellement une généalogie, ou la succession d'une charge, pour en réaffirmer la légitimité<sup>656</sup>. Une reconstruction d'abbaye ou de cathédrale peut en outre être l'occasion d'une homogénéisation des tombeaux qui se trouvent à l'intérieur, pour s'inscrire parfaitement dans le nouveau style.

Mais si les représentations romanes des défunts ressemblent matériellement aux gisants gothiques, elles diffèrent cependant tant dans leur fonction que dans leur iconographie. Là où le XIII<sup>e</sup> siècle utilise l'image du défunt à des fins eschatologiques, matérialisant le corps en attente de la Résurrection et sollicitant les prières des vivants, le XII<sup>e</sup> siècle ne représente que les défunts d'exception, érigés en modèle, dont le prestige rejaillit sur l'église<sup>657</sup>.

Cette utilisation de l'effigie est bien celle que l'on retrouve sur l'un des plus anciens monuments figuratifs sculptés relevés dans notre étude : celui de l'abbé Pierre de l'Étoile († 1114) à Fontgombault<sup>658</sup>. La rigidité du drapé, des plis secs et triangulaires, la figuration des pieds mis à plat et l'entortillement de l'extrémité de la crosse semblent en effet indiquer une réalisation qui n'est pas postérieure au milieu du XII<sup>e</sup> siècle. En outre, le relief n'est pas trop prononcé, comme on le retrouve avec le monument de Childebert à Saint-Germain-des-Prés, dont on sait qu'il date des années 1150<sup>659</sup> ; ce qui semble être une caractéristique des premiers monuments de ce type et rappelle d'ailleurs le tombeau de l'abbé Isarn à Saint-Victor de Marseille.

---

654 LENOIR (A.), *Description historique et chronologique des monumens de sculpture réunis au musée des monumens français*, Paris, Guyot, 1806, p. 73.

655 Cf. le cas de Foulque Nerra d'Anjou († 1040) à l'abbaye de Beaulieu-les-Loches dont le tombeau – catalogue, notice To1 – qui nous est connu par Gaignières fut peut être refait par Henri III d'Angleterre au XIII<sup>e</sup> siècle, parallèlement à la réalisation du tombeau de sa mère Isabelle d'Angoulême à Fontevraud, afin d'ancrer la généalogie de sa dynastie dans la pierre. Voir EMBS (A.), *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XLII, 2011, p. 140.

656 Comme on le voit à l'abbaye de Chaalis avec la réalisation de tombeaux gothiques homogènes au XIII<sup>e</sup> siècle pour les évêques de Senlis dont c'était la nécropole. Catalogue, notices Si2 et Si3.

657 PLAGNIEUX (Ph.), « L'humanisme gothique : les arts autour de 1200 », *L'art du Moyen Âge en France*, Paris, Citadelles et Mazenod, 2010, p. 286-287.

658 Catalogue, notice Bg16.

659 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 23-27. Catalogue, notice Pa40.

Quel fut réellement le statut de Pierre de l'Étoile, qui justifia un tel tombeau : simple fondateur commémoré ou saint de la communauté célébré ? Le premier abbé fut en effet inhumé dans la salle capitulaire de son abbaye, sous une représentation sculptée. Aucun équivalent, ou même fragment de monument similaire au sien n'a été retrouvé pour un autre abbé du lieu<sup>660</sup>. Son statut de « fondateur » lui conféra visiblement un traitement individuel particulier, attestant de l'importance pour cette nouvelle maison de mettre en avant son créateur<sup>661</sup> et de traiter sa dépouille comme celle d'un personnage à part<sup>662</sup>, sans pour autant que l'on ait décelé la trace d'un culte à son égard.



Illustration 29: Tombeau de l'abbé Pierre de l'Étoile († 1114), à Fontgombault (cl. F. Aguglia)

Pierre de l'Étoile appartient à une génération d'ermites très actifs à l'Ouest du pays, tels que Robert d'Arbrissel, Vital de Savigny ou encore Bernard de Tiron. Comme Robert, une fois les premiers temps de l'érémisme passés et devant l'accroissement du nombre de disciples, peu propice à la méditation solitaire, ces personnages pleins de charisme fondent en général une institution, soit qu'ils dotent de statuts propres, soit qu'ils rattachent à une congrégation déjà

660 TIRET (Fr. J.), « La sépulture de Pierre de l'Étoile à Fontgombault », dans *Bulletin Monumental*, 1954, p. 259.

661 On attribue à Pierre de l'Étoile la conception du plan de l'abbaye. HENRIET (J.), *A l'aube de l'architecture gothique*, Besançon, Presses Univ. Franche-Comté, 2005, p. 57.

662 Sur le tombeau de Pierre de l'Étoile, voir également l'article de Dom J. DE BASCHER « Mémoire sur la tombe de Pierre de l'Étoile, premier abbé de Fontgombault », *Revue de l'Académie du Centre*, 1955, p. 4-20.

existante<sup>663</sup>. Dans le cas de Vital de Savigny, il crée d'abord une congrégation à part, mais celle-ci est rattachée à l'ordre de Cîteaux dès 1147, preuve que les aspirations spirituelles « à la mode » étaient toutes assez voisines.

À Fontgombault, Pierre de l'Étoile impose la règle bénédictine. Est-ce pour cette raison, parce qu'il n'a fait que s'inscrire dans un ordre déjà pré-établi, que son aura n'a pas été davantage diffusée ? Son parcours est-il trop « dans l'air du temps », pas assez original, de sorte qu'il est passé inaperçu ? Ou bien l'absence de culte est peut-être due à une perte des sources anciennes – on sait qu'un incendie ravagea les archives de l'abbaye en 1569<sup>664</sup>. Il semble peu probable qu'une *Vita* nous ait totalement échappé : le nom du saint, si son culte avait été au moins localement reconnu, aurait été retrouvé dans les martyrologes. Au quel cas, l'abbaye de Fontgombault, qui offre la particularité d'accueillir encore aujourd'hui une communauté de religieux, ne manquerait pas de continuer à entretenir son culte.

Il semble que Pierre de l'Étoile n'ait jamais fait l'objet d'une quelconque vénération. Inhumé dans le chapitre, emplacement privilégié pour les abbés, sa sépulture y est restée jusqu'à sa redécouverte en 1954, preuve qu'il n'a jamais été translaté. Sa mémoire a dû être entretenue comme celle d'un fondateur, autrement dit un défunt très privilégié pour lequel on ne manquait jamais une messe anniversaire. Son cas est finalement proche de la majorité de nos fondateurs d'abbayes, dont un nombre relativement faible sont véritablement devenus des saints. Son originalité réside dans son tombeau, qui aurait pu faire penser que l'on avait tenté de le faire sanctifier. Or l'inscription qui entoure son effigie est plutôt claire :

*Petrus eram dictus, nunc sum sine nomine pulvis :*

*sed miserante Deo de pulvere credo resurgam.*

*Dic homo qui transis : « Deus ut michi propicietur ».*

*Nunc quod es ipse fui, quod sum tu quoque fies*<sup>665</sup>.

---

663 FÉLIX (B.), *L'hérésie des pauvres : vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Labor et Fides, 2002, p. 49.

664 HENRIET (J.), *A l'aube de l'architecture gothique*, Besançon, Presses Univ. Franche-Comté, 2005, p. 60.

665 Traduction CIFM : « *J'étais appelé Pierre ; maintenant je suis poussière sans nom ; mais par la miséricorde de Dieu, je crois que je ressusciterai de la poussière. Dis, homme qui passes : « Que Dieu me soit favorable ». Je fus moi-même ce que tu es maintenant ; ce que je suis, toi aussi tu le seras ».*

Pierre de l'Étoile ne fut pas un prétendant à la sainteté : un tombeau dans le cloître ne pouvait être l'objet d'un culte de la part des fidèles qui n'y avaient pas accès. Il s'agit plutôt d'un modèle d'abbé exemplaire offert à sa communauté, une référence morale à laquelle il convenait de se rattacher. Il nous offre néanmoins l'exemple d'un des plus anciens monuments médiévaux figurant un défunt, probablement réalisé peu après le décès du prélat.

### 3. L'essor du « gisant »

À mesure que l'on avance dans le XII<sup>e</sup> siècle, la figuration des défunts se fait plus présente sur les monuments funéraires. Toutefois, elle ne concerne encore que des personnages d'exception. Après Pierre de l'Étoile, on trouve un autre gisant de prélat conservé, datant peut-être également de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de la sépulture de l'évêque Jean I<sup>er</sup> († 1141) à la cathédrale de Lisieux<sup>666</sup>. On retrouve ici un drapé raide, mais plus arrondi que celui de Pierre de l'Étoile. La crosse est encore très entortillée, mais le relief est plus prononcé et le prélat foule de ses pieds un dragon. En outre, on remarque un dais à l'architecture romane – ce qui est assez exceptionnel, le dais étant plutôt un décor gothique – et une mitre qui n'est qu'esquissée, presque comme une auréole triangulaire. Enfin, on note la forme trapézoïdale du monument, héritée du sarcophage du haut Moyen Âge, mais qui même au XII<sup>e</sup> siècle n'est pas systématique et qui disparaîtra progressivement par la suite. Ce tombeau peut tout à fait être contemporain du décès du prélat ou avoir été réalisé peu de temps après. Il n'est en tout cas pas postérieur au XII<sup>e</sup> siècle.



Illustration 30: Tombeau de l'abbé Jean de Lisieux († 1141 ; cl. Fabien Aguglia)

<sup>666</sup> BOUET & NEVEUX, *Les évêques normands du XI<sup>e</sup> siècle*, Presses universitaires de Caen, Caen, 1995, p. 330 . Catalogue, notice Ls3.





Illustration 31: Tombeau d'un abbé d'Eysse - milieu du XII<sup>e</sup> s. (cl. F. Aguglia)

On relève également la présence d'une arcature romane sur le tombeau d'un abbé d'Eysse, à Villeneuve-sur-Lot, daté des années 1150, et retrouvé dans le sol d'une maison<sup>667</sup>. Le prélat est représenté avec une crosse, mitré, et tenant un livre ouvert à hauteur de sa tête, comme sur le bas-relief de l'abbé Grégoire à Saint-Michel-de-Cuxa. Ce monument semble contemporain de celui de l'évêque Jean de Lisieux. Peut-être le monument de Beaune-les-Mines date-t-il lui aussi du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, mais son état d'usure rend difficile une datation précise<sup>668</sup>.

Les monuments funéraires à effigie se répandent peu à peu à partir du milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Leur style évolue au rythme de celui de la statuaire : il s'agit généralement des mêmes artistes. Les décors, tels que les dais qui coiffent la représentation du défunt, suivent également l'évolution du style, ce qui permet en général de pouvoir dater la tombe avec une certaine précision. Enfin, il y a des détails iconographiques révélateurs d'une région, d'une époque ou même d'une influence politique, semblant indiquer une émulation entre les puissants, ou des « pratiques » dynastiques. Ainsi, la posture des gisants Plantagenêts à Fontevraud, allongés sur un lit d'apparat drapé avec un appuie-tête, se retrouve-t-elle sur le gisant d'Eudes d'Aquitaine († 1039) à Maillezais ou de Foulques Nerra

(† 1040) à Beaulieu-les-Loches. Les tombeaux de ces deux prédécesseurs des Plantagenêts ont sans doute été refaits respectivement au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle, dans le même milieu artistique que

667 Paris, Musée du Louvre, Dépt. des Sculptures, n° inv. R.F. 2467. Catalogue, notice Ag6.

668 *Base Palissy*, notice n° PM87001043 ; catalogue, notice Li4.



l'on retrouvera sur les monuments de Fontevraud. La réfection de ces tombes s'inscrit probablement dans la volonté de souligner la continuité et la légitimité de la dynastie angevine<sup>669</sup>.

On trouve aussi une proximité de style dans les tombeaux du comte de Flandre Guillaume Cliton († 1128) à l'abbaye de Saint-Bertin et du comte de Boulogne Matthieu d'Alsace († 1173) à Saint-Josse-sur-mer<sup>670</sup>. Le premier ne semble pas contemporain du décès, mais peut-être fut-il plutôt réalisé dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, à la même période que le second.



Illustration 32: Tombeau de Guillaume Cliton. (Archives départementales du Pas-de-Calais, 3 Fi 539).



Illustration 33: Gisant de Mathieu d'Alsace © service du musée de Boulogne sur mer (cl. Stéphane Delpierre)

669 EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », p. 140. Voir catalogue, notices Po18, Po19, Po24 et To1.

670 Catalogue, notices Th14 et Th11.

Leur style les rapproche des monuments des sires de Beaumont-au-Maine à l'abbaye d'Etival-en-Charnie, et notamment de celui de Roscelin († 1176). Avec les tombeaux de son père Raoul VII († 1136) et de son fils Richard I<sup>er</sup> († 1199), ils constituent un bel exemple d'évolution stylistique – en supposant qu'ils aient tous été réalisés peu après le décès de chacun. C'est en tout cas l'avis d'Anne Embs, qui souligne que « les plus anciens gisants en armure ont une allure fortement guerrière », tandis que « par la suite, l'image du chevalier s'apaisa pour se rapprocher de l'idéal courtois<sup>671</sup> ».

Peu à peu, on constate que les représentations funéraires captent la qualité, la fluidité et la maîtrise de l'art gothique. Cette transition est déjà bien amorcée sur le gisant de Gassicourt, daté des années 1170-1180<sup>672</sup>, où l'on relève notamment la présence d'anges thuriféraires, absents des premiers monuments funéraires du début du XII<sup>e</sup> siècle, et qui deviendront un motif extrêmement fréquent au siècle suivant. On note également la présence d'un ange sur le tombeau d'un abbé de Dax – dit « gisant de saint Vincent » – probablement réalisé dans le dernier quart du XII<sup>e</sup> siècle également<sup>673</sup>.

L'une des plus célèbres réalisations attestant de la qualité des artistes sollicités dans la confection des monuments funéraires est le tombeau de bronze et d'émaux – aujourd'hui disparu – du comte de Champagne Henri le Libéral († 1181) dans la collégiale Saint-Étienne de Troyes, véritable synthèse entre reliquaire, et gisant<sup>674</sup>. Le défunt était représenté allongé derrière une série d'arcatures où étaient incrustés des émaux, contenant une épitaphe qui se déroulait tout autour du monument de plus de 2 m de long<sup>675</sup>.

---

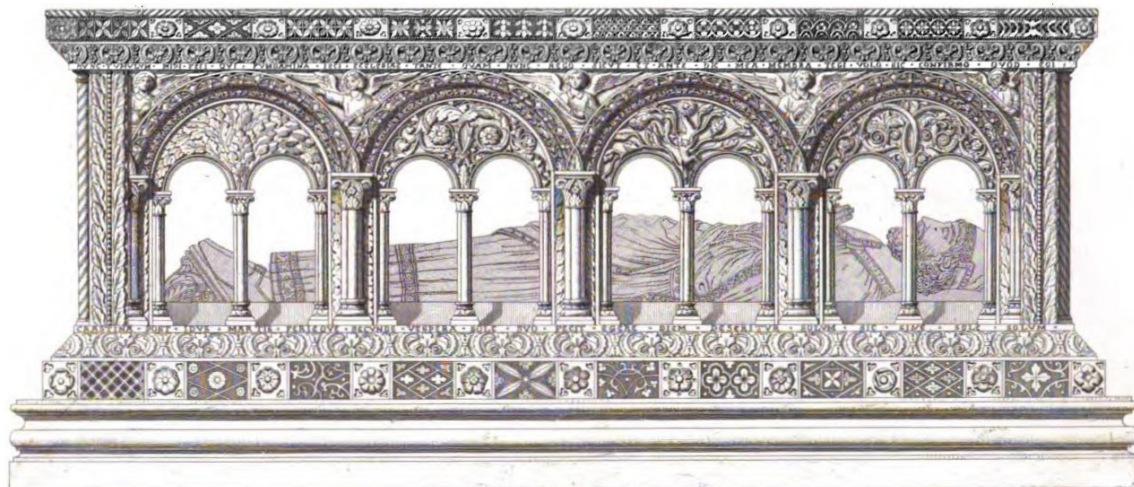
671 EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », p. 140. Catalogue, notice Lm1.

672 PRESSOUYRE (L.), « Le gisant de Gassicourt (XII<sup>e</sup> siècle) », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 66, 1983, p. 55-66.

673 MAISONNAVE (J.-Ph.), « Tombeau d'un abbé (couvercle de sarcophage) », *Région Nouvelle-Aquitaine, Inventaire général du patrimoine culturel*, 2012, Dossier IM40004385. [Image : Base Palissy, notice n° PM40000073]. Catalogue, notice Da5.

674 DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°1, année 2004, p. 3-62.

675 COFFINET (Abbé), *Trésor de Saint-Etienne insigne et royale église collégiale de Troyes*, Paris, Didron, 1860, p. 27-31 [image]. Catalogue, notice Tr8.



*Illustration 34: Dessin du tombeau d'Henri de Champagne (d'après l'abbé Coffinet)*

Les monuments funéraires voient donc réapparaître l'effigie des défunts dans la pierre ou l'émail au cours du XII<sup>e</sup> siècle, rendant « physiquement » présents ces derniers dans l'église. Mais il existe d'autres conservatoires de la mémoire des défunts qui ne sont pas ancrés dans les murs ; des monuments « transportables » qui permettent de diffuser le souvenir en différents lieux. Nous avons évoqué le cas des épitaphes littéraires, mais on trouve également des « effigies », couchées sur le parchemin, qui peuvent faire circuler l'image du défunt.

#### *4. Fulbert de Chartres, un parchemin comme monument*

Nous avons évoqué le cas de Mathilde de Caen, dont le rouleau des morts contenait une image qui circula d'abbaye en abbaye dans les mois qui suivirent sa mort. Il ne s'agit pas là du seul exemple de « monument » de parchemin attesté, mais ce type de support a rarement traversé les siècles. Cependant, l'un d'eux nous est parvenu : il s'agit de *l'obit* de l'évêque Fulbert de Chartres († 1028), conservé à la bibliothèque Municipale de Chartres<sup>676</sup>. Ce document exceptionnel nous permet d'observer comment l'image du défunt pouvait être diffusée et pérennisée par un autre matériau que la pierre.

<sup>676</sup> Chartres, Bibl..Mun., Ms nouv acq.4.





Illustration 35: Obit de Fulbert de Chartres (Chartres, Bibl..Mun., Ms nouv acq.4)

Né vers 970 dans un milieu modeste, Fulbert accède à sa charge vers 1006. Il fut également trésorier de Saint-Hilaire de Poitiers à la demande du duc Guillaume V d'Aquitaine, dont il était l'un des conseillers<sup>677</sup>. Prélat, homme politique, mais surtout intellectuel, Fulbert est à l'origine de l'école de Chartres, dont le rayonnement perdure jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle. Considéré à tort comme un élève de Gerbert d'Aurillac<sup>678</sup>, il se distingue par son enseignement original – théologie, géométrie, médecine, philosophie – et préfigure l'élan intellectuel de la Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle<sup>679</sup>. Fulbert, sensible à la pédagogie de l'image, met particulièrement en œuvre ses talents de prédication pour promouvoir le culte de la Vierge Marie, laissant de côté les discours théologiques pour s'adresser au peuple<sup>680</sup>. Il est en outre un bon exégète, sans doute versé en

677 GENIN (Cl.), « Que savons-nous de la vie de Fulbert de Chartres ? », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Paris, Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 16-18.

678 GENIN (Cl.), *Ibid.*, p. 15.

679 VERGER (J.), « Les écoles au XI<sup>e</sup> siècle », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 42.

mathématiques<sup>681</sup>, et son influence dans le développement et le rayonnement du chant liturgique chartrain paraît tout à fait cohérente<sup>682</sup>. Le 8 septembre 1020, lorsque la cathédrale de Chartres disparaît dans les flammes. Fulbert se démène pour financer la construction d'une nouvelle église<sup>683</sup>.

À sa mort en 1028, il est inhumé dans l'abbaye Saint-Père de Chartres, où son corps semble être resté. L'absence d'un culte avéré et reconnu avant le XIX<sup>e</sup> siècle a dû préserver son corps des prélèvements de reliques, mais a aussi contribué à oublier l'emplacement exact de sa sépulture<sup>684</sup>. En revanche, un autre monument nous est parvenu pour ce personnage. L'*obit* de Fulbert – appelé aussi *tumulus*<sup>685</sup> – contenant son éloge funèbre est connu par deux manuscrits<sup>686</sup>, dont celui de Chartres, qui est une pièce d'exception. Écrit sur le recto et le verso d'un feuillet de vélin (f. 33), il a été intercalé dans le *martyrologe d'Usuard*. Le recto est écrit en lettres d'or sur fond de pourpre, le tout dans un encadrement d'inspiration carolingienne. Le verso est plus simple, les lettres d'or n'étant encadrées que par des bandes bleues. Trois vers précisent en outre que « *Sigon, le dernier des clercs de Fulbert, fit peindre ces pages par André de Micy. Que le Seigneur, unique espoir de ce monde, leur donne le repos du paradis*<sup>687</sup> ». Si la présentation est exceptionnelle, le contenu est assez classique pour un prélat : lumière du monde, honneur du clergé, homme éloquent et docte, bâtisseur et généreux ; ces qualificatifs se retrouvent dans notre étude de façon récurrente, notamment dans les œuvres de Baudri de Bourgueil († 1130). Cependant Sigon, élève et biographe de Fulbert, fit ajouter au martyrologe trois enluminures, dont une subsiste (f. 34). Elle présente l'évêque debout, devant une assemblée massée dans sa cathédrale achevée. Sans doute une projection nostalgique de la part de Sigon, Fulbert n'ayant

680 DEREUBLE (J.-P.), « Fulbert et Théophile, l'art de la prédication : le IV<sup>e</sup> sermon de la fête de la Nativité de Marie », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 79-81.

681 HALLEUX (R.), « Fulbert et les mathématiciens de Lotharingie », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 191.

682 GOUDESSENNE (J.-Fr.), « Fulbert et son école dans l'histoire du chant liturgique », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 301.

683 FASSLER (M.), « Fulbert après Fulbert, le mythe d'un évêque de Chartres », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 118.

684 BOLLANDISTES, t. IV, p. 324.

685 FRONSKA (J.), notice IRHT : <http://initiale.irht.cnrs.fr/codex/13059?contenuMaterielId=4781>.

686 Chartres, Bibl. Mun., Ms nouv. acq. 4. ; BnF, ms lat. 14167 ; voir planche n° XXVIII.

687 « *Ultimus in clero Fulberti nomine Sigo | Andreae manibus haec pinxit Miciacensis. | Det quibus unica spes mundi requiem paradysi* ». Cité et traduit dans BOZOKY (E.), « Le culte de saint Fulbert », ..., p. 174.

probablement pas vu la fin des travaux de l'église. Mais cette illustration a pu renforcer son image de bâtisseur laissée à la postérité<sup>688</sup>.

Comme pour son *obit*, son épitaphe versifiée – composée par Sigon – est extrêmement classique<sup>689</sup>. Celle-ci mentionne même qu'il « *gît ici enfermé, poussière redevenue poussière, et attendant de ressusciter avec les autres*<sup>690</sup> ». Fulbert n'y est pas présenté comme un saint mais comme un évêque exemplaire, même si son *obit* orné est aujourd'hui un hapax dont nous n'avons pas trouvé d'équivalent. On trouve en revanche une peinture de Fulbert à l'église Saint-Hilaire de Poitiers, datée du XII<sup>e</sup> siècle, rappelant sa charge de trésorier, et où il est représenté portant une auréole, symbole réservé en théorie aux seuls saints. Située sous le porche, à mi-chemin entre l'église et l'extérieur, cette représentation rappelle celles des princes à Saint-Savin-sur-Gartempe, intermédiaire entre le sacré et le profane – le monde du dehors<sup>691</sup>. À défaut d'un tombeau, Fulbert – aujourd'hui saint – a laissé à la postérité deux monuments « mémoriels », portant l'un et l'autre son image : son *obit*, et la peinture à Saint-Hilaire. Ces deux éléments, qui ne constituent pas les témoins d'un culte envers le personnage à l'époque médiévale, soulignent néanmoins le caractère « exceptionnel » du défunt dont on a conservé l'effigie.

\*

Les monuments funéraires revêtent une grande variété de formes : inscriptions, dalles funéraires, statues, émail, voire manuscrits, tous ont pour but de conserver la mémoire des défunts. Les tombeaux des XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> siècle se distinguent en partie par leur forme trapézoïdale qui s'estompe au début du XIII<sup>e</sup> siècle, au profit de la forme rectangulaire qui se généralise. Par ailleurs, les plis des monuments funéraires les plus anciens donnent l'impression de représenter le défunt « debout », tandis qu'au tournant du XIII<sup>e</sup> siècle les plis soulignent l'état « allongé » du défunt. La rigidité du personnage a tendance à s'atténuer avec le temps. Certains éléments décoratifs apparaissent plus tardivement que d'autres, comme les anges thuriféraires qui ne semblent pas antérieurs au milieu du XII<sup>e</sup> siècle. De même, la présence d'un animal aux pieds du défunt ne se développe vraiment que dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle.

---

688 FASSLER (M.), « Fulbert après Fulbert, le mythe d'un évêque de Chartres », ..., p. 106.

689 *Gallia Christiana*, t. VIII col. 1116. Catalogue, notice Ct4.

690 « *Incalus jacet hic, factus de pulvere pulvis, | et praestolatur surgere cum reliquis* ». Cité et traduit dans BOZOKY (E.), « Le culte de saint Fulbert », ..., p. 177.

691 BOZOKY (E.), « Le culte de saint Fulbert », ..., p. 181.

Quel que soit le type de support, on trouve des exemples féminins – plus ou moins conservés – attestant que les femmes partagent les mêmes conditions de commémoration que les hommes. Le tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles correspond en outre au retour de la représentation du défunt, à laquelle les femmes sont pleinement intégrées. Quelques monuments féminins à effigie nous sont en effet parvenus, appartenant à des personnages exceptionnels : des reines fondatrices.

### **Chapitre III. La tombe des fondatrices : l'exemple des reines**

Nous avons évoqué à plusieurs reprises la question des fondateurs. Ces personnages d'exception à qui l'on rattache la paternité d'une église font l'objet d'une révérence et d'une commémoration particulière. Plus grande est la renommée du fondateur, plus grande est celle de la fondation. À ce titre, les fondations royales sont les plus prestigieuses. En outre, ce prestige est renforcé lorsque la fondation accueille la sépulture du souverain. Cette dernière faisait l'objet d'un soin tout particulier, devenant un élément central du sanctuaire.

Le cas des reines de France présentes dans notre étude semble confirmer cette observation. Cependant certaines souveraines, malgré leurs fondations, n'ont pas vu leur mémoire se conserver jusqu'à nous : ces pertes de l'histoire sont d'autant plus surprenantes qu'elles sont contrebalancées par la présence de sépultures exceptionnelles pour d'autres souveraines.

#### **A. Une fondatrice oubliée : le cas éloquent d'Adélaïde d'Aquitaine**

Épouse du premier roi de la nouvelle dynastie capétienne qui accède au trône en 987, Adélaïde d'Aquitaine n'a pas reçu de tombeau lors de la réfection des sépultures royales par Saint Louis à Saint-Denis. Se trouvait-elle dans une autre église ? Ou son souvenir s'est-il tout bonnement perdu ? Au XI<sup>e</sup> siècle, force est de constater que les sépultures des reines ne sont pas bien connues, ni même parfois mentionnées dans les sources de l'époque.

##### *1. Des reines sans tombeau ?*

La question des sépultures des reines de France des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles est particulièrement révélatrice des aléas mémoriels dans lesquels se trouvent les dames de l'époque romane. Il s'agit en effet de personnalités pour le moins éminentes, et pourtant on ignore le lieu de la sépulture, voire la date de décès, d'un grand nombre d'entre elles. La série commence avec Adélaïde d'Aquitaine, épouse d'Hugues Capet, dont on ignore tout de la mort et de la tombe<sup>692</sup>. Les épouses de Robert le Pieux sont un peu plus chanceuses : si l'on ignore la date exacte et le lieu de sépulture de Berthe de Bourgogne, on sait que Constance d'Arles († 1132) repose avec son époux à Saint-Denis, sous le tombeau gothique que Saint Louis leur fit refaire, et que Rozala d'Ivrée

---

692 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 158.



(† 1003) fut inhumée à l'abbaye Saint-Pierre-du-Mont-Blandin de Gand auprès de son premier époux le comte Arnoul II de Flandre – un choix qui s'explique par sa séparation d'avec le roi Robert. Concernant l'épouse d'Henri I<sup>er</sup>, Anne de Kiev, on ignore et la date de sa mort, et le lieu de sa sépulture<sup>693</sup>.

Pour la première épouse de Philippe I<sup>er</sup>, Berthe de Hollande, on sait seulement qu'elle mourut à Montreuil en 1093, sans connaître le lieu de sa sépulture<sup>694</sup>. En revanche, si l'on ignore la date exacte du décès de sa seconde épouse, Bertrade de Montfort – en 1117 ou 1128 – on connaît l'endroit et même l'apparence originelle supposée de sa sépulture, visible jusqu'à la Révolution. Bien que l'on ne puisse exclure l'hypothèse qu'il s'agisse d'un monument réalisé ultérieurement, la description qui nous est parvenue pourrait correspondre à une sépulture du XII<sup>e</sup> siècle.

Bertrade fut en effet inhumée dans le chœur du prieuré fontevriste de Haute-Bruyère qu'elle avait fondé et dirigé afin d'expié la faute de son union illégitime avec le roi<sup>695</sup>. Sa sépulture était couverte d'une dalle de marbre noir ornée d'une plaque de cuivre rouge ciselée, sans doute à l'image de celles que nous connaissons encore pour Geoffroy Plantagenêt ou plus tardivement pour les enfants de Saint Louis, Blanche et Jean à Saint-Denis. L'effigie métallique de la reine, ciselée en relief, mains jointes, devait être garnie, en bordure, de la plaque de cuivre émaillée et, sur son pourtour, d'orifices permettant de placer des cierges destinés à brûler en permanence<sup>696</sup>. Il s'agit de la plus ancienne tombe de reine de France à l'époque romane pour laquelle une description nous est parvenue.

Les sépultures des reines suivantes sont mieux connues<sup>697</sup> : celle remarquable de la reine Adélaïde de Savoie († 1154), épouse de Louis VI le Gros, se trouve toujours dans l'abbatiale Saint-Pierre de Montmartre. Constance de Castille († 1160), seconde femme de Louis VII, a quant à elle reçu un gisant gothique à Saint-Denis lors de la commande de Saint Louis. Enfin la première épouse de Philippe Auguste, Isabeau de Hainaut († 1190) fut inhumée au milieu du chœur de Notre-

---

693 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 158-159.

694 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 160.

695 LABROT, MONFORT, SCHEIDBACH, « Le Prieuré royal de Haute-Bruyère et les Montfort XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles : Nouvelle approche des vestiges médiévaux », Centre National de Recherche sur les Jetons et les Méreaux du Moyen-Âge, Versailles, *Bulletin des Amis du Vieux Saint-Germain*, vol. 41 (2004), p. 57-75.

696 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 88.

697 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le roi est mort...*, p. 161-163.

Dame de Paris. Sa sépulture nous est connue par un dessin de Gaignières : il s'agit peut-être d'une dalle à effigie refaite au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>698</sup>. Lors des fouilles de 1858 qui accompagnèrent la restauration de la cathédrale, Viollet-le-Duc retrouva la tombe de la jeune reine. Un sarcophage de plomb de 2 m de long orné d'une croix aux bras à fleurons contenait ses ossements, ainsi que son sceau, aujourd'hui au British Museum<sup>699</sup>.

Difficile de savoir si les données de notre catalogue traduisent un effet de sources – les sépultures antérieures au XII<sup>e</sup> siècle auraient davantage disparu en raison des reconstructions et ruines des siècles suivants –, ou si elles traduisent une amélioration de la considération des sépultures des reines de France au XII<sup>e</sup> siècle. En outre, on peut difficilement faire appel aux sources écrites du XI<sup>e</sup> siècle, qui font peu de cas des reines, pour combler ces manques. Les sources sont plus nombreuses au siècle suivant, et nous apportent de précieuses informations en l'absence de monuments conservés, même si leur précision ou leur fiabilité ne sont pas acquises. L'indigence de notre connaissance du tombeau privilégié féminin à l'époque romane peut en tout cas s'illustrer parfaitement avec l'exemple des reines de France au XI<sup>e</sup> siècle, et particulièrement celui de la première souveraine capétienne.

## 2. La première reine de la dynastie capétienne

Devenue reine des Francs avec l'élection de son époux Hugues Capet en 987, Adélaïde d'Aquitaine est la fille du duc Guillaume III Tête-d'Étoupes, sœur de Guillaume IV Fier-à-Bras<sup>700</sup>, et supposée petite-fille par sa mère Adèle du premier duc de Normandie Rollon<sup>701</sup>. Le couple eut trois enfants connus, dont un fils, Robert, qui succéda à son père. La reine fut particulièrement impliquée dans l'éducation de l'héritier, qu'elle confia aux soins du grand intellectuel Gerbert d'Aurillac<sup>702</sup>. Assumant des missions diplomatiques durant le règne de son

698 GAIGNIÈRES : Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 a, fol. 21 .

699 YACKX (C.), *Une oubliée de l'Histoire, Isabeau de Hainaut*, Valenciennes, The book edition, 2012, p. 65.

700 Contrairement à ce qu'avance Adémar de Chabannes, Hugues Capet ne mena pas d'expédition contre son beau-frère en 987 : le chroniqueur semble avoir confondu cet événement avec l'expédition d'Hugues le Grand contre Guillaume III en 955. Au contraire, Hugues Capet, puis Robert le Pieux, défendirent le jeune Guillaume V contre les révoltes de ses vassaux. Voir LOT (F.), *Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du X<sup>e</sup> siècle*, Paris, Émile Bouillon, 1903, p. 201 n. 2

701 LOT (F.), *Études sur le règne de Hugues Capet...*, p. 182 note 3 ; MERLET (R.), « Les origines du monastère de Saint-Magloire de Paris. », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 56, 1895, p. 254 note 4.

702 « *En effet, remis par madame sa très pieuse mère à l'école de Reims, il y fut confié à l'enseignement de monseigneur Gerbert, pour l'instruire des arts libéraux de telle façon qu'en toutes choses il pût complaire au Dieu tout-puissant par ses saintes qualités* ». HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, éd. BAUTIER et

époux, notamment auprès de l'impératrice Théophano lors des démêlés d'Hugues Capet avec Charles de Basse-Lorraine en 988<sup>703</sup>, on la retrouve impliquée au début du règne de son fils<sup>704</sup>, comme en atteste la lettre de réponse que lui écrivit Gerbert, auquel elle intimait de comparaître dans le cadre de la crise de succession au siège de Reims<sup>705</sup>.

Toutefois, davantage que pour son rôle politique, la reine Adélaïde est surtout connue pour son intense activité de donatrice et de fondatrice. Helgaud de Fleury détaille plusieurs de ses dons dans la Vie de son fils Robert : entre autres des habits liturgiques luxueux pour de grandes abbayes<sup>706</sup>, ou encore une croix d'or ornée d'un Christ qu'elle offrit à la cathédrale d'Orléans pour obtenir la guérison d'une infirmité chez le jeune Robert<sup>707</sup>.

Outre le rétablissement de l'abbaye de bénédictines d'Argenteuil<sup>708</sup>, Helgaud indique qu'Adélaïde fonda à Senlis la collégiale Saint-Frambourg, destinée à accueillir douze clercs<sup>709</sup>. Fondation royale, seule la famille du roi assistait aux offices, conformément à la tradition des oratoires palatiaux<sup>710</sup>. Cette église exempte fut l'objet des libéralités de la couronne, la charge de trésorier étant par exemple fréquemment attribuée au chapelain du roi<sup>711</sup>. De même, Adélaïde aurait posé

---

LABORY, CNRS, Paris, 1965, p. 61.

703 « [...] *Nous avons résolu d'envoyer à votre rencontre, le XI des calendes de septembre, Adélaïde, notre épouse, la compagne de notre trône, jusqu'au village de Stenay. Les conventions utiles et justes que vous aurez décidées entre vous, nous les observerons à perpétuité, entre votre fils et nous, sans fraude ni tromperie* ». (par Gerbert (?), à Théophano, au nom du roi Hugues) cité d'après *Gerbert, étude sur sa vie et ses ouvrages: suivie de la traduction de ses lettres* par Edouard de Barthélemy p. 206-207, et nouvelle traduction RICHÉ (P.) & CALLU (J.-P.), *Correspondance de Gerbert*, Belles-Lettres, 1993.

704 ROUCHE (M.), « Gerbert face au mariage incestueux : le cas de Robert le Pieux », *Actes des journées d'étude d'Aurillac, Gerbert, Moine, Évêque et Pape*, Aurillac, éd. Association cantalienne pour la commémoration du pape Gerbert, 2000, p. 155.

705 RICHÉ (P.) & CALLU (J.-P.), *Correspondance de Gerbert*, Belles-Lettres, 1993, lettre 181.

706 Une chasuble brodée d'or, une chape tissée d'or et deux chapes tissés d'argent pour Saint-Martin ; deux chasubles pour Saint-Denis. Voir HELGAUD DE FLEURY, éd. BAUTIER et LABORY, p. 83.

707 HELGAUD DE FLEURY, éd. BAUTIER et LABORY, p. 85.

708 MIRBELLE (J.-P.) & GRÉLOIS (A.), *Argenteuil, une abbaye dans la ville*, Saint-Ouen-l'Aumône, Éd. du Valhermeil, 2015, p. 19.

709 « *Mater quoque ejus supradicta Adhelaidis, admiranda satis in sancta devotione regina, fecit monasterium sancti Frambaldi in civitate Silvanectensi ubi duodecim ad serviendum Domino clericos misit, et de quibus viverent habunde subministravit* », HELGAUD DE FLEURY, éd. BAUTIER et LABORY, p. 82-83.

710 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis. Étude historique et archéologique », *Revue archéologique de l'Oise*, n°20, 1980, p. 5-16.

711 BIANCHINA (N.), *Ibid.*, note 29.

comme règle que les reines de France qui lui succéderaient devraient offrir chacune une chape à Saint-Frambourg<sup>712</sup>.

On ne peut donc pas dire qu'Adélaïde d'Aquitaine soit absente des sources écrites. Helgaud fait son éloge, et elle compte parmi les correspondants de Gerbert d'Aurillac. Cependant, comme d'autres personnages à cette époque – et pas seulement les femmes – elle semble se dissoudre dans l'histoire. Si ce type de « disparition » n'est pas rare, il est cependant surprenant qu'il concerne les reines : leurs époux et leurs fils, eux, ne sont pas soumis au même oubli. L'ignorance de la fin de vie d'Adélaïde conduit fatalement à émettre des conjectures, qui se rattachent aux maigres éléments connus de son histoire : en l'occurrence, sa fondation senlissoise.

### 3. *La fondation de Saint-Frambourg*

La tradition rapportée par les petits Bollandistes nous indique que Fraimbaud – ou Frambaldu<sup>713</sup> – aurait été un noble auvergnat ayant rejoint la cour du roi Childebert, avant de se faire reclus. Il se retira à Ivry, puis à Micy, et enfin sur les bords de la Mayenne où, rejoint par des disciples, il fonda un petit monastère à Lassay-les-Châteaux. Il serait mort lors d'une visite dans un village de l'Orne qui prit le nom de Saint-Fraimbault. Son corps aurait été ramené dans son monastère, avant que ses reliques ne se retrouvent à Senlis<sup>714</sup>.

Helgaud est le premier à faire mention de la présence des reliques de saint Fraimbaud à Senlis. Toutefois, il ne précise pas si la reine est à l'origine de la translation des reliques dans la ville ou si elles s'y trouvaient précédemment. Plusieurs hypothèses existent : la première suppose que les religieux de Lassay auraient mis les restes de Fraimbaud à l'abri des pillages normands dans le courant du IX<sup>e</sup> siècle, en choisissant une cité qui avait conservé et restauré son enceinte gallo-romaine<sup>715</sup>. La deuxième suppose qu'un comte de Senlis aurait demandé les reliques du saint à un comte du Maine en récompense d'une aide militaire apportée<sup>716</sup>. La dernière hypothèse considère que la reine Adélaïde fit elle-même translater les reliques du saint dans la collégiale qu'elle fonda

---

712 MÜLLER (E.), « Essai d'une monographie des rues, places et monuments de Senlis », *Comité Archéologique de Senlis, Comptes-rendus et Mémoires*, 2<sup>e</sup> série, vol. VII, Senlis, Ernest Payen, 1882, p. 160.

713 BHL 3089-3091

714 BOLLANDISTES, t. IX, p. 594 ; *Act. SS. Aug.* III, 301.

715 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis... », note 6.

716 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis... », p. 7 et note 17.

pour lui, à la fin du X<sup>e</sup> siècle<sup>717</sup>. Or, à cette période, le Maine n'appartient ni à l'Aquitaine, ni à la Normandie, patrie de sa mère : les origines familiales ou géographiques ne semblent pas pouvoir être invoquées<sup>718</sup>. Selon nous, les reliques du saint se trouvaient déjà dans la ville de Senlis lorsque la reine décida de lui consacrer une fondation, probablement mises à l'abri des incursions normandes<sup>719</sup>.

Si le choix du saint est peut-être le fruit du hasard, le choix de la ville paraît plus évident : c'est là que l'époux d'Adélaïde fut désigné roi de France. En outre, après l'élection d'Hugues Capet en 987, le fief des comtes de Senlis passa dans la vassalité des Capétiens<sup>720</sup>. On peut donc conjecturer qu'Adélaïde choisit d'honorer particulièrement les reliques de saint Frambaud non pas en raison de l'histoire ou de l'origine du saint, mais plutôt en raison de la simple présence de ces reliques à Senlis. En outre, l'église d'Adélaïde semble bien se trouver à l'emplacement d'une précédente église carolingienne<sup>721</sup>, peut-être déjà dédiée au saint.

Au XII<sup>e</sup> siècle, la fondation d'Adélaïde tombait en ruine. L'église qui se dresse aujourd'hui à Senlis a été entreprise sous le règne de Louis VII. Des travaux de reconstruction furent engagés. Une exposition des reliques eut lieu en 1177 afin de rassembler des aumônes<sup>722</sup>, mais les travaux n'étaient toujours pas achevés au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, époque où le relâchement de la règle se fit particulièrement remarquer. Les derniers travaux d'envergure connus eurent lieu au XVI<sup>e</sup> siècle, lorsque les chanoines refirent le dallage et les stalles<sup>723</sup>.

Cependant, des fouilles archéologiques menées en 1974 ont permis de retrouver les vestiges de l'église d'Adélaïde, notamment le mur oriental, avec deux pilastres accolés, et six bases de piles circulaires<sup>724</sup>. L'édifice, de forme rectangulaire, se composait vraisemblablement d'une nef, séparée de bas-côtés par des colonnes, et d'un chevet plat. Il fut bâti perpendiculairement à

717 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis... », note 19.

718 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis... », p.8.

719 De la même façon que les reliques de saint Corneille de Soissons furent mises à l'abri derrière les murs de Senlis, voir MGH, *Poetae latini* t. IV, p 239.

720 PACAUT (M.), *Louis VII et son royaume*, Paris, S. E. V. P. E. N., 1964, p. 119 et 147.

721 PUECH (P.-F.), PUECH (B.), PINILLA (B.), « Ancienne collégiale Saint-Frambourg à Senlis Recherches anthropologiques : Micro-usure des dents et alimentation au Moyen Âge », *Comptes-Rendus et Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Senlis*, années 2010-2011, p. 49-56.

722 BHL 3091 : *Recognitio reliquiarum* de 1177.

723 *Ibid.*

724 *Base Mérimée*, notice IA60001568 : « Collégiale Saint-Frambourg actuellement auditorium (Fondation Cziffra, auditorium Franz Liszt) ».

l'enceinte gallo-romaine, tout proche du rempart. Le réemploi d'éléments gallo-romains tels que des tambours de colonnes, ou encore les peintures relevées sur les pilastres du chevet comportant des inscriptions en lettres capitales et des représentations de prélats, permettent de dater cet édifice aux alentours de l'an mil<sup>725</sup>. Il s'agit donc bien de l'église d'Adélaïde.

Toutefois, plusieurs hypothèses demeurent : les fouilles ont-elles mises à jour l'intégralité de l'édifice, une chapelle plutôt modeste de 19m de long à chevet plat, courant à cette période ? Ou bien s'agit-il seulement des vestiges de la crypte de l'église, dont la tour gallo-romaine toute proche aurait servi d'abside ? Plusieurs éléments, dont l'espacement d'1,10 m entre la tour et le mur du chevet, donnent à penser que les fouilles ont bien révélé les vestiges de l'église elle-même, et que la tour des remparts n'a pas été réutilisée dans la construction car probablement encore utilisée comme organe défensif<sup>726</sup>. La découverte des fondations de l'église d'Adélaïde ne peut que susciter cette question : la reine y fut-elle enterrée, et, si oui, où précisément ?

#### 4. Une sépulture inconnue

Malgré le rôle politique et spirituel exercé par la reine Adélaïde, son souvenir s'est perdu dans les limbes de l'histoire. On ignore jusqu'à la date de son décès, qui intervint après 1004<sup>727</sup>, peut-être vers 1006<sup>728</sup>, et le lieu de sa sépulture demeure également parfaitement inconnu<sup>729</sup>, aucun texte d'époque ne faisant mention ni de l'une, ni de l'autre. On pourrait conjecturer que la reine fut inhumée auprès de son époux à Saint-Denis. Toutefois, si Hugues Capet reçut un gisant lors de la commande de Saint Louis, on ne connaît aucun monument pour Adélaïde dans la basilique des rois de France. La reine aurait-elle été inhumée dans sa fondation de Senlis ?

Ce creux de l'histoire fut propice à des conjectures récentes, lorsque des fouilles dans le sous-sol de Saint-Frambourg ont permis la découverte d'un sarcophage du XI<sup>e</sup> siècle contenant les restes d'une femme. La tombe était située exactement entre la tour du rempart gallo-romain et le mur du

---

725 BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis... », p. 5-16.

726 *Ibid.*

727 Dernière mention de la reine dans les sources. Voir ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 158.

728 On trouve en effet dans une chartes du roi Robert II en faveur de l'abbaye de Fécamp la mention : « *pro remedio animae pii genitoris nostri domini Hugonis regis ac genitricis nostre Adelaidis regine* ». Cette charte est datée entre 1005 et 1007. Toutefois, la formulation ne permet pas d'être certain que la reine était décédée, comme son mari, lors de l'émission de la charte (Collection Musée du Palais Benedictine, Fécamp, n° inv. 2 R014).

729 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 158.

chevet de l'église de l'an mil<sup>730</sup>. On peut supposer que cet emplacement répond à la pratique carolingienne de l'ensevelissement sous les gouttières d'un sanctuaire<sup>731</sup>. Avec la reconstruction de l'église gothique, la sépulture s'est trouvée exactement sous le chevet du nouvel édifice, sans que l'on puisse savoir si cette nouvelle configuration était intentionnelle.

Le sarcophage très sobre, sans ornement particulier, était vide de tout mobilier. Aucun élément ne permet d'identifier le défunt. Si l'étude du squelette révèle qu'il s'agissait d'une femme d'1,60 m environ, possédant une bonne dentition, probablement d'un niveau social supérieur à la moyenne, l'âge estimé de la défunte est de 30 ou 35 ans<sup>732</sup>. Or, la naissance de Robert étant placée vers 972<sup>733</sup>, Adélaïde avait bien plus de 40 ans à sa mort. La tombe retrouvée dans les fouilles de Saint-Frambourg ne peut donc pas être celle de la fondatrice<sup>734</sup>. Le mystère de la dernière demeure d'Adélaïde reste entier. Son cas souligne la fragilité de la mémoire des dames, même les plus puissantes, à l'époque romane.

## **B. La sépulture d'une reine du XI<sup>e</sup> siècle : Mathilde de Normandie**

Si aucun monument funéraire de reine de France du XI<sup>e</sup> siècle n'est parvenu jusqu'à nous, on possède cependant un unique exemple de sépulture royale féminine conservée : la tombe de Mathilde, duchesse de Normandie et reine d'Angleterre. Toutefois, la pierre tumulaire noire gravée d'une épitaphe que l'on peut voir aujourd'hui dans l'abbatiale de la Trinité de Caen n'est qu'un vestige du monument funéraire, parvenu tant bien que mal jusqu'à nous<sup>735</sup>.

---

730 PUECH (P.-F.), PUECH (B.), PINILLA (B.), « Ancienne collégiale Saint-Frambourg à Senlis Recherches anthropologiques », p. 49-56.

731 SAPIN (C.), « Dans l'église ou hors l'église, quel choix pour l'inhumé ? », *Archéologie du cimetière chrétien. Actes du 2<sup>e</sup> colloque ARCHEA (Orléans 29 septembre-1<sup>er</sup> octobre 1994)*, Tours, Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1996, p. 65-78.

732 PUECH (P.-F.), PUECH (B.), PINILLA (B.), « Ancienne collégiale Saint-Frambourg à Senlis Recherches anthropologiques », p. 49-56.

733 HELGAUD DE FLEURY, éd. BAUTIER et LABORY, préface.

734 Cependant, l'absence de preuves historiques ou archéologiques tangibles n'empêche pas certains auteurs contemporains quelque peu enthousiastes d'affirmer qu'il s'agit de la sépulture de la reine. Voir par exemple FRANCOU (M.), « Héraldique papale médiévale : un carrelage aux armes d'Urbain IV (1261-1264) à Senlis », *Archives héraldiques suisses*, Société suisse d'héraldique, 1999, II, p. 142-145 ; ou encore l'article « Les dernières demeures : France, du Maine-et-Loire à l'Oise », sur le site *herodote.net*.

735 [Image : Oxford, Bibliothèque Bodléienne, Gough drawings Gaignières 8, folio 2].

### 1. *Les vicissitudes de la sépulture*

Mathilde mourut le 2 novembre 1083 dans sa ville de Caen. Elle fut inhumée dans l'abbatiale de la Trinité, précisément selon Orderic Vital entre le chœur et l'autel<sup>736</sup>, non loin de l'emplacement actuel de sa tombe, en présence de nombreux évêques, abbés, moines et autres clercs<sup>737</sup>. La description donnée par Orderic Vital du monument funéraire parle d'un « *memoriale* » orné de gemmes et d'or, élevé au-dessus de sa sépulture, où fut gravée une épitaphe en lettres d'or<sup>738</sup>.

La description de ce monument par Orderic rappelle celui que Guillaume le Conquérant avait fait réaliser pour la reine Édith († 1075), veuve d'Édouard le confesseur à l'abbaye de Westminster : « *tumbam argenti aurique expensis operosam* »<sup>739</sup>. De même, Guillaume le Roux, second fils de Mathilde et Guillaume, fit élever sur le tombeau de son père une « arche en argent doré », selon l'expression de Guillaume de Jumièges<sup>740</sup>, qu'Orderic Vital décrit pour sa part comme « un mausolée mémoriel magnifique »<sup>741</sup>, et qu'il dit être l'œuvre de l'orfèvre du roi Otton, resplendissant d'or, d'argent et de gemmes<sup>742</sup>.



Illustration 36: Monument de la reine Mathilde (Oxford : Bibl. Bodléienne, Gough drawings Gaignières 8, f° 2)

736 ORDERIC VITAL, éd. Le Prevost, t. III, p. 193.

737 Sur la localisation de sa tombe, voir CIFM t. 22 p. 53.

738 « *Memoriale ejus super ipsam ex auro et gemmis mirifice constructum est, et epitaphium hujusmodi litteris aureis comiter exaratum est* » ; ORDERIC VITAL, éd. Le Prevost, t. III, p. 193.

739 GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regnum Anglorum*, ed. Stubbs, Londres, 1964, t. II, p. 332, cité par MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », *Cahier des Annales de Normandie*, n°17, 1985, p. 25.

740 « *arca argentea deaurata* », GUILLAUME DE JUMIÈGES, cité par MUSSET (L.), p. 24.

741 « *mausoleum mirificum memoriale* », ORDERIC VITAL, éd. Le Prevost, t. III, p. 256-257.

742 ORDERIC VITAL, éd. Le Prevost, t. III, 256-257.



Difficile de se figurer précisément à quoi pouvaient ressembler ces ornements précieux, qui disparurent probablement aux premières difficultés financières<sup>743</sup>.

Ou bien ne s'agit-il que de codes littéraires, destinés à glorifier encore davantage le défunt sous la plume du chroniqueur ?<sup>744</sup> Toutefois, on connaît des réalisations « d'orfèvrerie » exceptionnelles, comme le mausolée du comte Henri I<sup>er</sup> de Champagne<sup>745</sup>, qui rendent tout à fait plausible la présence d'un ornement « précieux » au dessus du tombeau de pierre.

Placé dans le chevet de l'abbatiale, au milieu du sanctuaire, à la mort de la reine en 1083, le tombeau de pierre demeura pour sa part intact jusqu'en 1562. Cette année-là, les calvinistes saccagèrent les églises et abbayes de Caen, et les tombeaux de Guillaume à Saint-Étienne et de Mathilde à la Trinité n'échappèrent pas aux démolitions. Les événements nous sont rapportés par l'historien Charles de Bourgueville, contemporain des guerres de religions. Il est le dernier à avoir vu les monuments tels qu'ils étaient avant leur profanation, mais n'en donne qu'une description succincte :

[...] Les deux singuliers et magnifiques sépulcres du roi duc Guillaume, et de la reine et duchesse Mathilde, qui étaient hauts élevés aux chœurs des églises des deux abbayes de religieux et religieuses, leurs effigies et représentation au vif, et taillées en bosse, selon le naturel, furent par ces furieux abattus et démolis, sans avoir regard, ni respect à leurs dignités royales et ducales, ni à l'antiquité de cinq cents ans qu'ils y avaient été bâtis et posés [...]<sup>746</sup>.

Bourgueville indique que les ossements de Guillaume étaient couverts d'un taffetas rouge. Il les fit remettre à un religieux, mais ils furent par la suite perdus lors d'un second saccage de la ville<sup>747</sup>. Les protestants se rendirent ensuite à l'abbaye de la Trinité, où les supplications des religieuses n'empêchèrent pas la profanation. Comme mentionné par Bourgueville, une

---

743 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 25.

744 Voir DEBIAIS (V.), « Afficher pour convaincre : la construction et la promotion de la mémoire dans les inscriptions comme instrument de la propagande médiévale », *Afficher pour convaincre : quatre tables rondes, qui ont eu lieu à Fontevraud (octobre 2004), Oxford (septembre 2005), Barcelone (juin 2006) et Saintes (novembre 2006)*, 2004, divers, France, p. 649-702. fihalshs-00343562f.

745 DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°1, année 2004, p. 20.

746 BOURGUEVILLE (Ch. de), *Les Recherches et antiquitez de la province de Neustrie, à present duché de Normandie*, nouvelle éd. Trébutien, T. Chalopin, Caen, 1833, p. 253-259

747 Seul un fémur, prélevé semble-t-il par le poète Charles Toustain de la Mazurie, lieutenant général du vicomte de Falaise, qui accompagnait Bourgueville, fut conservé.

représentation de la reine se trouvait au niveau du tombeau, qui dépassait du sol. Il s'agissait vraisemblablement d'une statue, dont on ignore l'époque de la réalisation : le XII<sup>e</sup> siècle, comme les exemples que nous avons rencontrés dans notre étude ? Ou une date plus tardive ? Orderic Vital lui ne l'évoque pas, ce qui nous empêche d'être formel quant à sa présence dès l'époque romane. Cette statue fut en tout cas détruite par les calvinistes, et le tombeau ouvert fut brisé, mais les ossements de la reine ne furent pas dispersés<sup>748</sup>.

Les fragments du monuments furent rassemblés, et l'ensemble fut restauré en 1707 par l'abbesse Gabrielle-Françoise de Tessé<sup>749</sup>, comme on le voit sur la gravure de Ducarel en 1754<sup>750</sup>.

À cette époque déjà, si l'on en croit la gravure, seule la dalle funéraire était encore d'origine : le soubassement du tombeau, orné des armoiries d'Angleterre, était bien moderne. Le tombeau fut à nouveau profané en 1793, mais seule sa partie surélevée fut détruite. Les restes de la reine demeurèrent sous le pavement de l'église et furent redécouverts en 1819 lors des investigations menées par le comte de Montlivault, préfet du Calvados, en présence de l'évêque de Bayeux<sup>751</sup>. Ils trouvèrent un cercueil de pierre, contenant une boîte de plomb<sup>752</sup> renfermant les ossements de la



Illustration 37: Le tombeau de la reine Mathilde au début du XIX<sup>e</sup> s. (d'après Ducarel)

748 Une bague d'or ornée d'un saphir fut trouvée au doigt de la défunte, et remis à l'abbesse qui la donna plus tard à son père, le connétable Anne de Montmorency.

749 BAYLÉ (M.), *La Trinité de Caen*, Droz, Genève, 1979, p. 15, note 45.

750 COLTEE DUCAREL (A.), *Antiquités Anglo-Normandes*, trad./éd. A.-L. Léchaudé d'Anisy, Mancel, Caen, 1823, pl. XVII fig 48 [illustration 41].

751 COLTEE DUCAREL (A.), *Antiquités Anglo-Normandes*, p. 116 note 1.

752 Datant de la restauration de 1707.

reine<sup>753</sup>. La boîte et le cercueil furent scellés à nouveau et le tombeau restauré dans son état d'avant la Révolution, avec la pierre tumulaire originelle, sauvée par Pierre-Aimé Lair qui l'avait déposée à l'abbaye Saint-Étienne.<sup>754</sup>

La réfection de 1819 fut vraisemblablement à l'origine d'un glissement de la sépulture un peu plus à l'est qu'à l'origine<sup>755</sup>. La tombe de la duchesse de Normandie fut à nouveau dérangée en octobre 1959 lors d'une campagne de fouilles et de réaménagement de l'abbaye<sup>756</sup>. Le tombeau antérieur fut déposé et l'on plaça simplement la dalle tumulaire du XI<sup>e</sup> siècle à même le pavement du chœur. C'est cet état que l'on voit aujourd'hui.

Malgré les vicissitudes de l'histoire, la sépulture de la reine Mathilde demeure un monument exceptionnel. Seul tombeau de reine du XI<sup>e</sup> siècle conservé en France, il abrite en outre toujours les restes de la défunte, quasiment à l'emplacement d'origine, au cœur de l'abbaye qu'elle avait fondée pour le repos de son âme.

## 2. *L'épitaphe de Mathilde : une vie dans la pierre*

La pierre tumulaire en marbre noir de Tournai de Mathilde de Normandie présente toujours son épitaphe d'origine, cependant elle a été restaurée, comme en atteste la graphie de certaines lettres<sup>757</sup>. Sur cette pierre sombre, légèrement trapézoïdale, l'épitaphe se développe tout au long de la bordure. Composée de treize hexamètres léonins riches, l'inscription se termine dans un double bandeau central, lequel traverse la plaque de part en part dans le sens de la longueur en son milieu. L'écriture matérialise ici la défunte et agit comme un substitut à son effigie, jouant le rôle d'ornement<sup>758</sup>.

L'inscription tumulaire de la reine Mathilde comprend en outre la plupart des caractéristiques des épitaphes romanes que nous avons relevées. Versifiée, elle commence par une mention de localisation, soulignant que la sépulture recouvre bien la défunte, dont les premières vertus sont

---

753 COLTEE DUCAREL (A.), *Antiquités Anglo-Normandes*, p. 117.

754 Cf note de Léchaudé dans son édition de COLTEE DUCAREL (A.), *Antiquités Anglo-Normandes*, p. 118.

755 BAYLÉ (M.), *La Trinité de Caen*, Droz, Genève, 1979, p. 15, note 45.

756 Ses restes furent provisoirement conservés à la Banque de France, avant d'être à nouveau inhumés, le 23 décembre 1964. Voir BARBIER (Z.), *Le jour où l'on réinhuma la reine Mathilde*, Ouest France, 23-12-2015.

757 CIFM t. 22 p. 51 ; catalogue, notice By3.

758 TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs... » p. 219.

immédiatement évoquées, justifiant déjà son mérite et donc sa présence dans le chœur de l'église :

Digne d'excellence, l'architecture de ce remarquable tombeau recouvre Mathilde,  
de descendance royale, insigne par ses mœurs<sup>759</sup>.

La précision de la qualité du tombeau dans l'épithaphe gravée, qui en évoque la « *structura* », nous conduit à penser que la pierre tumulaire était bien surmontée d'un dispositif « précieux » dont nous n'avons malheureusement conservé aucune représentation.

L'épithaphe continue avec la généalogie de la reine, dont l'évocation participe de l'éloge. La bonne naissance est en effet une qualité que l'on retrouve mise en avant dans les inscriptions tumulaires. L'héritage du sang constitue une légitimité dans l'inhumation privilégiée, clairement matérialisée dans les nécropoles qui répondent au principe de l'inhumation auprès des pères. Ici, dans le cas de Mathilde qui n'a pas choisi de rejoindre une nécropole familiale, rappeler son ascendance « recrée » une famille sur sa pierre tombale.

Elle naquit du duc de Flandre son père et d'Adèle, sa mère  
fille du roi Robert de la race des Francs,  
et sœur d'Henri, possesseur du trône royal<sup>760</sup>.

Si le nom de sa mère est évoqué, c'est avant tout afin de pouvoir établir la filiation de Mathilde avec le roi Robert le Pieux, de la même façon que dans les généalogies seigneuriales les femmes sont des maillons permettant de faire le lien avec des hommes illustres. Viens ensuite, en complément des aïeuls, son époux, auquel elle est associée dans la fondation.

Avec son mari Guillaume, roi magnifique,  
elle fit faire la présente abbaye et la présente église  
qu'elle dota de tant de nombreuses terres que de multiples  
et inestimables biens, et veilla à sa dédicace<sup>761</sup>.

---

759 Traduction par le CIFM. « *Egredie pulchri tegit haec structura sepulcri | Moribus insignem, germen regale, Mathildem.* ».

760 « *Dux Flandrita pater, huic extitit Hadala mater, | Francorum gentis Roberti filia regis, | Et soror Henrici regali sede potiti* »

761 « *Regi magnifico, Willermo juncta marito, | Praesentem sedem, praesentem fecit et aedem, | Tam multis terris quam multis rebus honestis | A se ditatam, se procurante dicatam.* »

La mention de Guillaume renforce l'importance de la fondation, mais Mathilde est bien présentée comme la fondatrice du lieu. En outre, Guillaume étant vraisemblablement le commanditaire de la sépulture, il a peut-être personnellement tenu à ce que son souvenir soit associé à celui de son épouse dans son épitaphe. Sa mention comme cofondateur lui assurait aussi les prières des religieuses.

Les derniers vers développent les grandes qualités de la reine, et correspondent aux vertus classiques que l'on retrouve sur les épitaphes romanes, particulièrement sur celles des prélats.

Consolatrice des indigents, éprise de piété, pauvre envers elle-même,  
par la disposition de ses trésors riche envers les miséreux<sup>762</sup>.

En revanche, on remarque qu'il n'y a pas de demande de prière finale : Mathilde a déjà gagné une place au ciel. Cependant le jour de sa mort est bien indiqué, permettant de ne pas oublier de commémorer sa mémoire à la date anniversaire de son trépas.

Elle gagna ainsi les royaumes de la vie éternelle,  
le lendemain du premier jour du mois de novembre<sup>763</sup>.

L'épitaphe de la reine Mathilde illustre le statut remarquable de la défunte : sans être sainte, elle a mérité sa place dans le chœur de l'église, qui préfigure la place que les prières des religieuses solliciteront pour leur fondatrice dans les cieux. Le texte est aussi un manifeste politique rappelant ses origines glorieuses, mais surtout le statut de souveraine et protectrice qu'elle partage avec son époux.

### *3. Le refus de la nécropole familiale*

En élisant leur sépulture respectivement à la Trinité et à Saint-Étienne de Caen, Mathilde et Guillaume opèrent une rupture avec les nécropoles des précédents ducs. En effet, les princes de Normandie avaient tous fait le choix de se faire enterrer auprès de leurs pères, depuis le début du X<sup>e</sup> siècle. Le fondateur de la dynastie, Rollon, mort vers 932, s'était fait inhumer dans la cathédrale de Rouen. Ce choix de la cathédrale plutôt que d'un monastère est peut-être dû à l'inspiration des premiers rois danois d'York : il s'agit vraisemblablement d'une pratique outre-

---

762 « *Haec consolatrix inopum, pietatis amatrix, | Gazis dispersis pauper sibi, dives egenis* ».

763 « *Sic infinitae petiit consortia vitae, | In prima mensis post primam luce novembris* ».

Manche reprise par le premier duc des Normands fraîchement converti<sup>764</sup>. Son fils Guillaume Longue-épée, mort en 943, fut également enterré dans la cathédrale rouennaise.

Son successeur Richard I<sup>er</sup> choisit lui de se faire inhumer en 996 dans l'église canoniale de son palais de Fécamp, qu'il avait fait reconstruire. Il demanda humblement d'être enseveli « sous la gouttière », au niveau du parvis<sup>765</sup>. Son fils Richard II transforma l'église des chanoines en monastère bénédictin et fit élever une chapelle dédiée à saint Thomas sur la tombe paternelle, accolée à l'église. Il y fut probablement enseveli aux côtés de son père à sa mort en 1026. Leurs restes furent déplacés en 1162 derrière le maître-autel de l'abbatiale<sup>766</sup>.

On ignore le lieu de sépulture des épouses des premiers ducs. En revanche, une tombe est attribuée à la duchesse Judith, épouse de Richard II, dans l'abbaye de Bernay qu'elle avait fondée<sup>767</sup>. Même si, selon Lucien Musset, elle aurait plutôt été inhumée comme son époux à Fécamp, où une autre épitaphe était visible jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>768</sup>. Si les deux inscriptions ont aujourd'hui disparu, la découverte d'un sarcophage dans le chœur de l'abbatiale de Bernay au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, accompagné d'une épitaphe du XVII<sup>e</sup> siècle identifiant la défunte, fait selon nous pencher la balance en faveur de ce lieu d'inhumation. De futures recherches ADN sur les ossements conservés depuis à la basilique de la Couture de Bernay permettront peut-être de conforter cette hypothèse.

L'hésitation des historiens quant au lieu de sépulture de Judith est particulièrement intéressante, car elle illustre deux options que peut choisir une dame quant à sa dernière demeure : s'inscrire dans une nécropole familiale – celle de sa famille ou celle de son mari –, et profiter ainsi de la commémoration dynastique, ou au contraire désigner une fondation originale où le tombeau devient celui d'un « fondateur », commémoré en tant que tel. Par ailleurs, si Judith fut bien inhumée à Bernay, il s'agit là pour la Normandie d'un précédent d'une souveraine inhumée dans une fondation propre, qui inspira peut-être Mathilde et Guillaume.

---

764 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », *Cahier des Annales de Normandie*, n°17, 1985, p. 21.

765 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 22.

766 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 22-23.

767 CIFM, t. 22, p. 135 ; catalogue, notice Ev1.

768 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 23.

Le fils de Richard et de Judith, Richard III, mort dans d'obscures circonstances en 1027, aurait peut-être été inhumé à Saint-Ouen de Rouen, mais sans aucune certitude<sup>769</sup>. Son fils Robert le Magnifique († 1035), père de Guillaume le Conquérant, mourut à Nicée et fut inhumé sur place. En revanche, le régent de Guillaume, Alain III de Bretagne († 1040) fut inhumé à Fécamp, de même que la fiancée de Robert Courteheuse, Marguerite du Maine († 1064) ainsi que plusieurs enfants des ducs successifs<sup>770</sup>.

L'abbaye de la Trinité de Fécamp s'était donc globalement imposée comme nécropole des ducs de Normandie et de leur famille dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle. Elle perd ce rôle à partir de Guillaume et Mathilde. Après le choix original et personnel de Caen pour le couple ducal, leurs successeurs s'éparpillent dans leurs vastes domaines : leurs trois fils sont inhumés dans différents lieux en Angleterre – seuls les viscères d'Henri Beauclerc sont inhumés à Notre-Dame du Pré, près de Rouen<sup>771</sup>. Même chose pour Étienne de Blois, inhumé dans le Kent.

Quant à leurs épouses, elles se répartissent en différents lieux : Sybille de Conversano († c. 1102)<sup>772</sup> fut inhumée auprès des premiers ducs normands dans la cathédrale de Rouen, Adélaïde de Louvain († 1151) rejoignit Henri à Reading – sa première épouse reposait à Westminster –, et Mathilde l'Emperesse († 1167) à l'abbaye du Bec, selon sa volonté<sup>773</sup>. Le changement de dynastie opéré avec l'époux de cette dernière, Geoffroy Plantagenêt († 1151), privilégia d'autres lieux de sépulture. Lui-même fut inhumé dans la cathédrale du Mans<sup>774</sup>, sa capitale, tandis que son fils Henri II († 1189) et son petit-fils Richard Cœur de Lion († 1199) rejoignirent la nouvelle nécropole de Fontevraud<sup>775</sup>. Mais d'autres membres de la famille rejoignirent la cathédrale rouennaise, berceau des ducs de Normandie<sup>776</sup>.

Les successeurs de Mathilde et Guillaume, suivant peut-être leur modèle, mais sans doute aussi en raison de leurs nombreuses titulatures, eurent donc des lieux de sépulture différents. Toutefois,

769 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducal en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 23.

770 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducal en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 22-25.

771 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducal en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 26-27.

772 CIFM, t. 22, p. 286 ; catalogue, notice Ro32.

773 MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducal en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », p. 27.

774 CIFM, t. 24, p. 227 ; catalogue, notice Lm4.

775 CIFM, t. 24, p. 149 ; catalogue, notice Po19.

776 Le frère d'Henri II, Guillaume FitzEmperesse, fut inhumé à la cathédrale de Rouen, de même que Henri le Jeune, fils d'Henri II. Richard Cœur de Lion donna quant à lui son corps à Fontevraud, ses entrailles à Chalus – où il était mort –, et son cœur à la cathédrale de Rouen (CIFM, t. 22, p. 290 ; catalogue, notice Ro35).

jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, les racines normandes restèrent prépondérantes, et ils prirent soin de souligner leurs origines en laissant une partie de leur corps à Rouen, avant que le duché et l'Angleterre ne soit séparés au siècle suivant. Cependant, aucun ne choisit Caen comme sépulture : la ville demeura l'écrin du seul Conquérant et de son épouse.

#### 4. Le choix de la fondation

L'histoire de la sépulture de la reine et duchesse Mathilde s'inscrit non seulement dans une fondation religieuse « neuve », mais aussi au sein d'une ville qui doit son essor à la volonté du couple ducal, et qui n'avait jamais accueilli de grandes sépultures auparavant. Si le site de Caen est attesté au moins depuis l'époque du duc Richard II (996-1026)<sup>777</sup>, c'est véritablement avec Guillaume le Conquérant que la ville va se développer, devenant l'une des capitales du duché.

Après une minorité houleuse, Guillaume parvint à asseoir son autorité sur le duché en 1047, avec sa victoire du Val-ès-Dunes. Après quoi, il se marie vers 1050 avec Mathilde, fille du comte Baudouin V de Flandre et nièce du roi de France Henri I<sup>er</sup>. Le couple ducal a dix enfants, et leur entente fait l'admiration des contemporains<sup>778</sup>. On ne connaît par ailleurs aucune concubine ou enfant illégitime à Guillaume, au sujet duquel Orderic Vital souligne qu'il aimait tendrement sa femme<sup>779</sup>. Leur parenté au quatrième degré serait à l'origine d'une sanction papale leur imposant la fondation de quatre hôpitaux et de deux monastères<sup>780</sup>. Caen connaît ainsi son essor : l'édification vers 1059-1060 de l'abbaye Saint-Étienne, dite Abbaye-aux-hommes, et de l'abbaye de la Trinité, dite Abbaye-aux-dames, est complétée par la construction d'une forteresse sur le promontoire rocheux du site. La cité devient la ville du duc, l'évêque est à Bayeux, l'archevêque à Rouen, et les grandes abbayes sont sous sa protection. Elles sont richement dotées, reçoivent d'insignes reliques et les largesses ducales<sup>781</sup>.

---

777 GONDOIN (St.-W.), « Les châteaux forts au temps de Guillaume le Conquérant », *Patrimoine normand*, n° 94, juillet-août-septembre 2015, p. 42.

778 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 38-39.

779 « *conjugem sibi multum dilectam Mathildem* », ORDERIC VITAL, *Histoire de Normandie*, Livre IV, chap. VI.

780 DERVILLE (A.), *Quarante générations de Français face au sacré*, Villeneuve-d'Asq, PU Septentrion, 2006, p. 235.

781 FOREVILLE (R.), « Les actes de Guillaume le Conquérant et de la reine Mathilde pour les abbayes caennaises publiés par Lucien Musset », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 56, n°156, 1970, p. 142-144.



La grande charte confirmative de l'abbaye de la Trinité datée du 18 juin 1066, peu de temps avant la conquête anglaise, est révélatrice de l'importance que la duchesse lui accordait, dans le contexte incertain du départ de Guillaume pour l'Angleterre<sup>782</sup>. À la fin de la liste des dons concédés au monastère figure le plus important de tous : la propre fille de Mathilde, Cécile, offerte comme oblate<sup>783</sup>. Ce don affirmait les liens indéfectibles qui unissaient dès lors la famille ducale et l'Abbaye de la Trinité. Cette charte fut soigneusement recopiée et consignée par les moniales dans le cartulaire rédigé à la demande de l'abbesse Jeanne vers 1170.<sup>784</sup>

Après sa victoire à Hastings le 14 octobre 1066, le duc des normands est sacré roi d'Angleterre à Westminster le 25 décembre 1066<sup>785</sup>. Mathilde, régente du duché de Normandie pendant la conquête anglaise de son époux, est sacrée à son tour reine à la Pentecôte 1068. Elle tiendra les rênes du duché à de multiples reprises lors des absences de son époux outre-Manche<sup>786</sup>. Proche de grands prélats comme l'évêque Guy d'Amiens<sup>787</sup>, elle devient propriétaire de huit comtés en Angleterre qui lui procurent des revenus lui permettant d'accroître ses dons aux établissements religieux, en particulier à l'abbaye de la Trinité. Cette dernière se retrouve à la tête d'un important patrimoine outre-Manche<sup>788</sup>.

Le 2 novembre 1083, Mathilde meurt à Caen et est inhumée à l'Abbaye-aux-Dames. La sépulture de la duchesse et reine, dont l'époux sera enterré quatre ans plus tard à l'Abbaye-aux-Hommes, confirme le statut de la ville, qui est devenue l'une des capitales du duché. Délaissant le sanctuaire dynastique de Fécamp, Guillaume et Mathilde ont véritablement créé une rupture en faisant le choix d'une inhumation dans des fondations privilégiées, qui ne devinrent pas de nouvelles nécropoles. Cependant, l'Abbaye-aux-Dames, fondée avant tout pour les filles de

---

782 VAN HOUTS (E.), « L'écho de la conquête dans les sources latines : la duchesse Mathilde, ses filles et l'énigme de l'enfant doré », dans P. BOUET, B. LEVY et F. NEVEUX (éd.), *La Tapisserie de Bayeux : l'art de broder l'Histoire. Actes du colloque de Cerisy-la-Salle (1999)*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2004, p. 148-149.

783 LETOUZEY-RÉTY (C.), « Les abbesses de la Trinité de Caen, la reine Mathilde et l'Angleterre », *Annales de Normandie*, vol. 69<sup>e</sup> année, n° 1, 2019, p. 57-69.

784 LETOUZEY-RÉTY (C.), *Ibid.*

785 BRIDGEFORD (A.), *1066, l'histoire secrète de la tapisserie de Bayeux*, trad. Béatrice Vierne, Éditions du Rocher, coll. « Anatolia », 2004, p. 386.

786 VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, p. 82.

787 Voir BARRAL-ALTET XAVIER, *En souvenir du roi Guillaume. La broderie de Bayeux*, éd. du Cerf, 2016.

788 MATTHEW (D.), *The Norman Monasteries and their English Possessions*, Oxford University Press, 1962.

l'aristocratie et qui eut comme deuxième abbesse leur fille Cécile<sup>789</sup>, s'intégra parfaitement dans la dynamique de la famille ducale.

Plusieurs décennies après Mathilde, une autre reine, de France cette fois, fit également le choix d'être inhumée dans une fondation propre. Son tombeau est aujourd'hui le plus ancien monument funéraire d'un souverain capétien conservé jusqu'à nous.

### **C. L'effigie d'une fondatrice : Adélaïde de Savoie**

Dans le bas-côté nord de l'ancienne abbatale Saint-Pierre de Montmartre, on peut voir une pierre tombale légèrement trapézoïdale présentée à la verticale contre le mur. Bien que fort abîmée et incomplète, on y distingue encore le dessin d'une figure couronnée portant un sceptre. Il s'agit d'Adélaïde, épouse du roi Louis VI le Gros, dont la sépulture est la seule parmi toutes celles des reines de France des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qui, bien que mutilée, soit parvenue jusqu'à nous.

#### *1. La sépulture d'une reine de France*

Née vers 1100, Adélaïde de Maurienne – ou plus communément « de Savoie » - occupe une place importante auprès de son époux durant toute la durée de son règne. Elle donne son assentiment à de nombreux préceptes de Louis VI, délivre des sauf-conduits ou intercède en faveur des églises. Par ailleurs, elle est la seule reine de la période dont l'année du règne a figuré en bas des actes royaux<sup>790</sup>. Elle joue un véritable rôle politique, incitant par exemple son époux à soutenir Guillaume Cliton en Flandre, ou contribuant à la chute du chancelier Étienne de Garlande<sup>791</sup>.

Après la mort de Louis VI en 1137, elle se remarie avec le connétable Mathieu I<sup>er</sup> de Montmorency († 1160), dont elle a une fille, et administre avec soin son douaire, favorisant de nombreuses églises, et fondant même une ville neuve en 1153, Royallieu<sup>792</sup>. Tout particulièrement attachée à sa fondation de Saint-Pierre de Montmartre, Adélaïde décide de s'y retirer à la fin de sa vie, sans attendre la mort de son second époux. Sentant peut-être ses forces diminuer à plus de cinquante ans et après dix grossesses, elle prit le voile à l'abbaye en 1153, et mourut l'année

789 Dont le tombeau est connu par GAGNIÈRES (Paris, BnF, Est., Rés. Pe 1 d, fol. 3); catalogue, notice By6.

790 DUFOR (J.), « Louis VI, roi de France (1108-1137), à la lumière des actes royaux et des sources narratives », *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, Paris, diff. de Boccard, n° 2 « avril-juin 1990 », 1990, p.466.

791 DUFOR (J.), *Ibidem*.

792 DUFOR (J.), *Ibidem*.

suivante, le 18 novembre 1154. Elle fut inhumée devant le grand autel, de l'abbatiale<sup>793</sup>, et reçut un tombeau avec son effigie<sup>794</sup>.



Illustration 38: Tombeau de la reine Adélaïde (cl. F. Aguglia)

793 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle : de l'obligation morale au thème sculptural », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1997, tome 155, livraison 2, p. 509.

794 PLAGNIEUX (Ph.), « Le tombeau de la reine Adélaïde de Maurienne », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 148. Voir catalogue, notice Pa12.

La gravure du tombeau d'Adélaïde est la plus vieille représentation médiévale conservée en France d'une défunte, réalisée selon toute vraisemblance peu de temps après son décès. Cela ne signifie pas qu'elle fut la première : on sait par exemple que Bertrade de Montfort († 1117), seconde épouse du roi Philippe I<sup>er</sup>, disposa d'une représentation sur sa tombe au prieuré fontevriste de Hautes-Bruyères – sans doute une plaque émaillée comme celle de Geffroi V au Mans –, mais elle n'a pas été conservée<sup>795</sup>.

Stylistiquement, le monument d'Adélaïde s'apparente à celui attribué à la reine Frédégonde († 597), réalisé au milieu du XII<sup>e</sup> siècle à Saint-Germain-des-Prés<sup>796</sup>. La pierre tumulaire de Saint-Pierre de Montmartre conserve en effet des fragments de pierres de couleur, de pâtes de verre et de lamelles de cuivre : il devait s'agir d'un monument somptueux lors de sa réalisation. La posture d'Adélaïde offre une sorte de symétrie avec celle de Frédégonde. La première lève la main droite et portait vraisemblablement un sceptre à la main gauche, tandis que la seconde arbore un sceptre à la main droite et lève la main gauche. Toutes deux arborent une couronne à trois fleurons et un grand habit aux plis marqués.



Illustration 39: Tombeau de Frédégonde (auj. à Saint-Denis, cl. F. Aguglia)

Il s'agit peut-être de l'œuvre d'un même atelier<sup>797</sup>. Les deux tombeaux ont en tout cas été exécutés à la même période, même s'il est difficile de savoir lequel des deux inspira l'autre. Retrouvé fortuitement lors de fouilles au début du XX<sup>e</sup> siècle, le tombeau de la reine Adélaïde n'est pas complet : il était visiblement plus grand à l'origine, et donc peut-être plus imposant que

795 ERLANDE-BRANDENBURG, *Le roi est mort...*, p. 88. Catalogue, notice Ct18.

796 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 26.

797 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », ..., p. 26.

celui de Frédégonde, qui lui nous est parvenu dans son intégralité. Le tombeau de Saint-Germain est-il une réduction de celui de Montmartre ? Le tombeau d'Adélaïde ayant été réalisé vraisemblablement peu de temps après sa mort en 1154, aucun élément connu ne pouvant justifier un quelconque retard, cela correspond aux années du chantier de Saint-Germain-des-Prés (1145-1163)<sup>798</sup>.

On peut conjecturer que les moines de Saint-Germain, souhaitant offrir de nouveaux monuments aux anciennes reines mérovingiennes dont ils détenaient les sépultures, s'inspirèrent de la seule tombe de reine présente à Paris et possédant une effigie : celle d'Adélaïde. L'absence de sources plus précises nous empêche hélas de trancher. La pierre tombale de Montmartre n'en demeure pas moins la plus ancienne tombe de reine de France à effigie conservée, qui soit contemporaine de la défunte. En outre, elle ne se trouve pas dans la nécropole des rois de France, Saint-Denis, où reposait pourtant son époux.

## 2. *Le choix de Montmartre*

Bien que l'abbaye fût fondée par Adélaïde, élire sépulture à Montmartre n'allait pas de soi : d'autres choix s'offraient à la reine. S'il rejoignit ses ancêtres dans la nécropole royale de Saint-Denis, Louis VI attachait aussi son nom à la fondation de l'abbaye Saint-Victor de Paris. Les chanoines ne pouvant posséder son tombeau, ils lui dédièrent à sa mort en 1137 une épitaphe, gravée sur une lame de cuivre et placée dans le cloître près de la porte de l'église. Au-dessus se trouvait une image du roi, vraisemblablement une statue, peut-être inspirée de celle que Suger avait faite réaliser au milieu du XII<sup>e</sup> siècle pour Dagobert à Saint-Denis<sup>799</sup>. Saint-Victor, couverte de bénéfices, fut choisie par la reine comme lieu de sépulture pour les deux enfants morts en bas âge du couple royal<sup>800</sup>. Adélaïde ne manqua pas de faire des donations aux religieux, imitée par ses fils Henri, archevêque de Reims, et Philippe. Louis VII confirma pour sa part tous les actes de son père en faveur de l'abbaye dès son accession au trône. Malgré son attachement aux chanoines victorins, la reine Adélaïde ne choisit cependant pas de se faire inhumer dans leurs murs, auprès de ses enfants, ni de rejoindre son époux dans la nécropole dionysienne. Son choix se porta sur

---

798 PLAGNIEUX (Ph.), *Ibidem*.

799 RAUNIÉ (É), VERLET (H.), *Épitaphier du vieux Paris*, t. XII, Paris, 1999, p. 352.

800 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle... », p. 507

une fondation plus personnelle, une maison féminine qu'elle avait fondée avec son époux et où elle put se retirer à la fin de sa vie.

Le territoire de Montmartre appartenait depuis 1096 aux moines clunisiens de Saint-Martin-des-Champs. Sur la butte s'élevait encore une église dédiée à saint Denis, commémorant son martyr. Elle était probablement fort abîmée et en partie ruinée au début du XII<sup>e</sup> siècle. Il semble que le roi Louis VI, à la demande de la reine Adélaïde et avec l'accord de son fils Louis, céda l'église Saint-Denis-de-la-Chartre aux moines en 1131, en échange de Montmartre. Le chantier de la nouvelle abbaye commença probablement à cette date<sup>801</sup>. La charte de dotation initiale de la fondation a été scellée le 3 août 1134, dans laquelle le roi rappelle l'initiative de la reine :

Nous voulons faire savoir à tous nos fidèles, tant futurs que présents, que, pour le repos de notre âme et celle de nos prédécesseurs, sur les prières et sur les conseils de notre très chère épouse Adélaïde, nous avons construit, avec l'aide de Dieu, une église et une abbaye sur le mont dit Mont des Martyrs<sup>802</sup>.

Cette implication de la reine est rappelée dans les deux premiers actes de Louis VII en faveur de Montmartre, du vivant de sa mère, où il est noté en 1142 « qu'Adélaïde notre mère a doté l'église de Montmartre qu'elle a édifiée », puis en 1143 « à la prière de la reine notre chère mère qui a érigé ladite église en abbaye et l'a augmentée de ses propres biens »<sup>803</sup>. La dédicace de l'église célébrée par le pape Eugène III eut lieu le lundi de Pâques 1147, en présence de saint Bernard et de Pierre le Vénéable<sup>804</sup>.

L'initiative de la fondation de l'abbaye de Montmartre, en novembre 1131, et l'échange de Saint-Denis-de-la-Chartre, coïncident avec la mort de l'héritier de la couronne Philippe, survenue le 13 octobre de la même année. Cette période douloureuse fut propice à la fondation d'un établissement voué au salut de l'âme du roi et de sa famille<sup>805</sup>. En outre, le choix de Montmartre, lieu majeur du culte dionysien remontant à l'époque mérovingienne, n'est pas un hasard : en

---

801 PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134). Louis VI le Gros et l'invention du gothique », *Bulletin Monumental*, tome 173, n°1, année 2015, p. 13.

802 Cité par PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 13.

803 Cité par PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 14.

804 Cette cérémonie nous est connue par un texte disparu mais cité par Mabillon, *Annales Ordinis S. Benedicti*, VI, Paris, 1745, p. 384. Cf PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 14 et note 71.

805 PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 14.

1120, Louis VI avait reconnu saint Denis comme apôtre de la Gaule. L'autel paroissial de la nouvelle église fut d'ailleurs placé sous le vocable de la Vierge et de saint Denis, tandis que l'autel des religieuses fut dédié à saint Pierre<sup>806</sup>.

La fondation de Saint-Pierre-de-Montmartre fut l'occasion pour le couple royal d'encourager le développement de l'architecture gothique. C'est en effet dans l'entourage de Louis VI que se développent les premiers exemples de ces nouvelles formes : à Saint-Denis avec l'abbé Suger, à Saint-Martin-des-Champs – abbaye clunisienne parisienne qui bénéficia des largesses du roi – avec le prieur Thibault II, ou encore à la cathédrale de Sens sous l'archevêque Henri Sanglier, proche du chancelier Étienne de Garlande<sup>807</sup>. Le développement de cette nouvelle architecture plus élancée, plus lumineuse, vint souligner le rayonnement de la famille royale. Comme le souligne Philippe Plagnieux : « L'invention de l'architecture gothique doit donc être considérée, tout au moins à ses débuts, comme l'un des marqueurs emblématiques du règne de Louis VI »<sup>808</sup>.

Montmartre fut donc une fondation originale, marquée par le développement d'une architecture nouvelle, s'intégrant dans la politique de diffusion de la renommée de la dynastie capétienne. En outre, elle reçut l'honneur d'accueillir une sépulture de reine, achevant d'en faire un monastère « exceptionnel » parmi les autres églises de la capitale, rejoignant le cercle très restreint des nécropoles royales.

### *3. La commémoration d'une reine et fondatrice*

La pierre tombale d'Adélaïde présente l'effigie d'une reine couronnée, et non d'une veuve qui a pris le voile. C'est donc bien l'aristocrate qui est ici commémorée et non la moniale. À la fois reine et fondatrice, on peut se demander lequel de ces deux statuts a primé sur l'autre dans la réalisation d'un tel monument funéraire. Selon nous, on peut exclure qu'il s'agisse d'une commande de la défunte elle-même, pratique peu commune à cette période et que semble

---

806 La première abbesse, prénommée Adélaïde comme la reine, était originaire de l'abbaye Saint-Pierre-les-Dames de Reims, ville du Sacre. Il en fut probablement de même pour le premier noyau de religieuses. L'autel des moniales – et l'abbaye elle-même – fut dédié au premier apôtre, gardien des clés du paradis, comme leur abbaye d'origine. Voir PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 15.

807 PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134)... », p. 5.

808 PLAGNIEUX (Ph.), « Saint-Pierre de Montmartre comme manifeste capétien », *Faire et voir l'autorité pendant l'antiquité et le Moyen Âge. Images et monuments*, actes de la journée d'étude tenue à Paris le 14 novembre 2014 à Institut national d'histoire de l'art, Paris, site de l'HiCSA, mis en ligne en mai 2016, p. 53.

contredire un peu plus encore la démarche d'Adélaïde de prendre le voile pour terminer humblement sa vie.

Deux principales hypothèses sont envisageables : s'il s'agit d'une commande émanant de Louis VII, son fils, on a souhaité mettre en avant son statut de reine. En revanche s'il s'agit d'une commande émanant de la communauté des religieuses, c'est davantage la fondatrice qui est célébrée. Il est parfaitement envisageable que Louis VII ait souhaité commémorer particulièrement la mémoire de sa mère en faisant réaliser un tombeau à son effigie. Toutefois, pour la période romane, au regard de notre corpus, les communautés religieuses semblent être les plus actives dans ce domaine, particulièrement quand il s'agit d'un fondateur. Le cas est d'autant plus évident lorsqu'il s'agit d'un prélat, en attestent le tombeau remarquable que reçut Pierre de l'Étoile à Fontgombault, ou les sculptures commémoratives de l'abbé Durand et de l'abbé Roger à Moissac.

De même, les communautés religieuses prennent grand soin au XII<sup>e</sup> siècle de réactiver la mémoire des figures de souverains fondateurs, comme à Saint-Germain-des-Prés pour les rois mérovingiens, à Saint-Rémi de Reims pour les Carolingiens, ou encore à Sainte-Geneviève de Paris pour Clovis<sup>809</sup>. Ce soin concerne également les princes fondateurs contemporains, comme nous l'avons vu à Saint-Victor de Paris, où les religieux commémorent Louis VI à travers une représentation dans leur cloître<sup>810</sup>. Il est donc tout autant envisageable que les moniales de Montmartre, imitant les chanoines de Saint-Victor, et disposant en outre du corps de leur fondatrice, aient décidé de lui commander une tombe gravée de son effigie.

Nous savons aussi que Louis VII se trouvait en pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle entre octobre 1154 et janvier 1155. Il n'était donc pas présent au moment de la mort de sa mère, survenue le 18 novembre 1154<sup>811</sup>. Le jeune roi ne put se rendre sur la tombe de sa mère qu'au début de l'année 1155, et confirma à cette occasion le don du village de Barbery (Oise) que cette

---

809 L'abbé Odon refait ainsi entièrement le pavement du chœur de l'abbatiale pour mettre en avant les sépultures royales, tandis qu'à Saint-Germain les moines commandent de nouveaux tombeaux lors de la reconstruction du chœur. Voir PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 26.

810 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle... », p. 516.

811 GRABOÏS (A.), « Louis VII pèlerin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 74, n°192, 1988, p. 15.



dernière avait fait peu avant sa mort<sup>812</sup>. Il s'agit là d'une pratique attestée consistant à se rendre sur le tombeau d'un parent, puis à confirmer les droits et biens du monastère pour s'investir à la place du défunt comme nouveau protecteur de l'institution familiale<sup>813</sup>.

Il n'est bien sûr pas nécessaire d'être présent au moment du décès pour être à l'origine de la commande d'un monument – qui pourrait d'ailleurs tout à fait avoir été réalisé après le mois de janvier 1155 – mais il s'agit néanmoins d'un argument supplémentaire qui penche en faveur des religieuses, Louis VII ayant probablement bien d'autres affaires à traiter, ce qui ne lui laissait guère le loisir de se concentrer sur le choix d'un tombeau.

Les religieuses prirent par ailleurs soin de la mémoire de leur fondatrice et de son époux en faisant inscrire sur le rouleau des morts de l'abbé Robert de Saint-Aubin d'Angers une demande de prière « pour le roi Louis, fondateur de leur église, pour Adélaïde son épouse et pour leur fils Philippe, ainsi que pour tous leurs bienfaiteurs vivants ou défunts »<sup>814</sup>. Cette commémoration entre communautés venait renforcer le souvenir de la reine, inhumée devant le maître-autel de leur abbaye. On peut supposer que la réalisation du tombeau est un des éléments supplémentaires au sein d'un vaste processus commémoratif entourant la figure d'Adélaïde à Montmartre.

Les moniales, pour qui l'enjeu était plus grand de réaliser un tombeau exceptionnel pour la reine défunte, furent donc les commanditaires les plus probables. En choisissant de mettre en avant leur fondatrice à travers sa sépulture, elles inscrivaient dans la pierre les lettres de noblesse de leur jeune abbaye, qui pouvait se prévaloir de l'épithète « royale ». Cette tombe leur assurait en outre les faveurs de la monarchie, dont elles étaient devenues le dépositaire de l'un des membres.

Le tombeau de Saint-Pierre de Montmartre se place donc dans la lignée des fondateurs, réformateurs ou protecteurs d'église dont on assure la célébration de la mémoire par la réalisation d'un monument exceptionnel. Ce monument ne s'inscrit pas dans une campagne de rénovation de l'église ou dans une réorganisation du sanctuaire, mais peut être vu comme l'achèvement de la

---

812 PLAGNIEUX (Ph.), « Le tombeau de la reine Adélaïde de Maurienne », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 148.

813 La même pratique est attestée à Saint-Jean-de-Montierneuf de Poitiers en 1126, lorsque Guillaume IX se rend sur la tombe de son père Guy-Geoffroy, fondateur de l'abbaye.

814 DUFOUR (J.), dir. FAVIER (J.), *Recueil des Rouleaux des morts. (VIII<sup>e</sup> siècle- 1536)*, Vol. 1, VIII<sup>e</sup> siècle-1180, notice 140, p. 659.

construction du lieu. Réalisé de façon indépendante et – surtout – individuelle, il met en relief le caractère hors du commun de la défunte et, par là-même, de sa fondation.

## **D. Les tombeaux des reines de Saint-Germain-des-Prés**

En plus de la tombe d'Adélaïde de Savoie, tombeau contemporain d'une reine du XII<sup>e</sup> siècle, il existe un autre tombeau de souveraine conservé pour la période : celui de la reine mérovingienne Frédégonde († 597), épouse de Chilpéric I<sup>er</sup>, à l'abbaye Saint-Germain-des-Prés. Ces deux monuments sont à la fois très proches dans leur style, et à la fois très différents dans le contexte de leur réalisation. Le tombeau d'Adélaïde est celui d'une fondatrice, le seul tombeau royal présent dans l'abbatiale des moniales, et fut placé au cœur du sanctuaire. Il s'agit d'une sépulture individualisée, pour un personnage d'exception, la fondatrice, exactement selon le même schéma que Mathilde de Normandie à Caen. En revanche, la tombe de Frédégonde s'inscrit dans un plus large programme monumental : celui de la réfection du chœur et le réaménagement d'une nécropole royale.

### *1. Une nécropole royale*

L'abbaye bénédictine Saint-Germain-des-Prés fut fondée vers 543 par l'évêque de Paris saint Germain, saint Doctrovée qui en fut le premier abbé, et le roi Childebert I<sup>er</sup>. Favorisée par les monarques, elle devint rapidement une nécropole royale<sup>815</sup>, accueillant les sépultures des souverains mérovingiens Childebert († 558), son épouse Ultrogothe († ?), Chilpéric I<sup>er</sup> († 584), son épouse Frédégonde († 597), leurs fils Clovis, Mérovée, et peut-être Thierry<sup>816</sup>, Bertrude († 618/619), son époux Clotaire II († 629), Childéric II († 673), son épouse Bilihilde († 675) et leur fils Dagobert. L'ensemble des sépultures, à l'exception de celles des fils de Frédégonde et Chilpéric, fut refait lors de l'aménagement du chœur gothique de l'abbatiale entre 1145 et 1163, initié par l'abbé Hugues IV<sup>817</sup>.

---

815 Catalogue, notice Pa40.

816 PÉRIN (P.), « Saint-Germain-des-Prés, première nécropole des rois de France », *Médiévales*, n°31, 1996, p. 29-36.

817 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 24-25.

Childebert et son épouse Ultrogothe, considérés comme les fondateurs du lieu<sup>818</sup>, avaient leur tombe placée dans le chœur, derrière l'autel-majeur, respectivement au niveau de la deuxième et de la première arcade de l'abside<sup>819</sup>. Le tombeau de Childebert fut doté d'un « gisant », aujourd'hui conservé à Saint-Denis. Chilpéric I<sup>er</sup>, Frédégonde, Childéric II, Bilihilde et Dagobert – dans la même tombe que sa mère<sup>820</sup> – furent placés au nord du chœur, au niveau du gros mur du clocher nord ; tandis que Clotaire II et Bertrude leur faisaient pendant au sud<sup>821</sup>. En 1605, Pierre Bonfons, parmi les sépultures encore visibles à son époque<sup>822</sup>, décrit deux « gisants » : celui de Childebert, conservé aujourd'hui à Saint-Denis, et celui de Chilpéric, aujourd'hui disparu.



Illustration 40: Gisant du roi Childebert (XII<sup>e</sup> s.), provenant de Saint-Germain-des-Prés (cl. F. Aguglia)

818 BOUILLART (DOM.), *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, Dupuis, 1724, p. 243.

819 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », p. 24-25.

820 Certaines sources disent que Bilihilde était enceinte lorsqu'elle fut assassinée, mais un petit cercueil de pierre distinct fut bien retrouvé au-dessus du sien en 1645. Dagobert fut donc sans doute assassiné en bas-âge, en même temps que ses parents. Cf. BOUILLART (DOM.), *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, Grégoire Dupuis, 1724, p. 252.

821 BOUILLART (DOM.), *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, Dupuis, 1724, p. 304.

822 BONFONS (P.), *Les fâtes, antiquitez et choses les plus remarquables de Paris*, N. Bonfons, Paris, 1607, p. 47-50.

Il mentionne également le monument de Frédégonde (aujourd'hui conservé à Saint-Denis), incrusté de pierres polychromes surélevé sur quatre colonnettes imitant le style du nouveau chœur de Saint-Germain<sup>823</sup>. Bonfons précise que les tombeaux de Chilpéric et Frédégonde étaient surmontés d'une peinture avec une épitaphe moderne en français. Les monuments de Bertrude et Clotaire II se limitaient quant à eux à deux tableaux également modernes avec épitaphe. Enfin, pour Ultrogothe, l'érudit indique « une tombe de pierre toute pleine, au-dessus de laquelle, sur une colonne, une statue de reine est élevée »<sup>824</sup>, avec une épitaphe.

Bonfons ne mentionne pas d'autres monuments, cependant, Alain Erlande-Brandenburg a identifié au Musée Carnavalet un fragment de torse qui pourrait provenir du monument roman de Clotaire II<sup>825</sup> <sup>826</sup>. Cette découverte donne à penser que l'ensemble des sépultures avait peut-être reçu un traitement similaire au XII<sup>e</sup> siècle, avec des représentations de pierre pour les rois, et peut-être des plaques émaillées pour les reines, mais ces monuments avaient probablement déjà disparu au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, à l'époque où Jean du Tillet réalisa son *Recueil des rois de France*<sup>827</sup>. Toutefois, au XVII<sup>e</sup> siècle, l'emplacement des tombes royales mérovingiennes était encore connu, puisqu'on trouvait des tableaux « modernes » dans le chœur : elles devaient donc avoir été bien matérialisées dans les siècles précédents, lors d'aménagements antérieurs<sup>828</sup>.



Illustration 41: Musée Carnavalet, fragment de torse provenant du gisant de Clotaire II (?)

823 LENOIR (A.), *Musée des monuments français*, t. I, Paris, Guilleminet, 1800, pl. 23 [image de Frédégonde].

824 BONFONS (P.), *Les fâtes, antiquitez et choses les plus remarquables de Paris*, N. Bonfons, Paris, 1607, p. 48.

825 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, pl. XIV, fig. 51 à 54 [images].

826 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), « Un gisant du XII<sup>e</sup> siècle au Musée Carnavalet », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1978-1979, 1982, p. 228-229.

827 DU TILLET (J.), *Recueil des rois de France, leurs couronne et maison*, Paris, Jacques Dupuy, 1580, p. 27.

828 Des travaux en 1645, puis en 1656, lors de l'aménagement des stalles, conduisirent au déplacement des tombes et à la création de quatre dalles sculptées pour Clotaire II, Bertrude, Childéric II et Bilihilde, connus par des croquis de Gaignières (Coll. Gaignières, Bibl. Bodleienne, 2, fol. 5, 6, 8, 9). Voir ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 141.

La réorganisation de la nécropole des rois mérovingiens dans le chœur de Saint-Germain est étroitement liée à sa reconstruction au milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Cependant, bien que corrélé, le chantier de restauration, ou plutôt de création, des sépultures royales est suffisamment important pour que l'on puisse considérer qu'il s'agit d'une entreprise en soi, et non d'un simple élément au gré des travaux de l'église<sup>829</sup>.

## 2. La tombe de Frédégonde

Installée dans le chœur de l'abbatiale de Saint-Germain-des-Près au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, la pierre tumulaire de Frédégonde est le seul monument féminin provenant de l'abbaye qui nous soit parvenu<sup>830</sup>. Ce tombeau nous est connu par de multiples sources, à partir du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle : il servit notamment de modèle à la représentation de la reine aux côtés de son époux dans le manuscrit enluminé de Jean du Tillet, *Recueil des rois de France*<sup>831</sup> ; puis est attesté par Bonfons en 1605<sup>832</sup>, et dans un dessin de la collection Peiresc<sup>833</sup>. Ce dernier nous indique en outre que la plaque ornée de l'effigie de la reine se trouvait toujours posée sur colonnettes au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Ce support fut remplacé après 1657 par un sarcophage avec décor fleurdelisé, sur le modèle de celui qui avait été refait pour Childebert. Comme pour le fondateur, la dalle de Frédégonde fut posée directement sur ce nouveau sarcophage moderne et les colonnettes disparurent<sup>834</sup>.

Selon Philippe Plagnieux, le dessin de la collection Peiresc montre la similitude des bases et chapiteaux des colonnettes supportant la représentation de la reine avec ceux de l'édifice du XII<sup>e</sup> siècle<sup>835</sup>. Ces colonnettes devaient donc probablement être en place lors de la consécration de l'église par le pape Alexandre III en 1163, et leur exécution, avec l'ensemble des tombeaux, fut à l'évidence prévue au cours de la reconstruction du chevet de l'abbatiale.

---

829 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », p. 24-25.

830 DESHOULIÈRES (Fr.), « La salle 'des mérovingiens' du musée des monuments français », *Bulletin Monumental*, tome 83, année 1924, p. 187.

831 Paris, BnF, ms. fr. 2848, f<sup>o</sup> 24r.

832 BONFONS (P.), *Les fâtses, antiquitez et choses les plus remarquables de Paris*, p. 49.

833 Paris, BnF., ms.fr. 9530, fol. 187

834 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », p. 32.

835 « Ainsi, les petits chapiteaux à feuilles lisses se retournant sous l'abaque de celui-ci, parfaitement bien rendus par la plume du dessinateur, sont-ils très proches de ceux des parties hautes extérieures du vaisseau central du chevet ». Voir PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », p. 25.

L'effigie de la reine elle-même se trouve sur une dalle en pierre de liais de forme trapézoïdale. Elle a été creusée, de façon à laisser en réserve les contours, mais aussi la tête, les mains, la ceinture et les plis. Dans les creux, l'artiste a incrusté au moyen d'un enduit une mosaïque formée de petits morceaux de porphyre, de serpentine et de marbre blanc. De minces filets de cuivre, insérés entre les cubes de marbre, dessinent des rosaces de formes et de couleurs variées sur la bordure qui encadre l'effigie.



Illustration 43: Dessin de la sépulture de Frédégonde (Paris, BNF, MSS, Clairambault 632 f°65)



Illustration 42: Frédégonde, (d'après du Tillet)

D'après Alain Erlande-Brandenburg, on aurait demandé à l'artiste de s'inspirer des pièces d'orfèvrerie et d'étoffes contenues dans la tombe<sup>836</sup>. En réserve sur la dalle de pierre, la tête et les extrémités devaient être peintes. La similitude de style déjà soulignée entre la tombe de Saint-Germain-des-Près et celle d'Adélaïde à Montmartre suggère peut-être que les moines, souhaitant donner à leur(s) reine(s) un monument exceptionnel, prirent comme modèle celui de la souveraine qui venait de trépasser. Mais rien ne s'oppose à ce que la commande du monument de Frédégonde inspirât les moniales de Montmartre.

Dans le réaménagement du chœur, les moines ne se contentèrent donc pas de mettre en avant le roi Childebert et ses descendants : leurs épouses furent tout autant prises en compte. Cependant, reçurent-elles toutes un monument similaire à celui de Frédégonde ? Ou bien cette dernière eut-elle droit à un traitement exceptionnel ? Mais à quel titre ? On peut en effet s'interroger notamment sur le cas d'Ultrogothe, considérée comme fondatrice avec son époux : aurait-elle pu avoir une sépulture au moins semblable à celle de Frédégonde ?

### 3. *Ultrogothe, cofondatrice de l'abbaye*

Si la fondation de Saint-Germain-des-Près est attachée à la figure de Childebert I<sup>er</sup>, son épouse Ultrogothe faisait également l'objet d'une commémoration particulière de la part des moines<sup>837</sup>. La souveraine est décrite dans la *Vita Bathildis* comme « *le soutien des pauvres et des serviteurs de Dieu et l'appui des moines fidèles* »<sup>838</sup>. Loin d'être une simple épouse en retrait, Ultrogothe prit une part réelle dans le développement de la fondation. Alors que Childebert mourait le 23 décembre, probablement l'an 558, il fut porté en terre dans l'abbatiale qui fut consacrée le même jour, unissant à jamais le souvenir du fondateur à la dédicace de l'abbaye. Saint Germain désigna Droctovée pour être le premier abbé, mais afin de garantir l'indépendance du monastère, il profita de la présence d'autres prélats venus pour les fêtes de Noël pour faire ratifier le privilège

836 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), « Clovis et les souverains mérovingiens », *Clovis, histoire et mémoire*, dir. Michel Rouche, éd. de la Sorbonne, 1998, p. 791.

837 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle : de l'obligation morale au thème sculptural », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1997, tome 155, livraison 2, p. 502-504.

838 « *Ultrogotha... sustentatrix pauperum et Dei servorum atque adjutrix fidelium raonachorum* » extrait de la *Vita sancte Bathildis*, éd. DOM JEAN MABILLON, *Acta sanctorum ordinis Sancti Benedicti*, t. II, Paris, 1669, p. 784.



d'immunité de l'abbaye non seulement par le nouveau roi Clotaire I<sup>er</sup>, mais aussi par la reine Ultrogothe<sup>839</sup>.

Ultrogothe et son époux Childebert sont les figures tutélaires de l'abbaye qui abrite leur tombe et commémore leur souvenir à la date anniversaire commune du 23 décembre<sup>840</sup>. Ce jour-là, toutes les cloches de l'abbaye sonnaient pour commémorer l'anniversaire de la mort du roi, qui, d'après la tradition, avait eu lieu le jour même de la dédicace de sa fondation. On plaçait alors quatre cierges devant le tombeau préalablement décoré et près duquel un autre cierge brûlait déjà. Le prieur et le sous-prieur encensaient le maître-autel, l'autel matutinal et la tombe royale. Enfin, l'abbé célébrait la messe sur le maître-autel. Cette cérémonie se déroulait uniquement dans le sanctuaire, autour de ses principaux aménagements liturgiques : on encensait le tombeau du roi fondateur auquel étaient associés l'autel majeur, dont la dédicace reprenait celle de l'église primitive, et l'autel matutinal dédié à saint Germain, rappelant que la mort du souverain ne pouvait pas être dissociée de la fondation de l'abbaye<sup>841</sup>. En outre, dans la représentation figurée sur sa tombe, Childebert tient le chevet de l'abbaye dans ses mains, attestant de son statut particulier de fondateur. En ce jour de fête les moines bénéficiaient même d'une « double pitance » à l'issue de la cérémonie<sup>842</sup>.

Selon Anne Lombard-Jourdan, on peut supposer que cette célébration, sous cette forme-là du moins, fut instituée au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, parallèlement à la réfection du chœur et à la réalisation du monument de Childebert<sup>843</sup>. Si l'on ignore quel monument reçut Ultrogothe à cette époque, on peut conjecturer qu'il s'agissait soit d'une représentation funéraire de pierre – mais ce type de réalisations n'est avéré que pour les rois à Saint-Germain –, soit d'une plaque en marqueterie de pierre comme Frédégonde, soit a minima d'une dalle matérialisant l'emplacement de sa sépulture aux côtés de son époux.

---

839 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », p. 12.

840 DOM MARTÈNE (E.), *De antiquis Ecclesiae...*, t. IV, p. 164-165, d'après un manuscrit de Saint-Germain aujourd'hui perdu. Cité par LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle... », p. 502.

841 PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 24-25.

842 DOM MARTÈNE (E.), *De antiquis Ecclesiae...*, t. IV, p. 164-165, d'après un manuscrit de Saint-Germain aujourd'hui perdu. Cité par LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur"... », p. 502-504.

843 LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle... », p. 502.



#### 4. Le tombeau d'une reine du passé

On pourrait imaginer que la tombe attribuée à Frédégonde était en réalité à l'origine celle de la reine Ultrogothe. Cela expliquerait pourquoi un seul exemplaire de sépulture de reine aurait été réalisé : celui de la fondatrice. Les autres souveraines n'auraient reçu que de simples dalles, tandis que leurs époux recevaient des « gisants ». Au fil des siècles, le souvenir d'Ultrogothe se serait estompé au profit de celui de Frédégonde – davantage restée dans les mémoires en raison de sa lutte ouverte avec la reine Brunehaut ? Les moines auraient alors attribué la seule sépulture de reine dont ils disposaient au personnage historique le plus connu : Frédégonde.

Difficile cependant de croire que les moines aient pu déplacer la sépulture d'Ultrogothe pour la réattribuer à Frédégonde, sans réaliser un monument équivalent pour leur fondatrice. A moins que la statue dont fait mention Bonfons<sup>844</sup> en 1605 ne soit ce monument ? En tout cas, la sépulture de reine était déjà attribuée à Frédégonde dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, puisqu'elle servit de modèle à la représentation du *Recueil des rois de France* par Jean du Tillet vers 1545-1547<sup>845</sup>.

L'hypothèse qui nous semble la plus vraisemblable est la suivante : les reines de Saint-Germain reçurent toutes un monument, sans doute similaire à celui de Frédégonde<sup>846</sup>, inspiré du tombeau d'Adélaïde de Savoie, tandis que les rois reçurent des « gisants » sur le modèle de Childebert. Les hasards du temps auront vu disparaître les autres tombeaux féminins, et un seul fut conservé : celui de Frédégonde, ou celui d'Ultrogothe réattribué à la reine la plus connue de la nécropole au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Ce monument, anépigraphique, est parfaitement interchangeable : il ne représente pas réellement la défunte, mais seulement l'image d'une reine du passé.

Contrairement au tombeau de la reine Mathilde et à son épitaphe littéraire, ou même au tombeau de la reine Adélaïde, individualisé dans le chœur de Saint-Pierre de Montmartre, le tombeau de Saint-Germain-des-Prés est avant tout un monument symbolique, pour ainsi dire un élément d'architecture – voire un aménagement liturgique – du nouveau chœur. La mémoire de la reine représentée n'est pas individualisée, mais appartient à un ensemble plus vaste, celui de la nécropole, dont le rôle est de matérialiser l'ancienneté et la qualité royale de l'abbaye.

844 BONFONS (P.), *Les fâtes, antiquitez et choses les plus remarquables de Paris*, p. 49.

845 Paris, BnF, Ms Fr. 2848, f<sup>o</sup> 24r.

846 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, pl. XIV, fig. 51 à 54 [images].

\*

Malgré les aléas de l'histoire, les monuments funéraires des reines conservés attestent du caractère exceptionnel de ces défuntés. Au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, à une époque où les « privilégiées » ne reçoivent encore majoritairement qu'une simple épitaphe, elles voient leur sépulture s'orner d'une représentation leur permettant de s'incarner dans la pierre d'une église qu'elles – ou leurs proches – ont fondé. Ces sépultures hors du « commun » ne sont pas sans rappeler d'autres monuments tout aussi exceptionnels : les tombeaux des saintes. Les saintes appartiennent à cette catégorie de défunts très privilégiés, dont les vertus abolissent les carcans de la société, permettant à une moniale ou à un ermite d'être vénéré par les princes.

## Partie 2. De la tombe à la châsse : construire la sainteté



### Chapitre IV. La mémoire des saintes aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles

Lorsque l'on s'intéresse au culte des saints dans les premiers siècles du christianisme, on constate déjà que les femmes sont présentes, mais peu nombreuses. En effet, auprès du Christ, on ne relève que la figure de la Vierge Marie<sup>847</sup>, dont le culte croît au cours du Moyen Âge, prenant finalement la seconde place derrière son fils. Concernant les martyrs, on peut estimer que la vénération des hommes et des femmes est relativement égale : celui ou celle qui a versé son sang pour être le témoin du Christ mérite l'admiration et la vénération des fidèles. Toutefois, si la qualité de la vénération est équivalente, les femmes sont numériquement moins nombreuses<sup>848</sup>.

Sur les 967 monuments funéraires pris en compte dans notre étude, nous avons relevé 240 monuments de saints, soit environ 25 %. Ce chiffre est toutefois à nuancer : il est probable que les sépultures des saints, en raison du culte qui leur est rendu, fassent l'objet d'une meilleure conservation, ou a minima qu'on en ait davantage gardé le souvenir dans les sources.

Par ailleurs, plus d'un tiers des monuments funéraires dédiés à des saints entre le XI<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle étaient destinés à des personnages morts des siècles auparavant, dont on souhaitait réactiver le souvenir. Qu'il s'agisse de saints anciens ou de saints contemporains, les profils qui comptent le plus de saints dans leurs rangs sont sans équivoque les prélats – abbés et évêques. Les laïcs ne représentent qu'environ 7 % de l'ensemble des saints, parmi lesquels les femmes sont majoritaires.

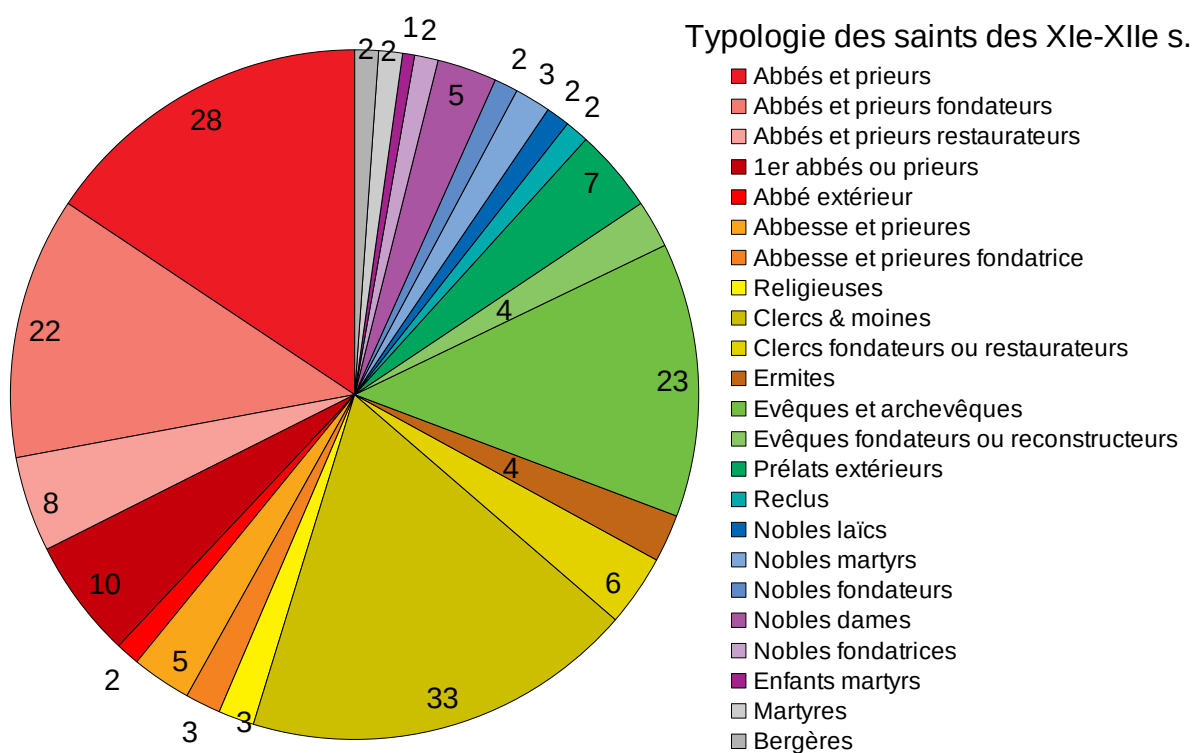
---

847 La Vierge Marie se voit construire dès 356 une basilique à Rome, après être apparue en songe au pape Libère.

848 Si l'on considère les églises titulaires de Rome en 499, on relève 12 vocables de saintes sur 27 sanctuaires ; en 595, on ne relève plus que 7 vocables de saintes sur 24 sanctuaires. Parmi les cas de changement de titulature, on peut citer l'exemple de l'église de sainte Lucine, matrone qui retrouva et fit inhumer le corps de plusieurs martyrs dont saint Sébastien. L'église élevée sur le lieu de sa maison finit par prendre la titulature de San-Lorenzo-in-Lucina. Voir SAXER (V.), « L'utilisation par la liturgie de l'espace urbain et suburbain : l'exemple de Rome dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge », *Actes du XI<sup>e</sup> congrès international d'archéologie chrétienne, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste, 21-28 septembre 1986*, Rome, École Française de Rome, 1989, p. 917-1033.

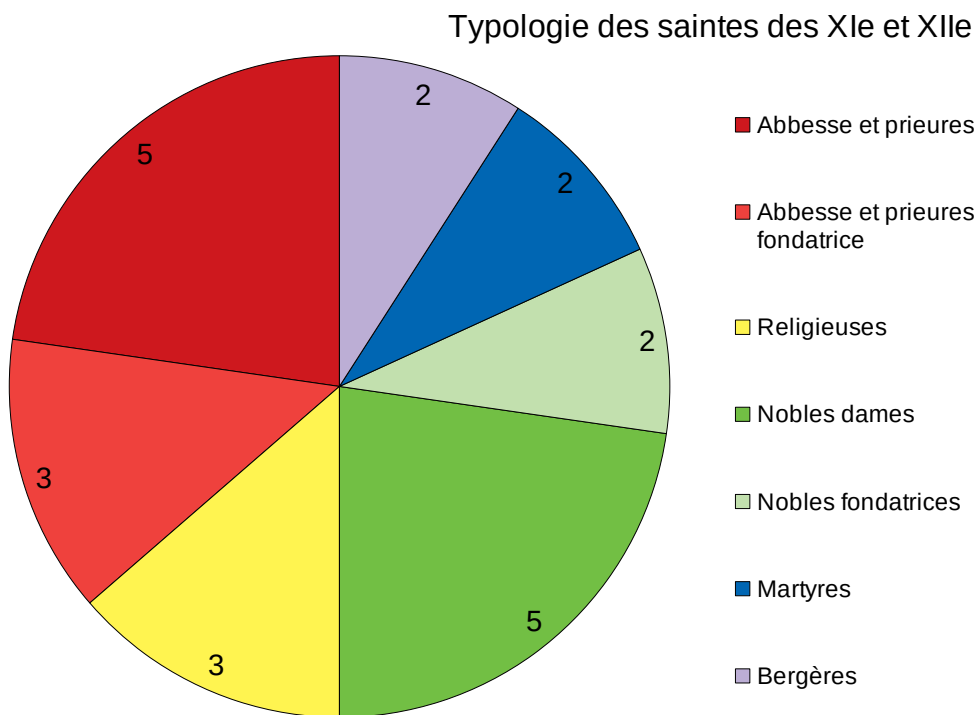
## A. Les caractéristiques de la sainteté féminine

Si l'on devait dresser les grandes caractéristiques du « saint roman », c'est avant tout un clerc – souvent un abbé – et surtout un homme. Notre étude ne comptent que 32 saintes, dont 10 sont antérieures au XI<sup>e</sup> siècle. Ce qui signifie que deux tiers seulement des saintes relevées sont contemporaines de la période, parmi lesquelles nous ne connaissons – imparfaitement – que 12 sépultures. La proportion de saintes « réactivées » est supérieure à celle des saints, pour lesquels on ne compte qu'un quart de saints « anciens » et trois-quart de saints des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. On peut donc indiquer que les saintes, déjà numériquement moins présentes que les hommes, sont en outre davantage des cultes anciens que l'on réactive par la création d'un nouveau monument funéraire. Ces derniers sont par ailleurs les seuls conservés.



*1. Des critères de sainteté ?*

Nous avons classé les saintes de notre étude selon deux critères : la fonction sociale – abbesse, aristocrate laïque, bergère... – et le statut en sainteté – martyre, vierge, fondatrice... –, qui sont tous deux à prendre en compte. Parmi les saintes « anciennes » on compte deux vierges martyres, Savine et Christine, et une vierge bergère, Thérènce. On trouve ensuite deux nobles fondatrices : Radegonde à Poitiers, Bertille à Marœuil ; une noble bienfaitrice et veuve consacrée, Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut ; et une aristocrate italienne qui accompagna le corps de saint Germain, Magnance. Enfin du côté des religieuses, on relève une abbesse, Enimie, que la légende donne comme fille d'un roi mérovingien et abbesse en Gévaudan ; une religieuse – peut-être devenue abbesse ? - Hunégonde à Homblières ; et une vierge recluse, Triaise, disciple de saint Hilaire de Poitiers.



Cette typologie se retrouve chez les saintes contemporaines des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. On compte en effet 4 vierges – dont 2 martyres ; 7 aristocrates – dont 6 fondatrices ou bienfaitrices et 1 martyre ; 8 abbesses ou prieures ; et 3 religieuses – dont 2 aristocrates qui prirent le voile. Comme pour les hommes, le milieu monastique est favorable à la sainteté, mais les fondatrices et

bienfaitrices laïques sont également très présentes, et sans entrer nécessairement dans les ordres, contrairement aux hommes. En outre, la proportion importante de femmes ayant d'abord eu une vie de famille avant de se consacrer à leur second époux – le Christ – induit que la virginité n'est pas un critère nécessaire pour une femme afin d'obtenir la sainteté, bien que cette dernière puisse être mise en avant, voire reconstruite, dans certaines œuvres hagiographique. On retrouve cette volonté de « reconstruire » une virginité chez sainte Godelieve de Gistel, ou encore dans le couple impérial de Cunégonde et Henri II de Germanie<sup>849</sup>. Elle est explicitement mentionnée dans l'épithète de sainte Bertille de Marœuil, sans doute gravée à l'occasion de la translation de ses reliques en 1081<sup>850</sup>.

En revanche, dans la *vita* de sainte Radegonde écrite par Hildebert de Lavardin, celui-ci insiste sur la virginité de la princesse avant son union avec le roi Clotaire, puis le relatif dégoût avec lequel elle se soumet au devoir conjugal<sup>851</sup>. Que ce soit chez Radegonde ou chez les nobles dames des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qui suivirent son exemple et se retirèrent du monde, cette virginité est bien perdue. S'il s'agit d'une qualité, d'un état de pureté sur lequel on ne manque pas d'insister lorsqu'il est conservé – d'où la catégorie des « vierges » parmi les saintes – mais son absence n'est pas rédhibitoire. Ce qui importe c'est davantage la chasteté choisie, une fois le devoir d'épouse accompli, qui permet de rejoindre le ciel « par la petite porte », celle de Marie Madeleine, la pécheresse repentie<sup>852</sup>. C'est ce même modèle que l'abbé Pierre le Vénérable conçoit pour sa propre mère, Raingarde de Semur<sup>853</sup>. Si la virginité est donc une qualité qui peut venir renforcer la sainteté d'une femme, son absence n'exclut pas la femme mariée de l'assemblée des saintes pour autant.

Quand la vie du personnage est donnée en exemple et transmise par voie écrite, on peut considérer qu'il est sur la voie de la sainteté. Cette étape est souvent suivie d'un déplacement de ses restes et de la mise en place d'un pèlerinage, qui ancre véritablement le culte dans l'espace.

849 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 57.

850 « De naissance illustre, Bertille, chère au Christ, demeure la mère de cette ville et sa patronne. Elle fut donnée à Guthland, vierge intègre, elle devint épouse, et elle le resta, vierge, son mari demeurant à ses côtés. Par cela, elle abandonne la vile souillure ; elle pénètre le lit royal, se donne au Roi, et tient lieu de reine ». *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. VIII, p. 317. Voir catalogue, notice Ar14.

851 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 85

852 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 59.

853 PIERRE LE VÉNÉRABLE, ep II, 17 dans *PL*, Migne, Paris, 1890, t. 189, col. 214 A.

L'hagiographie est une source précieuse pour l'historien, même si elle doit être considérée avec précaution : elle peut être le dernier témoignage contemporain de l'époque du personnage qui nous soit parvenu<sup>854</sup>. Lorsqu'elle est rédigée peu de temps après la mort du personnage, qui plus est par un de ses proches, la *vita* est un subtil mélange entre récit biographique et discours hagiographique<sup>855</sup>. La sainteté s'incarne dans les vertus, au sens de qualités spirituelles et de miracles – *virtutes* – par lesquels éclate l'empreinte de Dieu sur le saint<sup>856</sup>.

Parmi les vertus « naturelles » des saints on trouve en premier lieu la naissance, souvent noble, ce qui permet aux auteurs de s'épancher sur la lignée exemplaire du saint et notamment sur ses parents. Ainsi, les sources hagiographiques de sainte Godelieve de Ghisteltes soulignent que sa famille est liée aux lignées de Béthune, Luxembourg et Bruges<sup>857</sup>. À ce titre, les femmes peuvent participer de la qualité du saint. On trouve par exemple dans la *Vie* de Guillaume de Volpiano, écrite par Raoul Glaber, que sa mère était « issue de la plus haute noblesse lombarde » et qu'il eut en outre pour parrain l'empereur Otton I<sup>er</sup> et pour marraine l'impératrice Adélaïde, future sainte<sup>858</sup>. Par ailleurs, le moindre détail participe de l'élection divine du personnage. Pour sainte Godelieve, son nom même signifie « aimée de Dieu »<sup>859</sup> : une prédisposition à la sainteté.

Viennent ensuite les vertus propres au caractère du saint, parmi lesquelles on trouve : l'intelligence<sup>860</sup>, la charité<sup>861</sup>, l'intégrité – notamment le refus de la simonie<sup>862</sup> et le refus du laxisme<sup>863</sup>, particulièrement pour les prélats. Mais la vertu principale du saint demeure sa piété exemplaire, celle qui fait de lui un être proche de Dieu, comme on le trouve dans la *vita* de sainte Ide Boulogne :

854 Sur l'hagiographie comme source, voir LEMAÎTRE (J.-L.) & DUBOIS (Dom J.), *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, Cerf, 1993.

855 GAZEAU (V.) et GOULLET (M.), éd. de RAOUL GLABER, *Ibid.*, p. 9.

856 GAZEAU (V.) et GOULLET (M.), éd. de RAOUL GLABER, *Vita domni Willelmi*, ..., Caen, 2008, p. 10.

857 *Acta Sanctorum*, Juillet, t. 2, p. 359 : « *Ghystella illustris domus, cui pridem parebat, cognomentum, nuptiis transiit in familiam Bethuniensem, atque Luxemburgiam, una cum Brugensi telonio...* ».

858 RAOUL GLABER, *Vita domni Willelmi*, trad. GAZEAU (V.) et GOULLET (M.), Caen, CRAHM, 2008, p. 35.

859 *Acta Sanctorum*, Juillet, t. 2, p. 361 : « *Godeleva, id nominis Latine recte explicans Deo cara...* ».

860 AIMOIN DE FLEURY, *Vita Abbonis*, chap. 3, ..., p. 49.

861 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, ..., p. 68.

862 RAOUL GLABER, *Vita domni Willelmi*, ..., Caen, 2008, p. 41.

863 JEAN DE SAINT-ARNOUL, *La vie de Jean, abbé de Gorze*, éd. PARISSÉ (M.), Paris, 1999, p. 59.

*Tunc quippe Dei famula, viri sui assensu et voluntate, imo repleta superna gratia et divina pietate, ecclesias frequentans, magna et devota cum humilitate, utilia ac apta divinae servituti ac ejus ministris praeparabat libenti assiduitate*<sup>864</sup>.

Mais les vertus seules ne suffisent pas : le saint est aussi l'auteur de miracles, qui peuvent intervenir de son vivant. Par exemple, dans la *vita* de sainte Ide de Boulogne, elle guérit une jeune fille sourde et muette en la réchauffant sous son manteau<sup>865</sup>. Puis intervient la mort du saint, qui revêt un caractère tout à fait exceptionnel : il s'agit en effet d'une mort maîtrisée, qui doit servir de modèle<sup>866</sup>, notamment aux moines ou aux moniales dans le cas d'un abbé ou d'une abbesse. Les récits des morts de saints fondateurs recèlent quelques *topoi* : le mépris de la maladie, qui n'entraîne qu'une mort physique ; l'âge avancé, hérité des patriarches ; le corps brillant, dû à l'ascèse ; l'opposition entre les cieux qui se réjouissent et la terre qui pleure, parallèlement aux lamentations des disciples et à l'empressement joyeux du saint vers la mort<sup>867</sup>. À quoi s'ajoutent les rites et les sacrements : communion, extrême-onction, signe de croix, prières.

Le jour exact de la mort est systématiquement souligné, afin de pouvoir commémorer le saint, et s'il coïncide avec une fête importante, c'est un gage supplémentaire de sainteté pour le personnage. Par exemple, Raingarde de Semur meurt le jour de la Saint Jean-Baptiste, tandis qu'Ide de Boulogne s'éteint le dimanche de *quasimodo* – dernier jour de l'octave de Pâques. Mais pour cette dernière, c'est sur son don de prémonition – autre caractéristique du saint – qu'insiste son hagiographe. En effet, la comtesse prédit son trépas aux moines du Wast la semaine précédente, leur annonçant qu'elle serait à leurs côtés le dimanche suivant « vivante ou morte »<sup>868</sup>.

La mort du saint peut faire l'objet d'une mise en scène, particulièrement chez les religieux. Il y a soit le mode « érémitique », avec des instruments d'ascèse bien présents – la terre nue, la cendre, le cilice –, du silence et de la solitude ; soit le mode cénobitique, où les disciples se pressent autour du père, avec force effusions et ostentations, lequel ne manque pas de leur donner ses

864 *PL*, t. 155, col. 440.

865 *PL*, t. 155, col. 443.

866 ARIÈS (Ph.), *L'homme devant la mort*, Paris, Éd. du Seuil, 1985, p. 20-21.

867 DALARUN (J.), « La mort des saints fondateurs. De Martin à François », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, coll. de l'École française de Rome, 149, Roma, 1991, p. 193-215.

868 *PL*, t. 155, col. 445.



derniers préceptes et de les embrasser. Ces dispositions soulignent la préférence du saint pour un modèle monastique<sup>869</sup>. On en trouve l'exemple dans les derniers instants de l'abbesse sainte Wivine à Grand-Bigard, laquelle sentant sa fin approcher rassemble ses religieuses autour d'elle, les console, et les enjoint à conserver unité et charité entre elles, avant de recevoir l'extrême-onction<sup>870</sup>.

Le devenir du corps devient un enjeu essentiel. Nous avons par exemple le cas de sainte Ide de Boulogne, dont le corps fut réclamé par les moines de Samer, où était inhumé son époux, par les chanoines de Saint-Vulmer de Boulogne, sa première fondation, par les religieux de la Capelle où elle était décédée, et par ceux du Wast, auprès desquels elle avait indiqué vouloir reposer. Ces derniers l'emportèrent. Ce dénouement nous montre que le choix du saint, s'il a clairement été émis avant de mourir, est privilégié<sup>871</sup>. Du début à la fin de sa vie, le saint est donc l'élu de Dieu.

À la suite de la *vita*, s'ajoutent les *miracula*, qui relatent les prodiges réalisés par un saint grâce au pouvoir d'intercession dont son corps reste investi, même après sa mort. Le contact direct du tombeau peut même entrer dans la réalisation d'une recette médicinale, comme dans le cas de sainte Thérènce dont la pierre sépulcrale a été grattée à travers les siècles afin de récolter une poussière que l'on mêlait à de l'eau et que l'on faisait boire aux enfants frappés de convulsions<sup>872</sup>. Les miracles de guérisons sont les plus nombreux, mais on trouve aussi des miracles « matériels », qui laissent des traces sur terre, comme l'empreinte du pied du Christ que celui-ci laissa dans la pierre après avoir visité sainte Radegonde à Poitiers. Le bloc est toujours visible, exposé dans une des chapelles de l'église qui abrite le tombeau de la sainte<sup>873</sup>. De natures diverses, les miracles ont tous le même but : prouver que le saint est bel et bien devenu l'intercesseur de Dieu et que l'on peut obtenir par lui les grâces du Très-Haut.

Qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, les critères de sainteté attendus semblent bien similaires : virginité si l'on consacre toute sa vie à Dieu, chasteté si l'on s'y voue dans un second

869 DALARUN (J.), « La mort des saints fondateurs. De Martin à François », ..., p. 193-215.

870 BOLLANDISTES, t. XIV, p. 355.

871 *PL*, t. 155, col. 445.

872 DÉBORDES (J.), *Les Nouveaux Mystères de l'Allier*, Clermont-Ferrand, Tisserand / De Borée, 2006, p. 207. Voir catalogue, notice Cn9.

873 BAUDOIN (M.), « Le Pas de Dieu, à Sainte-Radegonde, de Poitiers », *Bulletin de la Société préhistorique de France*, tome 8, n°5, 1911, p. 320-334.

temps. Cette « pureté » physique doit s'accompagner des qualités morales correspondant au statut social, par exemple pour l'aristocrate : noblesse, bonne autorité, largesses – générosité envers l'Église et les pauvres –, piété. Grâce à la foi que la dame Lui manifeste, le Christ lui octroie la force qui lui manque à la naissance, la même qui permet à la vierge martyre de résister aux assauts et à conserver sa pureté. La femme qui a surmonté et sa « faible » condition, et la souillure du mariage, pour se vouer finalement à Dieu, est d'autant plus méritante selon les clercs<sup>874</sup>. Elle a ainsi d'autant plus de chance de se voir octroyer l'auréole de sainte, que viendront attester les miracles.

## 2. Vierges et martyres

Aux premiers temps du christianisme, les femmes ont leur place parmi les martyrs. Les figures des vierges, telles que Lucie, Agnès, Eulalie ou encore Blandine s'inscrivent dans l'histoire des premières Églises. Au Moyen Âge, leurs reliques peuvent connaître une vénération semblable à celle des hommes – en témoigne la majesté réalisée à l'époque carolingienne pour accueillir les restes de sainte Foy à Conques –, et leur culte est bien diffusé : le plus ancien texte « français » conservé, la *Cantilène de sainte Eulalie*<sup>875</sup>, en atteste. Narrant l'histoire d'une martyre barcelonaise, le manuscrit fut copié au IX<sup>e</sup> siècle dans l'aire lotharingienne et conservé dès avant le XII<sup>e</sup> siècle à l'abbaye de Saint-Amand dans le Nord.

Les reliques des martyrs, hommes et femmes circulent abondamment : les régions situées au Nord des Alpes en possèdent peu au début du Moyen Âge. Pour combler ces manques, lorsque les églises ne parviennent pas à obtenir des reliques romaines, on procède à des « inventions » miraculeuses. C'est ainsi qu'à Cologne au début du XII<sup>e</sup> siècle, la découverte fortuite d'ossements humains à l'occasion de l'édification d'une nouvelle enceinte va être considérée comme l'invention des reliques des Onze mille vierges, déjà vénérées depuis l'époque carolingienne<sup>876</sup>. Cette trouvaille inespérée va permettre d'envoyer des reliques de « vierges compagnes de sainte Ursule » dans toute l'Europe.

874 THIELLET (C.), *Femmes, reines et saintes (V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (« Cultures et civilisations médiévales », 28), 2004.

875 Valenciennes, Bibl. Mun., ms 150, f. 141v.

876 MOULINIER (L.), « Élisabeth, Ursule et les Onze mille Vierges : un cas d'invention de reliques à Cologne au XII<sup>e</sup> siècle », *Médiévales*, n°22-23, 1992, p. 173-186.

Comme pour tout saint « archaïque », l'absence de données historiques précises donne toute latitude aux clercs pour étoffer au fil du temps l'hagiographie et les miracles des vierges martyres. On trouve ainsi la tombe de sainte Savine, assimilée à la sœur de saint Savinien de Rilly († 275), dans la crypte de l'abbatiale à Saint-Savin-sur-Gartempe<sup>877</sup>. On peut s'interroger sur la présence des reliques de sainte Savine dans le Poitou, alors qu'elle est supposée être morte près de Troyes comme son frère, en 276. Cette originalité est dû au fait que la *Passio* de saint Savinien a été une des sources des compilateurs de la *Passion des saints Savin et Cyprien*. Ces derniers ont rattaché sainte Savine, à leur propre saint<sup>878</sup>. Elle est ainsi fêtée le 29 janvier dans le diocèse de Troyes, mais le 15 juillet comme vierge et martyre à Saint-Savin.

Dans le village gersois de Sainte-Christie, on trouve le tombeau-reliquaire d'une sainte « lointaine » : sainte Christine, vierge martyre à Tur sur les bords du lac Bolsena en Italie au III<sup>e</sup> siècle. Le petit sarcophage de pierre, probablement réalisé en 989<sup>879</sup> lors de la translation des reliques de la sainte, a été transféré lors de la démolition de l'église et déposé sur l'harmonium du nouvel édifice paroissial<sup>880</sup>. Si les martyres sont les plus courantes, on trouve également des figures érémitiques, quoique plus rares pour les femmes que pour les hommes. Ainsi dans l'Allier on relève le tombeau de la bergère et ermite sainte Thérèse († VI<sup>e</sup> s.), daté du XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> siècle. La légende raconte qu'un jour de grande crue, la bergère parvint à passer miraculeusement le gué d'un torrent<sup>881</sup>.

On peut également rattacher à cette catégorie le cas de sainte Magnance, noble italienne qui accompagna le corps de saint Germain d'Auxerre († 448) lorsqu'il fut ramené de Ravenne à Auxerre<sup>882</sup>, et qui mourut au cours du voyage. Une châsse de pierre sur quatre colonnettes, placée près du maître-autel, lui fut refaite dans le troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle<sup>883</sup>. Si l'historicité de la sainte peut difficilement être vérifiée, son monument funéraire atteste de la vitalité de son culte.

877 Catalogue, notice Po52.

878 CIFM, t. 2, p. 100.

879 Datation d'après la paléographie et les éléments historiques (CIFM).

880 CIFM, t. 6, p. 75 [texte, traduction].

881 BAUDOIN (J.), *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, éd. Créer, 2006, p. 459.

882 Catalogue, notice At7.

883 *Base Palissy*, notice PM89001079.

Si la réactivation – ou l’invention – de cultes de jeunes vierges – martyres ou non – est en vogue à l’époque romane, on trouve également des mentions tardives de saintes réputées avoir vécu aux XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> siècle, mais dont l’existence semble relever davantage de légendes écrites à l’époque moderne. On trouve ainsi dans l’église Sainte-Croix de Gannat, la mention de la vierge martyre sainte Procule, décapitée par son fiancé qu’elle refusait d’épouser pour se consacrer à Dieu, au XI<sup>e</sup> siècle ou XII<sup>e</sup> siècle. Elle aurait été inhumée dans « un caveau de l’église », avant que ses reliques ne soient élevées au siècle suivant<sup>884</sup>. On note également le cas de sainte Thorette, pieuse bergère du XI<sup>e</sup> siècle vénérée dans l’Allier. Ses reliques ont été déplacées en 1749 dans l’église Saint-Jacques de Villefranche-d’Allier, où un reliquaire moderne contenant une effigie de cire est toujours visible<sup>885</sup>. À Ardre l’abbaye bénédictine Saint-Médard abritait la sépulture de sainte Rotrude. Fêtée le 22 juin, on ignore pour ainsi dire tout de sa vie : considérée comme vierge lors de la découverte de son corps intact en 1084, enroulé dans une peau de cerf<sup>886</sup> ; ce miracle aurait conduit à l’érection du prieuré bénédictin par le comte Baudouin I<sup>er</sup> de Guînes<sup>887</sup>, qui s’y fit inhumer avec son épouse. Canonisée officiellement au milieu du XII<sup>e</sup> siècle par l’évêque de Thérouanne Milon II, ses restes furent ensuite transférés à Saint-Bertin<sup>888</sup>.

Enfin à Landreville, diocèse de Langres, on trouve la sépulture supposée de sainte Béline, jeune bergère qui se serait refusée à la passion du seigneur local et qui aurait été décapitée par celui-ci<sup>889</sup>, en 1153 ou en 1380<sup>890</sup>. Si des reliques sont attestées à l’époque moderne, on ignore l’emplacement de la sépulture d’origine. L’incertitude sur le siècle même de son martyre fait douter de l’authenticité de cette sainte. Comme pour sainte Thorette ou sainte Procule, s’agit-il véritablement de cultes contemporains de l’époque romane, ou bien furent-ils créés a posteriori et réattribués au XI<sup>e</sup> siècle, dans des siècles plus tardifs où cette période semblait lointaine ? Pour

884 CORNIL (Abbé C.), *Le Petit livre de sainte Procule, patronne de Gannat*, A. Veysset, Clermont-Ferrand, 1851.

885 BAUDOIN (J.), *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, éd. Créer, 2006, p. 466.

886 MEUNIER (Abbé Ph.), *Sainte Austreberte de Marconne, abbesse de Pavilly (ordre de St Benoît) : sa vie, ses miracles, son culte*, Sueur-Charruez, Arras, 1888, p. 143.

887 BAUDRILLART (M<sup>GR</sup> A.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. II, fasc. 7-12, Paris, 1914, col. 1748.

888 VAN DRIVAL (E.), *Légendaire de la Morinie, ou Vies des saints de l'ancien diocèse de Thérouanne*, Berger frères, Boulogne, 1850, p. 390.

889 BOLLANDISTES, t. IX, p. 564.

890 CHAUSSIN (G.), *Sainte Béline, vierge et martyre, Landrevilles, 8 septembre 1380*, Troyes, 1928. Cité dans le *Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres*, Langres, 1931, p. 52 et note 1.

sainte Thorette, la toponymie semble indiquer un culte ancien – peut-être même avant le XI<sup>e</sup> siècle –, ce qui est moins sûr pour Béline.

Si les figures de vierges ou de martyres relèvent encore souvent de l'invention ou de la reconstruction aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, il convient néanmoins de souligner un cas dont l'historicité semble bien avérée, celui de sainte Godelieve, noble dame de Flandre exécutée par les serviteurs de son époux Bertolf en 1070 à l'âge de 25 ans<sup>891</sup>. Son corps fut découvert intact en 1084 lors de son élévation<sup>892</sup>. Edith, fille de Bertolf née de sa seconde épouse, guérie de sa cécité par l'intermédiaire de la sainte, fonda un monastère sur le lieu de son martyre<sup>893</sup>. Cet exemple tragique souligne que le martyre « rouge » – dans le sang – demeure, tout au long de l'histoire du christianisme, l'une des voies privilégiées vers le ciel. Il existe cependant une voie « blanche », celle de consacrer sa vie à Dieu.

### 3. *Se vouer à Dieu : dans la clôture ou dans le siècle*

Le développement des monastères féminins dès l'époque mérovingienne va conduire à l'apparition d'une autre catégorie de saintes, les religieuses. Cette catégorie compte néanmoins encore de nombreuses figures incertaines, comme sainte Triaise, disciple de saint Hilaire qui aurait vécu au IV<sup>e</sup> siècle dans une petite recluserie près de son mentor<sup>894</sup>. Une église Sainte-Triaise se trouvait en effet à proximité de la collégiale Saint-Hilaire jusqu'à la Révolution. Dans le diocèse de Mende, il est fait mention de l'épithaphe disparue de sainte Enimie, légendaire fille de Clotaire II ou de Clovis II, ermite puis abbesse en Gévaudan au VII<sup>e</sup> siècle. L'inscription, datée du X<sup>e</sup> ou XI<sup>e</sup> siècle – après 951, date de l'installation des moniales –, était visible à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle derrière le socle d'une statue de la Vierge le long de l'ancienne salle capitulaire<sup>895</sup>. Cette sainte abbesse, dont le culte semble « inventé » vers l'an mil, eut sa vie mise par écrit sous la plume du troubadour Bertan de Marseille au XIII<sup>e</sup> siècle, laquelle popularisa son histoire<sup>896</sup>.

891 *BHL*, 3592 et 3593.

892 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godeleine...*, Arras, 1888, Sueur-Charruez, p. VI.

893 GODESCARD (J.-F.), *Vies des pères, des martyrs et des autres principaux saints*, vol. 9, Louvain, 1830, p. 411. Catalogue, notice Tn5.

894 *Base Palissy*, notice PM50001096.

Et base des musées de Nouvelle-Aquitaine : <http://www.alienor.org/collections-des-musees/fiche-objet-36501-stele-stele-saint-hilaire-benissant-sainte-triaise-titre-factice>

895 CIFM, t. 13, p. 102 ; catalogue, notice Md1.

896 BERTRAN DE MARSEILLE, *La vida de santa Enimia*, La Canourgue, La Confrérie, 2001.

Si l'historicité de ces pieuses figures dont le culte est réactivé à l'époque romane pose question, d'autres sont plus sûres. On peut bien entendu s'interroger sur l'authenticité des reliques, mais pas sur celle de l'identité qui leur est rattachée. Ainsi à l'abbaye d'Homblières, les restes découverts en 946 par la dernière abbesse Berthe<sup>897</sup> furent identifiés comme ceux de l'abbesse Hunégonde. En 1012 à Poitiers, l'abbesse Béliarde procède à l'invention du tombeau de sainte Radegonde († 587), reine des Francs, fondatrice du monastère de Sainte-Croix. Dans ce second cas, bien documenté, tout porte à croire qu'il s'agissait bien de la sépulture authentique<sup>898</sup>.

L'historicité est plus aisément avérée pour les figures de religieuses des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, dont la mémoire est rattachée à l'histoire d'une maison. À l'abbaye Notre-Dame de Boulancourt, par exemple, le moine Gossuin relate la vie de la bienheureuse Émeline de Yèvres († 1178), converse de l'abbaye réputée prophétesse<sup>899</sup>. C'est au même Gossuin que l'on doit une *vita* de la prieure sainte Asceline, parente de saint Bernard, morte saintement le 18 mai 1195<sup>900</sup>. La bienheureuse Raingarde de Semur († 1135) nous est quant à elle connue par les écrits de son fils, l'abbé de Cluny Pierre le Vénérable<sup>901</sup>, tandis que les mémoires de sainte Ombeline († 1141) et de la bienheureuse Alèthe de Montbard († 1107), respectivement sœur et mère de saint Bernard, sont entretenues dans la sphère cistercienne<sup>902</sup>.

La mémoire des fondatrices, qu'elles soient religieuses ou laïques, est toujours extrêmement soignée : à Savigny, sainte Adeline, première abbesse de l'Abbaye Blanche de Mortain, vit son corps déposé à sa mort en 1125 dans le tombeau de son frère saint Vital, fondateur de l'ordre<sup>903</sup>. Les mérites du frère et de la sœur se trouvèrent ainsi mutuellement renforcés. Les abbesses fondatrices sont, comme les abbés, les parents de la communauté. Leurs mérites personnels et les miracles que l'on peut leur attribuer rejaillissent sur le monastère et contribuent à sa renommée.

897 HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles », *Bibliothèque de l'école des chartes*, 1961, tome 119, p. 226-233. Catalogue, notice No2.

898 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 138. Catalogue, notice Po45.

899 LABORE (Abbé Ch.), *Vie de la bienheureuse Émeline d'Yèvres*, Troyes, Caffé, 1869, p. 9. Voir catalogue, notice Tr3.

900 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », BAUDIN (A.) ; GRÉLOIS (A.), *Le temps long de Clairvaux. Nouvelles recherches, nouvelles perspectives (XII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*, Somogy, 2017, p.155-182. Voir catalogue, notice Tr3.

901 Catalogue, notice At3 (bis).

902 WILLIAMS (W.), *Saint Bernard of Clairvaux*, Manchester, Univ. Press, 1935, p. 59.

903 SAUVAGE (H.), *Les bienheureux de l'abbaye de Savigny, complétant "Saint Vital et l'abbaye de Savigny"*, A. Leroy, Mortain, 1896, p. 51. Voir catalogue, notice Av9.

Ce fut le cas au monastère de Rozoy-le-vieil, fondé par sainte Élisabeth-Rose, fille de Rodolphe de Crespy et d'Adèle de Bar-sur-Aube<sup>904</sup>. D'abord moniale de Chelles, elle se fit ensuite ermite à Rosoy. Des compagnes la rejoignirent, et un monastère se constitua. Fondatrice et première abbesse, elle y mourut en « odeur de sainteté » en 1130. Des années après sa mort, son corps fut redécouvert intact – probablement à l'occasion de l'élévation de ses reliques – confirmant par là sa sainteté, à l'image de tout bon saint abbé<sup>905</sup>.

Parfois, le monastère prend même le nom de la première abbesse, comme au prieuré prémontré Saint-Gervais-et-saint-Prottais d'Aubeterre, qui changea de vocable et prit celui de la première prieure sainte Pétronille, épouse du fondateur saint Gilbert de Neufontaines, entrée en religion avec leur fille, la bienheureuse Poncie, qui lui succéda<sup>906</sup>. De même l'abbaye de Grand-Bigard (BE) prit le vocable de Sainte-Wivine, du nom de l'abbesse fondatrice, considérée comme sainte à sa mort en 1170 et inhumée dans l'église encore inachevée, près de l'autel majeur<sup>907</sup>.

Si les abbesses fondatrices occupent une place à part, on trouve, comme chez les religieux, des abbesses, des prieures, voire des moniales qui, par leurs seuls mérites, voient leur souvenir teinté de sainteté, et deviennent de pieux modèles pour la communauté. C'est par exemple le cas à l'abbaye Prémontré de Bonne-Espérance (BE), où la bienheureuse Ode ou Odette de Rivreulle († 1158) fut prieure. Fille d'une noble famille de Brabant, elle se coupa le nez pour ne plus être obligée de se marier et pouvoir embrasser les ordres<sup>908</sup>. On peut encore ajouter le cas de sainte Adèle de Blois ou de Normandie († c. 1137), fille de Guillaume le Conquérant et petite-fille de sainte Adèle de Flandre<sup>909</sup>. Veuve du comte de Blois, elle se retira à Marcigny vers 1120 et en serait peut-être devenue la prieure.

Comme Adèle, de nombreuses aristocrates choisissent de prendre le voile à la fin de leur vie, ou de se retirer du monde, mais d'autres choisissent au contraire de rester dans le siècle en menant

904 *Gallia Christiana*, t. 12, col. 188-189. Voir catalogue, notice Ss3 (bis).

905 SOT (M.), « Mépris du monde et résistance des corps aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Le souci du corps*, BERLIOZ (J.) & SOT (M.), *Médiévales*, n°8, 1985, p. 9.

906 BOLLANDISTES, t. VIII, p. 267. Voir catalogue, notice Cn2 (bis).

907 BOLLANDISTES, t. XIV, p. 652. Voir catalogue, notice Cb5.

908 JESPERS (J.-J.), *Dictionnaire des noms de lieux en Wallonie et à Bruxelles*, Racine, Bruxelles, 2005, p. 511. Catalogue, notice Cb12.

909 GUILLAUME DE JUMIÈGES, *Histoire des ducs de Normandie*, Guizot, éd. Mancel, Caen, 1826, p. 306. Voir Catalogue, notice At3 (ter).

une vie pieuse. Ces deux modèles se retrouvent déjà à l'époque mérovingienne : le premier est illustré par sainte Bertille, aristocrate fondatrice puis recluse à l'abbaye de Marœuil, où elle mourut en 697. Les moines élevèrent ses reliques en 1081<sup>910</sup>. Le second, consistant à rester dans le siècle, est illustré par sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut. Noble dame franque, elle devint précocement veuve et se consacra aux bonnes œuvres le reste de sa longue vie. Morte à Bruay en 740, ses reliques furent transférées à Gand au VIII<sup>e</sup> siècle. Un cénotaphe-gisant représentant la sainte fut sculpté et placé dans l'église de Bruay, probablement au début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>911</sup>.

Ce choix entre retrait du monde et maintien dans le siècle est toujours présent aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Ainsi à Pontoise, la vénérable Hildeburge († c. 1115), veuve du seigneur de Gallardon, décida de finir sa vie comme recluse dans une cellule accolée à l'abbaye Saint-Martin dont elle fut aussi la bienfaitrice<sup>912</sup>. De même à l'abbaye Notre-Dame de Coulombs, la bienheureuse donatrice Helvise, veuve d'Hugues II de Meulan puis du sire Alexandre Azzelin, se fit construire une cellule après son second veuvage et y vécut comme recluse jusqu'à sa mort vers 1066<sup>913</sup>. Après elle, d'autres dames et damoiselles se retirèrent dans cette petite « celle » pour vivre sous la direction des moines dans les deux siècles qui suivirent.

Sans aller jusqu'à la recluserie, certaines dames choisissent de prendre « le voile des veuves » en se retirant dans leur fondation. C'est le cas à Messines de sainte Adèle de France, fille du roi Robert II, épouse de Richard III de Normandie puis de Baudouin V de Flandre, qui fonda avec lui l'abbaye féminine Notre-Dame où elle décida de se retirer jusqu'à sa mort en 1079<sup>914</sup>. De même la bienheureuse Ermengarde d'Anjou († c. 1147), duchesse de Bretagne, se retira à la fin de sa vie à Redon où son époux le duc Alain IV († 1119), s'était lui-même retiré après avoir laissé le pouvoir en 1115. Son activité de fondatrice – abbaye de Buzay –, bienfaitrice – abbaye de Fontevraud – et sa fin de vie exemplaire lui conférèrent probablement le titre de bienheureuse<sup>915</sup>.

910 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. VIII, p. 317. Voir catalogue, notice, Ar14.

911 VANUXEM (J.), « La sculpture du XII<sup>e</sup> siècle à Cambrai et à Arras », *Bulletin Monumental*, tome 113, n°1, année 1955, p. 32. Voir catalogue, notice Ar8.

912 BOLLANDISTES, t. VI, p. 407. Voir catalogue, notice Ro25 (bis).

913 MERLET (L.), « Histoire de l'abbaye de Coulombs », *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir*, Petrot-Garnier / Selleret, Chartres, 1858, t. 3, p. 29 et 36. Voir catalogue, notice Ct10.

914 DIEGERICK (I. L. A.), *Inventaire analytique & chronologique des chartes et documents appartenant aux archives de l'ancienne abbaye de Messines*, Aimé de Zuttere, Bruges, 1876, p. XIV. Catalogue, notice Th9.

915 GARABY (M.-J. de), *Vies des bienheureux et des saints de Bretagne...*, Prudhomme, Saint-Brieuc, Prud'homme, 1839, p. 11. Voir catalogue, notice Va0 (bis).



On peut donc noter que, majoritairement, les nobles dames qui reçoivent une sanction de sainteté à l'époque romane ont rejoint la clôture – monastère, recluserie – à la fin de leur jour. Cependant, il convient de souligner le cas de sainte Ide de Boulogne – ou de Lorraine – († 1113), illustration de l'épouse et de la mère exemplaire, demeurée dans le siècle. Comtesse de Boulogne, restauratrice, bienfaitrice et fondatrice, elle fut inhumée dans le chœur du prieuré clunisien saint Michel du Wast, qu'elle avait fondé et élu pour sépulture. Mère de Godefroid de Bouillon, le libérateur de Jérusalem, elle fut béatifiée dès 1130<sup>916</sup>.

Pour la période, Ide de Boulogne et Godelieve de Gistel semblent être les deux saintes dont le culte a connu la plus grande fortune. Deux exemples finalement « atypiques », au regard des nombreuses saintes plus discrètes qui ont choisi la clôture. Ces deux figures de saintes, sur lesquelles nous reviendrons, illustrent deux modèles de sainteté originale propres aux femmes à l'époque romane : d'une part la noble fondatrice et mère exemplaire, d'autre part la vierge martyre. Deux aristocrates devenues saintes, à une époque où les princes ne reçoivent guère d'auréole.

#### *4. Sainteté et noblesse : un compromis difficile ?*

Tandis que l'époque carolingienne, très préoccupée par le souci du faux dans le domaine de la sainteté<sup>917</sup>, a développé peu de cultes de saints contemporains, l'époque romane cherche et établit de nouveaux modèles de sainteté. L'un des plus marquants est celui de saint Géraud d'Aurillac, comte auvergnat, fondateur et bienfaiteur, mort en 909 sans avoir jamais embrassé les ordres. À la demande de l'évêque Turpion de Limoges, sa *Vie* est écrite par Odon († 942), futur abbé de Cluny, peu de temps après sa mort<sup>918</sup>. Il devient l'un des premiers exemples de saint chevalier, dont l'histoire va être diffusée abondamment dans le milieu clunisien.

Mais le cas de saint Géraud, donné en modèle aux princes, n'aura que peu d'émules : les clercs accaparent encore majoritairement les auréoles aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. L'accession à la sainteté est particulièrement difficile pour les laïcs. Toutefois, s'il est une catégorie de laïcs qui a la réputation d'être plus proche du sacré que les autres, c'est bien celle des rois, qui reçoivent

916 Voir infra ; catalogue, notice Th8.

917 VAN UYTFANGHE (M.), « L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie »,... p. 91-107.

918 ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, Éd. Crit. BULTOT-VERLEYSEN (A.-M.), Société des Bollandistes, Bruxelles, 2009.

l'onction. Pourtant, ces derniers sont peu nombreux dans les rangs des saints. On relève néanmoins au tournant de l'an mil deux personnages tout à fait remarquables qui ont régné en même temps, l'un sur la Germanie, l'autre sur la Francie, avec une religiosité toute particulière. Or si le premier recevra le titre de saint, le second devra se contenter de celui de pieux : leur différence semble tenir à une histoire de femmes.

Héritier de la tiare impériale, Henri II est élu empereur romain germanique en 1002 et couronné à Rome par le pape Benoît VIII en 1014. Il épousa Cunégonde, la fille du comte de Luxembourg, qui avait fait vœu de chasteté et qu'il associa à son gouvernement. D'abord destiné à une vie de clerc, il mena une vie pieuse, favorisa le monachisme et créa même, sur des terres qui lui appartenaient en propre, l'évêché de Bamberg. Son règne est essentiellement marqué par son action en matière de politique ecclésiastique : il soutient les évêques contre le clergé régulier, concilie leur pouvoir séculier avec leur pouvoir spirituel, tout en renforçant l'obligation de célibat du clergé. Participant à divers synodes, il rencontre en 1023 le roi Robert II à Yvois et renonce, probablement par humilité, à lui demander un hommage. Mort brusquement le 13 juillet 1024, il fut inhumé dans la cathédrale de Bamberg qu'il avait fondée. Réputé pour sa chasteté, sa piété et son rôle dans la réforme de l'Église, il fut canonisé en 1146, tandis que son épouse le fut en 1200<sup>919</sup>.

Tout dans les récits de la vie de l'empereur Henri II pousse à la reconnaissance de sa sainteté : généreux, humble, bon administrateur, fondateur et, fait exceptionnel pour un laïc et qui a sans doute grandement contribué à sa canonisation, chaste. Avec Cunégonde il forme un couple modèle, le mariage fidèle qui ne se perd pas dans les méandres de la chair. Difficile de savoir s'ils conservèrent un état virginal jusqu'à leur mort, toujours est-il que l'absence de descendance rend le fait crédible. Cette chasteté supposée a dû pencher en faveur d'Henri II<sup>920</sup>, au même titre que les démêlés matrimoniaux de Robert le Pieux ont sans aucun doute freiné toute prétention à sa propre sainteté.

---

919 BOLLANDISTES, t. VIII, p. 325-335

920 La vie de saint Géraud d'Aurillac († 909), écrite par Odon de Cluny et donné en modèle aux grands laïcs, précise qu'il ne s'est jamais marié et resta chaste jusqu'à sa mort.

Fils d'Hugues Capet, premier roi de la dynastie capétienne, Robert II est né vers 972 et suivit l'enseignement de Gerbert d'Aurillac<sup>921</sup>. Associé au trône du vivant de son père, il règne seul à compter de 996. Il meurt le 20 juillet 1031 et est inhumé dans l'abbaye royale de Saint-Denis. Si son règne est marqué par de grandes entreprises politiques, telle que la récupération de la Bourgogne, la postérité a retenu de lui deux éléments : sa grande piété et ses déboires matrimoniaux. Le premier aspect en a fait un candidat à la sainteté, le second semble avoir contribué à l'en écarter parfaitement.

Robert le Pieux a les faveurs des églises qu'il a gratifiées : Fleury-sur-Loire, Orléans, Sainte-Pierre-le-Vif de Sens, Saint-Martial de Limoges, Saint-Denis ou encore Saint-Bertin en raison de son alliance avec la Flandre<sup>922</sup>. C'est à Fleury que revient l'initiative d'une *Vita* hagiographique. Après un bref portrait du roi Robert, le moine Helgaud décrit le règne d'un véritable « moine sur le trône<sup>923</sup> » qui allie pratique de la charité et de la piété à outrance. Le biographe du roi ne se cache d'ailleurs pas d'avoir écrit au départ une *lectio*, terme qui désigne un récit édifiant lu pendant le repas des moines, *lectio* qui, à force d'être étoffée, est devenue une véritable *vita*<sup>924</sup>. Soulignant qu'il laisse les événements politiques du règne aux historiens<sup>925</sup>, Helgaud dresse le panégyrique du souverain dans une optique bien propre au monde monastique. Le moine de Fleury est en outre à l'origine d'une réputation qui a suivi Robert II dans la postérité : celle de thaumaturge<sup>926</sup>. Étroitement lié au besoin de justification de la nouvelle dynastie capétienne dont il n'est que le deuxième roi, Robert se voit donc investi de la capacité de guérir les lépreux par imposition des mains. Marc Bloch y vit la première occurrence du pouvoir thaumaturgique des rois de France, dont la guérison des écrouelles deviendra la spécialité à partir de Philippe I<sup>er</sup>, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>927</sup>.

La plus grande part du mérite de Robert le Pieux tient néanmoins en ses dons et en ses pieuses fondations. Tout le chapitre 22 de sa *Vita* est consacré à la reconstruction de l'abbaye

921 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, ..., p. 60.

922 THEIS (L.), *Robert le Pieux. Le roi de l'an mil*, Paris, Perrin, 1999, p. 133.

923 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, ..., p. 35.

924 HELGAUD DE FLEURY, *Ibid.*, p. 35.

925 HELGAUD DE FLEURY, *Ibid.*, p. 138.

926 « La vertu divine conféra à cet homme parfait une telle grâce pour guérir les corps que, lorsqu'il touchait de sa très pieuse main la plaie des malades et qu'il les marquait du signe de la sainte Croix, il les délivrait de toute la douleur de leur mal ». HELGAUD DE FLEURY, *Ibid.*, p. 128.

927 BLOCH (M.), *Les Rois thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983, p. 36-40.

Saint-Aignan d'Orléans, ville très chère au roi car il y était né. Helgaud n'est pas avare de détails, allant jusqu'à donner les dimensions exactes de l'édifice<sup>928</sup>. De la même façon Odoranne de Sens est très disert lorsqu'il évoque le reliquaire de saint Savinien de Sens, réalisé grâce à la générosité du roi<sup>929</sup>. Le poids des métaux précieux, le déroulement de la cérémonie solennelle, les instants de recueillement personnel du roi, aucun détail n'est omis. Que ce soit pour saint Aignan comme pour saint Savinien, on insiste sur le fait que c'est le roi lui-même qui porta la châsse sur son épaule, comme s'il était un clerc du lieu.

On en vient à se demander ce qui sépare Henri II de Germanie et Robert le Pieux. Pourquoi l'un devint-il saint et l'autre non ? Tout d'abord, il faut souligner le fait que l'*Epitoma vite regis Roberti Pii* n'est connue que par un manuscrit unique, vraisemblablement de la main d'Helgaud lui-même<sup>930</sup>. Sa diffusion semble donc s'être limitée à la clôture de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire. Par comparaison, la *Vie* de Géraud d'Aurillac – lui-même noble laïc, mais chaste – promue par le réseau clunisien, a connu un rayonnement rapide et vaste. Un des faits célèbres de la vie de Robert II aurait probablement, dans tous les cas, fait obstacle à sa canonisation : ses épouses.

Bien que Robert le Pieux ne fut jamais réellement excommunié « *personaliter* », ses affaires matrimoniales lui causèrent de nombreux déboires. D'abord marié par son père à Rozala d'Ivrée, la veuve du comte Arnoul II de Flandre, Robert se sépare de celle-ci et décide d'épouser en 996, à la mort de son père, Berthe de Bourgogne, veuve du comte de Blois. Or cette dernière est sa cousine au troisième degré. Pire encore, Robert est le parrain de son fils, ce qui induit une union incestueuse encore plus honteuse pour l'Église. Le pape rappelle à l'ordre Robert et Berthe, tandis que deux conciles – Pavie en février 997, puis Rome à l'été 998 – les condamnent à faire pénitence pendant sept années. En outre, s'ils persistaient dans leur refus de se séparer, ils seraient frappés d'excommunication. Constatant que Berthe ne parvient pas à lui donner d'enfant viable, peut-être en raison de leur consanguinité, Robert se sépare d'elle en 1003, au terme de ses années de pénitence<sup>931</sup>.

928 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, ..., p. 108.

929 ODORANNUS, *Opera omnia*, ..., 100-110.

930 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, ..., p. 31.

931 ROUCHE (M.), « Gerbert face au mariage incestueux : le cas de Robert le Pieux », *Gerbert, Moine, Évêque et Pape, actes des journées d'étude d'Aurillac*, Aurillac, 2000, p. 155-160.

Il épouse alors la jeune Constance d'Arles, qui lui donnera une vaste progéniture, mais aussi de nombreux soucis. Participant aux intrigues de cour, notamment aux côtés de la maison d'Anjou, la reine semble s'être montrée suffisamment détestable à son époux pour que ce dernier caresse encore l'espoir de remettre Berthe dans son lit. L'épisode de son voyage à Rome auquel participe la seconde épouse du roi, espérant peut-être du Saint-Siège une autorisation pour leur union, semble avoir été suffisamment important pour inquiéter Constance d'Arles, qui formula alors son vœu à saint Savinien pour la sauvegarde de son mariage. Sans doute à la suite du refus du Saint-Père, le roi reprit, bon gré, mal gré, Constance auprès de lui et, respectant le vœu qu'elle avait formulé, il finança la réalisation de la châsse du martyr sénonais<sup>932</sup>.

Helgaud de Fleury ne désire pas trop s'épancher sur cette histoire mais, pour parer les critiques éventuelles, offre une longue démonstration qui fait l'analogie entre Robert le Pieux et David. Tous les deux sont en effet de grands rois, élus de Dieu, pieux et respectables, mais parce qu'ils sont hommes et donc fragiles, ils ne sont pas à l'abri de l'égarement. Dans le cas de David, il s'agit de son amour pour Bethsabée, dont il fait mourir le mari à la guerre pour pouvoir la posséder ; pour Robert il s'agit de sa relation doublement incestueuse avec Berthe de Bourgogne. Heureusement, Dieu veille sur les souverains et leur envoie à l'un Nathan, à l'autre Abbon de Fleury pour les éclairer sur leur mauvais comportement et les réorienter sur le droit chemin<sup>933</sup>.

En considérant qu'une fois arrangée, les déboires matrimoniaux de Robert soient mis de côté, que nous reste-t-il de son règne pour prétendre à la sainteté ? Helgaud a beau tenter de mettre en avant le pardon extrême dont le roi sait faire preuve, par exemple lorsqu'il ne pourchasse pas Foulque Nerra, l'assassin de son comte palatin Hugues de Beauvais, il ne parvient pas à dissimuler la situation de faiblesse du souverain<sup>934</sup>. De même, si le châtiment de l'hérétique fait partie des charges qui incombent au roi, *christianissimus et religiosus*, cet aspect n'est ni propre à Robert, ni propre à un saint. Sa façon de châtier les hérétiques d'Orléans en 1022 par le bûcher, a dû en outre davantage surprendre qu'elle n'a été applaudie. Pour preuve, Helgaud de Fleury n'en parle absolument pas – peut-être parce qu'il considère que cela relève de son rôle politique ? Ses

932 ODORANNUS, *Opera omnia*, ....., 100-110.

933 ODORANNUS, *Opera omnia*, ....., 92-96.

934 THEIS (L.), *Robert le Pieux. Le roi de l'an mil*, Paris, Perrin, 1999, p. 134.

pratiques simoniaques, fortement critiquées par Fulbert de Chartres, n'améliorent pas le bilan du souverain<sup>935</sup>.

Si Robert avait été pieux de façon aussi « monacale » que le dépeint Helgaud, il n'aurait sans doute jamais réussi à fortifier et à transmettre le pouvoir capétien. Mais s'il n'avait pas eu cette réputation de « pieux », qui participa de la légitimation de la nouvelle dynastie, cette dernière aurait peut-être davantage peiné à s'enraciner<sup>936</sup>. Cependant on peut souligner que, dans les décennies qui suivirent son règne, on n'oublia pas, outre sa grande générosité pour les maisons religieuses, sa liaison malheureuse avec Berthe de Bourgogne. Dans les années 1060, Pierre Damien contribua même à véhiculer la légende selon laquelle de leur union naquit un enfant monstrueux<sup>937</sup>.

La sainteté convint mieux à son homologue germanique, Henri II, dont la situation matrimoniale ne souffrait aucune critique, et dont l'absence d'héritier pouvait induire une chasteté supposée. Ce dernier devint saint avec son épouse, et non malgré elle. Peut-être si l'entente avec Constance avait été meilleure, Robert y serait lui aussi parvenu. Mais la sainteté est un processus complexe dont l'aboutissement n'est de toute façon jamais assuré, même pour les figures exemptes de fautes graves : en atteste l'exemple de la fille de Robert, Adèle de France.

## **B. Une sainteté en filigrane : Adèle de France**

Si les princesses accèdent plus aisément à la sainteté que les princes, cette reconnaissance demeure rare, et peut parfois prendre des siècles, sans vraiment trouver un aboutissement clair. Nombreuses sont ces saintes en « demie teinte », sans réelle hagiographie et que l'on retrouve dans des notices locales et tardives. Nous avons choisi de traiter l'exemple de l'une d'elles : Adèle de France, fille de Robert le Pieux, dont la sainteté n'est pas mentionnée de manière systématique, et pose la question de sa solidité, de son ancienneté, et finalement de son authenticité.

---

935 THEIS (L.), *Ibid.*, p. 134.

936 THEIS (L.), *Ibid.*, p. 135.

937 THEIS (L.), *Ibid.*, p. 135.

*1. La fille du roi, l'épouse du comte*

Née vers 1009 au milieu d'une fratrie nombreuse, Adèle de France épouse en 1026 ou 1027 le duc Richard III de Normandie. Ce premier mari meurt quelques mois plus tard, sans que le couple n'ait eu le temps d'avoir un enfant. Son veuvage est de courte durée, puisqu'elle épouse en 1028 le comte Baudouin V de Flandre<sup>938</sup>. De cette nouvelle union naissent trois enfants : Baudouin, l'aîné, qui deviendra comte de Flandre mais aussi de Hainaut par son mariage avec la comtesse Richilde en 1051 ; Mathilde, future duchesse de Normandie par son mariage vers 1050 avec le duc Guillaume, puis reine d'Angleterre ; et Robert, qui prendra le comté à son jeune neveu Arnoul III après la mort de Baudouin VI.

Les chroniques normandes ne manquent pas de faire l'éloge des parents de la reine Mathilde, insistant tant sur la qualité de son lignage que sur l'honorabilité de ses géniteurs. Ainsi, dans la *Vie de Guillaume le Conquérant* rédigée par Guillaume de Poitiers vers 1073-1074, il est fait mention du comte de Flandre et de son épouse lorsque Guillaume décide de se marier<sup>939</sup>. Il s'agit bien-sûr d'une œuvre partisane, qui a pour vocation d'encenser le couple ducal, mais l'on sait cependant que le bon gouvernement de la duchesse Mathilde et l'harmonie du couple firent l'admiration des contemporains, tel qu'Orderic Vital.

Bâtisseur comme son père, fin politique, Baudouin V de Flandre demeura en paix avec son beau-frère le roi de France Henri I<sup>er</sup>. Ce dernier, reconnaissant ses qualités et sentant sa mort approcher, le désigna comme régent du jeune Philippe I<sup>er</sup>, qui monta sur le trône en 1060<sup>940</sup>. Partageant

938 SAINTE MARIE (A. de), *Histoire généalogique et chronologique de la maison royale de France*, tome 1, Paris, 1726, p. 72.

939 « Dans ce temps fleurissait Baudouin, marquis de Flandre, très-illustre par la noblesse de son antique maison, qui touchait par ses états à ceux des Teutons et des Français, et l'emportait sur eux par la puissance. Il descendait des chefs des Morins, qu'on appelle maintenant Flamands, ainsi que des rois de la Gaule et de la Germanie, et tenait aussi à l'illustre famille des princes de Constantinople. Les comtes, les marquis, les ducs et les archevêques, placés dans un haut rang, restaient stupéfaits d'admiration lorsque quelquefois le soin du commandement appelait chez eux cet hôte rare. [...] Le marquis, beaucoup plus illustre par ses dignités et ses titres qu'on ne pourrait brièvement le rapporter, nous présenta lui-même à Ponthieu la très-gracieuse dame sa fille, qu'il conduisit avec honneur à son gendre. Sa sage et sainte mère l'avait élevée de manière à faire fructifier en elle tout ce qu'elle tenait de son père. Si quelqu'un s'informe de l'origine de sa mère, qu'il sache que le père de sa mère était Robert, roi de la Gaule, qui, fils et neveu de rois, engendra des rois, et dont la voix du monde louera les vertus religieuses et la sagesse dans le gouvernement de son royaume ». GUILLAUME DE POITIERS, « Vie de Guillaume le Conquérant », *Collections des mémoires relatifs à l'Histoire de France*, Guizot, 1824, p. 325 et suivantes.

940 LE GLAY (E.), *Histoire des comtes de Flandre : jusqu'à l'avènement de la maison de Bourgogne*, Paris, Comptoir des imprimeurs unis, 1843, p. 171.

d'abord cette tutelle avec la veuve d'Henri, Anne de Kiev, cette dernière se remaria bientôt avec le sire Raoul de Crépy et dut se retirer, lui laissant la seule charge de la régence. Il occupa ainsi le rôle « d'administrateur et bail du roi Philippe »<sup>941942</sup>, tout en continuant d'administrer son comté. Sa probité dans cette tâche semble s'exprimer lors de la conquête anglaise de son gendre Guillaume : s'il lui accorde l'aide des seigneurs flamands en tant que comte de Flandre, il ne lui accorde pas l'aide du roi de France, dont l'intérêt n'était pas de voir s'accroître la puissance de son vassal<sup>943</sup>.

Si le rôle de son épouse n'est pas clairement indiqué dans les sources, on peut supposer que, particulièrement pendant cette période de régence qui obligea Baudouin à être régulièrement en Île-de-France, elle prit soin du comté. En outre, c'est par elle qu'il se trouvait être l'oncle du roi, et le XI<sup>e</sup> siècle a fréquemment accordé un rôle de régence et d'administration aux femmes – Anne de Kiev, Mathilde de Normandie, Richilde de Flandre. Par ailleurs, on sait que la comtesse joua un rôle de femme d'affaire et de créancière, tenant en mort-gage la villa de Courcelle-en-Parisis ou encore la villa de Baisieu<sup>944</sup>. Ainsi, même si les sources ne sont pas disertes sur son activité politique, on peut penser qu'Adèle de France ne fut pas inactive aux côtés de son époux. Sa très forte influence auprès de Baudouin V dans le domaine religieux semble en outre corroborer cette hypothèse.

## 2. Comtesse et fondatrice

L'incipit de la charte de fondation de la collégiale Saint-Pierre de Lille ne laisse aucun doute sur le rôle que tient la comtesse Adèle auprès de son époux en matière religieuse :

*« Au nom de la sainte et indivisible Trinité [...] moi Baudouin, comte marquis de Flandre, procureur et tuteur de Philippe, rex Francorum, et de son royaume, [...] me conformant en outre au conseil digne de foi et salutaire de mon épouse Adèle et de mon fils Baudouin, j'ai construit depuis ses fondations une basilique en l'honneur de saint Pierre prince des apôtres ; j'y ai institué une congrégation de chanoines qui*

941 Baudouin V utilise la titulature suivante dans ses actes pendant la régence : « *Ego Balduinus Flandrensium Comes, Marchio, & Philippi Francorum Regis, ejusque Regni Procurator, Bajulus* ».

942 LEBECQ (S.), « La charte de Baudouin V pour Saint-Pierre de Lille (1066) : une traduction commentée », *Revue du Nord*, vol. 356 - 357, n° 3, 2004, p. 567-583.

943 LE GLAY (E.), *Histoire des comtes de Flandre : jusqu'à l'avènement de la maison de Bourgogne*, p. 176.

944 DEREINE (Ch.), « Note sur le Mort-Gage en Flandre et Hainaut entre 1050 et 1100 », *Revue du Nord*, tome 51, n°200, Janvier-mars 1969, p. 77-79.



*devra prier jour et nuit pour attirer la clémence de Dieu sur mon âme, celle de mes prédécesseurs, de ma femme, de mes fils et de tous les fidèles de Dieu »*<sup>945</sup>.

Cette fondation est en outre très importante pour le comte, qui la choisira comme lieu de sépulture à sa mort en 1067. La dédicace eut lieu le 2 août 1066, en présence du comte Baudouin, du jeune roi Philippe I<sup>er</sup>, de la comtesse Adèle, et de nombreux seigneurs<sup>946</sup>. Le développement de la collégiale jouera un rôle dans l'essor de la cité, dont le souvenir reste attaché au comte bienfaiteur qui fut surnommé Baudouin de Lille<sup>947</sup>.

Sous l'influence de son épouse Adèle, Baudouin V fut probablement le plus grand fondateur d'église de sa dynastie<sup>948</sup>. Outre la fondation de Saint-Pierre de Lille en 1055 – qui n'est dédicacée qu'en 1066 –, Baudouin restaure l'abbaye d'Eename en 1063 et fonde la collégiale Saint-Sauveur d'Harelbeke en 1064<sup>949</sup>. Dans chacune de ses fondations, Adèle est associée à son époux. En outre, à Lille et à Harelbeke, la présence du jeune roi Philippe I<sup>er</sup> à ses côtés ajoute des libéralités et des garanties à ses fondations<sup>950</sup>.

Le couple comtal s'attache surtout à une fondation féminine, qui aura la préférence de la comtesse : l'abbaye bénédictine de Messines, où elle trouve le dernier repos. Cette fondation date vraisemblablement de 1057. Elle doit accueillir une communauté double de trente moniales et de douze chanoines<sup>951</sup>. Si l'acte original semble perdu, on conserve plusieurs chartes du XI<sup>e</sup> siècle pour ce monastère. Deux, signées de la main de l'évêque Drogon de Thérouanne, datent de 1065 et accordent, à la demande du comte et de la comtesse, une liberté similaire à celle de l'abbaye de Corbie au diocèse d'Amiens<sup>952</sup>. Deux autres sont signées de la main du roi Philippe I<sup>er</sup> en 1066, toujours à la demande du couple ducal, et accordent un statut privilégié et la libre possession des biens de l'abbaye, répartis entre les moniales et les chanoines<sup>953</sup>. La dernière, datée de 1080, est

945 LEBECQ (S.), « La charte de Baudouin V pour Saint-Pierre de Lille (1066)... » p. 567-583.

946 MANDACH (A. de), *Naissance et développement de la chanson de geste en Europe*, Vol. 5, Genève, Droz, 1980, p. 115.

947 LEBECQ (S.), « La charte de Baudouin V pour Saint-Pierre de Lille (1066)... », p. 567-583.

948 HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, t. 121, 1956, p. 213.

949 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 215-218.

950 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 218.

951 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 175.

952 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 176.

953 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 177.

signée du comte de Flandre Robert le Frison, deuxième fils de Baudouin et Adèle. Il confirme les biens de l'abbaye et la répartition entre religieuses et chanoines<sup>954</sup>.

Dans toutes ces fondations, la comtesse Adèle joua un rôle véritablement moteur. C'est bien « *monitu et precatu suae venerabilis et religiosae conjugis Adelaidis* » que Baudouin V fonde le chapitre d'Harelbeke<sup>955</sup>. De même, en mai 1067 il accorde plusieurs dons et privilèges à l'abbaye de Bergues-Saint-Winoc « *suggerente etiam et concedente Adela comitissa* »<sup>956</sup>. Cette influence s'étend d'ailleurs à son neveu : dans l'acte de confirmation du chapitre de Saint-Pierre d'Aire de 1075 par le roi Philippe I<sup>er</sup>, il est indiqué : « *petitionem non incongruam comitis Rodberti matrisque ejus Adele comitisse, uxoris Balduini comitis Flandrie filieque regis Rodberti, benigne prout decet suscipiens* »<sup>957</sup>.

Par ailleurs grande donatrice, elle fit montre de son immense piété et de sa générosité, puisant sur ses biens personnels tout au long de sa vie. Une inscription dans l'obituaire de Saint-Pierre-d'Aire indique la dotation de la comtesse au chapitre : « *[Obiit] Adele comitisse Flandrie, que dedit XLIII sol* »<sup>958</sup>. Dans presque chaque dotation de Baudouin V, l'« *elemosyna uxoris meae Adelaë* » est ajouté<sup>959</sup>, et sa générosité ne se limitait pas aux abbayes flamandes<sup>960</sup>.

En plus de doter généreusement les églises, la comtesse Adèle suivait avec intérêt la construction des monastères. La *Chronique de Watten*, contemporaine de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, rapporte que, déjà âgée, elle venait s'asseoir sur les chantiers<sup>961</sup>. De même, à Messines, la charte

954 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*, p. 177.

955 GYSSELING (M.) & KOCH (A. C. F.), *Diplomata belgica ante annum millesimum centesimum scripta*, Belgisch interuniversitair Centrum voor Neerlandistiek, 1950, p. 262.

956 PRUVOST (A.), *Chronique et cartulaire de l'abbaye de Bergues-Saint-Winoc*, I, Bruges, De Zuttere, 1875, p. 59.

957 PROU (M.), *Recueil des actes de Philippe I<sup>er</sup>, roi de France*, Paris, C. Klincksieck, 1908, p. 184.

958 Ms. *Hannedouche de Rebecques*, Bruxelles, Archives générales du Royaume, ms. divers 5169, 1, f<sup>o</sup> 177.

959 « On trouve ainsi à Messines « *duas etiam berquereias de indomicatione ipsius comitisse* » ; à Saint-Pierre de Lille, la comtesse donne la villa d'Arleux-en-Gohelle près d'Arras et les deux tiers de la dime de Deulemont ; un diplôme de Philippe I<sup>er</sup>, du 28 février 1076, fait mention d'une terre que la comtesse a donnée aux chanoines de Saint-Amé de Douai, le jour de la consécration de la collégiale de Saint-Pierre de Lille, pour les remercier d'être venus là avec le corps de leur saint ». HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », p 213-214, note 1.

960 « En 1060 le roi Philippe I<sup>er</sup> donne à l'abbaye de Saint-Denis la villa de Courcelles en Parisis qu'Adèle tenait en gage pour la somme de soixante livres ; en 1073, le roi, à la demande de sa tante, renonce aux coutumes qu'il avait encore dans ce domaine ». HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*.

961 *PL*, t. CXLIX, col. 1520-1521.

de son fils Robert le Frison, signée en 1080, indique : « [...] *tum quia ossa matris meae sepeliuntur in eadem ecclesia, cujus structurae dum viveret omnimodo videbatur insudare* »<sup>962</sup>.

Tous ces exemples de fondations et de dotations sont révélateurs de la piété de la comtesse et de l'influence qu'elle exerce dans le domaine religieux sur son époux. Associée systématiquement au comte Baudouin dans les chartes, le couple insiste particulièrement pour que les « libertés » de leurs fondations soient assurées. La proximité familiale et politique avec le roi de France leur permet en outre d'y ajouter des garanties.

Cette intense activité de donatrice, restauratrice et fondatrice, doublée d'une vie conjugale sans remous et du prestige de ses origines et de sa descendance, offraient des prédispositions à la sainteté. La fin de vie de la comtesse ne fit que confirmer son honorabilité.

### 3. *De Rome à Messines*

Baudouin V meurt à Lille en 1067. Adèle décide dès lors de se consacrer entièrement à Dieu. La comtesse se retire un temps à Messines, puis décide d'entreprendre un incroyable voyage jusqu'à Rome, afin de recevoir le voile des mains du pape. Elle s'y fait conduire dans un char couvert d'une courtine afin que le vent et la pluie ne l'empêchent pas de dire ses oraisons<sup>963</sup>.

Assurément, cette démarche originale ne dut pas être étrangère à l'aura de sainteté qui s'attacha au personnage. Pour preuve, il s'agit du point saillant de son histoire que les hagiographes<sup>964</sup> et même la Bibliographie nationale de Belgique ont retenu<sup>965</sup>.

962 HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », p 213-214, note 1.

963 « *Elle vivoit aussi comme morte entre les nonnains de Messynes, là où elle avoit fait une abbaye, et i estoit en orisons par nuit et par jour et jeunoit por Diu. Dont se fist-elle mener en char encortinet et bien couviert por le vent et por le pluie, et por che qu'elle ne voloit mie iestre empêechié de ses orisons, et s'en ala à Rome.* », *Li estoire des comtes de Flandres*, Paris, BnF, ms. fr. 12203 (anc. 455), f° 51.

964 PÉTIN (Abbé), *Dictionnaire hagiographique*, t. 1, Paris, Migne, 1850, col. 45.

965 « *Une autre Adèle encore, dont le nom est cité avec vénération dans nos annales, est fille de Robert, roi de France, épouse du comte de Flandre, Baudouin V, dit de Lille ou le Débonnaire. Après la mort de son mari, en 1067, elle fit un voyage à Rome et y reçut le voile des mains d'Alexandre II. En revenant dans sa patrie, elle rapporta avec elle les reliques de saint Sidrone, martyr, dont elle enrichit le monastère des religieuses bénédictines qu'elle avait fondé à Messines, à deux lieues d'Ypres, et dans lequel elle passa le reste de ses jours. Cette princesse mourut, non en 1079, comme le marque De Meyere, ni en 1099, comme le dit Gazet, mais en 1071, suivant le nécrologe de Messines, où son nom se trouve sous le 8 janvier* ». RAM (R. F. X. de), « Adèle (sainte) », *Bibliographie nationale de Belgique*, 1866, tome 1, p. 59-60.

Le voyage d'Adèle ressemble en réalité à une sorte de pèlerinage sur le modèle de celui de sainte Hélène. En effet, elle y visite le tombeau de saint Pierre, reçoit le voile de la veuve consacrée des mains du pontife, et en revient avec des reliques d'un martyr. Certes il s'agit d'un saint quelque peu obscur, mais un martyr romain malgré tout. Elle donnera ses reliques au chapitre de chanoines de Messines, qui sera dès lors dédié à saint Sidrone<sup>966</sup>. Adèle prend ici sa revanche sur son échec à se procurer les reliques de saint Adalard pour Saint-Pierre de Lille<sup>967</sup>.

La comtesse se retire donc finalement dans sa fondation de Messines, où elle passe les dernières années de sa vie. La date de son décès est incertaine. Si la date du 8 janvier 1079 est couramment retenue, on trouve son *obit* à la date du 29 janvier dans l'obituaire du chapitre de Saint-Pierre d'Aire<sup>968</sup>. En outre, la Bibliographie nationale de Belgique indique l'année 1071, date que retient Edward Le Glay dans son *Histoire des comtes de Flandres*<sup>969</sup>, soulignant que la fatigue, la vieillesse, la maladie et le chagrin de voir la Flandre ensanglantée par la guerre civile hâtèrent son décès, qui intervint la même année que celle de son petit-fils Arnoul III, défait par son oncle Robert le Frison à la bataille de Cassel. Mais la présence de la comtesse dans les chartes semble indiquer qu'elle vivait toujours après que son fils Robert eut pris le pouvoir : on la trouve mentionnée en 1072 dans la chronique de Wattien, et en 1075 dans le diplôme accordé par Philippe I<sup>er</sup> à Saint-Pierre d'Aire-sur-la-Lys<sup>970</sup>. Ainsi nous retiendrons la date de 1079.

Adèle n'a apparemment pas joué de rôle particulier dans la lutte fratricide entre Robert le Frison et le jeune Arnoul III, n'ayant sans doute pas voulu prendre parti pour son fils ou son petit-fils. Elle se trouvait de toute façon retirée du monde, et son engagement profond dans la religion nous laisse penser qu'elle n'aurait pas été femme à sortir de sa retraite spirituelle pour interférer dans les affaires politiques.

A sa mort, la comtesse Adèle fut inhumée dans l'abbaye de Messines. La tradition prétend que ce fut dans la crypte. Outre la charte de son fils donnée en 1080 qui indique la présence de la

---

966 FOPPENS (P.), CHRYSTIN (J.-B.), FOPPENS (F.), *Les Délices des Pays-bas ou Description générale de ses dix-sept provinces, de ses principales villes et de ses lieux les plus renommés*, Bruxelles, F. Foppens, 1700, p. 361.

967 HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », p. 213-214, note 1.a

968 HUYGHEBAERT (N.), *Ibidem*.

969 LE GLAY (E.), *Histoire des comtes de Flandre : jusqu'à l'avènement de la maison de Bourgogne*, p. 178.

970 DEREINE (Ch.), « Note sur le Mort-Gage en Flandre et Hainaut entre 1050 et 1100 », p. 77-79.

sépulture d'Adèle<sup>971</sup>, le premier élément connu concernant sa tombe est une épitaphe, relevée vraisemblablement à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, qui pourrait être l'épitaphe d'origine : « *Hic, ubi scripta legis / jacet Adela filia regis / Hec loca sancta pie / fondans in honore Marie* »<sup>972</sup>. Elle était accompagnée d'une seconde épitaphe en moyen français. Une autre épitaphe latine est rapportée en 1789, mais sa longueur et son contenu – notamment l'évocation d'Homère – permettent de douter de son ancienneté, voire de son authenticité<sup>973</sup>.

Aucune de ces épitaphes ne mentionne la sainteté du personnage, et aucune source de l'époque romane ne lui attribue ce titre. L'épitaphe de sa fille Mathilde de Normandie ne mentionne que sa noblesse, et nous ne lui avons trouvé aucune *vita*. Généreuse fondatrice et veuve exemplaire, absente des listes de saints recensés par les Bollandistes, la sainteté d'Adèle semble avoir longtemps sommeillé.

#### 4. La sainte ?

Il faut attendre la fin du XVI<sup>e</sup> siècle pour qu'Adèle de France soit associée à une pieuse légende. Celle-ci est rapportée par I. L. A. Diegerick, archiviste et bibliothécaire de la ville d'Ypres, en 1876<sup>974</sup>, d'après sa transcription d'un manuscrit de cette époque, reprise par Auguste-Joseph de Reume en 1878 dans son ouvrage sur *Les vierges miraculeuses de la Belgique*<sup>975</sup>. Cette légende raconte les origines de Messines, et explique pourquoi la comtesse aurait choisi ce lieu pour sa fondation.

L'histoire commence en 1057, lorsque trois jeunes bergères venues faire paître leurs moutons sont abordées par des gardes champêtres voulant abuser d'elles. Les trois jeunes filles se mirent en prière et se recommandèrent à la Vierge, vénérée non loin de là. La terre s'ouvrit alors et les trois bergères disparurent en son sein. Quelques temps plus tard Landricus, le cuisinier du comte Baudouin, eut le songe qu'il devait se rendre dans la région. Entendant narrer l'histoire des pucelles, il s'en vint sur le lieu du miracle et fut aussitôt guéri de la terrible maladie qui affectait ses membres. Il s'en revint alors raconter les faits à la comtesse Adèle, qui se rendit sur place et

971 HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », p 213-214, note 1.

972 DIEGERICK (I. L. A.), *Inventaire analytique & chronologique des chartes et documents appartenant aux archives de l'ancienne abbaye de Messines*, Aimé de Zuttere, Bruges, 1876, p. XIV.

973 OUDEGHERST (P. d'), *Annales de Flandres*, Goesin, Gand, 1789, p. 257.

974 DIEGERICK (I. L. A.), *Inventaire analytique & chronologique des chartes...*, p. VI.

975 REUME (A.-J. de), *Les vierges miraculeuses de la Belgique*, Casterman, Tournai, 1878, p. 151-153.

fit creuser la terre. On retrouva le corps des trois jeunes filles en prière, que la comtesse fit placer dans un reliquaire. La légende rejoint à ce moment-là l'histoire, et relate la fondation de l'abbaye.

Puis une seconde légende prend place : la comtesse Adèle aurait reçu d'un parent, un certain Guillaume, patriarche de Jérusalem, un morceau de la Vraie Croix, qu'elle se mit à porter sur elle. Or tandis qu'elle se trouvait à Messines, elle entendit en songe une voix lui intimer de ne pas garder la précieuse relique pour elle seule. Le songe se répéta la nuit suivante, puis une troisième nuit. La Vierge lui apparut alors et lui indiqua qu'elle trouverait dans l'église de l'abbaye un fil de soie qu'elle devait suivre et qui lui indiquerait le tracé de la procession qu'elle devait établir pour la précieuse relique de la Sainte Croix. La comtesse s'exécuta et suivit le fil qui décrivit un vaste parcours autour de Messines. La procession annuelle fut établie le jour de l'Exaltation de la Sainte-Croix (14 septembre), et suivie d'une neuvaine.

La légende rejoint à nouveau l'histoire, car le narrateur indique que c'est pour obtenir l'autorisation de cette procession que la comtesse se serait rendue à Rome. Dès lors la procession se tint annuellement, pendant de nombreuses années. Bien après la mort de la fondatrice, un chanoine de Tournai emporta le morceau de la Vraie Croix, et une nouvelle procession se tint alors dans cette ville. Compte-tenu de l'époque de la rédaction du manuscrit, la précieuse relique avait dû être subtilisée au plus tard au XVI<sup>e</sup> siècle. Pourtant en 1840 on gardait encore le souvenir de cette procession, mais l'objet en était les reliques des trois vierges<sup>976</sup>.

On peut voir dans cette procession autour de la ville, qui suit le tracé indiqué par un fil donné par la Vierge, un mimétisme avec le pèlerinage du Saint-Cordon de Valenciennes. La légende raconte qu'en 1008, la peste menaçait la cité et qu'un saint ermite nommé Bertholin pria la Vierge d'intercéder. Celle-ci répondit à ses prières et défit son cordon, dont elle se servit pour entourer la cité hennuyère afin de la préserver de la peste. Depuis, la statue de Notre-Dame-du-Saint-Cordon est portée en procession autour de la ville, chaque année, le deuxième dimanche de septembre. Il est probable que la procession de Messines s'inspirât de celle de Valenciennes.

Si la comtesse Adèle vit donc son souvenir associé à un miracle, elle ne semble pas avoir fait l'objet d'un culte à proprement parler. Toutefois, son souvenir traversa les siècles, et finit par

---

976 DELEPIERRE (O.), « Notre-Dame de Messines », *Annales de la Société d'Émulation pour l'histoire et les antiquités de la Flandre occidentale*, t. II, Bruges, Vandecasteele-Werbrouck, 1840, p. 275.

rejaillir avec le titre de sainte. C'est ainsi qu'elle est qualifiée en 1850<sup>977</sup> et en 1872<sup>978</sup>. Cette fin de XIX<sup>e</sup> siècle, propice aux réactivations de saints, coïncide avec la redécouverte du manuscrit d'Ypres. Mais ce titre n'est absolument pas systématique : après la mise à jour de la crypte de Messines, suite à la destruction de l'église haute pendant la Première Guerre mondiale<sup>979</sup>, les sociétés savantes qui s'intéressent à l'édifice rappellent que la comtesse y fut inhumée, sans lui attribuer le titre de sainte<sup>980</sup>. On ne lui donna pas non plus ce titre sur la plate-tombe qui lui fut refaite au XX<sup>e</sup> siècle, et sur laquelle l'épithaphe ancienne fut rétablie.

Adèle de France fait partie de ces figures historiques dont la pieuse réputation suffit à conférer le titre de sainte au hasard des époques et des sensibilités. Jamais canonisée, elle est attachée à un seul miracle, que la Vierge lui octroya. Pourtant, ce titre de sainte se retrouve de façon récurrente sur les sites de généalogie, les blogs de religions ou les encyclopédies en ligne, tant et si bien qu'il finit par être attaché à son souvenir. La restauration de sa tombe dans la crypte, emplacement traditionnellement dédié aux tombeaux des saints, a en outre peut-être appuyé cette sainte réputation. Sainte Adèle de Messines est finalement une sainte contemporaine. Elle aura réussi, de façon peu canonique, sans véritable assise, et très tardivement, à obtenir le titre que son père n'a jamais eu.

### **C. Fondatrice, un modèle de sainteté : l'exemple de sainte Ide de Boulogne**

Rares sont les saints de l'époque romane, et plus encore les saintes, qui peuvent se prévaloir d'un culte encore vivace de nos jours. Cependant, à la date du 13 avril, les calendriers actuels indiquent la célébration de sainte Ide († 1113), épouse du comte de Boulogne, et mère de Godefroy de Bouillon. Avec un culte discret mais avéré dès sa mort, Ide de Boulogne a réussi à traverser les siècles et occupe encore aujourd'hui plusieurs autels dans les églises du pays.

---

977 PÉTIN (Abbé), *Dictionnaire hagiographique*, t. 1, Paris, Migne, 1850, col. 45.

978 COLLIN DE PLANCY (J.-A.-S.), *Grande vie des saints: comprenant la vie et les fêtes de Notre-Seigneur...*, Vol. 1, Paris, Vivès, 1872, p. 343.

979 DESHOULIÈRES (Fr.), « La crypte de l'église de Messines (Belgique) », *Bulletin Monumental*, tome 90, n°1, année 1931, p. 121-122.

980 DELIGNE (J.) dir., *Bulletin : histoire et archéologie Flandre, Tournaisis, Cambrésis, Hainaut, Artois*, Société d'études de la province de Cambrai, Lille, Groupement généalogique de la région du Nord, 1935, p. 162.

### 1. Une grande dame du XI<sup>e</sup> siècle

La vie de sainte Ide nous est connue par une *Vita* rédigée dans le deuxième tiers du XII<sup>e</sup> siècle<sup>981</sup>, soit une vingtaine d'années environ après sa mort. Elle est l'œuvre d'un moine du Wast, prieuré fondé par la comtesse, où elle avait choisi de reposer. Une autre *Vita* plus concise, reprenant la première, lui fut écrite par le chanoine Jean Guillemans<sup>982</sup>. Soulignons les récents travaux du D<sup>r</sup> Jean-Pierre Dickès, président de la Société académique du Boulonnais, qui a produit un ouvrage remarquable dédié à sainte Ide, sur lequel nous avons pu nous appuyer pour cette partie biographique.

Ide, ou Ida, est née vers 1040 dans les Ardennes, au cœur de la Lorraine. Descendante en ligne directe des derniers carolingiens, elle est la fille de Godefroid II le Barbu, duc de Basse-Lotharingie, et de son épouse Doda. Éduquée à l'abbaye de Munsterbilzen, elle épouse vers 1056 Eustache II († 1085), comte de Boulogne. Celui-ci devint un compagnon d'armes de Guillaume le Conquérant et reçut d'importantes possessions outre-Manche. On peut d'ailleurs le voir représenté sur la broderie de Bayeux.

Ide possède une immense piété et recherche la compagnie des grands personnages spirituels de son temps, tels qu'Anselme, abbé de Notre-Dame du Bec, qui deviendra archevêque de Canterbury. Ils échangèrent une importante correspondance, dont une partie nous est parvenue, où saint Anselme la qualifie de sa « sœur bien-aimée » et de sa « très chère fille en Jésus-Christ »<sup>983</sup>. Il lui rendit même plusieurs fois visite à Boulogne<sup>984</sup>. Il sera tout au long de sa vie son directeur de conscience, et la conseillera notamment dans le veuvage, lui indiquant qu'elle peut suivre une vie chaste et exemplaire dans le monde, sans prendre le voile<sup>985</sup>.

Ide et Eustache de Boulogne eurent quatre enfants passés à la postérité : une fille, Ide, qui épousa le sire Hermann de Malsen, possessionné dans la région lotharingienne du Teisterbant, et trois fils, tous croisés. L'aîné devint comte de Boulogne sous le nom d'Eustache III († v. 1125). Le cadet, Godefroy de Bouillon († 1100), fut élevé par son oncle maternel, Godefroid III de Basse-

981 *PL* 155 col. 437-448. / *BHL* 4141.

982 *PL* 155 col. 448-452. / *BHL* 4142.

983 BOLLANDISTES, t. IV, p. 375.

984 HAUTTEFEUILLE (A. d'), *Histoire De Boulogne-Sur-Mer*, Boulogne-sur-Mer, L. Benard, 1860, p. 68.

985 GRANDJEAN (M.), *Laïcs dans l'Église. Regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 261.



Lotharingie, dit le Bossu, qui en fit son héritier. C'est donc sous le titre de duc de Basse-Lotharingie que Godefroy s'engagea dans la première croisade, à l'issue de laquelle il fut élu à la tête de Jérusalem par les autres barons. Refusant de porter une couronne d'or où le Christ avait porté une couronne d'épine<sup>986</sup>, il prit le titre d'avoué du Saint-Sépulcre. Le benjamin se fit quant à lui connaître sous le nom de Baudouin I<sup>er</sup> († 1118), comte d'Édesse puis roi de Jérusalem à la mort de son frère.

L'influence supposée de sainte Ide sur ses fils, qu'elle aurait encouragés à prendre le chemin de la Croisade, a sans doute contribué à sa légende. Guibert de Nogent souligne qu'ils devaient leur succès en Terre-Sainte à l'éducation qu'ils reçurent de leur mère<sup>987</sup>. Après la prise de Jérusalem, ils ne manquèrent pas de lui envoyer de précieuses reliques qu'elle plaça dans certaines de ses maisons. Parmi les plus connues, la relique du Saint-Sang devint l'un des joyaux du Boulonnais<sup>988</sup>, tandis que onze cheveux de la Vierge furent offerts à sa fondation de la Capelette<sup>989</sup>.

Ide jouissait de son vivant non seulement d'un grand prestige en raison de sa piété, mais aussi en raison de la noblesse de ses origines. Descendante de Charlemagne, elle était apparentée à toutes les grandes familles européennes. Par son mariage avec Eustache de Boulogne et les conquêtes de celui-ci, ses terres s'étendaient de l'Écosse à la Lorraine. Son beau-frère Godefroid de Boulogne, évêque de Paris (1061-1095), fut le chancelier du roi Philippe I<sup>er</sup>. Son oncle paternel devint en outre pape sous le nom d'Étienne IX (1057-1058). Elle est la mère des premiers souverains de Jérusalem, et la grand-mère de Mathilde de Boulogne, épouse du roi d'Angleterre Étienne de Blois.

Comme de nombreuses figures féminines de son époque, telles que Mathilde de Normandie sa suzeraine, Ide eut un réel rôle politique de son vivant. Veuve dès 1087, elle prit une part active dans l'administration des possessions familiales, et fut à la fois un conseil et un appui pour ses

986 FERRIER (L.), « La couronne refusée de Godefroy de Bouillon : eschatologie et humiliation de la majesté au premier temps du royaume latin de Jérusalem », *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995)*, Rome, École Française de Rome, 1997, p. 260, [d'après Guillaume de Tyr, note 56].

987 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, Mémoires de la Société académique du Boulonnais, Versailles, Éd. de Paris, 2004, p. 139.

988 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne, ...*, p. 171.

989 BOLLANDISTES, t. IV, p. 375.

filis. Elle fut également plusieurs années régente du comté de Boulogne, durant l'absence de son fils Eustache III, parti en croisade aux côtés de ses frères<sup>990</sup>. Pendant cette période, Ide est pleinement comtesse, comme en attestent les diplômes délivrés en son nom propre. On le voit aussi dans sa donation à l'abbaye d'Affligem en 1096, qu'elle octroie néanmoins avec l'accord de ses trois fils :

« Ego Ida Boloniensis comitissa, humilis Christi ancilla, notum fieri cupi [...] pro salute animae meae, patris quoque mei ducis Godefridii, et comitis Eustachii domini mei [...] filiis meis Godefrido, Eustachio et Balduino mihi cooperantibus »<sup>991</sup>.

Outre par sa descendance, sainte Ide s'est surtout illustrée par son intense activité de donatrice. Après la mort de son époux, la comtesse aurait effectué un voyage en Lorraine et en Allemagne afin de vendre quelques possessions. Elle disposait ainsi de liquidités pour pouvoir nourrir les pauvres et développer les églises<sup>992</sup>. La comtesse s'illustra en effet par ses dons, ses restaurations de vieux sanctuaires, et ses nouvelles fondations. En premier lieu, elle dota généreusement le monastère où elle avait grandi, Munsterbilzen. Elle reconstruisit également la basilique Notre-Dame de Boulogne et restaura l'abbaye Saint-Wulmer de Samer, nécropole des comtes de Boulogne où son époux était inhumé. Elle fonda enfin le monastère de la Capelette et le prieuré clunisien du Wast<sup>993</sup>.

Âgée de soixante-treize ans, Ide de Boulogne se retira à l'abbaye de la Capelette. Sentant ses forces l'abandonner, elle prédit aux moines qui l'assistaient : « *Soyez sûrs que dimanche prochain, vivante ou morte, j'irai fixer ma demeure au Wast* »<sup>994</sup>. Ide s'éteint le 13 avril 1113, le premier dimanche après Pâques. Son corps est exposé devant l'autel de la Capelette, où ses sujets peuvent lui rendre un dernier hommage, et où il commence à être l'objet de convoitises.

990 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, ..., p. 194.

991 *PL*, 155, col. 457. Traduction proposée : « *Moi, Ide, comtesse de Boulogne, humble servante du Christ, désire faire savoir [...] pour le salut de mon âme, et aussi celle de mon père le duc Godefroi, et celle de mon seigneur le comte Eustache [...] avec l'assentiment de mes fils Godefroi, Eustache et Baudouin* ».

992 BUTLER (A.), *Vie des pères, martyrs, et autres principaux saints, tirés des actes originaux et des monuments les plus antiques, avec des notes historiques et critiques*, trad. par l'Abbé Godescard, Paris, 1834, Vol. 2, p. 316.

993 BOLLANDISTES, t. IV, p. 375.

994 HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, *PL* 155 col. 445.

## 2. De la pieuse à la sainte

La lutte entre les communautés religieuses qui se disputèrent le corps de sainte Ide illustre bien l'état de sainteté dans lequel se trouvait la comtesse à sa mort<sup>995</sup>. Les moines de l'abbaye de Samer, faisant allusion à l'obligation liant les époux dans la mort, soutinrent que, *jure quasi haereditario*, elle devait reposer auprès de son mari, au sein de leur monastère. Les chanoines de Notre-Dame de Boulogne arguèrent eux du fait qu'ils étaient sa première fondation et qu'en outre, c'était chez eux que son fils Eustache entendait la messe et qu'il pourrait donc rendre hommage à sa mère. Les moines de la Capelette s'appuyèrent, eux, sur un passage de l'Ecclésiaste : « *si l'arbre tombe, en quelque lieu que ce soit, il y demeurera* » (Eccl. XI, 3). Mais les moines du prieuré Saint-Michel du Wast prétextèrent des dernières paroles prophétiques de la comtesse, qui exprimaient bien son désir de reposer dans leur prieuré clunisien<sup>996</sup>. Sans doute ce choix s'explique par le fait que le Wast, contrairement à l'abbaye Saint-Wulmer par exemple, n'était pas une restauration mais bien une fondation de la sainte.

C'est donc là qu'Ide de Boulogne fut inhumée. Son fils Eustache III lui fit un tombeau, où les miracles ne tardèrent pas à se manifester<sup>997</sup>. Il y eut d'abord plusieurs cas de possessions diaboliques exorcisées par le contact de la sépulture de la sainte, puis un autre miracle particulièrement retentissant. Eustache III, le fils d'Ide, ayant pris la bure, il confia les rênes du comté à sa fille Mathilde, future reine d'Angleterre par son mariage avec Étienne de Blois. Or il advint que Mathilde contracta apparemment une maladie infectieuse grave et qu'elle fut sur le point de mourir. Elle se rendit alors sur la tombe de sa grand-mère et fut guérie<sup>998</sup>.

La *Vie* de sainte Ide mentionne un dernier miracle, très important dans l'établissement du culte de la sainte, puisque c'est celui du moine Hugues, religieux du monastère du Wast, qui, pris de fièvres terribles, fut guéri par la sainte du lieu. C'est à lui que l'on attribue la paternité de la *Vita beatae Idae*, écrite vers 1130, alors que sa réputation thaumaturgique commence à se répandre.

995 HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, PL 155 col. 445.

996 HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, PL 155 col. 445.

997 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, ..., p. 217.

998 HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, PL 155 col. 448.

Cette *Vita* a bien sûr pour but de promouvoir le pouvoir intercesseur de leur fondatrice, mais elle a aussi pour but d'établir comme inviolable le lieu de sépulture de la comtesse<sup>999</sup>.

En effet la réputation de ses miracles s'étant répandue, des parents éloignés de la sainte, possessionnés en empire, voulurent récupérer le corps pour le ramener chez eux. Les moines du Wast durent se défendre énergiquement en procédant à une reconnaissance canonique des restes de leur protectrice, demeurés miraculeusement intacts et qui exhalaient même la suave odeur typique des restes saints<sup>1000</sup>. Ils justifièrent ainsi que le lieu de sépulture de la sainte était devenu un endroit sacré, dont il ne fallait pas déloger les reliques.

« La servante de Dieu avait, en effet, pendant sa vie, aimé ce monastère [du Wast] avec une grande affection et l'avait favorisé de tout son pouvoir. Maintenant, morte, elle le protège et le défend par ses mérites et ses éclatants miracles »<sup>1001</sup>.

Les moines du Wast ont donc défendu leur privilège avec l'aménagement d'une véritable sépulture de sainte – dont nous n'avons hélas conservé aucune description –, ainsi que la rédaction d'une *vita* convaincante. Ils sont parvenus à briser la tradition qui durait depuis trois générations et qui obligeait les membres de la famille comtale de Boulogne à être inhumés à Saint-Wulmer<sup>1002</sup>. Cette abbaye ruinée par les Normands avait été relevée et rattachée à l'obédience clunisienne par la sainte. De même, Ide avait placé sa fondation du Wast sous l'égide de Cluny, d'où vinrent les premiers moines.

Par sa rigueur, son dynamisme et son prestige, porté notamment par son abbé Hugues de Semur, Cluny représentait un nouvel idéal religieux qui supplanta l'ancienne réforme lotharingienne dans la seconde partie du XI<sup>e</sup> siècle et sut toucher la pieuse comtesse<sup>1003</sup>. C'est d'ailleurs directement auprès du saint abbé que sainte Ide sollicita l'envoi de frères pour développer sa nouvelle fondation du Wast<sup>1004</sup>. Son propre fils Eustache III (1088-1125) se retira en 1124 à l'abbaye

---

999 MARGUE (M.), « Mort et pouvoir : le choix du lieu de sépulture – Espace Meuse-Moselle X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge*, 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 287-320.

1000 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, ..., p. 218.

1001 « *Hunc ergo locum Dei famula vivens corde animoque dilexit, et modis quibus potuit ad incrementum provexit. Nunc autem et amodo etiam mortua, meritis atque prodeuntibus miraculis protegit et munit* ». *Vita beatae Idae*, PL 155, col. 445.

1002 MARGUE (M.), « Mort et pouvoir : le choix du lieu de sépulture... », ..., p. 287-320.

1003 MARGUE (M.), *Ibid.*

1004 PL, t. 155, col. 442.

clunisienne de Rumilly, fondée avec sa mère et son épouse, après avoir abdicqué en faveur de sa fille. On constate ici le succès de Cluny, en pleine apogée au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, auprès des élites princières. Leur application dans le développement du culte des saints profita à Ide de Boulogne, dont le culte s'enracina dans le Boulonnais grâce aux soins de ses moines clunisiens.

Ide, d'après son hagiographe, n'attendit pas de mourir pour être sainte, mais réalisa au contraire des miracles sa vie durant. En Flandre, elle rendit la santé à une paralytique rencontrée à la porte d'une église dédiée à sainte Walburge. En Angleterre, elle guérit un boiteux en lui faisant l'aumône. Elle rendit trois fois de suite la parole et l'ouïe à une jeune femme qui ne cessait de retomber dans le péché, faisant par-là montre d'une extrême compassion. Enfin elle aurait soigné nombre de malades par ses prières ou l'imposition de ses mains<sup>1005</sup>.

Ces miracles sont associés aux qualités de bonne épouse, de bonne mère, de bonne veuve, de bonne administratrice et de pieuse fondatrice, qui dressent un portrait parfait de la femme médiévale idéale – en dehors du couvent. Ses origines familiales sont aussi un élément qui sert sa réputation. De même, les exploits de ses fils, en particulier Godefroy de Bouillon, véritable héros glorifié pour avoir repris le tombeau du Christ, apportent des pierres supplémentaires à la construction de son saint personnage. Mais parallèlement, ils ont peut-être aussi contribué à laisser sainte Ide au second plan, personnage secondaire dans l'extraordinaire cycle des croisades.

### *3. Le culte de sainte Ide*

Si le culte de sainte Ide est attesté, il ne connut pas une vigueur et une diffusion exceptionnelles à la fin du Moyen Âge. Personnage peut-être davantage politique que religieux – la rédaction de sa *vita* aurait-elle été un appui aux prétentions de la couronne anglaise de sa petite fille Mathilde, bénéficiaire d'un de ses miracles ? -, la comtesse de Boulogne, qui ne prit jamais le voile, ne fut pourtant pas oubliée. Elle devint davantage une figure de la légende qui se construisit autour de Godefroy de Bouillon qu'une sainte largement vénérée. En effet, nombre de récits fantastiques vont venir enrichir l'histoire du personnage et de sa famille, parmi lesquels celui du chevalier au

---

1005 BOLLANDISTES, t. IV, p. 375.

cygne<sup>1006</sup>. Ce héros inconnu arrive un jour dans une barque tirée par un cygne<sup>1007</sup>, s'illustre par sa bravoure et reçoit en récompense un fief et une épouse : la fille de la duchesse de Bouillon. Dans *la Chanson de Godefroid*, leur fille Ydain<sup>1008</sup> – déformation de Ide –, épouse le sire de Boulogne. Douée de pouvoirs divinatoires, elle lui prédit qu'ils auront trois fils<sup>1009</sup> : un comte, un duc, un roi<sup>1010</sup>. Ydain prend soin de ses enfants qu'elle allaite elle-même et qu'elle élève de la meilleure manière, en attendant qu'ils accomplissent leur destinée.

Le chevalier au cygne est à Bouillon ce que Mélusine est à Lusignan, et Ide devint un personnage de chanson de geste. Ainsi, l'une des plus anciennes représentations de la comtesse que nous ayons – hormis son sceau – est en fait une miniature dans un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle de *La Chanson d'Antioche*, où elle dit adieu à ses fils avant leur départ en croisade<sup>1011</sup>. Sans être incompatible avec la sainteté, cette appartenance aux écrits légendaires a sans doute éclipsé une partie du souvenir de sainte Ide.

En outre, sainte Ide offre l'image d'une bonne mère, d'une aristocrate généreuse et d'une pieuse fondatrice, mais elle n'est ni martyre, ni vierge. Il est vraisemblable que son culte soit demeuré local, malgré sa renommée et celle de son fils, car éclipsé par les cultes « majeurs », notamment celui de la Vierge Marie.

Celle-ci est très présente dans le Boulonnais, avec le pèlerinage de la *Vierge nautonière* : une statue de la Vierge à l'enfant entourée de deux anges serait arrivée dans une barque sur la plage

1006 VALLET DE VIRIVILLE (A.), « Le chevalier au Cygne et Godefroy de Bouillon, par le baron de Reiffenberg », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1848, tome 9, p. 185-187.

1007 L'une des versions de la légende du chevalier au cygne rapporte qu'il est le fils du sire Oriaul et de la fée Béatrix, et qu'il a six frères. La mère d'Oriaul, Matabrune, jalouse de Béatrix, remplace les enfants par des chiots et la calomnie aux yeux du mari. Apprenant que les enfants n'ont pas été tués selon ses ordres mais qu'ils ont été recueillis par un ermite, elle envoie des hommes de main les tuer pendant son absence. Mais ces derniers, frappés par la beauté des enfants, se contentent de leur prendre leurs chaînes d'or pour faire croire à Matabrune qu'ils ont accompli leur œuvre. Aussitôt, privés de leur talisman, les garçons sont changés en cygnes, sauf un, Hélyas, qui se trouvait être absent car il avait accompagné l'ermite. Matabrune décide à faire périr Béatrix, la fait accuser d'autres crimes par un chevalier félon. Hélyas, instruit de ses origines par l'ermite, vient défendre l'honneur de sa mère et rétablir la vérité. Matabrune meurt brûlée dans son château et Oriaul et Béatrix vont rendre leurs chaînes d'or à leurs fils. Mais l'une a été perdue : l'un des garçons restera un cygne, et dès lors suivra son frère Hélyas. C'est lui qui tira la barque pour l'emmener sur les rivages de l'Empire, où il s'illustrera par ses exploits et épousera la fille de la duchesse de Bouillon. De leur union naît Ydain : sainte Ide.

1008 *La chanson du Chevalier au cygne et de Godefroid de Bouillon*, vol. 2, éd. Celestin HIPPEAU, Aubry, Paris, 1877, introduction, I, et vers 67.

1009 *La chanson du Chevalier au cygne et de Godefroid de Bouillon*, v. 512-517.

1010 *La chanson du Chevalier au cygne et de Godefroid de Bouillon*, v. 730-741

1011 Paris, BnF, ms. fr. 786, f<sup>o</sup> 165v.

de Boulogne en 636. Cette sainte effigie, que la légende dira peut-être arrivée de Palestine et sculptée par saint Luc lui-même, était vénérée dans l'église Notre-Dame de Boulogne, que sainte Ide fit justement reconstruire<sup>1012</sup>. Le culte de la Vierge nautonnière était si important au Moyen Âge, qu'après avoir marié sa fille au roi d'Angleterre à Boulogne, Philippe le Bel décida de créer un sanctuaire dédié à ce vocable à côté de Paris. Ce sanctuaire qui vit le jour sous le règne de son fils Philippe V a laissé son nom au bois et à la ville de Boulogne-Billancourt. Ce culte marial, en pleine expansion au début du XII<sup>e</sup> siècle, fut renforcé par l'arrivée solennelle de onze cheveux de la Vierge, reliques insignes envoyées par le roi Alphonse VI de Castille à la demande de la comtesse, et déposées à l'abbaye de la Capelette, qu'elle venait de fonder<sup>1013</sup>.

À la vénération de la Vierge Marie s'ajoute celle des reliques de la passion, qui selon la tradition auraient été ramenées de croisade par Eustache III ou envoyées par Godefroy de Bouillon à sa mère. On trouve dans les manuscrits narrant les exploits du héros chrétien la mention de la Vraie Croix, mais aussi et surtout du Saint-Sang<sup>1014</sup>. Difficile de développer un culte secondaire au milieu de ces objets prestigieux offerts à la piété populaire. Sainte Ide n'a jamais reçu de canonisation officielle, mais sa *Vita* et ses miracles ont dû suffire à ce qu'elle soit considérée localement comme une sainte, même si nous n'avons pas de miracles rapportés après le XII<sup>e</sup> siècle.

Son culte, bien avéré dans les premiers temps qui suivirent son décès, ne connut pas un développement extraordinaire dans les siècles suivants. Toutefois, il ne s'est jamais éteint : au XVII<sup>e</sup> siècle, un religieux de passage était encore capable de reconnaître la sépulture et la qualité de la sainte. À la fin de l'Ancien Régime, sainte Ide était honorée dans le diocèse de Boulogne par un office double majeur, avec une leçon propre, le 13 avril. Elle était célébrée dans la région, notamment à Lens, à Boulogne ou encore à Saint-Wulmer au XVIII<sup>e</sup> siècle. Maintenu timidement à l'époque moderne – en atteste le titre de simple « bienheureuse » que lui octroie les Bollandistes<sup>1015</sup> –, son culte est à nouveau localement fêté dans le Boulonnais à l'époque contemporaine.

1012 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne, ...*, p. 94.

1013 DUBY (G.) ; MANTRAN (R.), *L'Eurasie : XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1982, p. 115.

1014 GRILLO (P. R.), « Note sur le cycle de la croisade du ms. B. N., fr. 12.569 : les reliques de Lens », *Romania*, tome 94 n°374, 1973, p. 258-267.

1015 BOLLANDISTE, t. IV, p. 374

Depuis l'adoption du rite romain dans le diocèse d'Arras, sainte Ide jouit, avec l'approbation du Saint-Siège, d'un office semi-double<sup>1016</sup> similaire, le 14 avril. Le diocèse de Bayeux a aussi une fête semi-double de même composition dans le nouveau *Propre des Saints* depuis l'adoption de la liturgie romaine<sup>1017</sup>. Une église dédiée à sainte Ide fut construite en 1936 à Saint-Martin-lès-Boulogne et un collège privé porte son nom à Lens. Enfin, la plupart de nos calendriers indiquent toujours aujourd'hui « sainte Ide » à la date du 13 avril : une visibilité dont peu de saints peuvent se targuer.

#### 4. Le tombeau de sainte Ide

On ignore tout de l'aspect primitif du tombeau de sainte Ide. L'hagiographe du Wast indique seulement qu'elle fut portée avec dignité et honneur à la sépulture « *ante altare* », où les infirmes se rendent depuis pour être guéris<sup>1018</sup>. S'agissait-il de la crypte comme le suggérait Camille Enlart<sup>1019</sup>, ou plutôt du chœur ? Si l'on s'en tient aux autres cas de fondatrices précédemment évoquées, tout porte à croire que sainte Ide fut inhumée au niveau du chœur. En outre, les fouilles effectuées au début du XX<sup>e</sup> siècle à l'emplacement supposé du tombeau de la sainte, sous l'ancien chœur de l'église, ont mis au jour des boiseries ayant pu faire partie du caveau primitif d'Ide de Boulogne<sup>1020</sup>, même si le corps ne s'y trouvait plus depuis longtemps.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, on signale la présence aussi d'une pierre tombale redressée contre le mur du portail de l'église du Wast. Selon les érudits locaux de l'époque, cette dalle, fort abîmée, aurait pu être un vestige du second tombeau de la sainte qui aurait été refait au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1021</sup>. Aucun cliché ou gravure ne semble avoir été réalisé et cette pierre semble avoir disparu. Toutefois, on peut voir aujourd'hui dans l'église un gisant extrêmement mutilé, qui est peut-être le vestige du monument gothique de la sainte. L'état de conservation et l'absence de sources empêchent de l'affirmer.

1016 Dont la solennité se situe entre celle des fêtes ordinaires et celle des fêtes doubles.

1017 BOLLANDISTES, t. IV, p. 376-377.

1018 *PL* t. 155, col. 445.

1019 ENLART (C.), *Monuments religieux de l'architecture romane et de transition dans la région picarde*, Yvert et Tellier, (Amiens), & A. Picard et fils (Paris), 1895, p. 213.

1020 DUTERTRE (A. P.), DÉGEZ (P.), « Fouilles au tombeau de sainte Ide du Wast », *Bulletin de la Commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais*, t. V, 1932, p. 542-544.

1021 COMMISSION DES ANTIQUITÉS DÉPARTEMENTALES DU PAS-DE-CALAIS, *Épigraphie du département du Pas-de-Calais*, Canton de Desvres, Arras, Impr. de la société du Pas-de-Calais, 1883-1913, p. 545.



En effet, le prieuré était déjà en mauvais état au début du XIV<sup>e</sup> siècle, à tel point qu'on aurait construit une chapelle pour déposer provisoirement les restes de la sainte. La Guerre de Cent ans, puis le passage au régime de la commende au XVI<sup>e</sup> siècle achevèrent sa décrépitude<sup>1022</sup>. En 1669, le monastère était parfaitement à l'abandon, lorsqu'un moine de passage, probablement lorrain, visita les lieux. Outré par le sort qui était réservé à la pieuse dame lorraine qui reposait en ces lieux, il alerta les réseaux religieux parisiens. Mère Mechtilde de Bar, fondatrice en 1653 des bénédictines du Saint-Sacrement à Paris, rue de la Cassette, en référa à la duchesse douairière d'Orléans, Marguerite de Lorraine. Celle-ci, considérant sans doute sainte Ide comme une de ses ancêtres potentielles, fit prélever les restes de la sainte le 28 septembre 1669. Elle les remit alors au couvent du Saint-Sacrement, qui les conserva jusqu'à la Révolution. Seule une côte fut renvoyée au Wast pour y maintenir le culte de la fondatrice – elle s'y trouve toujours. En 1792, les religieuses furent expulsées et les reliques atterrirent à Bayeux, où Mère Sainte-Ide, ancienne religieuse de la rue de la Cassette, réforma la communauté de la Trinité de Bayeux. C'est là qu'elles sont aujourd'hui encore conservées et vénérées par les moniales normandes<sup>1023</sup>.



Illustration 44: Le portail du Wast et un chapiteau à palmier (MAP, cl. C. Enlart & Ph. Des Forts, début XX<sup>e</sup> s.)

1022 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, ..., p. 219.

1023 MONASTÈRE DE LA SAINTE TRINITÉ, *Ide de Lorraine, comtesse de Boulogne : une vie sainte en des temps difficiles*, Bayeux, Monastère des Bénédictines, 1978.

Du prieuré du Wast, il ne reste qu'un morceau de bâtiment conventuel percé d'un arc en plein-cintre, et une partie de l'église priorale. Cette dernière a perdu son chœur, et ses bas-côtés : des années 1100, il ne reste que la croisée des transepts, devenue le chœur aujourd'hui, et la nef centrale. En outre, la renommée de cette petite église, qui lui a valu l'intérêt des archéologues et historiens tels que Camille Enlart<sup>1024</sup>, est due à son incroyable portail, qui présente des formes et des motifs rappelant l'art oriental. Camille Enlart la rapprochait notamment de la porte de Bab-el-Foutouh au Caire. On a ainsi vu dans l'église du Wast l'un des exemples d'une possible influence des croisades sur l'architecture française au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. La présence sur un chapiteau d'un arbre aux allures de palmier, et d'un cheval portant une croix sur un autre, vient renforcer cette possibilité de référence à la première croisade. En outre, l'identité de la fondatrice et de ses fils se prête volontiers à cette hypothèse.

Si l'on ignore parfaitement la date de fondation du prieuré du Wast et la fin de son édification, il n'est pas impossible que le fils de sainte Ide, Eustache III de Boulogne, fût déjà rentré de croisades. Ce dernier, loin d'être désintéressé des affaires religieuses – en témoigne son choix de se retirer comme moine à la fin de sa vie – a tout à fait pu suggérer un décor d'inspiration orientale à sa mère pour son prieuré. Mais l'absence de source ne nous permet que d'émettre une hypothèse.

\*

Ide de Boulogne nous offre l'exemple assez exceptionnel d'une sainte laïque, qui plus est d'une comtesse, une aristocrate mariée dont la descendance s'est illustrée dans les batailles. Cependant il ne s'agit pas de n'importe quel combat, mais de la première croisade, et ses fils ne reçurent rien moins que les titres d'avoué du Saint-Sépulcre et de roi de Jérusalem. Par la piété qu'elle leur a inculquée pendant leur enfance, on peut considérer que la comtesse mériterait sa part de reconnaissance dans la prise de Jérusalem. Fondatrice, donatrice, proche des grandes figures religieuses de son temps, telles qu'Anselme du Bec ou Hugues de Semur – tous deux devenus saints –, rien ne semblait pouvoir s'opposer à sa sainteté. Malgré un culte discret et des récits légendaires qui sont venus brouiller son souvenir, Ide de Boulogne est une vraie sainte de l'époque romane, l'une des rares qui soit parvenue jusqu'à nous.

---

1024 ENLART (C.), *Monuments religieux de l'architecture romane et de transition dans la région picarde*, p. 10.

## D. La sainteté par le martyre : sainte Godelieve de Gistel

Si les saintes des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles sont rares, il est d'autant plus surprenant d'en trouver deux dans la même région, et qui en outre se connurent entre elles. En effet, le diocèse de Thérouanne vit non seulement s'illustrer la comtesse de Boulogne, mais fut aussi le berceau d'une autre dame devenue sainte : Godelieve ou Godeleine de Gistel. Leurs vies sont néanmoins très différentes. Si la première s'illustra dans son rôle de fondatrice, de pieuse mère et épouse, d'administratrice ; la seconde rejoignit les rangs des martyrs.

### 1. L'histoire de Godeleine

La vie de sainte Godelieve – ou Godeleine – nous est principalement connue par un récit hagiographique rédigé peu de temps après sa mort, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, par un moine dénommé Drogon, probablement religieux de l'abbaye Saint-André-lez-Bruges<sup>1025</sup>. Un autre récit datant de 1349 fut rédigé par un auteur anonyme, dit « de Ghistelles », et offre une source secondaire sur l'histoire de la sainte<sup>1026</sup>. Ce sont ces deux textes qui furent publiés dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes<sup>1027</sup>.

Godelieve est née vers 1045 au château de Londefort, près de Wierre-Effroy, dans le Boulonnais. Son père Wifride ou Hemfride, était le gonfalonier – ou porte-étendard – du comte Eustache II de Boulogne, époux de sainte Ide<sup>1028</sup>, et sa mère la noble Ogine ou Odgive<sup>1029</sup>. Le couple eut trois filles connues : Ogine, Adèle et Godelieve, dont le nom signifie « aimée de Dieu »<sup>1030</sup>. Élevée dans la piété familiale, l'hagiographie tardive de l'anonyme de Ghistelles nous dresse le portrait classique de la jeune fille pleine de douceur, de compassion, s'adonnant à l'aumône, allant jusqu'à soustraire de la nourriture aux cuisines paternelles pour nourrir les pauvres<sup>1031</sup>.

L'hagiographe illustre cette dévotion à outrance dans le nourrissage des miséreux avec le récit d'un miracle : l'intendant du seigneur de Londefort surprit Godelieve dissimulant de la nourriture

1025 *BHL* 3592.

1026 *BHL* 3593.

1027 *Acta sanctorum*, Juillet, t. II, 402-436.

1028 DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, ..., p. 63.

1029 L'abbé Lefebvre s'est explicitement appuyé sur les deux *vitae* – qu'il compare et commente – pour rédiger sa biographie de la sainte. Voir LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godeleine : son culte et ses reliques*, Arras, Sueur-Charruez, 1888, p. 50.

1030 « *Deo chara sonat latine* », *AS, Julii*, t. II, col. 404.

1031 *AS, Julii*, t. II, col. 415.

pendant un banquet et la poursuivit en l'admonestant. Celle-ci ouvrit alors son manteau et présenta de simples morceaux de bois à la place des mets<sup>1032</sup>. On retrouve ici un motif récurrent dans l'hagiographie des saintes qui défient l'autorité d'un père ou d'un mari pour pouvoir mener à bien leur aumône<sup>1033</sup>.

Les *vitae* de sainte Godelieve soulignent également sa beauté et son port noble, mais précisent qu'elle était brune<sup>1034</sup>, caractéristique due à son origine gallo-romaine nous dit l'abbé Lefebvre<sup>1035</sup>. Malgré son souhait affiché de se consacrer à Dieu, la réputation des qualités physiques et morales de la jeune fille lui valut d'attirer les prétendants, parmi lesquels un certain Bertolf, seigneur de Ghistelles – aujourd'hui Gistel, en Belgique flamande. L'abbé Lefebvre souligne les origines « barbares » – nordiques ou germaniques – de ce personnage, par opposition à celles de Godelieve<sup>1036</sup>. Après s'être rendu à Londefort et avoir essuyé un refus de la part de la jeune dame, Bertolf sollicita l'appui du comte Baudouin V de Flandre son suzerain et du comte Eustache II de Boulogne afin d'obtenir sa main.

Godelieve finit par céder, obéissant au suzerain de son père et probablement à la pression familiale. Comme nous l'avons évoqué, même sans subir à proprement parler un mariage « forcé », le consentement des jeunes filles était tout relatif, considérant le poids des familles qui souhaitaient avant tout contracter des alliances. Godelieve épousa donc Bertolf, à l'âge de 22 ans environ. Une légende du Boulonnais indique qu'au moment de quitter le domaine de son père, elle planta sa quenouille à filer en terre et qu'une source jaillit à cet endroit, laquelle devint par la suite miraculeuse<sup>1037</sup>.

A peine marié, la passion de Bertolf se changea rapidement en mépris et en haine : la cause en serait l'aversion de sa mère pour sa nouvelle épouse. Celle-ci, craignant peut-être que la jeune fille ne l'éclipse dans la maison et auprès de son fils, attisa l'amertume de Bertolf envers cette

---

1032 *AS, Julii*, t. II, col. 415.

1033 On retrouve le même type de miracle chez sainte Roseline de Villeuneuve († 1329) dont la nourriture dissimulée dans le tablier se changea en roses lorsque son père la surprit, ou chez sainte Élisabeth du Portugal († 1336) dont les pièces d'argent cachées de la même façon se transformèrent également en roses, en plein mois de janvier. Comme le récit de l'anonyme de Ghistelles, ces saintes sont contemporaines du XIV<sup>e</sup> siècle.

1034 *AS, Julii*, t. II, col. 403.

1035 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 67

1036 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 86.

1037 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 97.

épouse<sup>1038</sup>. Sous l'influence de sa mère, le jeune mari prit la jeune fille en grippe : le martyre de la sainte commença.

## 2. *La vierge martyre*

Le paroxysme de la vie du martyr est évidemment sa mort, témoignage ultime de sa foi en Dieu et début de sa vie céleste. Mais avant d'arriver à cette étape tragique et décisive, le saint endure une longue série de souffrances, qu'il supporte avec l'aide du Ciel. Godelieve passa donc trois années de tourments auprès de son époux à Gistel. L'aversion que Bertolf eut envers elle permit d'affirmer que le mariage ne fut pas consommé, et plaça ainsi la sainte dans la catégorie des vierges<sup>1039</sup>. La réalité fut probablement moins respectueuse de sa vertu, mais l'absence de descendance connue offre l'opportunité de prétendre à une virginité conservée.

Sur les perfides conseils de sa mère, Bertolf quitta le château et laissa le champ libre à sa mère pour tourmenter sa bru. Elle lui reprit ses bijoux et parures et l'assigna dans une petite cellule d'une tour du château. Puis au retour de son fils elle lui déclara que Godelieve avait délaissé la chambre nuptiale<sup>1040</sup>. La mère excita la fureur de son fils, et n'hésita pas à battre elle-même la jeune fille. Cette dernière, même dans l'adversité, continua à partager les maigres repas qu'on lui octroyait avec les pauvres. Mais elle reçut alors les plus dures vexations que l'on peut faire subir à une future sainte : elle fut privée de la possibilité d'assister à la messe et de distribuer des aumônes. Un nouveau miracle intervint, celui de la multiplication miraculeuse de morceaux de pain que Godelieve put continuer à distribuer depuis la petite terrasse de sa cellule<sup>1041</sup>.

Soumise à des travaux pénibles, même aux champs, le jeune sainte continua à prier pour ses bourreaux. Sa seule et dévouée servante ayant tenté d'intercéder pour elle auprès des seigneurs de Gistel, vit que la haine de Bertolf et de sa mère était toujours plus grande et que la vie de sa maîtresse était menacée : elle lui conseilla de rentrer dans sa famille, pour éviter à son époux de commettre un crime. Godelieve accepta finalement et elles prirent le chemin de Londefort<sup>1042</sup>. C'est en guenilles qu'elles arrivèrent à destination.

---

1038 *AS, Julii*, t. II, col. 417.

1039 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 106.

1040 *AS, Julii*, t. II, col. 420.

1041 *AS, Julii*, t. II, col. 421-423

1042 *AS, Julii*, t. II, col. 426.

Voyant l'état de sa fille, Wifride alla se plaindre au comte de Flandre Baudoin VI, lequel mobilisa l'évêque Ratbode de Tournai – dont dépendait Gistel – pour faire rentrer Bertolf dans le droit chemin du mariage et du respect de son épouse<sup>1043</sup>. La *vita* de l'anonyme de Ghisteltes indique que devant le silence de Bertolf, l'évêque l'excommunia, et le comte de Flandre menaça de confisquer ses domaines : il finit par céder<sup>1044</sup>. Godelieve revint à Gistel et Islinde – sur qui la faute fut mise – dut se retirer dans une demeure proche du château. Pendant quelques temps la jeune femme put s'adonner à nouveau à ses aumônes, mais sa bonne réputation irrita encore davantage sa marâtre qui continua d'influencer son fils. Bertolf finit par enfermer à nouveau Godelieve dans sa cellule, mais voyant que les privations et les mauvaises conditions de vie n'avaient pas eu raison de son épouse, il résolut de s'en débarrasser.

Feignant de lui demander pardon, il la fit réintégrer ses appartements, et lui assura vouloir désormais vivre leur mariage comme il se devait. Pour ce faire, il lui indiqua avoir sollicité la visite d'une matrone qui devait aider les époux renouer les liens et qui devait s'entretenir nuitamment avec Godelieve. Bertolf indiqua à son épouse que deux serviteurs viendraient la chercher pour l'accompagner à ce rendez-vous<sup>1045</sup>. Puis prétextant une affaire urgente à Bruges il quitta les lieux afin d'être exempt de tout soupçon.

La nuit venue les deux serviteurs emmenèrent Godelieve à l'extérieur : il lui passèrent une bande d'étoffe autour du cou et serrèrent si fort que le sang jaillit de sa bouche, ses narines et ses yeux<sup>1046</sup>. Afin de s'assurer qu'elle soit bien morte, ils lui plongèrent la tête dans un puits ou un petit étang, puis ramenèrent le corps dans sa chambre afin de faire croire à une mort naturelle. Godelieve mourut le 6 juillet 1070, à l'âge de 25 ans.

### 3. *Les miracles*

Bertolf feignit la douleur et, ne tenant pas à ce que l'on découvre les marques de strangulation sur le cou de son épouse, la fit rapidement inhumer en grandes pompes dans un caveau situé dans la partie basse de l'église de Gistel<sup>1047</sup>. Les récits des hagiographes indiquent que dès les funérailles,

---

1043 *AS, Julii*, t. II, col. 427.

1044 *AS, Julii*, t. II, col. 427

1045 *AS, Julii*, t. II, col. 429.

1046 *AS, Julii*, t. II, col. 431.

1047 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 169.

les miracles se manifestèrent. Conformément à une pratique répandue, Bertolf fit nourrir les pauvres, qui arrivèrent en grand nombre : la farine se multiplia miraculeusement<sup>1048</sup>. Un autre miracle intervint à l'endroit où le sang de la jeune martyre avait jailli : le sol devint du marbre blanc, attestant de l'état virginal de la sainte<sup>1049</sup>. Les guérisons eurent bientôt lieu sur le tombeau de sainte Godelieve, de même que l'eau de la source qu'elle avait fait jaillir à Wierre-Effroy et celle de l'étang où les serviteurs avaient plongé sa tête devinrent miraculeuses<sup>1050</sup>.

Tandis que la réputation de sainteté de sa défunte épouse se répandait, Bertolf résolut sur le conseil de sa mère de se remarier avec une femme qui lui convenait davantage. De leur union naquit une fille prénommée Édith, aveugle de naissance. À l'âge de neuf ans, la jeune fille se fit conduire à l'insu de ses parents à l'étang ou au puits miraculeux, et mettant de l'eau sur ses yeux elle retrouva la vue<sup>1051</sup>. Ce miracle jeta le trouble dans l'esprit de Bertolf.

Quelques années plus tard, après la mort de sa seconde épouse, il se résolut à faire pénitence et se rendit à Rome auprès du pape Urbain II. Ce dernier l'envoya faire le pèlerinage en Terre-Sainte. Bertolf revint finir sa vie au monastère Saint-Winoc de Bergues où il mourut en odeur de sainteté<sup>1052</sup>. Cette conversion de son époux – qui n'était autre que son bourreau – s'inscrit pleinement dans les miracles de sainte Godelieve<sup>1053</sup>.

Devant le nombre de miracles et l'affluence des fidèles dans l'église de Gistel, l'évêque Ratbode de Tournai procéda le 30 juillet 1084 à l'élévation des restes de la sainte. Ils furent placés dans une châsse de bois, déposée dans une chapelle près de l'épître<sup>1054</sup>. Le caveau originel de la sainte continua néanmoins d'être l'objet de dévotion.

Contrairement au culte de sainte Ide qui semble s'être fait assez discret à la fin du Moyen Âge, celui de sainte Godelieve a vraisemblablement connu une continuité qu'attestent les diverses translations de ses reliques et les confections de châsses successives. L'une d'elles est attachée à un miracle particulier. Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, alors que les prémices de la Réforme se faisaient

1048 *AS, Julii*, t. II, col. 431.

1049 *AS, Julii*, t. II, col. 432.

1050 *AS, Julii*, t. II, col. 433 et suiv.

1051 *AS, Julii*, t. II, col. 433 et suiv.

1052 *AS, Julii*, t. II, col. 433 et suiv.

1053 *AS, Julii*, t. II, col. 435.

1054 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 195.

sentir, deux voleurs tentèrent de s'emparer de l'or et de l'argent qui recouvraient la châsse. À leur approche, la châsse se serait soulevée sur ses deux pieds pour se défendre<sup>1055</sup>. L'un d'eux finit par se jeter sur le reliquaire et en arracha des morceaux d'orfèvrerie, notamment deux figures d'apôtre. Dérangés dans leur forfait, ils prirent la fuite mais « aveuglés », ils errèrent pendant trois jours sans réussir à quitter la ville. Ils essayèrent alors de revendre les morceaux de châsse à un orfèvre mais celui-ci en reconnut la provenance et alerta la population. Les voleurs, qui étaient nobles, furent bannis<sup>1056</sup>.

Ce miracle s'inscrit dans la catégorie des tentatives de vols où le saint se défend par diverses interventions pour empêcher les malfaiteurs de parvenir à leurs fins. Loin d'être original, il nous indique néanmoins la vivacité du culte de sainte Godelieve, et les « pouvoirs » que les fidèles lui attribuaient encore des siècles après sa mort.

#### *4. Le culte de sainte Godelieve*

La tradition attribue à Édith, la fille de Bertolf guérie de cécité par l'eau du puits miraculeux, l'édification d'un premier monastère, probablement dans l'enceinte même du château. Cette fondation peut aussi avoir été faite conjointement avec son père, à son retour de Terre-Sainte, en complément pour l'expiation de ses fautes<sup>1057</sup>. Édith en aurait peut-être été la première abbesse. Le bassin – ou puits – où les meurtriers avait trempé la tête de sainte Godelieve se trouvait dans son enceinte. En 1578 les moniales durent quitter Gistel pour Bruges, où une nouvelle abbaye fut fondée en 1623. Mais en 1891 des religieuses revinrent à Gistel, dans une nouvelle abbaye néogothique, l'Abbaye Ten Putte – « du puits » – placée sous le vocable de sainte Godelieve<sup>1058</sup>. C'est là que l'on peut notamment voir le puits et la cellule prétendue de la sainte. En revanche, c'est dans l'église de Gistel que se trouvent ses reliques.

Après leur élévation, les reliques de sainte Godelieve demeurèrent dans leur châsse de bois jusqu'en 1380, date à laquelle elles furent translâtées dans un reliquaire d'orfèvrerie<sup>1059</sup>. En 1392 le chef de la sainte fut placé dans un reliquaire d'argent, offert par le baron Jean VII de

---

1055 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 220.

1056 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Ibidem*, p. 220.

1057 *AS, Julii*, t. II, col. 435.

1058 <https://www.godelievevangistel.be/abdi-j-ten-putte/>

1059 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 217.



Ghistelles. Les troubles du XV<sup>e</sup> siècle réduisirent l'église en cendres, mais les reliquaires, cachés dans un caveau, échappèrent à la destruction. Après la tentative de larcin miraculeusement interceptée au début du XVI<sup>e</sup> siècle, on résolut de faire une nouvelle châsse : la translation eut lieu le 27 juin 1557<sup>1060</sup>. Les reliques furent à nouveau mises en sûreté pendant les troubles religieux, et rendus à la vénération des fidèles. Après une reconnaissance épiscopale en 1623, elles furent abondamment disséminées – Notre-Dame de Boulogne-sur-Mer et l'église de Wierre-Effroy en bénéficièrent notamment. Une nouvelle châsse fut en outre réalisée en 1624 pour le chef de la sainte<sup>1061</sup>. Après de nombreuses translations et péripéties, les reliques se retrouvèrent dans la tourmente révolutionnaire : elles furent mises à l'abri mais les reliquaires participèrent à l'effort de guerre. A début du XIX<sup>e</sup> siècle, les précieux restes rejoignirent finalement Gistel, où deux reliquaires, l'un contenant la mâchoire inférieure et des dents, l'autre le chef et des ossements de la sainte, furent placés<sup>1062</sup>.

Le culte de sainte Godelieve est resté très vivace en Flandre<sup>1063</sup>. En outre, une confrérie mixte d'hommes et de femmes fut établie au XVII<sup>e</sup> siècle dans l'abbaye de Bruges. Elle reçut diverses indulgences de la part des papes successifs au cours des siècles suivants. Cette confrérie de sainte Godeleine essaima dans diverses localités de Flandre<sup>1064</sup>, pour lesquelles elle fait, selon certains auteurs, office de patronne<sup>1065</sup>. Elle est également invoquée pour les maux qui touchent les yeux ou la gorge – en lien avec la guérison de la jeune Édith ou son martyre<sup>1066</sup>. Dans le Boulonnais, le culte de sainte Godelieve fut plus discret, mais exista bel et bien. Outre la chapelle que l'on peut encore voir à Wierre-Effroy, au lieu où la sainte aurait fait jaillir une source avec sa quenouille, on trouvait un autel dédié dans la cathédrale de Boulogne<sup>1067</sup>.

1060 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Ibidem*, p. 222.

1061 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Ibidem*, p. 229.

1062 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Ibidem*, p. 245.

1063 Outre la vénération de ses reliques, la ville de Gistel continue de commémorer sainte Godelieve à travers une procession annuelle, qui se tient chaque premier dimanche suivant le 5 juillet. Cette tradition semble attestée depuis 1459 au moins, et a été inscrit au patrimoine culturel immatériel de la Flandre en 2017. Probablement héritée des mystères médiévaux, cette manifestation rassemble encore aujourd'hui un millier de figurants en costumes historiques, qui retracent la vie de la sainte de sa naissance à son martyre, la dernière partie de la procession montrant sa canonisation. Voir <https://www.godelievevangistel.be/godelieveprocessie/?lang=fr>

1064 LEFEBVRE (ABBÉ F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 204-206.

1065 CROQUEZ (A.), *Sainte Godeliève de Ghistelles, patronne de la Flandre*, Lille ; Rome ; Bruges : Desclée & de Brouwer, 1907.

1066 VAN HEURCK (É.-H.), *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins : contribution à l'iconographie et à l'histoire des pèlerinages*, Buschmann, 1922, p. 414.

1067 LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godelieve...*, p. 208.

Enfin, on relève une autre caractéristique dans le culte de sainte Godelieve : celle d'un rattachement à un autre saint. Ainsi, certaines traditions attribuent des liens de parenté reconstitués entre la jeune martyre et saint Arnould de Soissons, justifiant qu'on la retrouve sur une illustration d'un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle de la chronique du monastère d'Oudenbourg<sup>1068</sup>. Ce type de rapprochement est à la fois un trait hagiographique, par lequel on « augmente » la sainteté d'un personnage en lui ajoutant des parents investis de la même aura, et à la fois un trait nobiliaire : les grands personnages d'une région partageaient très largement des liens de parenté à différents niveaux de leur généalogie.

Vierge et martyre, Godelieve de Gistel est l'une des rares saintes de l'époque romane dont la commémoration et la vénération continue ne font aucun doute. Loin de se cantonner à un monastère ou à une localité, son culte fut bien diffusé dans les diocèses de Tournai et de Thérouanne. Peut-être la présence de ses reliques dans une église paroissiale, aisément accessible aux pèlerins et largement ouverte au peuple, a-t-elle particulièrement favorisé l'appropriation par les fidèles et l'entretien d'un culte vivace.

\*

Les saints, ces chrétiens qui par leur sacrifice ou leur vie exemplaire ont reçu les récompenses du ciel sans avoir à attendre la fin des temps, constituent une catégorie de défunts particuliers. Parmi eux, on trouve des figures exceptionnelles de femmes, dont la mémoire est entretenue avec déférence, au même titre que les autres saints. Le chemin de la sainteté est doublement difficile pour elles. Durement considérées par les clercs des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qui encadrent la morale de la société, effacées derrière leur devoir d'épouse, de mère, de veuve, sans accès à la prêtrise ou à une prélature séculière, celles qui parviennent à se distinguer par un modèle exemplaire, quel qu'il soit, sont d'autant plus méritantes.

Malgré les exemples remarquables de sainte Ide et de sainte Godelieve, c'est derrière les murs du cloître qu'il convient de chercher les saintes. C'est là en effet qu'elles peuvent suivre au plus près le modèle des hommes d'Église, lesquels forgent les saints par leur hagiographie ou les monuments qu'ils leur dédient.

---

1068 VAN DE PUTTE (Abbé), *Chronique du monastère d'Oudenbourg, de l'Ordre de s. Benoît: publiée pour la première fois d'après un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle*, Gand, C. Annot-Braeckmann, 1843, p. VII.

## Chapitre V. Religieuses et saintes

Si l'on s'en tient aux exemples masculins, la clôture semble être le meilleur chemin vers la sainteté. Pourtant, rares sont les saintes religieuses contemporaines des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles en France. Cela ne signifie pas que les nonnes soient totalement exclues de la sainteté, mais elles sont peu nombreuses à avoir reçu ce titre au cours de la période qui nous intéresse. On peut émettre plusieurs hypothèses pour expliquer cette faible présence : d'une part, les grands ordres du moment – Clunisiens et Cisterciens – sont avant tout des ordres masculins ; d'autre part, les fondateurs des grandes maisons féminines – ceux qui ont le plus de chance de devenir saints –, comme Fontevraud, sont souvent des hommes ; enfin, chez les saintes, les cultes anciens sont particulièrement favorisés, comme en attestent les monuments conservés de la période, tous dédiés à des saintes « anciennes ». Pour autant, tant chez les nonnes que chez les moines, le souci de la commémoration des saints et des saintes du monastère ou de l'ordre est bien présent, et ce quel que soit le sexe du personnage.

### A. Fondations féminines et sainteté

Si les femmes sont peu mises en avant par les communautés masculines, on pourrait s'attendre à ce que les moniales elles-mêmes prennent un soin particulier à ériger leurs grandes figures en saintes. Cependant, force est de constater que, même dans les fondations féminines les plus importantes, les saintes ne sont pas nombreuses.

#### *1. Fontevraud, une fondation originale*

Un nouvel ordre offre une place particulière aux femmes au début du XII<sup>e</sup> siècle : Fontevraud. Cependant, il ne s'agit pas d'une initiative féminine, mais d'un homme, Robert d'Arbrissel. Fils d'un prêtre breton, Robert embrassa les idées de la réforme grégorienne qu'il aida à faire appliquer dans le diocèse de Rennes sous l'épiscopat de Sylvestre de la Guerche (1076-1096)<sup>1069</sup>, avant de céder à son goût pour l'érémisme et de se retirer dans la forêt de Craon. Bientôt entouré d'une foule d'anachorètes attirés par sa renommée, il fonde d'abord l'abbaye de

---

1069 DALARUN (J.), « Robert d'Arbrissel et les femmes », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 39<sup>e</sup> année, n° 6, 1984, p. 1147.

chanoines de la Roë<sup>1070</sup>, puis, approuvé par le pape Urbain II, exerce une activité de prédicateur qui séduit hommes et femmes. Entre 1099 et 1101, avec l'aide de Pierre II, évêque de Poitiers, Robert s'installe dans un vallon nommé *Fons Ebraudi*, sur les terres du sire de Montsoreau, et y fonde une maison mixte, rompant avec les caractéristiques monastiques de son temps<sup>1071</sup>.

Le rayonnement du fondateur attire de nombreuses dames dans son monastère, qui est double et non mixte : à aucun moment un moine et une moniale ne doivent entrer en contact. Robert répartit ses disciples en quatre lieux distincts : le Grand-Moustier avec les moniales du chœur contemplatives, Sainte-Marie-Madeleine avec des sœurs converses, des femmes ayant vécu dans le siècle, Saint-Jean-l'Habit pour les moines et Saint-Lazare à l'extérieur pour les sœurs qui soigneront les lépreux<sup>1072</sup>. Fontevraud connaît un immense succès : dès le XII<sup>e</sup> siècle, on compte trois cent moniales de chœur. Néanmoins, la cohabitation d'hommes et de femmes dans un même lieu en pleine période de réforme grégorienne surprend et choque.

Robert, qui dirige sans prendre le titre d'abbé, ne manque pas de scandaliser ses contemporains en ayant pris pour habitude de dormir au milieu des femmes<sup>1073</sup>. Il se livre ainsi au syneisaktisme<sup>1074</sup>, pratique ascétique qui consiste à cohabiter chastement avec une personne de l'autre sexe, jusqu'à dormir avec elle, et de soumettre ses pulsions sexuelles afin de surmonter les tentations charnelles<sup>1075</sup>. En outre, loin de s'y adonner avec des femmes nobles, il choisit d'éprouver son âme avec d'anciennes prostituées qui l'ont suivi de ses débuts jusqu'à Fontevraud. Même son ami Geoffroy de Vendôme lui en fait le reproche dans une de ses lettres :

*« Geoffroi, humble serviteur du monastère de Vendôme, à Robert, son frère chéri dans le Christ ; qu'il conserve la mesure de la discrétion et se contente de rester dans les bornes que les Pères de l'Église ont posées. [...] J'ai entendu dire en effet que dans votre active sollicitude pour le sexe féminin, que vous avez entrepris de gouverner, vous suivez deux modes de conduite très-opposés l'un à l'autre, mais qui excèdent également les bornes de la discrétion. Il est, dit-on, certaines femmes auxquelles vous permettez d'habiter familièrement avec vous ; on ajoute même que*

1070 BIENVENU (J.-M.), *L'étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel*, Nouvelles éd. latines, 1981, p. 34.

1071 BIENVENU (J.-M.), *L'étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel*, ..., p. 71.

1072 FAVIER (J.), *Les Plantagenêts : Origine et destin d'un empire*, Poitiers, Fayard, 2004, p. 152.

1073 FAVIER (J.), *Les Plantagenêts : Origine et destin d'un empire*, Poitiers, Fayard, 2004, p. 151.

1074 DALARUN (J.), GIORDANENGO (G.), LE HUÉROU (A.), & alii, *Les deux vies de Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud : légendes, écrits et témoignages*, Brepols, 2006, p. 457.

1075 DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, Paris, Albin-Michel, 1986.

*vous ne rougissez pas de coucher souvent pendant la nuit avec elles et au milieu d'elles ; et par là vous croyez, ainsi que vous l'affirmez vous-même, porter dignement, la croix du Sauveur, en vous efforçant d'éteindre les ardeurs de la chair si imprudemment allumées. Si vous agissez, si vous avez jamais agi ainsi, vous avez imaginé un nouveau genre de martyre inconnu jusqu'ici, mais infructueux ; car on ne peut tirer aucun fruit, aucune utilité de ce qui est contraire à la raison »<sup>1076</sup>.*

Peut-être pour apaiser les on-dits, mais surtout parce qu'il estime que sa fondation est suffisamment solide pour se passer de lui, Robert reprend son activité de prédicateur et parcourt l'Ouest de la France. L'évêque de Poitiers est suffisamment satisfait de sa doctrine auprès de ses disciples pour solliciter du Saint-Siège des bulles de confirmation que délivre Pascal II, lequel déclare prendre l'ordre sous sa protection<sup>1077</sup>. En 1115, Robert d'Arbrissel fixe les statuts de Fontevraud et fait reconnaître aux prélats la nomination d'une abbesse, Pétronille de Craon, veuve du sire de Chemillé.

Une femme se retrouvait ainsi à la tête d'un ordre religieux mixte<sup>1078</sup>. Plus surprenant encore, dans la *Vita altera* de Robert d'Arbrissel, son biographe André souligne que le fondateur a tenu à préciser par écrit dans les statuts de l'ordre que l'abbesse ne devait pas être vierge<sup>1079</sup>. Au moment où Hildebert de Lavardin réinvente une virginité à sainte Radegonde<sup>1080</sup>, Robert d'Arbrissel place des hommes en situation de soumission vis à vis d'une femme qui a perdu sa pureté. Ce choix peut néanmoins s'expliquer : il s'agit là d'un renversement inhabituel d'autorité qui place les hommes dans une situation d'humilité supplémentaire. En outre, ce positionnement s'inscrit dans l'idée du service de la dame qui émerge dans les milieux aristocratiques en ce début de XII<sup>e</sup> siècle. L'abbesse est une noble, les moniales le sont également assez majoritairement – Robert distingua les nobles et les non-nobles dans la hiérarchie de l'abbaye<sup>1081</sup>. Les hommes sont des chanoines, de condition sociale inférieure, au service de la dame, comme dans le schéma de

1076 PÉTIGNY (J. de), « Robert d'Arbrissel et Geoffroi de Vendôme », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 15, 1854, p. 16.

1077 ÉDOUARD (Abbé), *Fontevrault et ses monuments, ou Histoire de cette royale abbaye depuis sa fondation jusqu'à sa suppression (1100-1793)*, Paris, Grande imprimerie catholique de France, 1873, p. 52.

1078 Le cas, bien que rare, n'était pas le premier : ainsi on trouve une abbesse à la tête d'une abbaye mixte à Nivelles, en Belgique.

1079 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 111.

1080 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 57.

1081 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 30.

l'amour courtois<sup>1082</sup>. Le véritable maître est Dieu, le seigneur. Et c'est en servant la dame que l'on plaît au seigneur. Cette organisation correspond bien aux pratiques de mortification du fondateur.

La fondation de Fontevraud vient combler un manque d'établissements féminins dans l'ouest<sup>1083</sup>. Nombre de veuves, de jeunes filles en quête de religion, où de pécheresses en quête de repentance furent attirées par le modèle fontevriste. Robert créa même pour ces dernières le monastère de la Madeleine, et ajouta au complexe monastique le couvent Saint-Lazare pour les lépreux<sup>1084</sup>. Il rédigea la constitution de l'ordre, vouant les femmes à la prière, tandis que les hommes étaient voués au travail – répartition qui s'expliquait en partie par les dispositions physiques des deux sexes. Ils partageaient cependant un mode de vie proche, avec un habit sobre, une vie en communauté, la récitation des offices, les processions. Les femmes étaient rattachées au modèle du monachisme bénédictin, les hommes au modèle des chanoines augustinien<sup>1085</sup>.

Sous la protection du pape et des Plantagenêts, Fontevraud va fleurir et rayonner tout au long du XII<sup>e</sup> siècle, devenant même la nécropole royale de la dynastie. Pendant son premier siècle d'existence, ce ne sont pas moins de trente-cinq prieurés qui sont fondés, tous rattachés à l'autorité d'une femme : l'abbesse de Fontevraud. Bien qu'originale, cette configuration n'est pas un hapax, ni même une innovation. On trouvait déjà par exemple à Sainte-Gertrude de Nivelles en Belgique une abbaye double dirigée par une abbesse depuis les temps mérovingiens.

Néanmoins, par sa diffusion, Fontevraud devint un véritable ordre, et marqua profondément son temps. Critiqué par certains clercs, il en inspira d'autres. Ainsi le compagnon de route de Robert d'Arbrissel, Raoul de la Futaie, choisit le modèle de l'abbaye double sous autorité de l'abbesse en fondant Notre-Dame-du-Nid-au-Merle – appelée aussi abbaye de Saint-Sulpice des Bois – dans la forêt de Rennes<sup>1086</sup>. Comme Fontevraud, cette fondation rattachée directement au Saint-Siège prospérera, rassemblant une trentaine de prieuré à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, preuve que le modèle répondait probablement à certaines aspirations du temps.

---

1082 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 118.

1083 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 118.

1084 FAVIER (J.), *Les Plantagenêts : Origine et destin d'un empire*, Poitiers, Fayard, 2004, p. 152.

1085 PARISSÉ (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, p. 30.

1086 GILBERT (X.), GUÉRIN (O.), CROS (M.), « Abbaye Notre-Dame-du-Nid-au-Merle, rue de l'abbaye (Saint-Sulpice-la-Forêt) », *Inventaire du patrimoine culturel de Bretagne*, Dossier IA35010811, 2001-2006 (en ligne : <<http://patrimoine.bzh/gertrude-diffusion/dossier/abbaye-notre-dame-du-nid-au-merle-rue-de-l-abbaye-saint-sulpice-la-foret/3cef9602-d22d-4db3-8eb1-b54f9ebeb61>>).

## 2. *L'impossible sainteté de Robert d'Arbrissel : un frein aux cultes fontevristes ?*

Ordre féminin puissant, protégé des papes et des princes, Fontevraud ne compte pourtant aucune sainte parmi ses abbesses à l'époque médiévale. Alors que les premiers temps d'une fondation sont les plus propices au développement de nouveaux cultes, aucune religieuse n'a reçu ce titre. L'absence de saintes fontevristes au XII<sup>e</sup> siècle pourrait-elle s'expliquer en premier lieu par la figure du fondateur de l'ordre, Robert d'Arbrissel, et son « impossible sainteté »<sup>1087</sup> ?

Tombé malade lors d'une de ses pérégrinations, Robert s'arrêta au prieuré fontevriste d'Orsan dans le Berry, où il mourut le 25 février 1116 ou 1117. Le prieuré, qui aurait volontiers gardé les restes du fondateur, reçut son cœur, tandis que son corps retourna à l'abbaye-mère<sup>1088</sup>. L'archevêque de Bourges, entouré de son clergé, de l'aristocratie locale et d'une foule de



Illustration 45: *Sépulture de Robert d'Arbrissel à Fontevraud*  
(cl. F. Aguglia)

fidèles, fit rapatrier son corps à Fontevraud. Robert d'Arbrissel fut solennellement inhumé près du maître-autel, lui qui désirait être déposé dans la boue du cimetière<sup>1089</sup>.

Comment expliquer qu'un personnage tel que Robert d'Arbrissel ne soit pas considéré comme un saint dès sa mort, tandis qu'un de ses homologues, saint Vital de Mortain († 1122), a reçu ce titre<sup>1090</sup> ? Ils partagent pourtant de nombreux points communs : une vie érémitique, suivie par de nombreux disciples, qui aboutit à une fondation double marquant le point de départ d'un ordre. Est-ce parce que Vital ne pratiquait pas le syneisaktisme à Savigny qu'il a pu obtenir le titre de saint ? Ou est-ce parce que son ordre fut rattaché à celui de Cîteaux en 1147 que son aura a pu se

1087 DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, Paris, Albin-Michel, 1986.

1088 CIFM, t. 26, p. 209 ; catalogue, notice Bg20.

1089 DALARUN (J.), GIORDANENGO (G.), LE HUEROU (A.), & alii, *Les deux vies de Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud : légendes, écrits et témoignages*, Brepols, 2006, p. 604 Catalogue, notice Po15.

1090 3 CIFM, t. 22, p. 197 ; catalogue, notice Av8.

diffuser ? Ce qui est certain, c'est qu'à Savigny on a pris soin de la mémoire du fondateur. La *Vie* de saint Vital a été écrite dans les années 1170 par Étienne de Fougères, chanoine de la collégiale Saint-Évroult de Mortain puis évêque de Rennes<sup>1091</sup>. Cette position qu'il a acquise n'a pu qu'être favorable au développement du culte du personnage. En outre, le long rouleau mortuaire concernant le saint abbé, étudié par Léopold Delisle, contient de précieux témoignages de la vénération dont Vital de Savigny fut l'objet, peu de temps après sa mort<sup>1092</sup>.

Du côté de Robert d'Arbrissel, on trouve pourtant deux *Vies* écrites dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle : la *Vita prima*, due à Baudri de Bourgueil, et la *Vita altera*, attribuée au frère André, chapelain de Robert<sup>1093</sup>. Si la première relate tous les grands événements de la vie du personnage, la seconde se concentre sur les derniers mois de sa vie – amputés volontairement des trois derniers jours. Cette initiative revint sans doute à la première abbesse, Pétronille de Chemillé, qui, n'appréciant pas la première *Vita* qui ne donnait pas assez de relief à sa charge abbatiale dans le discours du fondateur, en aurait commandé une seconde. Mais les derniers préceptes contenus dans cette deuxième version ne lui plaisant pas davantage, elle aurait fait couper les derniers instants de Robert d'Arbrissel<sup>1094</sup>. Une version unique conservée, datée du XVI<sup>e</sup> siècle, a permis à Jacques Dalarun d'éclairer l'histoire complexe de cette censure<sup>1095</sup>. Les aléas de la *Vita altera* mettent en avant une réalité évidente : la suspicion dans laquelle Fontevraud tenait son fondateur. Si les derniers moments de la vie de Robert ont été volontairement occultés, c'est qu'ils contredisaient l'image et le message que l'on voulait conserver de lui à Fontevraud<sup>1096</sup>.

Une des raisons essentielles qui explique, selon Jacques Dalarun<sup>1097</sup>, l'absence de canonisation de Robert d'Arbrissel, réside dans le constat suivant : comment une société aurait-elle pu prendre pour modèles des personnages allant à l'encontre de ses normes ? Or Robert, nous l'avons vu, a créé un ordre très atypique, n'hésitant pas à recruter comme moniales d'anciennes *meretrices*<sup>1098</sup>.

1091 HENRIET (P.), *La parole et la prière au Moyen Âge*, Paris, De Boeck Université, 2000, p. 269.

1092 VAN MOOLENBROECK (J.), « Vital, l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny », *Revue de l'Avranchin et du Pays de Granville*, t. 68, n° 346, 1991, p. 148-211.

1093 BHL 7259 et 7260.

1094 DALARUN (J.), « Robert d'Arbrissel et les femmes », ..., p. 1155.

1095 Paris, BnF, Ms fr. 2468.

1096 DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, Paris, Albin-Michel, 1986.

1097 DALARUN (J.), *L'impossible sainteté : la vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Éd. du Cerf, 2007.

1098 DALARUN (J.), « Robert d'Arbrissel et les femmes », ..., p. 1142.



Si Robert d'Arbrissel ne fut pas canonisé, ses *vitae* suffirent à indiquer la reconnaissance dont il fut l'objet peu après sa mort. Mais le devenir de ces dernières souligne les limites de l'adhésion rencontrée pour ses préceptes. Robert était allé un peu au-delà de ce que pouvaient comprendre ses contemporains et son ordre<sup>1099</sup>.

Une des raisons qui explique les choix si originaux de Robert d'Arbrissel en matière de pastorale est étroitement liée à sa propre histoire : fils de prêtre, lui-même prêtre marié et simoniaque, il opère un revirement radical en embrassant les principes de la Réforme grégorienne. Robert a cherché dans l'ordonnance même de sa congrégation un prolongement de sa pénitence : c'est donc par volonté d'humiliation qu'il soumet ses disciples à l'autorité d'une abbesse à Fontevraud. Robert n'a jamais cherché à bouleverser les schémas mentaux de l'homme médiéval. La soumission des moines de Fontevraud à l'abbesse, loin de favoriser la promotion de la femme, n'est que l'inversion parodique des rapports féodaux, de la même façon qu'Étienne de Muret fit des moines les dépendants des frères lais à Grandmont<sup>1100</sup>.

Après la mort de Robert d'Arbrissel, il n'apparut pas souhaitable que l'on connaisse le cheminement spirituel dont l'ordre était le fruit. La pluralité de l'apostolat du défunt, tour à tour ermite, prédicateur et chef d'ordre, entretenait des relations conflictuelles entre frères et sœurs fontevristes. Mais fortes de leurs appuis dans le haut clergé et dans les lignages des alentours, les femmes triomphèrent sans peine. Le choix d'enterrer Robert dans le chœur de l'abbatiale et non pas dans la boue de Fontevraud, n'était pas un honneur, mais bien une trahison. Il s'agissait là d'un symbole de sa recherche volontaire de l'humiliation que l'on voulait dissimuler ; humiliation à laquelle participait la présence d'une abbesse à la tête de l'ordre<sup>1101</sup>. Cette trahison, dont témoignait André à la fin de sa *Vita altera*, fut donc cachée et le corps du fondateur fut retiré à la vénération des hommes, eux qui ne pouvaient pénétrer le chœur – ce qui empêchait également la réalisation de quelque miracle sur sa sépulture ou une dévotion populaire.

Fontevraud devint alors un ordre banal, avec de riches moniales régissant des domestiques : autrement dit, le contraire de ce qu'avait souhaité le fondateur<sup>1102</sup>. L'abbesse Pétronille organisa

1099 DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, ..., p. 240.

1100 DALARUN (J.), *Ibidem*.

1101 DALARUN (J.), *Ibidem*.

1102 DALARUN (J.), « Robert d'Arbrissel et les femmes », ..., p. 1151.

son oubli et ne sollicita pas une autorité supérieure pour faire reconnaître le culte de Robert<sup>1103</sup>. Mais en écartant son fondateur de la sainteté, autrement dit la figure la plus méritante, Fontevraud rendait difficile le développement d'autres cultes. L'impossible sainteté de Robert d'Arbrissel est selon nous l'une des raisons qui explique l'absence de saintes parmi les religieuses de la plus célèbre abbaye féminine du XII<sup>e</sup> siècle.

### 3. *Fondatrices et saintes*

Le cas particulier de Fontevraud ne doit pas être généralisé à l'ensemble des fondations féminines des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle. En effet, nous avons relevé plusieurs cas de religieuses fondatrices qui ont reçu le titre de sainte. La première est sainte Élisabeth-Rose († 1130), fille de Rodolphe de Crespy et d'Adèle de Bar-sur-Aube. D'abord moniale de Chelles, elle se fit ensuite ermite à Rosoy. Des compagnes la rejoignirent, et un monastère se constitua dont elle devint la première abbesse et où elle termina ses jours saintement<sup>1104</sup>. Des années après sa mort, son corps fut redécouvert intact – probablement à l'occasion de l'élévation de ses reliques. Ruiné par la guerre de Cent Ans, le monastère fut déplacé à Ervauville ; puis, détruit par les protestants, il fut établi à Villechasson.

Cette sainte locale se rattache parfaitement à la catégorie des fondatrices de notre étude, dont le culte se cantonnait bien souvent au monastère et à ses dépendances. On peut également y rattacher une seconde figure, qui n'est pas à proprement parler une fondatrice mais qui occupa le statut de première prieure : la bienheureuse Ode ou Odette de Rivreulle († 1158)<sup>1105</sup>. Fille d'une noble famille de Brabant, elle se coupa le nez pour ne plus être obligée de se marier. Elle entra à l'abbaye prémontrée de Bonne-Espérance récemment fondée, et devint prieure de la cellule féminine<sup>1106</sup>. À sa mort, elle fut inhumée dans l'abbaye, et son pieux souvenir traversa les siècles, ses reliques étant encore aujourd'hui conservées au grand séminaire de Tournai<sup>1107</sup>.

---

1103 « Cette étrange congrégation, qui étendait sa puissance sur près de 150 prieurés en France, Angleterre, Espagne, dont la moindre abbesse était cousine de prince ou de roi, aimait à oublier Robert d'Arbrissel, l'ermite médiéval à qui elle devait le jour ». DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, Paris, Albin-Michel, 1986.

1104 *Gallia Christiana*, t. XII, col. 188-189. Voir catalogue, notice Ss3 (bis).

1105 *BHL* 6262.

1106 JESPERS (J.-J.), *Dictionnaire des noms de lieux en Wallonie et à Bruxelles*, Bruxelles, Racine, 2005, p. 511.

1107 *BOLLANDISTES*, t. IV, p. 543.

Les régions septentrionales du royaume – Flandre, Boulonnais – et les confins de la Belgique, peut-être en raison de leur proximité avec l’aire germanique, furent particulièrement propices aux développements de cultes féminins – tels que sainte Ide ou sainte Godelieve. Il s’agit aussi de provinces où de grandes maisons féminines furent précocement fondées – Nivelles, Maubeuge –, et où l’on trouve encore de grandes fondations au XII<sup>e</sup> siècle. C’est notamment le cas de l’abbaye de Grand-Bigard, en Brabant, fondée par sainte Wivine vers 1133<sup>1108</sup>.

Fille du sire d’Oisy, dans le Pas-de-Calais, Wivine refuse ses prétendants et décide de se retirer avec une servante dans un petit ermitage, au lieu qui deviendra Grand-Bigard<sup>1109</sup>. Sa solitude est de courte durée et elle est bientôt entourée de nombreuses jeunes filles. Elle se résout alors à fonder un monastère et obtient du duc Godefroid de Brabant le don des terres pour son édification. Wivine place sa jeune fondation sous la protection – et la tutelle – de l’abbaye bénédictine d’Afflighem, et devient la première abbesse. Ses mortifications et sa rigueur rencontrent néanmoins l’opposition des moniales. Après environ 34 ans d’abbatiat, Wivine meurt en odeur de sainteté le 17 décembre 1170 et est inhumée dans l’église encore inachevée de son monastère, près de l’autel majeur<sup>1110</sup>. À l’issue de la consécration de l’église en 1177 par l’évêque Alard de Cambrai, celui-ci demande à l’abbé Arnoul d’Afflighem de procéder à l’élévation des restes de la fondatrice, ce qui semble attester de la précocité du culte de la sainte<sup>1111</sup>.

Le culte de sainte Wivine est resté vivace au cours des siècles : une *vita* lui est écrite à la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>1112</sup>, et fut amplifiée au XV<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1113</sup>. L’abbaye de Grand-Bigard prit le vocable de Sainte-Wivine, une confrérie lui fut consacrée au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1114</sup>, et un psautier du XII<sup>e</sup> siècle, conservé à l’église Saint-Lambert d’Orbais lui est attribué<sup>1115</sup>. Après la ruine de l’abbaye à la Révolution, ses reliques furent transférées en 1804 dans l’église Notre-Dame-au-Sablon de Bruxelles<sup>1116</sup>.

---

1108 *BHL* 8982.

1109 BOLLANDISTES, t. XIV, p. 350-355.

1110 BOLLANDISTES, t. XIV, p. 356.

1111 BOLLANDISTES, t. XIV, p. 356.

1112 *Vita beate Wivine*, éd. dans *Anecdota ex codicibus hagiographicis Johannis Gielemans*, 57-79, Bruxelles 1895.

1113 BERLIÈRE (DOM. U.), *Monasticon belge*, t. IV, « Province de Brabant », vol. 1, Brepols, 1964-1972, p. 220.

1114 Elle reçut des privilèges d’indulgence d’Urbain VIII, voir BOLLANDISTE t. XIV, p. 356.

1115 <http://bibale.irht.cnrs.fr/8801>

1116 BOLLANDISTE, t. XIV, p. 356.

Les exemples de sainte Wivine, sainte Odette et sainte Élisabeth-Rose, soulignent bien que, même si elles sont peu nombreuses dans notre corpus, les abbesses fondatrices ou premières prieures accèdent donc bien à la sainteté, à l'instar de leurs homologues masculins. Le cas de sainte Wivine nous indique qu'elles ne demeurent pas seulement des saintes de second plan, mais peuvent aussi connaître une large diffusion de leur culte. Toutefois, à l'image de l'inhumation privilégiée, la sainteté chez les religieuses n'est pas absente, mais peu présente. Sans être un désert, le monastère féminin n'est pas une terre très féconde où fleurissent les cultes de saintes.

#### 4. Les moniales et les saints : l'exemple de Saint-Menoux

Si les saintes ne sont pas légion, même entre les murs des monastères féminins, le rapport des moniales à la sainteté ne se limite pas aux seules figures féminines. De la même façon que l'on trouve des saintes célébrées dans les monastères masculins, à l'exemple de sainte Hunégonde, on trouve également des tombeaux de saints dans les abbayes de dames. L'un des cas le mieux documenté et le mieux conservé est celui de saint Menoux, dans l'Allier<sup>1117</sup>.

Saint Ménulphe – ou Menoux – était un confesseur irlandais, peut-être évêque de Quimper, qui s'établit à Mailly – aujourd'hui Saint-Menoux –, au retour d'un voyage à Rome, et y mourut au VI<sup>e</sup> ou VII<sup>e</sup> siècle. Toutefois, les premiers éléments avérés concernant ce saint n'apparaissent qu'aux environs de l'an mil. Si l'on en croit la *Gallia Christiana*, c'est à cette date qu'eut lieu la première translation, ou l'invention de ses reliques :

Adalgasia Malliacensis abbatissa, tempore Dagberti, Bituricensis archiepiscopi, circa annum millesimum ; quo tempore translatae, seu potius inventae sunt sancti Menulphi reliquiae, et coenobium aut restauratum, aut etiam conditum est<sup>1118</sup>.

Cette notice est particulièrement intéressante : on ignore si Adalgasie fut la première abbesse d'un nouveau monastère édifié à Mailly – qui devint Saint-Menoux suite au développement de l'abbaye –, ou si un monastère se trouvait déjà en ce lieu et fut simplement restauré. Ici, la

---

1117 BRUEL (J.-Th.), « Aux origines de l'abbaye de Saint-Menoux : Saints et reliques (VI<sup>e</sup> – XI<sup>e</sup> siècles) », *L'abbaye de Saint-Menoux, Art, Archéologie et Histoire*, Moulins, Soc. bourbonnaise des ét. locales, 2006.

Voir catalogue, notice Bg34.

1118 *Gallia Christiana*, t. II, col. 179. Traduction proposée : « Adalgasie, abbesse de Mailly, au temps de Dagbert, archevêque de Bourges, vers l'an mil ; à l'époque où furent translataées ou plutôt découvertes, les reliques de saint Ménulphe, et où le monastère fut restauré ou même fondé ».

question de l'antériorité de la communauté des religieuses ou du tombeau du saint se pose. S'agit-il d'un ancien monastère féminin qui vivotait et qui trouva dans l'invention d'un saint légendaire un moyen de se reconstruire ; ou bien s'agit-il d'un saint ancien qui attira la fondation d'un nouveau monastère ?

La partie la plus ancienne de l'église abbatiale remonte à la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>1119</sup>, mais une église paroissiale dédiée à Saint-Germain et un cimetière<sup>1120</sup> se trouvaient déjà à Mailly à l'époque mérovingienne, ce que confirme la présence des sarcophages attribués à saint Menulphe et à son disciple saint Blaise. La tradition rapporte que Menulphe fut inhumé dans le cimetière, et que son corps fut translaté plusieurs siècles plus tard dans une église construite par un seigneur nommé Arcadius<sup>1121</sup>. L'abbé Moret suppose que cette église et cette translation sont celles de l'an mil, et que les religieuses s'établirent à la même période. Cette hypothèse nous semble probable, même si l'on ne peut tout à fait exclure une antériorité d'une communauté religieuse qui aurait « réactivé le saint ».

Mais si l'on s'en tient à l'hypothèse d'un culte de saint Menulphe établi avant l'an mil, on peut supposer soit que les moniales furent envoyées par l'archevêque de Bourges Dagbert pour prendre soin du tombeau du saint, soit qu'elles furent appelées par les seigneurs de la région, peut-être le sire de Bourbon-L'Archambault et son épouse, qui souhaitaient faire une fondation. On connaît notamment une charte de 1123 d'Archambaud V en faveur de l'abbaye<sup>1122</sup>.

Si les débuts de l'abbaye Saint-Menoux sont mal connus, on sait néanmoins que l'église fut reconstruite dans le troisième quart du XI<sup>e</sup> siècle, dont subsistent l'avant-nef, la nef et le transept<sup>1123</sup>. La partie est de l'édifice fut modifiée dans le deuxième quart du XII<sup>e</sup> siècle, peut-être sous l'influence voisine de Souvigny et par les mêmes ateliers<sup>1124</sup>. Ce chantier souligne la volonté des moniales de rivaliser avec leurs puissants voisins, lesquels abritaient le tombeau insigne de deux saints abbés de Cluny.

1119 *Base Mérimée*, notice IA03000050.

1120 MORET (Abbé J.-J.), *Histoire de Saint-Menoux : temps préhistoriques, vie et culte de saint Menoux, l'abbaye, la paroisse, la commune, époque révolutionnaire, temps modernes*, Moulins, Crépin-Leblond, 1907, p. 21.

1121 MORET (Abbé J.-J.), *Ibidem*, p. 37.

1122 MORET (Abbé J.-J.), *Ibidem*, p. 96.

1123 *Base Mérimée*, notice IA03000050.

1124 Sur l'abbatiale de Saint-Menoux, voir DURET (P.), « L'ancienne église abbatiale de Saint-Menoux », *Congrès archéologique de France*, 146<sup>ème</sup> session, Bourbonnais, 1988, p. 353-365.

C'est à la même période, dans le deuxième quart du XII<sup>e</sup> siècle, que l'abbesse Ermengarde commanda un mausolée pour honorer le saint. L'église conserve les vestiges d'une châsse de pierre romane polychrome qui fut placée dans le chevet, lequel, reconstruit dans le même temps, devait servir d'écrin au tombeau<sup>1125</sup>. On sait par une description de 1717 que la châsse (brisée en 1793) était surélevée par des colonnettes, permettant aux pèlerins de passer dessous. Sur les pignons étaient représentés le Christ en majesté entouré du Tétramorphe et surmonté de l'Agneau pascal, et de l'autre côté saint Menoux en tenue d'évêque. Sur les côtés étaient figurés les douze apôtres assis sous des arcades, tandis que la base était ornée de rinceaux terminés par un motif de gaufrage. Ces motifs « universels » soulignent la maigreur des références hagiographiques connues pour ce personnage<sup>1126</sup>. Une plaque conservée en main privée à Saint-Menoux est sculptée d'anges tenant des phylactères autrefois peints d'inscriptions apocalyptiques<sup>1127</sup>.



Illustration 46: Le "débredinoire" de saint Menoux (cl. F. Aguglia)

La réalisation de la châsse de pierre ne fit cependant pas disparaître le sarcophage trapézoïdal mérovingien du VI<sup>e</sup> siècle<sup>1128</sup>. Ce dernier fut placé dans le chœur, à côté de la

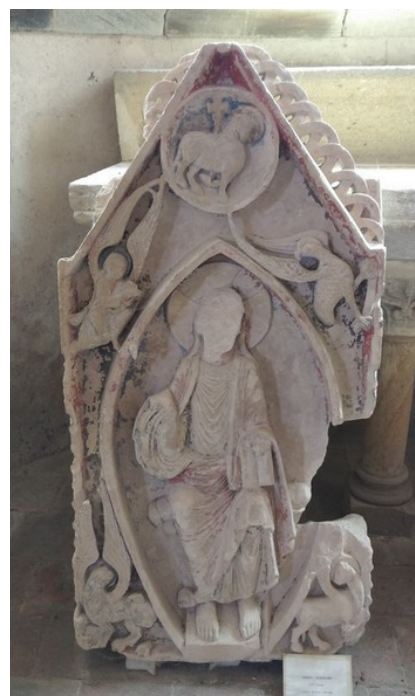


Illustration 47: Fragment du tombeau de saint Menoux, Christ en majesté (cl. F. Aguglia)

1125 *Base Palissy*, notice IM03000391

1126 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 47.

1127 *Base Palissy*, notice IM03000391.

1128 De la même façon que pour saint Drausin à Soissons. Voir Catalogue, notice So11.

châsse, tandis que l'on creusa – ou agrandit ? - la *fenestella* ornée de quatre petites fleurs, et que l'on polit la pierre<sup>1129</sup>. Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'architecte Dadole restaura le couvercle et ajouta la longue pierre plate sous le sarcophage. Il fit également exécuter la mince colonnette, la base de la grosse colonnette, la marche, et fit cimenter le couvercle sur la cuve. Les quatre trèfles furent percés dans la cuve en 1940 à la demande du curé de l'époque<sup>1130</sup>. Connu aujourd'hui sous le nom de « Débredinoire de saint Menoux », ce tombeau-reliquaire est encore réputé pour faire perdre leur folie, ou leur migraine, aux fidèles qui passent leur tête dans l'orifice sur le côté du sarcophage.

Si l'on ignore qui des moniales ou du saint fut là en premier, force est de constater que les premières s'approprièrent et développèrent le culte du second. Sa renommée fut propice à l'abbaye, et cette dernière en prit soin. Les religieuses jouèrent donc un rôle similaire à celui des moines dans la diffusion des cultes à l'époque romane, quel que soit le profil des saints. Toutefois, comme nous l'avons constaté par ailleurs, ce sont les saints « anciens » qui ont majoritairement la préférence des églises, et des fidèles.

### **B. Sainte Radegonde, l' « invention » d'un tombeau**

Dans notre corpus des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, les seuls monuments funéraires de saintes parvenus jusqu'à nous sont ceux de saintes anciennes. Sans doute les plus vénérées, ce sont aussi celles pour lesquelles on possède le moins d'éléments biographiques fiables. Ces lacunes permettent notamment aux clercs d'adapter la vie de la sainte, dont la sépulture a pu être oubliée ou perdue, et d'en faire la redécouverte miraculeuse : l'invention. Parfois on peut douter de l'authenticité, voire de la présence même des reliques<sup>1131</sup> ; parfois au contraire des recherches sérieuses permettent de mettre à jour les véritables restes de la sainte. Ces inventions et ces réactivations témoignent, comme pour les saints, de la grande ferveur qui entoure les figures de saintes du passé. L'un des exemples les plus significatifs et les mieux documentés pour la période est sans nul doute celui de sainte Radegonde de Poitiers, dont le tombeau est toujours visible dans la crypte de l'église qui lui fut dédiée.

1129 *Base Palissy*, notice IM03000389.

1130 *Base Palissy*, notice IM03000389.

1131 Voir les cas de saint Jean-Baptiste à Saint-Jean-d'Angély ou sainte Thérènce dans l'Allier.

### 1. La reine devenue nonne

La vie de sainte Radegonde est particulièrement remarquable du fait qu'elle nous soit connue par des sources contemporaines, notamment grâce aux écrits hagiographiques de son poète et ami Venance Fortunat<sup>1132</sup>, et partiellement par l'*Histoire des Francs* de saint Grégoire de Tours<sup>1133</sup>. Baudonivie, moniale de Sainte-Croix de Poitiers au VII<sup>e</sup> siècle, lui rédige une seconde vie qui vient compléter celle de Venance<sup>1134</sup>. Enfin une troisième *vita* lui est écrite par l'évêque du Mans Hildebert de Lavardin vers 1100.

Fille du roi de Thuringe Berthaire, sainte Radegonde est née vers 520<sup>1135</sup>, et fut élevée à la cour de son oncle Hermanfred<sup>1136</sup>. Quelques années plus tard, en 531, Thierry I<sup>er</sup> s'allia à son frère Clotaire pour s'emparer du royaume de Thuringe, dont il avait espéré obtenir une partie en offrant son aide à Hermanfred<sup>1137</sup>. Âgée d'environ onze ou treize ans, Radegonde fit partie du butin de guerre de Clotaire. Ramenée dans le royaume de Soissons<sup>1138</sup>, elle y reçut une éducation intellectuelle et religieuse<sup>1139</sup>. Vers 538, Clotaire décida d'en faire sa quatrième épouse. Venance Fortunat décrit dans son hagiographie comment la jeune reine se présentait dans un vêtement « trop » humble aux yeux de son mari, comment elle pratiquait sans retenue la charité auprès des pauvres, et comment elle avait coutume de se lever la nuit pour se livrer à des mortifications et à la prière, avant de se recoucher discrètement auprès de son époux.<sup>1140</sup>

D'après Grégoire de Tours<sup>1141</sup>, après que Clotaire a fait assassiner son frère, Radegonde s'enfuit à Noyon auprès de l'évêque saint Médard<sup>1142</sup>. Elle obtient du prélat d'être consacrée « diaconesse », et le statut de moniale : malgré ses tentatives, Clotaire ne peut récupérer son épouse, défendue par

1132 *PL*, t. 88, col. 497 et suivantes.

1133 GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoires*, éd. et trad. Guizot, Tome I, Livre 3, p. 115.

1134 BAUDONIVIE, « De vita sancta Radegundis », libri duo, *MGH*, B. Krusch, tome II, Hanovre, 1888, p. 358-395.

1135 PÉRON (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, Éd. Zodiaque, 1998, p. 56-70.

1136 À la mort de son grand-père Basin de Thuringe, ses trois fils Badéric, Hermanfred et Berthaire se livrèrent une guerre fratricide. Berthaire est assassiné par ses frères, avant que Badéric ne soit victime d'une coalition entre Hermanfred et le roi franc Thierry I<sup>er</sup>. À peine âgée de trois ans, Radegonde se retrouva à la cour de son oncle.

1137 PÉRON (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, p. 56-70.

1138 D'abord à Saint-Quentin, puis à Athies.

1139 VENANCE FORTUNAT, *PL*, t. 88, col. 499.

1140 VENANCE FORTUNAT, *PL*, t. 88, col. 500.

1141 GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoires*, éd. et trad. Guizot, Tome I, Livre 3, p. 120.

1142 PÉRON (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, p. 56 et 68.



le clergé, et notamment saint Germain de Paris<sup>1143</sup>. Après s'être rendue sur le tombeau de saint Martin de Tours et avoir pris conseil auprès de l'ermite saint Jean de Chinon, elle se retire un temps sur sa terre de Saix<sup>1144</sup> – villa faisant partie de sa dote – où elle aurait fondé un oratoire faisant aussi office d'hospice<sup>1145</sup>.

Sa véritable fondation sera celle de Poitiers, où la dédicace de l'abbaye Notre-Dame eut lieu le 25 octobre 552 ou 553. Radegonde se rendit à Arles avec Venance Fortunat et son amie Agnès, pour se renseigner auprès de saint Césaire sur sa règle et la donner à son monastère, qu'elle plaça sous la protection du pape<sup>1146</sup>. Elle en confia la charge abbatiale à Agnès, et s'évertua à y rassembler un grand nombre de reliques, pour lesquelles elle avait une grande vénération. La plus importante fut un morceau de la Vraie Croix, que lui envoya l'empereur byzantin Justin II. La présence de cette relique à Poitiers changea le nom du monastère qui devint désormais Sainte-Croix<sup>1147</sup>.

Radegonde fit élever dès avant 561 une autre église dédiée à la Vierge Marie à proximité immédiate de l'abbaye, mais à l'extérieur de l'enceinte gallo-romaine. Cette église funéraire était destinée à accueillir les sépultures des moniales, et c'est là que la pieuse reine fut elle-même inhumée à sa mort survenue le 13 août 587<sup>1148</sup>. La présence du corps de la sainte fondatrice y est attestée dès sa *vita*, et confirmée lors de la translation des reliques de saint Léger vers l'abbaye de Saint-Maixent, au cours de laquelle l'évêque de Poitiers Ansoald fait faire une halte « en la basilique suburbaine où repose la bienheureuse Radegonde »<sup>1149</sup>.

1143 PERNOUD (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, p. 56.

1144 PERNOUD (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, p. 69.

1145 Saix sera le décor d'un des miracles les plus populaires de sainte Radegonde, qui fait son apparition au XIV<sup>e</sup> siècle. Il s'agit du miracle des avoines, lequel relate que Clotaire, ayant d'abord accepté le départ de Radegonde, changea d'avis et envoya une troupe à Saix pour la ramener à la cour. Lorsque la reine aperçut les soldats, elle s'enfuit à travers un champ que des paysans étaient en train de semer. C'est alors que l'avoine poussa subitement et dissimula la sainte aux yeux de ses poursuivants. Face aux interrogations des soldats, les moissonneurs affirmèrent n'avoir vu personne dans le champ depuis qu'ils avaient semé cette avoine. À la suite de ce miracle, Clotaire aurait laissé son épouse suivre sa vocation religieuse. On peut voir dans cet épisode une inspiration du récit apocryphe du « miracle des blés », qui dissimulèrent la sainte famille lors de la *Fuite en Égypte*, et qui se diffusa à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Voir FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde... », p. 99.

1146 PERNOUD (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, p. 70.

1147 C'est à l'occasion de l'arrivée de la relique dans la cité poitevine que Venance Fortunat composa son célèbre hymne « *Vexilla regis* », métaphore filée de la croix comme arbre de vie.

1148 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Université de Saint-Étienne, 1994, p. 91.

1149 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 91.

Cette église a conservé son rôle funéraire dans les siècles qui suivirent la fondation, comme l'atteste la découverte de l'épithaphe de Mumlenau datée de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>1150</sup>. Son importance, due à la présence du tombeau de la sainte reine, a été précocement renforcée par l'installation d'une communauté de clercs dédiés au service du lieu, que mentionne déjà la *vita* rédigée par Baudonivie dans les années 600<sup>1151</sup>. Depuis le IX<sup>e</sup> siècle au moins ces clercs forment un collège de chanoines, qui y servirent le culte jusqu'à la Révolution. Ils étaient placés sous la dépendance de l'abbaye, et donc sous l'autorité de son abbesse. Cette situation particulière fut parfois difficile à accepter pour les clercs : le pape Alexandre III dut intervenir en 1165 pour réaffirmer l'autorité de Sainte-Croix sur les chanoines<sup>1152</sup>. La fondation de sainte Radegonde est donc un exemple rare et précoce d'une autorité féminine sur une communauté masculine, approuvée par le pape, dont les faits remontent bien avant la fondation de Fontevraud.

## 2. *L'invention et le réaménagement du sanctuaire*

Sainte-Croix de Poitiers fut particulièrement considérée par les Carolingiens, en atteste un cartulaire de Louis le Pieux concernant l'abbaye vers 822-824, la relégation temporaire de sa femme Judith à l'abbaye en 830-831, l'inhumation en 838 de son fils Pépin I<sup>er</sup>, la présence de sa petite-fille Rothrude comme abbesse en 863, ou la confirmation des diplômes d'immunité du monastère par Louis le Bègue en 878<sup>1153</sup>.

Pour autant, l'abbaye n'échappa pas aux affres de la guerre. L'église funéraire abritant le tombeau de la sainte, située hors de l'enceinte gallo-romaine, fut particulièrement touchée. Après sa destruction par les Normands, elle fut relevée et consacrée en 863 ; puis elle fut incendiée en 955 lors du siège de la ville par Hugues le Grand ; enfin elle subit un tremblement de terre et un nouvel incendie en 1083<sup>1154</sup>. Le tombeau de la fondatrice parvint cependant à passer à travers ces vicissitudes : hormis peut-être un court passage à Saint-Benoît-de-Quincay lors des incursions normandes, il demeura dans la crypte. Mais cette dernière fut visiblement comblée à l'initiative

1150 CIFM, t. I p. 115-116.

1151 BHL 7049. FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 93.

1152 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 95.

1153 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 92 ; cite ADHÉMAR DE CHABANNES, *Chroniques*, éd. CHAVANON Paris, 1897, p. 132.

1154 *La Chronique de Saint-Maixent 751-1140*, éd. VERDON Paris, 1979, p. 50-53, cité par FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 92.

des clercs pour éviter la destruction des précieuses reliques, probablement lors du siège d'Hugues le grand en 955 – ou peut-être dès le siècle précédent pour échapper aux raids vikings ? La crypte ne fut en tout cas déblayée qu'en 1012 par les soins de l'abbesse Béliarde, comme en atteste l'inscription qu'elle fit placer dans le chœur, et dont des fragments sont toujours visibles, partant de la première marche du sanctuaire et se déroulant derrière les stalles <sup>1155</sup> :

Mille et deux fois six ans après l'incarnation de Dieu,  
 personne ne savait où reposait sainte Radegonde.  
 Dissimulé dans une fosse, son tombeau était recouvert par la terre.  
 L'église était placée sous son saint nom.  
 En fouillant dans les antres sacrés, l'abbesse Béliarde, [la veille] des calendes de mars,  
 découvrit une crypte, la fit mettre en état et [éclairer dignement] par des lampes.  
 Béliarde fit cette découverte alors que Robert était roi  
 et qu'à Poitiers le duc Guillaume était le [cinquième] prince,  
 Gislebert gouvernant l'Église.

Tout porte à croire que le tombeau redécouvert par l'abbesse Béliarde est bien celui de la sainte : les faits en tout cas sont crédibles : l'emplacement, la forme et la qualité de la tombe. Il s'agit d'un massif sarcophage mérovingien de marbre gris sombre, qui repose sur une dalle ornée d'un rinceau en bordure. Cette dernière pourrait dater de l'époque mérovingienne, ou carolingienne : probablement un réemploi. L'ensemble est surélevé par trois « colonnettes » oblongues qui datent probablement du XV<sup>e</sup> siècle. Le grand escalier qui mène depuis la nef directement au tombeau remplace deux petits escaliers latéraux qui préexistaient au Moyen Âge. L'architecture de la crypte donne à penser qu'elle fut complètement réaménagée au XI<sup>e</sup> siècle, probablement lors de l'invention du tombeau de sainte Radegonde, en même temps que le chœur, et peut-être retouchée lors des travaux qui suivirent l'incendie de 1083. La nef sera quant à elle entièrement reconstruite au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1156</sup>.

La partie centrale de la crypte est occupée par le tombeau de sainte Radegonde, qui se trouve au centre d'une « chapelle » circulaire faisant office de confession. Autour, un déambulatoire dessert trois chapelles, dont deux abritent deux autres figures de l'histoire de Sainte-Croix. Dans la chapelle nord repose le tombeau de sainte Agnès, compagne de la fondatrice et première abbesse

1155 CIFM t. I, p. 95 [traduction] ; voir catalogue, notice Po45.

1156 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 97.

du lieu. La chapelle sud abrite le tombeau de sainte Disciole, nièce de l'évêque saint Sauve d'Albi et moniale de l'abbaye, contemporaine des deux premières, qui mourut en odeur de sainteté<sup>1157</sup>.



Illustration 48: Poitiers : tombeau de sainte Radegonde (cl. F. Aguglia)

La crypte de Sainte-Radegonde n'abrite donc pas seulement le tombeau de la fondatrice, mais aussi d'autres figures des premiers temps de l'abbaye, répondant à sa fonction funéraire première. La communauté des religieuses s'y rend à de multiples occasions en procession pour des offices, notamment lors des fêtes dédiées à sainte Radegonde, qui se multiplient à la fin du Moyen Âge – au XII<sup>e</sup> siècle, il ne s'agit encore que du jour du décès de la sainte, le 13 août<sup>1158</sup>. Excepté lors de célébrations religieuses, l'abbesse de Sainte-Croix doit aussi se rendre en procession avec toutes ses moniales à Sainte-Radegonde juste après son élection, et offrir un drap de soie pour la décoration de la collégiale : une pratique attestée au moins depuis 1192<sup>1159</sup>.

A l'époque romane, l'église funéraire revêtait également une fonction liturgique toute particulière lors de la mort de l'abbesse. Son corps était exposé dans l'église Sainte-Radegonde, entouré de

---

1157 BOLLANDISTES, t. V, p. 515.

1158 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 98.

1159 FAVREAU (R.), *Ibidem*, p. 102.

quatre cierges, avant d'y être inhumé. Après la sépulture, deux des cierges étaient placés auprès du tombeau de sainte Radegonde pour s'y consumer entièrement<sup>1160</sup>. L'abbesse défunte se voyait ainsi directement liée dans la mort à la fondatrice du monastère qu'elle rejoignait dans la sépulture : la communauté des nonnes la remettait entre les mains de Radegonde.

Si l'église Sainte-Radegonde de Poitiers est dès son origine une église funéraire relevant d'un monastère féminin et desservie par une communauté de clercs, elle n'en fut pas moins ouverte aux fidèles. Lors de la consécration de 863 l'abbesse Rotrude souligne qu'elle appartient « à tout le monde »<sup>1161</sup>. L'église devint le centre d'une paroisse, constituant un faubourg de la cité. Mais la présence des insignes reliques de la reine des Francs en fit surtout une église de pèlerinage, où l'intercession miraculeuse de la sainte fut abondamment sollicitée, bien qu'inégalement selon les siècles.

### 3. Une sainte du XI<sup>e</sup> siècle

Attesté dès la mort de la fondatrice, le culte de sainte Radegonde n'a jamais cessé, mais il a connu des périodes de revitalisation. L'une des plus importantes a lieu au XI<sup>e</sup> siècle. L'invention des reliques de la sainte occasionne au début de ce siècle un premier réaménagement de la crypte et du chœur, mais il est suivi par un second chantier à la fin du siècle suite à l'incendie de 1083, occasionnant une nouvelle dédicace en 1099<sup>1162</sup>. C'est durant les mêmes années que l'évêque du Mans Hildebert de Lavardin, ami du défunt évêque de Poitiers Pierre II, rédige une nouvelle *vita*, à la demande d'un certain Seimane, probablement poitevin lui aussi<sup>1163</sup>. Il ne se cache pas de s'inspirer des précédents écrits de Venance Fortunat et de Baudonivie, mais intègre de nouveaux éléments dans sa *vita*<sup>1164</sup>.

L'un des plus importants est bien entendu l'insistance sur la virginité de la princesse avant son union avec le roi Clotaire, puis le relatif dégoût avec lequel elle se soumet au devoir conjugal<sup>1165</sup>. Si la virginité n'était absolument pas mise en avant dans les *vitae* antérieures, cet aspect semble important pour le clerc de la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Hildebert inscrit par là Radegonde dans les canons

1160 FAVREAU (R.), *Ibidem*, p. 93

1161 FAVREAU (R.), *Ibidem*, p. 95.

1162 FAVREAU (R.), *Ibidem*, p. 93

1163 BHL 7051 ; FAVREAU (R.), *Ibidem*, p. 96

1164 PL 171 col. 967 et suivantes.

1165 DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire »..., p. 85

hagiographiques de son temps, faisant de la reine mérovingienne un modèle pour les nobles dames avec lesquels il correspond. L'absence d'enfant né de l'union de Radegonde et de Clotaire permet en outre de soutenir une « relative » virginité, l'absence de descendance semblant indiquer la forte résistance de la reine au péché de chair.

Dans le dernier quart du XI<sup>e</sup> siècle est également réalisé à Poitiers un magnifique recueil illustré de la vie de sainte Radegonde par Venance Fortunat<sup>1166</sup>. Ce manuscrit, aujourd'hui composite, comprend en première partie les évangiles de l'année tels qu'ils sont lus au XV<sup>e</sup> siècle à la collégiale, ainsi que des homélies des grandes fêtes de l'année, destinées aux « *fratres* », donc vraisemblablement aux chanoines. Il est possible que la réalisation de la *vita*



Illustration 49: Détail du manuscrit de la Vie de sainte Radegonde par Fortunat (Poitiers, Bib. Mun.)

enluminée du XI<sup>e</sup> siècle soit donc une commande desdits chanoines. Cette œuvre remarquable s'inscrit dans la diffusion du culte de leur sainte patronne au tournant des années 1100.

Cette diffusion est renforcée par la rédaction d'un rituel propre au chapitre, qui commence par un calendrier à l'usage de Poitiers où le nom de sainte Radegonde est écrit en capitales rehaussées de rouge au jour de sa fête le 13 août, et de même en tête de la liste des saintes dans les litanies de la messe des cendres<sup>1167</sup>. Le rituel présente en outre au 13 août les oraisons et textes de l'office de la sainte, suivis d'une liturgie pour une messe quotidienne de sainte Radegonde.

Enfin on ne peut évoquer le culte de sainte Radegonde à Poitiers sans mentionner celui de la Sainte Croix dont elle avait obtenu une relique pour son monastère. La communauté des sœurs de Sainte-Croix, aujourd'hui établies à Saint-Benoît, à côté de Poitiers, conserve toujours un reliquaire staurothèque byzantin contenant le précieux fragment de bois envoyé par Justin II à

1166 Poitiers, Bib. Mun. ms. 250 (136).

1167 Poitiers, Bib. Mun. ms. 40 (132), fol 12v°, fol 63v°.

Radegonde en 569. Toutefois, ce remarquable panneau émaillé aux motifs floraux, ajouré d'une ouverture en forme de croix à double traverse, et qui constituait jadis le centre d'un reliquaire tryptique, ne date pas du VI<sup>e</sup> siècle. Il s'agit en effet d'une production byzantine du XI<sup>e</sup> siècle, qui fut sans doute commandée par l'abbaye afin de rappeler les origines historique de la relique<sup>1168</sup>.

La présence de ce reliquaire souligne l'intense activité culturelle autour de la figure de sainte Radegonde au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Après un relatif oubli dû aux troubles du X<sup>e</sup> siècle, la reine devenue nonne se retrouve en pleine lumière. La diffusion de son culte et de son hagiographie peut se mesurer par l'inspiration qu'elle procure pour la rédaction d'autres vies de saintes, telles que Jutta de Sponheim<sup>1169</sup>. Au milieu du Moyen Âge, la renommée de sainte Radegonde a bien dépassé les frontières de l'ancienne Gaule, et se retrouve jusque dans l'aire germanique<sup>1170</sup>.

Passé le XII<sup>e</sup> siècle, le culte de sainte Radegonde continue d'être vivifié par de nombreuses réactivations, souvent concomitantes avec des chantiers architecturaux concernant l'église funéraire de la sainte : sa nef est reconstruite au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1171</sup>, puis voûtée sans doute au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1172</sup>. Parallèlement, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, le coutumier de Sainte-Croix présente non plus une mais cinq fêtes dédiées à la sainte, tandis que de nouveaux recueils de miracles sont écrits en 1249, 1265-1270, 1303 et 1306<sup>1173</sup>. Le XV<sup>e</sup> siècle est lui marqué par l'ouverture de son tombeau par Jean de Berry<sup>1174</sup>, le choix du prénom Radegonde par Charles VII pour sa fille aînée, et la

1168 DURAND (J.), « Le reliquaire de la Vraie Croix de Poitiers. Nouvelles observations », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1992, 1994, p. 152-168.

1169 MOULINIER (L.), « Un témoin supplémentaire du rayonnement de sainte Radegonde au Moyen Âge ? La Vita domnae Juttae (XII<sup>e</sup> siècle) », *Bulletin de la société des Antiquaires de l'Ouest*, 2001, 5e série, t. XV, 3e et 4e trimestres 2001, p.181-197 (en ligne fhalshs-00626065f).

1170 Deux communes en Autriche *Sankt Radegund* dans le land de Haute-Autriche, et *Sankt Radegund bei Graz* dans le land de Styrie.

1171 Avec l'aide du frère de Saint Louis, Alphonse de Poitiers, des vitraux sont installés en 1269 dans l'église, qui reçoit également des peintures murales sur les colonnes du sanctuaires : de part et d'autres étaient figurés des épisodes de la vie de la sainte. Voir FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde... », p. 97.

1172 OURSEL (R.), *Haut-Poitou roman*, coll. Nuit des Temps, éd. du Zodiaque, 1975.

1173 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 99-102.

1174 En 1412, le duc Jean de Berry, oncle du roi de France Charles VI, obtint du prieur de Sainte-Radegonde et de l'évêque de Poitiers le droit d'ouvrir le tombeau de la sainte et d'en prélever des reliques pour sa Sainte-Chapelle de Bourges. Le corps entier de la fondatrice fut découvert, portant un voile et une couronne, les mains jointes. Désireux d'emporter le chef de la reine, le duc se ravisa lorsqu'une lumière éclata subitement dans la crypte, et n'emporta finalement que l'anneau de mariage de la reine (il pourrait s'agir de l'anneau conservé aujourd'hui au département des Monnaies, médailles et antiques de la BnF). En remerciement, le duc de Berry offrit une grande « ymage » en argent de la sainte. . Voir FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde... », p. 105-106.

prise de Cherbourg le 12 août 1450, veille de la Sainte-Radegonde<sup>1175</sup>. Les protestants ne manquèrent pas de profaner son tombeau et brûlèrent ses reliques en 1562. Les quelques fragments d'ossements et de cendres qui purent être sauvés furent placés dans un coffret que l'on remit dans le sarcophage mérovingien<sup>1176</sup>. Le culte de Radegonde continua de se maintenir, tant et si bien qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, une chapelle lui fut dédiée dans le bas-côté de la basilique du Sacré-Cœur de Paris.

On peut donc estimer que le culte de sainte Radegonde a bel et bien traversé les siècles. Réactivé à plusieurs reprises, particulièrement au XI<sup>e</sup> siècle, son culte devient celui d'une patronne secondaire de la France sous l'impulsion de la monarchie à la fin du Moyen Âge<sup>1177</sup>. Désormais, la reine mérovingienne demeure étroitement associée à la dynastie régnante, comme le soulignent ses représentations en nonne couronnée. Profondément ancré dans le Poitou, son culte s'est largement et précocement diffusé en d'autres lieux, en attestent les nombreuses localités qui portent encore son nom, en France et au-delà des frontières.

Au XI<sup>e</sup> siècle, les moniales ont pris soin d'entretenir la figure de leur vénérable fondatrice, de la même façon que les religieuses du Rosoy ou de Grand-Bigard prirent soin des reliques de leur sainte, à l'origine de leur nouvelle fondation. Il ne faut cependant pas cantonner la sainteté féminine, ancienne comme contemporaine de l'époque, aux seules monastères féminins. En effet, au XII<sup>e</sup> siècle, les moines peuvent, dans une moindre mesure, se faire les promoteurs de cultes de saintes, comme chez Cluny ou Cîteaux.

### C. Cluny et les saintes

Même s'il n'incarne pas à lui seul la période, l'ordre de Cluny s'intègre parfaitement à la spiritualité de l'époque romane, dont il est lui-même un des principaux artisans<sup>1178</sup>. Fondé à

1175 La prise de Cherbourg achevait la reconquête de la Normandie sur les Anglais. La reine Marie d'Anjou fit alors entretenir jour et nuit un cierge ardent devant le tombeau de la sainte, qui fut par la suite remplacé par une lampe. Une procession annuelle se tint dès lors à Poitiers pour commémorer la délivrance du pays, jusqu'au 12 août 1789. Voir MÉRINDOL (C. de), « Le culte de sainte Radegonde et la monarchie française à la fin du Moyen Âge », dans *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours*, Université de Saint-Étienne, 1994, p. 792.

1176 FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 109.

1177 Les rois ne manquaient pas de l'appeler leur « cousine » dans leurs lettres en faveur de la collégiale. Voir FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », p. 109.

1178 La société féodale se découpe en trois ordres : ceux qui prient, ceux qui combattent et ceux qui travaillent. Ce schéma indo-européen réactivé par l'école d'Auxerre servit de cadre de référence aux moines, notamment aux



l'aube du X<sup>e</sup> siècle et connaissant son heure de gloire jusqu'à l'abbatit de Pierre Vénérable († 1156), l'ordre clunisien est étroitement lié au développement de la liturgie des défunts, répondant au souci des fidèles qui désirent s'assurer le salut. Ordre neuf, il doit se créer des saints nouveaux contemporains issus de son giron pour pouvoir rivaliser de prestige avec les vieilles institutions bénédictines « traditionnelles ». Cette auto-sanctification passe notamment et surtout par le développement du culte de ses abbés.

### *1. La sainteté selon Cluny*

Les premiers abbés de Cluny, à partir d'Odon († 942) jusqu'à Hugues de Semur († 1109), sont tous devenus saints. Bernon, le fondateur, n'est pas à proprement parler célébré par le monastère, même si la commémoration de sa *depositio* revêt une certaine solennité. Aymar, le troisième abbé qui dut prendre Maïeul comme co-adjuteur dès 948 en raison de sa cécité, ne porte aujourd'hui que le titre de bienheureux, mais sa mémoire était bel et bien entretenue à Cluny. Par ce lignage de saints personnages à la tête de l'ordre, les Clunisiens ont assuré leur propre promotion, notamment au XI<sup>e</sup> siècle où seuls deux abbés se succédèrent dans des abbatiats à la longévité remarquable : Odilon (994-1048) et Hugues de Semur (1049-1109). Mais parmi les six premiers abbés, celui dont le culte fut le plus rapidement et le plus largement diffusé est sans conteste saint Maïeul (954-994).

Il est remarquable de noter que les saints abbés de Cluny ont pour ainsi dire tous été « canonisés » par la papauté<sup>1179</sup>. En outre, cette reconnaissance a toujours eu lieu rapidement après le décès du personnage concerné, preuve de l'aura dont ceux-ci jouissaient déjà peu de temps après leur mort. La proximité de l'ordre avec le Saint-Siège, dont il dépendait directement, a sans doute contribué à la rapidité de la consécration de la mémoire de ses abbés. Ajoutons que les abbés de Cluny ont tous vu leur *Vie* rédigée peu de temps après leur mort : Jean de Salerne, disciple d'Odon, compose la *Vita sancti Odonis abbatis Cluniacensis secundi, scripta a Joanne*

---

Clunisiens de l'an mil pour penser la société terrestre. Un monde ordonné, régi par une loi harmonieuse où chacun a un rôle et une place définie. Dans cette organisation à visée eschatologique, fortement emprunte de néo-platonisme, les moines représentent la part de Dieu, le premier ordre, celui qui se trouve au plus haut degré de l'échelle. Voir IOGNA-PRAT (D.), « Hagiographie, théologie et théocratie dans le Cluny de l'an Mil », op. cit., p. 241-257.

1179 Maïeul par une bulle de Grégoire V, Odilon lors de la venue du légat du pape Pierre Damien à Cluny et Hugues de Semur par Callixte II.

*monacho, ejus discipulo*<sup>1180</sup> ; Odilon compose la *Vita Maioli* pour son prédécesseur<sup>1181</sup> ; Jotsald lui rédige à son tour une *Vita sancti Odilonis*<sup>1182</sup> ; enfin Gilon écrit une dizaine d'années après la mort d'Hugues de Semur une *Vita sancti Hugonis abbatis*<sup>1183</sup>. Ces *vitae* seront compilées sous la forme des *Vitae quattuor abbatum* au XII<sup>e</sup> siècle, les Clunisiens ayant à cœur de constituer ainsi un monument narratif commun à leurs quatre premiers saints abbés<sup>1184</sup>.

Parallèlement, les Clunisiens relèvent des maisons dont ils n'hésitent pas à restaurer les saints locaux. Leur activité pastorale les incite également à offrir des modèles pour les fidèles. Ils développent pour cela une littérature hagiographique solide qui permet la diffusion des saints « clunisiens » dans l'Occident.

Les saints, comme le laisse entendre la bulle de Jean XIX, sont les protecteurs du sanctuaire, dont ils garantissent la paix. On trouve d'ailleurs à Cluny le rituel particulier de la « clameur », lors durant lequel on dépose un tissu de cilice sur le sol, avec une croix, un évangile et une relique : l'« humiliation » du saint doit ainsi provoquer son intercession et protéger le monastère d'une éventuelle menace<sup>1185</sup>. Avec leurs saints, comme le souligne Dominique Iogna-Prat, les clunisiens pensent et éduquent le siècle, distinguent le maudit du fidèle, tout en garantissant la paix de l'*ecclesia* au sein d'un monde en pleines turbulences<sup>1186</sup>.

Outre le culte de leurs propres pasteurs, non seulement à Cluny mais aussi dans d'autres maisons, comme à Moissac<sup>1187</sup>, les Clunisiens jouent également un rôle dans la diffusion du pèlerinage de saint Jacques de Compostelle<sup>1188</sup>. Leurs maisons parsèment notamment les routes qui conduisent vers la Galice et de vieux sanctuaires se rattachent au giron de l'ordre bourguignon, tel que Moissac, Beaulieu-sur-Dordogne ou encore Aurillac, qui deviennent autant de relais qui diffusent

1180 *PL*, CXXXIII, col. 43-86.

1181 *Bibl. Clun.* 279-290, *PL* 142, col. 943-962.

1182 *BHL* 6281 ; *PL* 142 col. 897-940.

1183 *BHL* 4007 ; éd. COWDREY (H. E. J.), « Two Studies in Cluniac History 1049-1126 », *Studi Gregoriani*, t. 11, 1978, p. 45-109.

1184 IOGNA-PRAT (D.), « Les lieux de mémoire du Cluny médiéval », *Au cloître et dans le monde : femmes, hommes et sociétés (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) : mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, HENRIET (P.), LEGRAS (A.-M.) dir., Presses Paris Sorbonne, 2000, p. 107.

1185 GEARY (P. J.), « L'humiliation des saints », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34<sup>e</sup> année, N. 1, 1979, p. 27-42.

1186 IOGNA-PRAT (D.), « Les lieux de mémoire du Cluny médiéval », p. 309.

1187 Catalogue, notices Ca3 et Ca4.

1188 MENACA (M. de), « Du « Liber Sancti Jacobi » au « Codex Calixtinus » : réécriture d'un texte et ses raisons politiques et religieuses », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n°14-15, 1989, p. 121-146.

l'aura de l'abbaye bourguignonne aux confins du royaume. Dans tous ces lieux, Cluny restaure la règle bénédictine à sa façon, tout en respectant les particularités des vieilles maisons.

En outre, Cluny n'hésite pas à se faire promoteur des cultes « récupérés » dans les maisons passées sous son obédience. Désireuse de donner des exemples de vie vertueuse à suivre pour ses contemporains, elle s'illustre dans la promotion d'un saint tout particulier : Géraud d'Aurillac, le « premier » saint laïc de l'époque féodale<sup>1189</sup>. On doit la rédaction de sa *Vita* à saint Odon, originaire de la même région et peut-être même parent de saint Géraud<sup>1190</sup>. Cet ouvrage lui fut commandé par l'évêque Turpion de Limoges (898-944), tandis qu'Odon se trouvait alors à l'abbaye d'Aurillac. En 927 il devint abbé de Cluny et c'est tout naturellement qu'il contribua à diffuser le culte de celui dont il avait écrit la *vita*<sup>1191</sup>. En outre, quelques décennies avant la mise en place de la Paix de Dieu, les moines cherchaient sans doute déjà âprement à apaiser la rage belliqueuse des *bellatores* en leur proposant des modèles pieux à observer. Géraud répondait parfaitement à ce souci et l'on comprend pourquoi son culte, celui d'un pieux et chaste seigneur concerné par ses terres et par ses églises, connut une rapide diffusion<sup>1192</sup>.

Si l'ordre de Cluny est essentiellement masculin, il ne se désintéressa pas totalement de la question des femmes, même si elles ne sont pas au cœur de ses réflexions. Les clunisiens et leurs saints reflètent les qualités les plus pures de l'homme : la chasteté, l'humilité et la charité. Les leçons en matière de politique contenues dans les *vitae* et les *historiae* clunisiennes s'adressent aux puissants d'ici-bas, à savoir les princes, mais aussi leurs épouses. L'hagiographe Syrus consacre par exemple une partie de la *Vita Maioli* à Othon I<sup>er</sup> et Adélaïde, lesquels vivent un mariage tempéré, dans la mesure du possible, l'empereur étant à l'écoute du saint moine qui lui tient lieu de conseiller. Adélaïde de son côté est confite dans sa dévotion pour Maïeul ; elle participe aussi à la sanctification du monde par ses dons aux moines et aux pauvres, tout en étant une mère de la trempe de sainte Hélène qui conseille son fils Othon II, épaulée au besoin par l'abbé de Cluny qui n'a pas peur de rappeler à ce jeune empereur la fragilité de sa « dignité

1189 BULTOT-VERLEYSEN (A.-M.), « Le dossier de saint Géraud d'Aurillac », *Francia*, t. 22/1, 1995, p. 173-206.

1190 LAURANSON-ROSAZ (C.), « Les origines d'Odon de Cluny », *Cahiers de civilisation médiévale*, 37<sup>e</sup> année (n° 147), Juillet-Septembre 1994, p. 255-270.

1191 *BHL* 3411-3412 ; *PL* 133, col. 639-704.

1192 IOGNA-PRAT (D.), « Les lieux de mémoire du Cluny médiéval », ..., p. 106.

transitoire »<sup>1193</sup>. Cette distribution des rôles est savamment orchestrée : le moine chaste, la mère dévote et l'empereur rappelé à la soumission filiale. Ce rêve théocratique clunisien sera repris dans l'entourage grégorien de Mathilde de Canossa, où la figure de Maïeul sera appliquée à Grégoire VII<sup>1194</sup>.

Il faut néanmoins attendre le milieu du XI<sup>e</sup> siècle pour voir apparaître le premier monastère féminin clunisien, à Marcigny. Cette fondation est conçue avant tout pour servir la politique familiale de l'abbé Hugues de Semur<sup>1195</sup>. Cependant, c'est dans ses murs que l'on trouve deux des rares figures clunisiennes féminines auréolées d'une réputation de sainteté : Adèle de Blois et Raingarde de Semur.

## 2. *Le prieuré de Marcigny*

Sur les 882 monastères affiliés à l'ordre clunisien au milieu du Moyen Âge, seuls 20 sont des maisons féminines<sup>1196</sup>. Ils ne formèrent jamais de branche de l'ordre à proprement parler, et étaient directement rattachés à la maison-mère. Seulement quelques-uns des plus importants subsistèrent jusqu'à la Révolution : Laveine, Marsat, Huy, et Marcigny. Ce dernier était le plus ancien et le plus grand de l'ordre. Il doit sa fondation à la famille de Semur, plus précisément à Hugues, abbé de Cluny, et son frère Geoffroy II de Semur, grand seigneur du Brionnais. Les premiers temps du monastère sont marqués par la présence de dames de la famille, notamment deux sœurs des fondateurs, Mahaut et Aélis, la fille de Geoffroy, Lucie, et plus tard leur nièce Raingarde de Semur<sup>1197</sup>.

Outre l'aspect familial, cette fondation répond aussi à un besoin social et spirituel des dames de l'aristocratie bourguignonne<sup>1198</sup>. Elle annonce et préfigure l'essor des fondations féminines comme Fontevraud au siècle suivant. Les dames y entrent de plusieurs manières : décision personnelle lors d'un veuvage, retrait du monde avec le consentement de son époux, ou encore

---

1193 IOGNA-PRAT (D.), *Ibid.*

1194 IOGNA-PRAT (D.), *Ibid.*

1195 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny d'après les exemples de Marcigny, Huy, Nossage et Le Rosay », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Actes du II<sup>ème</sup> colloque international du CERCOR (Poitiers, 29 sept-2 oct 1988), Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, p. 198.

1196 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 197.

1197 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 198.

1198 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 199.

jeune fille. La renommée de Cluny, la qualité du prieuré, et le peu d'options qui s'offrent aux femmes, conduit à l'entrée d'aristocrates venues d'autres régions, comme Adèle de Blois.

Marcigny n'est pas à proprement parler un monastère double à sa fondation. Toutefois les hommes sont bien présents dès l'origine : il y avait en théorie 99 moniales – la centième étant la Vierge – et 15 moines<sup>1199</sup>. La communauté masculine grossira au XIII<sup>e</sup> siècle, faisant de plus en plus apparaître le monastère comme une maison double. Les religieuses sont soumises au contrôle du prieur et, comme dans tous les monastères féminins, la présence des hommes est nécessaire pour dire les messes.

Fort des donations faites par les aristocrates qui choisissent de se retirer dans sa clôture, ou des familles des filles, sœurs ou mères qui viennent grossir ses rangs, Marcigny est un prieuré prospère. Son patrimoine est réparti dans la province ecclésiastique de Lyon – dont dépend Cluny – et en dehors. L'accroissement du nombre de religieux posera néanmoins à la fin du Moyen Âge des soucis de ressources, qui ne se posaient pas aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles<sup>1200</sup>.

Un autre monastère féminin est fondé au début du XII<sup>e</sup> siècle, celui de Saint-Victor d'Huy, à l'initiative de la comtesse Ermesinde de Luxembourg<sup>1201</sup>. Si cette dernière s'était tout naturellement tournée vers Marcigny pour mettre en œuvre sa fondation, le prieuré est rattaché dès 1190, pour des raisons pratiques, au monastère de Bertrée, situé comme Huy dans le diocèse de Liège. Cluny n'a véritablement pas eu la volonté de développer une branche féminine. Le prieuré d'Huy est uni à celui de Bertrée comme s'il s'agissait d'une abbaye double, sous autorité d'un même prieur, mais éloigné de plusieurs dizaines de kilomètres<sup>1202</sup>.

Le cas de Saint-Victor d'Huy est particulièrement exceptionnel, car il s'agit d'une initiative laïque, et qui plus est féminine. Le choix des clunisiens n'allait absolument pas de soi pour une fondation destinée à des moniales, compte-tenu de la faible représentation des religieuses dans leurs rangs. À la même époque, lorsque sainte Ide fonda le prieuré clunisien du Wast, elle opta pour une abbaye masculine, quand bien même elle la choisit pour sépulture. Toutefois, il est vrai qu'elle n'avait pas eu le désir de prendre le voile, contrairement à Ermesinde.

1199 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 202.

1200 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 204.

1201 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 207.

1202 RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny... », p. 207.

Quant aux monastères de Marsat et de Lavesne, il s'agit pour le premier d'un monastère préexistant, rattaché en 1095 à Cluny par le pape Urbain II, et pour le second d'une fondation de la famille de Pierre le Vénérable en 1131<sup>1203</sup>. Bien que toutes deux situées en Auvergne, ces deux maisons restent indépendantes et modestes. Leur rayonnement et leurs effectifs n'avaient rien à voir avec Marcigny, qui fut véritablement la grande maison féminine de l'ordre, la « fille » de Cluny. C'est là que l'on trouve les rares figures de sainteté féminines attachées à l'ordre, parmi lesquelles, Adèle de Blois et Raingarde de Semur.

### 3. Adèle de Blois

Le cas de sainte Adèle de Blois semble assez proche de celui de sa grand-mère et homonyme, Adèle de France : une grande dame qui choisit de se retirer à la fin de sa vie dans une fondation religieuse, et dont l'aura princière a probablement fortement appuyé la réputation de sainteté. Fille de Guillaume le Conquérant, elle épouse le comte Étienne II de Blois, devient régente pendant la croisade de son mari, et le reste à sa mort pendant la minorité de son fils<sup>1204</sup>. Grande donatrice, en contact avec les figures spirituelles de son temps telles que le pape Pascal II, le canoniste Yves de Chartres ou l'archevêque Anselme de Canterbury, Adèle se retire à Marcigny vers 1120 et y meurt en odeur de sainteté vers 1137<sup>1205</sup>. Certains auteurs modernes la qualifient de prieure, sans que cette fonction n'ait pu être vérifiée. Elle n'est en tout cas pas citée comme telle, par exemple dans la lettre que lui écrit Pierre le Vénérable à la mort de son frère le roi Henri d'Angleterre<sup>1206</sup>.

On trouve une éloquente correspondance d'Adèle avec le poète, évêque du Mans puis archevêque de Tours, Hildebert de Lavardin. Celui-ci ne manque pas de la féliciter dans ses écrits pour son discernement et son comportement digne d'un homme, ainsi que pour la chasteté qu'elle a su préserver, malgré l'absence de son époux<sup>1207</sup>. Après la mort d'Étienne de Blois et la prise en main des affaires du comté par son fils, Hildebert loue dans une autre lettre le choix que fait Adèle de

---

1203 BOUDET (M.), *Un Chapitre de chanoinesses. Chronique de l'abbaye de Lavesne*, Thibaud, Clermont, 1862, p. 24.

1204 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p. 96.

1205 BRIAN (D. S.), « Saint Adele of Blois », *Dictionary of Saints*, Xlibris U. S., 2013, p. 27.

1206 Bib. Cluniacensis, col. 635, Pierre le Vénérable, epistola XV.

1207 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p. 96.

se retirer du monde et de rejoindre le monastère de Marcigny, où elle ne sera désormais plus l'épouse d'un simple chevalier mais celle d'un « roi »<sup>1208</sup>.

Figure remarquable quant à l'administration de son comté, Adèle s'est également illustrée par ses goûts culturels. Lettrée, elle s'intéressait aux sciences, notamment astronomiques et géographiques. On en trouve un témoignage littéraire dans un poème que l'abbé Baudri de Bourgueil, futur archevêque de Dol, lui a composé à sa demande. Il s'agit d'une description poétique et idéalisée de la chambre de la comtesse<sup>1209</sup> : Baudri décrit une vaste salle aux murs ornés de tapisseries, au plafond peint, au sol couvert d'un pavement décoré, et au lit finement sculpté. Les tapisseries du premier mur représentaient des scènes de la Genèse, celles du deuxième mur des scènes de l'Ancien Testament, celles du troisième mur des scènes de la mythologie gréco-romaine, et les tapisseries de l'alcôve où se tenait le lit représentaient la Conquête de l'Angleterre. Baudri décrit ensuite un plafond lambrissé figurant le ciel avec les constellations, les signes du zodiaque, les étoiles et les planètes accompagnées de leur nom. Le pavement quant à lui représentait une grande carte sur laquelle étaient figurés les mers, les fleuves, les montagnes et les villes. Enfin le lit était décoré de statues allégoriques de la Philosophie et des sept Arts libéraux, ainsi que de la Médecine accompagnée de Galien et d'Hippocrate.

Cette description idéalisée, dont l'auteur dit qu'elle provient de ses souvenirs, est en réalité une réécriture d'après des références antiques. Comme le souligne Jean-Yves Tilliette, il s'agit avant tout d'une *ekphrasis*<sup>1210</sup>, qui donne cependant un témoignage exceptionnel d'un décor intérieur « idéal » de grand logis princier. En outre, le texte met en avant les goûts personnels et les appétences de la commanditaire pour les disciplines scientifiques que l'on aurait pu penser connues seulement de quelques moines érudits.

Adèle de Blois est donc davantage passée à la postérité en tant que princesse éclairée, comtesse vertueuse et bonne administratrice de ses terres<sup>1211</sup>, que comme sainte. Certes, son nom est

1208 DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. III, p. 97.

1209 TILLIETTE (J.-Y.), « La chambre de la comtesse Adèle. Savoir scientifique et technique littéraire dans le C. CXCVI de Baudri de Bourgueil », *Romania*, tome 102 n°406, 1981, p. 145-171.

1210 TILLIETTE (J.-Y.), « La chambre de la comtesse Adèle... », p. 171.

1211 ROUCHE (M.), « La femme au moyen âge, histoire ou hagiographie ? », *Revue du Nord*, tome 63, n°250, Juillet-septembre 1981, p. 582.

mentionné dans la table hagiographique des Bollandistes, mais aucun titre de sainte ou de bienheureuse ne lui est accolé<sup>1212</sup>. Nous n'avons trouvé aucune trace d'une quelconque reconnaissance de sainteté à l'époque médiévale, ni *vita*, ni miracle, mais un souvenir d'exemplarité célébrée par les auteurs du temps. Cette bonne renommée lui a peut-être valu le titre apocryphe de sainte, comme une forme de titre de noblesse supplémentaire. On peut considérer qu'Adèle de Blois partage ce statut ambigu de figure remarquable, au-dessus du commun mais sans culte associé, avec sa grand-mère Adèle de France.

#### 4. La bienheureuse Raingarde de Semur

Une autre figure remarquable, dont le souvenir est peut-être encore davantage attaché à Marcigny, est celle de la mère de l'abbé Pierre le Vénérable (1122-1156), la bienheureuse Raingarde de Semur. L'essentiel des éléments de sa vie qui nous sont parvenus est contenu dans une lettre rédigée probablement à l'été 1135, peu de temps après sa mort, par l'abbé de Cluny<sup>1213</sup>. Cette épître est adressée à ses trois frères moines, Jourdain, Pons et Armannus, et relève du genre de la *consolatio* chrétienne<sup>1214</sup>. Il s'agit d'une des lettres les plus longues de Pierre le Vénérable, qui dresse un portrait remarquable de sa mère et met en avant les liens d'affection qui les unissaient. A travers le parcours spirituel de Raingarde, l'abbé de Cluny livre en outre un véritable traité sur la conversion à l'âge adulte<sup>1215</sup>.

D'origine aristocratique, Raingarde est l'épouse du seigneur auvergnat Maurice de Montboissier auquel elle donna sept fils, dont cinq sont entrés en religion<sup>1216</sup>. Ayant depuis longtemps le projet de rejoindre elle aussi le cloître, elle avait conclu un pacte avec son époux : à la mort du premier, l'autre se retirerait du monde<sup>1217</sup>. Le décès de Maurice intervint probablement vers 1115. D'après Pierre le Vénérable, c'est sous l'impulsion de Raingarde, qui accompagna son époux dans ses

1212 BOLLANDISTES, t. XVII, p. 224.

1213 Dans les éditions modernes cette lettre porte le numéro 53. Dans la *Bibliotheca cluniacensis*, elle se trouve au Livre II des lettres de Pierre le Vénérable, sous le numéro 17.

1214 VON MOOS (P.), « Consolatio », *Studien über mittellateinischen Trostliteratur über dem Tod und zum Problem der christlicher Trauer*, Munich (Münstersche Mittelalter-Schriften, 3, 1-4), 1971, vol. I, p. 224-278, n° 586-728.

1215 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) ou la conversion entre tradition et modernité (Pierre le Vénérable, Ep. 53) », *La conversion : Textes et réalités*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 179-189. Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pur/50003> (consulté le 14 mai 2020).

1216 Quatre furent abbés à Manglieu, La Chaise-Dieu, Vézelay, et Cluny ; le cinquième fut archevêque de Lyon.

1217 « *Ad hoc maritum impellit, ut Deo sibi vitam largiente, congruo tempore se cum ea, saeculo velle renuntiare velle sponderet. Quod si alterutrum prius obire contingeret, superstes statim votum utriusque completeret* », *Bib. Clun.*, col. 739.



derniers instants, réglant son testament et ses procès, que celui-ci prit l'habit *ad succurrendum*, et rejoignit le monastère de Sauxillanges où il fut inhumé<sup>1218</sup>. Peu après, Raingarde dépensa ses biens en bonnes œuvres, et se résolut à quitter le monde.

Elle entra au monastère de Marcigny vers 1117, après avoir hésité à prendre le voile à Fontevraud<sup>1219</sup>. On peut supposer que l'influence de son fils Pierre, alors prieur de Vézelay, ne fut pas étrangère à ce choix final. Il ne s'agit pas d'un parcours particulièrement original, la clôture étant, nous l'avons vu, un choix assez fréquent pour les veuves de l'aristocratie. Mais les écrits de son fils nous renseignent de façon exceptionnelle sur les motivations profondes de sa mère, que l'on pourrait résumer en une phrase : « *Orat pro defuncto, orat et pro se ipsa, ut et illi peccatorum remissio, et sibi detur a peccatis conversio* »<sup>1220</sup>. Raingarde se retire du monde afin de prier pour son mari défunt, rôle qui incombe à toute veuve, mais aussi afin de prier pour elle-même.

Si la prière autocentrée existait déjà à l'époque carolingienne<sup>1221</sup>, l'insistance qu'y porte Pierre le Vénérable dans son texte est assez surprenante au sein d'un milieu bénédictin, qui plus est clunisien, où les moines sont les intercesseurs privilégiés pour assurer le salut des âmes. Ses écrits nous prouvent que la prise en charge de l'individu par lui-même n'était pas absente de la pensée religieuse au XII<sup>e</sup> siècle. L'abbé de Cluny, qui fut lui-même un jeune oblat, valorise ici cet autre mode d'intégration dans les ordres qu'est la conversion adulte, un choix personnel qui correspond au basculement du monde charnel vers le monde spirituel<sup>1222</sup>.

Après son entrée à Marcigny, Raingarde s'est d'abord vouée à une vie de pénitence et d'austérité, entièrement tournée vers les valeurs spirituelles<sup>1223</sup>. Afin de la ramener quelque peu vers les préoccupations terrestres, les religieuses lui confièrent la charge de cellérier, c'est-à-dire d'économe<sup>1224</sup>. Elle devait dès lors assurer le ravitaillement des sœurs, veiller au repas des hôtes,

1218 *Bib. Clun.*, col. 740.

1219 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », note 10.

1220 PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Épîtres ; Bib. Clun.*, col. 740.

1221 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », notes 45, 46, 47.

1222 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », p. 24.

1223 « *Cum igitur omni studio spirituali theoriae intenderet, et animum omni virtutum propectu cotidianis incrementis ad caelestia sublevaret [...] Tanta erat in ea vis spiritus, ut animo ad caelestia raptu, quandoque impos proprii corporis videretur* », *Bib. Clun.*, col. 744.

1224 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », p. 11.

et assister les pauvres<sup>1225</sup>. Après avoir été la mère de Pierre et de ses frères, Raingarde est devenue la *materfamilias* de l'abbaye, et s'est retrouvée à nouveau dans l'action, parallèlement à la vie contemplative qu'elle a embrassée<sup>1226</sup>. Ce subtil équilibre correspond aux figures de Marthe et Marie, l'active et la contemplative, que Pierre le Vénérable n'oppose pas dans sa lettre mais au contraire rend complémentaires. Sa mère offre donc l'exemple d'une veuve pieuse, qui a fait le meilleur choix possible en se retirant du monde, et en embrassant les deux états des sœurs disciples du Christ<sup>1227</sup>.

Raingarde passera presque vingt ans à Marcigny. Le récit de sa mort s'apparente à celui des *vitae* des abbés clunisiens<sup>1228</sup>. Il commence par la vision d'une femme qui lui apparaît dans la nuit – visiblement la Vierge Marie – et lui intime de la suivre. Raingarde comprend que Dieu l'appelle à lui, et l'annonce aux sœurs. Ces dernières se pressent, pleurant et se lamentant autour de la mourante qui reste sereine, se confesse, communie et demande un crucifix. Se recommandant à Dieu, elle est déposée dans la cendre sur le cilice et rend son dernier soupir, à l'heure même où le Christ expira – soit trois heures de l'après-midi<sup>1229</sup>. Pierre le Vénérable indique qu'elle mourut le jour de la saint Jean Baptiste, mais l'obituaire de Marcigny indique lui le VII des calendes de juillet – soit le 25 juin<sup>1230</sup>. On peut du moins souligner que par sa proximité avec la solennité du Précurseur et l'heure de sa mort, Raingarde s'inscrit dans la symbolique inhérente à la mort d'un saint.

Afin de renforcer le tableau de cette sainte femme, Pierre souligne que son corps présenta une clarté et une beauté nouvelle dans la mort, à la manière d'autres saints. Pour ne pas paraître trop présomptueux de placer sa mère parmi les élus, il indique que ces caractéristiques se retrouvent aussi chez les pénitents sincères, comme Théophile<sup>1231</sup>. Toutefois, la conclusion de sa lettre enjoint les sœurs de Marcigny à suivre l'exemple de leur défunte cellérier.

1225 « *Ita de universis magna materfamilias curam agebat, ut sororibus ministrans Martha, hospitibus serviens Sara, pauperibus pie providens Thabita crederetur* », cité par HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », note 26.

1226 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », p. 11.

1227 « *Efferebant in ea, Marthae negotiis nichil ocio Mariae detrahi, nec Mariae quietem laboribus impedi* », *Bib. Clun.*, col. 746.

1228 HENRIET (P.), *La parole et la prière au Moyen-Âge. Le verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, Bibliothèque du Moyen Âge, vol.16, 2000, p. 351-352.

1229 *Bib. Clun.*, col. 748-749.

1230 Paris, BnF, Ms. NAL 348, f° 113.

1231 *Bib. Clun.*, col. 749.

Si cette dernière avait pris soin de prier pour son propre salut de son vivant, le fait d'avoir cinq enfants dans l'Église lui garantissait assurément de ne pas tomber rapidement dans l'oubli. De fait, Pierre le Vénérable prescrivit à tous les moines clunisiens de dire un trentain – une messe par jour pendant un mois – et de nourrir douze pauvres, en mémoire de sa mère<sup>1232</sup>. Il fit cette même demande à l'évêque Henri de Winchester, ancien moine clunisien, pour qu'elle soit suivie dans son diocèse<sup>1233</sup>.

La lettre de Pierre le Vénérable, à mi chemin entre *consolatio* et récit hagiographique, est la seule « *vita* » connue de Raingarde. On ne lui connaît ni miracles, ni reliques. Cependant, cet écrit remarquable semble avoir suffi pour l'inscrire dans les mémoires de l'ordre comme un personnage vénérable. C'est sous ce titre que les Bollandistes l'ont d'ailleurs retenue, lui consacrant une simple ligne au 24 juin : « *La vénérable Raingarde, veuve, religieuse de l'ordre de Cluny, 1135* »<sup>1234</sup>.

Au XVII<sup>e</sup>, le janséniste Arnaud d'Andilly utilisa cette lettre qu'il traduisit en français pour intégrer la « Vie de sainte Raingarde » à ses *Vies des saints Pères des déserts et de quelques saintes*<sup>1235</sup>. Il plaçait ainsi la cellière de Marcigny comme modèle de femme admirable pour son temps, à la suite de Marie l'Égyptienne et d'autres grandes figures féminines. La sainteté de Raingarde de Semur tient donc beaucoup à la promotion de sa mémoire par son fils, qui fut son seul hagiographe. Mais l'aura de ce dernier, sans oublier les qualités propres de Raingarde de Semur, suffirent à la placer parmi les rangs des bienheureux.

Dans le développement de leur ordre, les Clunisiens n'ont pas prévu de place particulière pour les femmes. Sans les avoir exclues, elles sont restées en marge, en attestent les maigres figures de saintes que nous avons relevées parmi les moniales. Toutefois, les saintes ne sont pas absentes de la pastorale clunisienne : en témoigne la *vita* de sainte Ide de Boulogne, rédigée par un moine du prieuré clunisien du Wast. La figure de Raingarde de Semur souligne en outre les prédispositions que la parenté d'un personnage remarquable peut induire en matière de sainteté, sans éclipser les mérites propres de la sainte.

1232 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », p. 23 et note 43.

1233 HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) », p. 23 et note 44.

1234 BOLLANDISTES, t. XV, p. 454.

1235 D'ANDILLY (R. A.), *Les vies des Saints Pères des déserts et de quelques Saintes, écrites par des Pères de l'Église et autres anciens auteurs ecclésiastiques Grecs et Latins*, Paris, 1647-1653, vol. I, p. 711-768.

## D. Des saintes cisterciennes

Comme précédemment évoqué, si les Cisterciens furent à l'origine un ordre exclusivement masculin, leur fondateur Robert de Molesme accueillit dès 1115 les épouses des premiers moines qui l'avaient rejoint à Jully-les-Nonnains. Après un premier siècle d'intégration timide de la gente féminine, la règle cistercienne fut peu à peu majoritairement choisie pour les nouvelles fondations d'abbayes féminines. C'est tout naturellement que l'on trouve dans leurs rangs des figures de femmes dont la vie exemplaire ne faisait que souligner la qualité du jeune ordre.

### 1. Cîteaux et les femmes

Si les moniales n'intègrent les statuts de l'ordre qu'au début du XIII<sup>e</sup> siècle, elles n'y furent pas moins associées dès les origines<sup>1236</sup>. Toutefois, la fondation de Jully semble davantage répondre au même schéma que celle de Marcigny chez les Clunisiens : la création d'une abbaye féminine qui puisse servir d'accueil pour les dames de l'entourage des abbés et des moines. Dans les deux cas, il n'y a pas eu de volonté de créer une « branche féminine », mais celle de répondre au besoin pratique de disposer d'un lieu où les parentes des religieux pouvaient se retirer, tout en restant finalement sous leur contrôle spirituel et temporel.

Les moniales rattachées à Cîteaux furent placées dès les origines dans une stricte clôture. Elles ne devaient pas « s'abaisser à des problèmes séculiers », comme le souligna le pape Eugène III dans sa bulle de 1145 confirmant le contrôle de l'abbé de Molesme sur l'abbaye de Jully<sup>1237</sup>. Cette stricte clôture qui occasionnait une forte dépendance du monastère féminin posera problème dans le siècle suivant, et sera l'objet d'un conflit entre moines et moniales.

Le rapport de saint Bernard aux religieuses illustre assez bien l'état d'esprit de l'ordre dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Loin d'être hostile à la vie monastique pour les femmes, il est en revanche farouchement opposé à la cohabitation mixte d'hommes et de femmes dans une même abbaye. En outre, la stricte clôture qu'il estime nécessaire pour les moniales les empêche d'adopter parfaitement le mode de vie cistercien, notamment la culture des champs, ce qui conduit l'abbé de Clairvaux à cautionner les dons de dîmes et rentes aux moniales, qu'il essaya

---

1236 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p.155-182.

1237 JOHNSON (P. D.), « La théorie de la clôture et l'activité réelle des moniales françaises du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, Saint-Étienne, Publications de l'Université, 1994, p. 491.

d'interdire aux moines à l'origine<sup>1238</sup>. En bon réformateur, saint Bernard est particulièrement virulent dans ses écrits envers les moniales des vieilles maisons à la règle dissolue<sup>1239</sup>. Enfin, comme de nombreux prélats de son époque, saint Bernard se fait le directeur de conscience de certaines dames, telles qu'Adélaïde de Lorraine ou Ermengarde de Bretagne.

Dès la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, on relève la présence d'abbayes féminines dans le giron cistercien. Outre Jully, abbaye féminine bénédictine rattachée à Molesme, une autre abbaye dépendant de Cîteaux, Notre-Dame de Tart – fondée en 1132 –, va être à la tête de ce qui deviendra la première branche féminine de l'ordre. Pour le seul XII<sup>e</sup> siècle, on compte 18 abbayes-filles de Notre-Dame de Tart.

La situation évolue encore dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, avec l'intégration de congrégations telles que celles d'Obazine et de Savigny en 1147, qui font entrer des abbayes doubles dans l'ordre. Même chose à Boulancourt, abbaye augustinienne rattachée à Clairvaux, où les moniales s'installent au monastère du Lieu-des-Dames à un quart de lieue des religieux. Si saint Bernard tenta de les éloigner à Poulangy, elles revinrent sitôt la mort du prélat<sup>1240</sup>.

Après un siècle d'hésitation, les Cisterciens intégrèrent finalement les femmes aux statuts de l'ordre au début du XIII<sup>e</sup> siècle, en suivant les préceptes posés par Étienne Harding et Bernard de Clairvaux : clôture stricte, emplacement approprié, dotation temporelle, direction par une abbesse à laquelle était soumis le personnel masculin<sup>1241</sup>. Les fondations féminines cisterciennes connurent alors un grand essor en assumant, davantage que les trop peu nombreuses abbayes bénédictines antérieures, le rôle d'asile honorable pour les jeunes filles qu'on ne pouvait marier. Leur essor fut notamment assuré par les maisons fondées à l'initiative de grandes dames, parmi lesquelles Blanche de Castille à qui l'on doit Maubuisson, Le Lys, et Royaumont.

## *2. Les saintes dans la sphère cistercienne*

Parmi les saintes religieuses des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles que nous avons distinguées dans notre étude, celles qui relèvent de la mouvance cistercienne sont les plus nombreuses. En effet, sur 11 figures

1238 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 166.

1239 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 164.

1240 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 165.

1241 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 169.

réputées saintes, 4 sont issues d'une maison rattachée à Cîteaux, tandis que seulement 2 appartiennent à la sphère clunisienne, 2 à une maison bénédictine, et 3 aux Prémontrés. C'est donc véritablement chez les moines blancs que la mémoire des saintes femmes fut la mieux entretenue et conservée. Bien qu'ils leur prêtassent une faiblesse naturelle tant morale que physique en raison de leur sexe, les Cisterciens n'en reconnaissaient pas moins la qualité des femmes qui arrivaient à dépasser cet état. Vers 1170 Odon de Soissons, abbé d'Ourscamp, écrivait notamment à l'évêque de Meaux à propos des moniales de Montreuil-les-Dames :

« [Elles] apportent dans l'ordre cistercien un fruit d'autant plus extraordinaire que le Seigneur leur a donné un sexe plus enclin à la chute. Je tiens pour remarquables les victoires de David, mais celle de Judith les rabaisse à mes yeux : j'estime qu'elle a vaincu avec plus de gloire, étant donnée la faiblesse féminine »<sup>1242</sup>.

Les moines blancs furent particulièrement sensibles aux dons spirituels tels que les visions ou les prophéties, dont jouissaient certaines religieuses. Saint Bernard lui-même avait approuvé l'orthodoxie de sainte Hildegarde de Bingen<sup>1243</sup>, qui fut notamment consultée par des cisterciens comme Odon de Soissons. Les moines de Clairvaux contribuèrent grandement à la célébrité de sainte Hildegarde, ou encore de sainte Élisabeth de Schönau dont une grande partie des visions se retrouve dans un recueil d'*exempla* rédigé à Clairvaux vers 1170<sup>1244</sup>.

Puisqu'ils reconnurent les dons de prophétesses de ces grandes figures bénédictines, les moines blancs ne manquèrent pas de reconnaître ceux de leurs propres religieuses, comme ce fut le cas à Boulancourt où la prieure Asceline, parente de saint Bernard, avait comme lui des visions de la Vierge. À Boulancourt également on trouve le cas de la converse Émeline, qui fut abondamment consultée de son vivant par des nobles qui souhaitaient être renseignés sur leur avenir. L'une et l'autre eurent leur vie couchée par écrit par les soins d'un religieux du lieu, Gossuin, disciple de saint Bernard<sup>1245</sup>.

---

1242 LECLERCQ (J.), « Lettres d'Odon d'Ourscamp, cardinal cistercien », *Studia Anselmiana*, t. 37, 1955, p. 145-157, à la p. 149. Cité d'après GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 168.

1243 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 168.

1244 GRÉLOIS (A.), *Ibidem*, p. 168.

1245 GRÉLOIS (A.), *Ibidem*, p.167.

Avant de nous attarder sur le cas particulier de Boulancourt, il convient de mentionner les autres saintes « cisterciennes » de notre étude. Comme précédemment évoqué, la figure de saint Bernard fut un incroyable diffuseur de sainteté dont profitèrent ses proches, et en premier lieu sa sœur Ombeline († 1141). Mariée à un riche seigneur, elle passa la première partie de son existence dans les plaisirs mondains. Détournée des vanités terrestres par son frère, elle se retira au monastère de Jully<sup>1246</sup>, probablement dès 1117. La tradition en fit la première prieure du lieu et indiqua qu'elle mourut en odeur de sainteté le 21 août 1141, bien que pour une raison inconnue sa mémoire soit célébrée le 12 février chez les Cisterciens. Rien ne prouve qu'elle assumait réellement la charge de prieure<sup>1247</sup>. De même que sa parenté lui a probablement valu, ou du moins appuyé, sa réputation de sainteté, de même elle lui a conféré a posteriori ce rôle-clé au sein du premier monastère féminin rattaché à Molesme. Sans doute dans l'esprit des moines blancs, la sœur du grand saint Bernard ne pouvait qu'avoir eu comme lui un rôle pionnier dans le développement de l'ordre.

Par sa réputation abbatiale, Ombeline vit sa mémoire particulièrement bien conservée, se trouvant même inscrite au martyrologe romain. Cependant tous les membres de la famille de saint Bernard reçurent une auréole plus ou moins marquée au sein de l'ordre. A Clairvaux, où il s'était retiré, le père de saint Bernard est nommé sous le titre de vénérable Tescelin le Roux, tandis que son frère le moine Gérard est appelé saint ou bienheureux. À saint Bénigne de Dijon, monastère bénédictin dont Bernard était proche<sup>1248</sup>, on trouve le bienheureux Nivard, un autre moine frère de saint Bernard, mais aussi leur mère, la bienheureuse Alèthe de Montbard, qui fut inhumée après sa mort en 1107 dans la crypte de l'abbaye<sup>1249</sup>. Cette seconde figure féminine est particulièrement importante : on sait la place que l'hagiographie accorde aux mères, premières initiatrices à la religion pour les jeunes enfants. Les qualités chrétiennes d'Alèthe ont été un modèle pour le jeune Bernard, et cette participation à la formation d'un aussi grand saint méritait bien qu'elle reçût le titre de bienheureuse. Son rôle de mère fut souligné par l'abbé Jarenton qui fit représenter

1246 BOLLANDISTES, t. II, p. 471.

1247 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », note 46.

1248 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 164.

1249 MIGNARD (P.), *L'Abbé Guillaume et l'église Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, impr. Marchand, 1875, p. 17.

ses six fils sur sa sépulture, avant que ses restes ne soient finalement transférés à Clairvaux en 1250, près du tombeau de son fils Bernard<sup>1250</sup>.

On peut également souligner, en périphérie de l'ordre, la présence d'une sainte incorporée suite au rattachement de son monastère à l'obédience cistercienne. C'est le cas de sainte Adeline († 1125), première abbesse de l'Abbaye Blanche, à Mortain. Son frère saint Vital était le fondateur de l'ordre de Savigny, qui fut rattaché à Cîteaux en 1148. Les mémoires des deux personnages furent étroitement associées, symbolisant la mixité de la fondation. À sa mort, le corps d'Adeline fut déposé dans le tombeau de son frère<sup>1251</sup>. Ce schéma de fratrie abbatiale rappelle celle, probablement recomposée, d'Ombeline et Bernard.

Enfin, les Cisterciens, comme les Clunisiens, n'hésitèrent pas à entretenir le culte de personnages qui n'avaient pas nécessairement pris la robe blanche, voire qui n'appartenaient même pas à la sphère religieuse. Ainsi on trouvait à l'abbaye cistercienne de Mores, dans le diocèse de Langres, un reliquaire d'argent émaillé garni de pierres contenant le chef de sainte Béline, une jeune bergère de Landreville qui se serait refusée à la passion du seigneur local et que ce dernier aurait décapitée en 1153<sup>1252</sup>. Si des reliques sont attestées, on ignore l'emplacement de la sépulture d'origine, et des doutes subsistent sur la date du martyre – on trouve aussi la date de 1380<sup>1253</sup>. Malgré l'incertitude de l'authenticité de cette sainte, elle n'en demeure pas moins un exemple d'appropriation d'une sainte locale « du terroir » par les moines blancs.

### 3. La tradition hagiographique de Boulancourt

L'abbaye de Boulancourt fut fondée vers 1095 par des chanoines augustins venus de Saint-Pierre au Mont de Metz. Il semble que dès les origines, une communauté de religieuses vivaient à proximité des moines, à moins d'un kilomètre de leur monastère<sup>1254</sup>. Lorsque l'abbaye s'affilia à l'ordre cistercien au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, saint Bernard souhaita éloigner les sœurs qui se

1250 WILLIAMS (W.), *Saint Bernard of Clairvaux*, Manchester, Univ. Press, 1935, p. 59.

1251 SAUVAGE (H.), *Les bienheureux de l'abbaye de Savigny...*, p. 51. Voir catalogue, notice Av9.

1252 BOLLANDISTES, t. X, p. 564.

1253 CHAUSSIN (G.), *Sainte Béline, vierge et martyre, Landrevilles, 8 septembre 1380*, Troyes, 1928. Cité dans, *Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres*, Langres, 1931, p. 52 et note 1.

1254 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt. Notice sur le bienheureux Gossuin, la bienheureuse Emeline et sainte Asceline*, Langres, 1897, p. 7.



trouvaient trop près du monastère des hommes à son goût<sup>1255</sup>. Parmi elles se trouvait une de ses cousines qui avait embrassé les ordres avec sa fille Asceline. Ce lien de parenté n'empêcha pas l'abbé de Clairvaux de les envoyer à Poulangy. Sitôt le saint abbé décédé, les dames revinrent à Boulancourt.

Cette abbaye, devenue la 59<sup>e</sup> fille de Clairvaux, fut marquée par trois saints personnages dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle : un homme, et deux femmes. Le premier, Gossuin, disciple de saint Bernard, fut d'abord moine à Clairvaux, puis à Cheminon, et enfin à Boulancourt<sup>1256</sup>. Si on le trouve parfois désigné sous le titre d'abbé<sup>1257</sup>, Gossuin ne figure pas comme tel dans la liste des prélats de Boulancourt donnée par la *Gallia Christiana*<sup>1258</sup>. Peut-être était-il en réalité le prieur de l'abbaye. Le père Charles-Émile Bouillevaux a avancé l'hypothèse que Gossuin s'adonna un temps à la vie érémitique, et qu'il s'agit de lui dans le passage de la vie de sainte Asceline qui fait mention d'un prêtre vivant retiré dans la forêt près de Boulancourt, auprès duquel la sainte et sa mère vinrent chercher conseil<sup>1259</sup>. Mais cette hypothèse est difficilement vérifiable.

Tout porte à croire que Gossuin demeura à la fin de sa vie moine à Boulancourt<sup>1260</sup>, mais qu'il entretint un lien particulier avec les moniales – peut-être fut-il spécifiquement en charge des offices ou des confessions des sœurs ? Bouillevaux insiste sur sa fonction supposée de directeur de conscience des deux saintes<sup>1261</sup>, et prétend qu'il fut en outre inhumé dans le couvent des dames, près des tombeaux d'Asceline et d'Émeline, avant que leurs reliques ne soient finalement rassemblées dans le socle d'un autel daté de 1534<sup>1262</sup>.

Gossuin – que l'on trouve aussi orthographié Goswin – fut en tout cas un lettré, et se chargea d'écrire la vie de sainte Émeline<sup>1263</sup> et la vie de sainte Asceline<sup>1264</sup>, auxquelles il survécut quelques années<sup>1265</sup>. La première, vraisemblablement converse du monastère, aurait vécu en ermite à côté

1255 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 165.

1256 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt*, p. 8.

1257 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 167.

1258 *Gallia Christiana*, t. XII, col. 606.

1259 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt*, p. 8.

1260 *Acta sanctorum*, octobre, t. XII, Bruxelles, 1884, p. 393.

1261 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt*, p. 9.

1262 MARTÈNE (E.), DURAND (U.), *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, Paris, 1717 (consulté sur Gallica le 19 juillet 2014), p. 97.

1263 *BHL* 3802.

1264 *Acta sanctorum*, août, IV, 653-654.

1265 Émeline mourut en 1178 et Asceline en 1195. On place la mort de Gossuin en 1203 ou 1205.

de l'abbaye, et fut connue pour ses prédictions. La seconde fut prieure des dames de Boulancourt, et s'illustra par des visions divines, caractéristique qu'elle partageait avec son parent le grand saint Bernard<sup>1266</sup>.

L'intérêt porté par Gossuin envers ces deux saintes révèle d'une part l'engouement des moines de Clairvaux pour les dons spirituels chez les religieuses<sup>1267</sup>, et d'autre part il relativise – au moins légèrement – la misogynie prêtée aux moines blancs. Gossuin, tout en soulignant les dangers que pouvait engendrer la proximité de deux communautés de sexes différents – en digne disciple de saint Bernard – fit d'Asceline une figure remarquable dont les moines pouvaient s'inspirer et auprès de laquelle ils pouvaient prendre conseil<sup>1268</sup>. Au sein d'une abbaye finalement double, c'est du côté des femmes que les religieux ont forgé leurs saints.

Est-ce que l'œuvre hagiographique de Gossuin suffit à lui conférer pour lui-même le titre de bienheureux ? Ou n'eut-il pas personnellement des qualités qu'un hagiographe consigna au début du XIII<sup>e</sup> siècle dans une *vita* aujourd'hui perdue ? Toujours est-il qu'au XVI<sup>e</sup> siècle les cultes des trois saints de Boulancourt étaient étroitement associés. Cette association a posteriori est bien présente dans l'œuvre érudite de Bouillevaux au XIX<sup>e</sup> siècle, qui met en avant une prétendue implication de Gossuin dans le parcours spirituel des deux saintes et qui se fait le rapporteur de la tradition locale donnant Émeline comme la mère supposée d'Asceline<sup>1269</sup>. Sur ce dernier point toutefois il souligne les incohérences de la tradition, déjà relevées dans les *Acta sanctorum*<sup>1270</sup> : les chartes d'époque indiquent que la mère d'Asceline s'appelait Agnès, et sainte Émeline est qualifiée de « vierge », ce qui n'est pas compatible avec l'état de veuve<sup>1271</sup>.

Boulancourt offre en tout cas l'exemple remarquable d'une abbaye double, au sein de la sphère cistercienne, où un homme, Gossuin, a pris la plume pour écrire les vies de deux saintes femmes. Celles-ci furent jugées dignes d'être données en exemple aux moines, à une époque où les statuts de l'ordre n'intégraient pas encore pleinement les moniales.

---

1266 Voir MULA (S.), « Gossuin's Vitæ of Emelina and Ascelina. Edition from Florence, Laurenziana, Ms Ashburnham 1906 », *Cîteaux. Commentarii Cistercienses*, 62 (2011), p. 43–57.

1267 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 167.

1268 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 167.

1269 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt*, p. 9.

1270 *Acta sanctorum*, octobre, t. XII, Bruxelles, 1884, p. 394.

1271 BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt*, p. 10.

#### 4. *Émeline et Asceline*

Les deux saintes de Boulancourt, quoique vouées à Dieu, diffèrent par leurs origines, par leurs statuts, et par leurs vies. Le père Bouillevaux synthétise dans son opuscule les sources à leur sujet : à la fois les récits hagiographiques de Gossuin, les chartes contemporaines, et les recherches des Bollandistes<sup>1272</sup>. La première, Émeline, la moins bien connue des deux, est désignée sous le titre de « vierge et sœur converse ». Elle aurait vécu dans une ferme ou grange dépendant de l'abbaye de Boulancourt, au lieu-dit Perthe-Sèche, près de Rosnay<sup>1273</sup>. Vivant apparemment en dehors de la clôture même, son statut de converse lui imposait néanmoins de fréquenter régulièrement le monastère, où elle édifiait les sœurs par son exemple.

Émeline aurait passé l'essentiel de son existence aux champs : en tant que converse, elle assumait des travaux davantage « manuels » que les moniales vouées à l'oraison dans le monastère. Imitant le modèle érémitique, elle s'infligeait de grandes mortifications – assez classiques :

« Elle jeûnait trois jours par semaine. Pendant l'avent et le carême, elle se privait de pain. Elle portait sur le corps un rude cilice, et autour des reins une ceinture de fer armée de clous. L'hiver comme l'été, elle n'usait point de chaussure. Toujours en prière, toujours occupée, même en filant, elle méditait les psaumes »<sup>1274</sup>.

Malgré une vie humble et retirée du monde, Émeline jouissait semble-t-il d'une réputation importante dans les environs et au-delà. De grands seigneurs venaient la consulter pour connaître leur avenir – ou pourrait-on dire, le dessein divin. Bouillevaux cite l'exemple du sire Simon de Beaufort, que la sainte aurait averti de la perte d'un œil à la guerre. La chose arriva et quelques années plus tard, en 1182, Simon fit une donation à l'église de Boulancourt : une lampe devait brûler sur la sépulture de sœur Émeline, morte entre-temps<sup>1275</sup>.

Les *Acta Sanctorum* donnent comme année de la mort d'Émeline la date de 1178<sup>1276</sup>. Le ménologe de Cîteaux fait mémoire de la bienheureuse au 27 octobre, conjointement avec le bienheureux Gossuin, à qui elle doit de ne pas être tombée totalement dans l'oubli. Son statut de converse donne à penser qu'elle était d'humble extraction, ce qui n'était pas le cas de la seconde

1272 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 11.

1273 *Acta sanctorum*, octobre, t. XII, Bruxelles, 1884, p. 397.

1274 Traduction d'après GOSSUIN, par BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 13.

1275 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 14.

1276 *Acta Sanctorum*, octobre, t. XII, p. 396.

sainte de Boulancourt, Asceline. Contrairement aux deux premiers, davantage présentés sous le titre de bienheureux, Asceline est systématiquement appelée sainte. Elle est la figure majeure de Boulancourt.

Asceline est née à Ville-sous-la-Ferté, probablement dans les années 1120. Sa mère, une dénommée Agnès, mariée à un certain Herbert, aurait été la cousine de saint Bernard, et peut-être aussi de l'évêque Geofroy de Langres<sup>1277</sup>. L'hagiographie indique qu'un ange en robe blanche apparut à Agnès pour lui annoncer la naissance d'une fille de grande vertu, de même que sainte Glodesinde, abbesse de Metz<sup>1278</sup>. Asceline aurait eu au moins un frère – Guy – et une sœur – Ade ou Adeline – tous deux entrés au monastère de Boulancourt, de même que leur mère<sup>1279</sup>. On retrouve ici le cas d'une concentration familiale caractéristique chez les Cisterciens, dont l'exemple le plus connu est la famille de saint Bernard lui-même. C'est en outre à Boulancourt que le père de sainte Asceline aurait été inhumé<sup>1280</sup>.

On ignore si Agnès prit véritablement le voile, ou si elle vécut simplement sous la protection du monastère qui accueillait la sépulture de son époux avec ses enfants : Bouillevaux indique qu'elle aurait par la suite contracté un second mariage<sup>1281</sup>. Tout porte à croire en tout cas que la jeune Asceline grandit à Boulancourt. La *vita* souligne sa sagesse, rapportant comment elle évita de perdre sa vertu entre les mains d'un faux clerc<sup>1282</sup>, et comment elle se voua complètement à Dieu, coupant elle-même ses cheveux<sup>1283</sup>. Gossuin indique ensuite qu'Asceline aurait eu le désir de se retirer un temps au monastère de Poulangy, où elle se rendit avec sa mère. Or il semble qu'elles y furent plutôt envoyées à la demande de saint Bernard, lequel n'appréciait guère la cohabitation des moines et des moniales à Boulancourt, fraîchement entrées dans le giron cistercien<sup>1284</sup>.

A la mort de l'abbé de Clairvaux, Asceline revint à Boulancourt, et devint prieure de la communauté féminine, qui venait probablement d'être restaurée. Gossuin indique que c'est saint Bernard lui-même qui apparut à Asceline pour lui annoncer sa mort, et que peu après elle eut une

1277 *Acta sanctorum*, août, IV, 653-654.

1278 *Acta sanctorum*, août, IV, 653-654.

1279 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 17.

1280 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 18.

1281 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 19.

1282 *Acta sanctorum*, août, IV, 653.

1283 *Acta sanctorum*, août, IV, 653.

1284 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 165 et note 68.

vision de la Vierge et de saint Jean Baptiste lui intimant de rentrer à Boulancourt<sup>1285</sup>. La nouvelle prieure se distinguait par ses importantes prières, récitant un psautier par jour, deux les jours de fête, ou encore mille *Ave Maria* le samedi<sup>1286</sup>. Elle y ajoutait un mode de vie austère et chérissait le silence. Néanmoins elle employa la parole pour prodiguer de nombreux conseils, notamment à des religieux<sup>1287</sup>.

Bénéficiant, comme saint Bernard, de saintes apparitions, Asceline percevait les péchés et les tentations autour d'elle, et ne manquait pas d'intervenir pour soigner les âmes. L'hagiographe rapporte même le cas d'une femme possédée dans le diocèse de Cologne, pour laquelle l'archevêque envoya chercher Asceline qui seule pouvait chasser le démon<sup>1288</sup>. Elle serait revenue de son voyage avec des reliques des Onze mille Vierges<sup>1289</sup>. Si ce miracle et ce voyage en Allemagne ne peuvent être vérifiés, les liens entre Asceline et l'archevêque de Cologne Philippe de Heinsberg (1167-1191) sont bien réels, ce dernier l'ayant consultée pour des conseils de conduite<sup>1290</sup>.

Remarquable par ses qualités de prieure, sa piété et son comportement ascétique, mais aussi investie de pouvoirs thaumaturgiques et de visions, sainte Asceline connut même l'extase, allant jusqu'à avoir une vision du paradis et de l'enfer<sup>1291</sup>. Sa réputation fut probablement importante de son vivant, au sein et en dehors du réseau cistercien, et ce bien au-delà de la Champagne<sup>1292</sup>. En bonne sainte, elle fut avertie de sa mort, qui intervint le vendredi suivant la Pentecôte, le 18 mai 1195<sup>1293</sup>.

Comme nous l'avons évoqué, sa mémoire fut aussitôt confortée par la mise à l'écrit de sa vie, sous la plume du moine Gossuin. Si nous n'avons pas de trace de canonisation officielle – à une époque où elle devient justement un exclusif papal – le culte de sainte Asceline semble s'être développé à Boulancourt. L'abbaye n'échappa pas aux ruines des guerres, demeurant même

---

1285 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 167 et note 80.

1286 *Acta sanctorum*, août, IV, 654.

1287 *Acta sanctorum*, août, IV, 654.

1288 *Acta sanctorum*, août, IV, 654.

1289 *Acta sanctorum*, août, IV, 654.

1290 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 167 et note 85.

1291 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 39.

1292 GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », p. 177.

1293 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulancourt*, p. 45.

désertée pendant 22 ans durant la guerre de Cent Ans<sup>1294</sup>. Si l'abbaye se releva, le monastère du Lieu-des-Dames semble avoir périclité à la fin du Moyen Âge et avait vraisemblablement disparu au début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1295</sup>. En 1534, l'abbé Nicolas Picard de Hampigny rapatria les reliques de sainte Asceline avec celles de sainte Émeline et du bienheureux Gossuin dans l'abbatiale principale<sup>1296</sup>. Elles furent placées dans une sorte de sarcophage surmonté d'un autel à gauche du maître-autel, orné d'un retable peint.

L'abbé fit également construire une chapelle dédiée à sainte Asceline à l'emplacement de l'ancien couvent des dames, auprès de laquelle se trouvait une fontaine prétendument miraculeuse<sup>1297</sup>. L'abbaye passa sous le régime de la commende en 1617, puis fut entièrement détruite à la Révolution, de même que la chapelle, en 1793. Les reliques furent éparpillées, mais certains fragments prétendument sauvés de la tourmente révolutionnaire furent replacés dans la nouvelle chapelle sainte Asceline rebâtie en 1820<sup>1298</sup>. Un pèlerinage subsista au XIX<sup>e</sup> siècle, mais à la fin du XX<sup>e</sup> siècle la chapelle désaffectée n'était plus qu'une remise attenante à une ferme, où le culte de sainte Asceline n'avait plus cours<sup>1299</sup>. La disparition de l'abbaye de Boulangcourt a conduit à voir s'effacer en grande partie le souvenir de ses saints.

Contrairement à sa contemporaine Hildegarde de Bingen, Asceline n'a pas laissé d'œuvre personnelle qui permettrait aujourd'hui de la redécouvrir. Sa mémoire est avant tout conservée grâce à sa parenté avec saint Bernard. Quant à la bienheureuse Émeline, elle ne doit qu'à la plume du moine Gossuin de ne pas avoir complètement sombré dans l'oubli.

\*

Si la faible notoriété des saintes des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles est avérée, elle doit être nuancée : sur la cohorte de saints abbés ou évêques que nous avons relevés, nombre ne furent commémorés qu'à

---

1294 WISSENBERG (C.), « Ancienne abbaye de Boulangcourt », *Inventaire général de la région Grand Est*, Portail du patrimoine culturel – Site de Champagne-Ardenne, Dossier IA52001000, 2015 (en ligne : <<https://inventaire-chalons.grandest.fr/gertrude-diffusion/dossier/ancienne-abbaye-de-boulangcourt/6320aabc-f95e-4cc8-b32c-30f9cb32e5ea>>).

1295 Une charte de l'abbé Nicolas de Hampigny datée de 1535 mentionne deux anciennes religieuses du Lieu-des-Dames, retirées à cette date au monastère de Vitry. BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulangcourt*, p. 48.

1296 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulangcourt*, p. 47.

1297 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulangcourt*, p. 49.

1298 BOUILLEVAUX (CH.-É), *Les Saints de Boulangcourt*, p. 59.

1299 CORBET (P.) & LESEUR (CL.), *Le Canton de Montier-en-Der : histoire, patrimoine et traditions*, Guéniot, Langres, 1996, p. 26.

une échelle locale. Les femmes suivent simplement le même schéma, mais à partir d'un groupe plus restreint. Par ailleurs, certaines figures continuent d'être célébrées, voire ont connu un regain de considération aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, à l'instar d'Adèle de France précédemment évoquée.

En outre, l'absence de monument conservé contemporain de la période ne signifie pas un culte moins important : au contraire, elle peut témoigner d'une réfection de la sépulture plus tardive, ou d'une élévation de reliques. Par ailleurs, nous disposons de monuments conservés des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dédiés à des saintes plus anciennes. Ces dernières, contrairement aux contemporaines qui venaient de rejoindre la tombe, avaient pu voir leur sépulture abîmée, voire oubliée. Il devenait donc nécessaire de créer un nouveau monument – roman – afin de réaffirmer leur présence dans le sanctuaire.

## **Chapitre VI. Matérialiser la sainteté : la fonction du monument**

Des saintes « françaises » contemporaines des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, nous n'avons conservé aucun monument funéraire. En revanche, des monuments romans ont été réalisés pour des saintes plus anciennes, vers lesquels nous pouvons nous tourner pour étudier des œuvres contemporaines de la période. Ces œuvres, que la rareté rend d'autant plus exceptionnelles, témoignent du soin accordé aux saintes, dont le traitement ne semble finalement pas si différent de celui des saints.

Si l'on met de côtés les reliquaires, qui sont tout à la fois monuments, trésors et éléments liturgiques, l'essentiel des œuvres qui nous sont parvenues est en pierre. Sans doute des plaques d'émail ou des mosaïques ornaient-elles certains tombeaux, mais elles ont été perdues. Notre corpus de monuments romans dédiés aux saintes est donc avant tout un lapidaire, destiné à rendre présentes les saintes dans le sanctuaire.

### **A. Le corps du saint : le point d'ancrage du culte**

Depuis les origines du christianisme, les corps des martyrs font l'objet d'un soin particulier. Preuve matérielle de la vie terrestre du saint, le tombeau justifie le lieu de culte à proprement parler. S'il se trouve majoritairement dans un sépulcre, le corps du saint peut aussi être soumis à de nombreuses manipulations, être déplacé, dispersé, et être présenté de façon fragmentaire aux fidèles, par exemple dans des reliquaires. Pour autant, ce dérangement du corps n'affecte en rien les qualités du saint, les manipulations renforçant même son culte.

En outre, l'emplacement du tombeau du saint n'est pas anodin : il peut être déplacé ou faire l'objet d'un réaménagement afin d'en permettre un meilleur accès. La forme également du monument funéraire s'adapte aux usages des pèlerins. En effet : le tombeau du saint n'est pas seulement le lieu où l'on rend hommage à sa mémoire : c'est aussi le lieu privilégié où s'opèrent des miracles.

#### *1. Le culte des reliques*

Le saint est implanté dans l'espace et c'est autour de sa tombe – ou de ses reliques – que se développe son culte. Le prestige de sa présence rejaillit sur le possesseur des murs : l'abbaye, la



cathédrale ou encore la cité, dont le saint est le protecteur<sup>1300</sup>. Aussi, la translation des reliques depuis les lieux menacés, par exemple par les incursions des Vikings ou des Maures, conduit les populations à croire qu'elles ont perdu la protection du saint ou qu'elles sont à l'origine de catastrophes – guerres, épidémies, famines<sup>1301</sup>. Le peuple n'appréciait donc pas de voir partir les reliques de leur *patronus*. On sait notamment qu'en 874, lorsque la reine Richilde, la deuxième épouse de Charles le Chauve, insista pour obtenir le corps de sainte Scholastique qui était conservé au Mans, l'abbé Gauzlin d'abord, puis son frère Geoffroy qui détenait la garde de la cité refusèrent. Il fallut l'intervention de son royal mari auprès de l'évêque du Mans pour qu'elle obtienne finalement la majeure partie des ossements de la sainte qu'elle plaça dans le monastère qu'elle avait fait édifier à Juvigny, en Lotharingie. L'évêque referma en secret le reste des reliques dans leur ancien emplacement, redoutant que le peuple du Mans n'apprenne leur départ<sup>1302</sup>.

Néanmoins, même lorsque le saint a été translaté, le lieu où il a précédemment reposé reste empreint de son aura, comme l'atteste l'épithaphe de saint Bauld, évêque de Tours mort en 552, dont les reliques furent déplacées au XI<sup>e</sup> siècle à Verneuil-sur-Indre. La plaque de plomb contenant l'inscription, indique : « *Hic est pulvis et vestis sancti Baldi* »<sup>1303</sup>. Même absent, le corps du saint a donc laissé quelque chose de son pouvoir bénéfique. On sait également que la corbeille dans laquelle furent apportés les ossements de saint Benoît devint un objet de vénération à Fleury où elle était conservée. Elle fut par la suite offerte au prieuré Saint-Benoît-du-Sault, dépendant de l'abbaye, au même titre que n'importe quelle sainte relique<sup>1304</sup>.

Les reliques sont l'objet d'une vénération, mais on leur accorde un tel pouvoir qu'on hésite à les toucher directement, préférant utiliser un intermédiaire, tel que des morceaux de tissu – *bandeae*. Nombres de miracles relatent des événements survenus au niveau du tombeau lui-

1300 BROWN (P.), *Le culte des saints...*, p. 122.

1301 BOZOKY (E.), « Voyages de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 26, n° 26, 1996, p. 268-269.

1302 BOZÓKY (E.), *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis: protection collective et légitimation du pouvoir*, éd. Beauchesne, 2007, p. 228 ; d'après le récit contenu dans la *Gallia Christiana*, t. XIII, « Instrumenta », col. 311-313.

1303 CIFM, t. 25, p. 121 ; catalogue notice To9. Traduction CIFM : « *Ici se trouve la poussière et le vêtement de saint Bauld* ».

1304 ROCHER (Abbé V.), *Histoire de l'Abbaye Royale de Sainte-Benoit-sur-Loire*, Orléans, Herluison, 1869, p. 38.

même, tels que la dalle qui se soulève toute seule<sup>1305</sup>. La porte de l'église marque la frontière entre l'extérieur et le territoire du saint. Les guérisons miraculeuses abondent lors du franchissement du seuil, ou inversement les mauvais peuvent être châtiés au moment où ils foulent le sanctuaire de leurs pieds indignes<sup>1306</sup>. Pour donner un nouvel élan à un culte ancien, ou pour en fortifier un nouveau, moines et clercs manipulent les corps des saints : *inventio*, *elevatio* et *translatio* marquent ces défunts particuliers « à même le corps »<sup>1307</sup>.

L'*inventio* est l'acte de trouver, de découvrir le corps ou les reliques d'un saint. La date de cette découverte est parfois ajoutée dans certains calendriers, par exemple à Saint-Jean-d'Angély où l'on commémore l'invention du chef de saint Jean Baptiste le 24 février<sup>1308</sup>. L'*elevatio* des reliques consiste à exposer les restes ou les reliques du saint à la vénération – dans un sarcophage, une châsse ou un reliquaire. Cette manipulation vaut une consécration : c'est d'ailleurs le même terme qui désigne l'action de montrer l'hostie et le calice aux fidèles<sup>1309</sup>. Elle peut suivre la *receptio*, qui correspond à l'accueil de nouvelles reliques dans son lieu de conservation définitif. On trouve également la cérémonie de la *depositio*, qui consiste à placer les restes du saint sous la table de l'autel du lieu, ou encore dans la crypte. La *translatio* est le transfert des reliques d'un saint d'un lieu à un autre. Mais, comme elle s'accompagne souvent d'au moins une des manipulations que nous avons déjà citées, le terme a tendance à être utilisé de façon générique pour désigner une manipulation. La translation peut avoir lieu d'une église à une autre, ou du cimetière à l'église, ou même d'un emplacement de l'église à un autre.

Ces manipulations – qui s'accompagnent parfois de miracles – peuvent être complétées par la rédaction d'un « récit de translation », véritable genre littéraire au sein des récits hagiographiques. À cette occasion, on peut étoffer l'histoire du saint, comme saint Briec qui reçoit une nouvelle épithète au XI<sup>e</sup> siècle, probablement contemporaine de la *Vita* qui lui est écrite à la même époque à Angers et qui s'est sans doute accompagnée d'une manipulation<sup>1310</sup>. C'est cette inscription qui lui a conféré le titre légendaire d'évêque, titre qui lui sera conservé par

1305 SIGAL (P.-A.), *Ibid.*, p. 195.

1306 SIGAL (P.-A.), *Ibid.*, p. 193.

1307 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, Paris, ANRT, 1992, p. 256 et 267.

1308 Paris, BnF, ms Latin 5352, fol. 78 : « Incipit de inventione capitis sancti Johannis precursoris Domini, quae recolitur sexto kalendas martii » (Vies de saints rédigées entre 1301 et 1400).

1309 LE GALL (Dom R.), *Dictionnaire de Liturgie*, Paris, Éditions CLD, 2001, article « *elevatio* ».

1310 CIFM, t. 24, p. 71 ; voir catalogue, notice An15.

la suite<sup>1311</sup>. La date de la translation des reliques d'un saint est très souvent célébrée, au moins par la communauté religieuse du lieu, et peut même parfois devenir la date de la fête d'un saint<sup>1312</sup>.

Lors d'une consécration d'église à l'époque romane, on place en général une relique dans l'autel<sup>1313</sup>. Les reliques servent aussi à légitimer et à garantir des actions : certaines transactions ont lieu au cimetière, d'autres sur le tombeau d'un saint. Les reliques sont des gages grâce auxquels les ecclésiastiques justifient l'exercice de leur justice<sup>1314</sup>. Leur pouvoir se fonde sur la propriété des restes de saints. Il arrive parfois que l'on fasse faire le tour d'un domaine aux reliques pour réclamer des possessions spoliées : c'est comme si le saint en personne revendiquait son bien<sup>1315</sup>. Le saint, surtout lorsqu'il s'agit d'un fondateur, est toujours le patron de la communauté et les serfs se recommandent à lui. Il les protège et punit ceux qui commettent des injustices à leur égard : même après sa mort, il veille sur sa fondation<sup>1316</sup>. Une abbaye qui possède les restes d'un fondateur peut également affirmer une supériorité juridique vis-à-vis de ses sœurs et, de façon générale, les maisons religieuses rivalisent entre elles par l'accumulation de reliques<sup>1317</sup>.

Certains grands personnages choisissent de se faire enterrer avec une relique : on attribue à Charlemagne un reliquaire portatif – dit *Talisman de Charlemagne* – qui aurait été retrouvé en 1165 lors de son exhumation par l'empereur par Frédéric Barberousse<sup>1318</sup>. Si la provenance de cette pièce d'orfèvrerie est mise en doute, en revanche, il s'agit bien d'un reliquaire portatif qui comportait jadis des cheveux et un peu de lait de la Vierge, avant de devenir très tardivement un reliquaire staurothèque<sup>1319</sup>. Le cas est en revanche bien attesté pour saint Bernard de Clairvaux, mort en 1153<sup>1320</sup>. Celui-ci fut en effet inhumé, à sa demande, avec une relique de saint Thaddée

1311 CIFM, t. 24, p. 71.

1312 Ainsi, dans le cas de saint Benoît : le 21 mars célébrait sa « mémoire » – le jour de sa mort –, et le 11 juillet célébrait la translation de ses reliques à l'abbaye de Fleury. Cette deuxième date est la seule retenue après Vatican II : elle a éclipsé son *natale*. Voir LE GALL (Dom R.), *Dictionnaire de Liturgie*, Paris, Éditions CLD, 2001, article « *natale* ».

1313 FAVREAU (R.), « Épigraphe médiévale et hagiographie », ..., p. 63-84.

1314 LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts...*, Paris, ANRT, 1992, p. 256-267.

1315 LAUWERS (M.), *Ibid.*

1316 LAUWERS (M.), *Ibid.*

1317 LAUWERS (M.), *Ibid.*

1318 Reims, Collections du Musée du Tau.

1319 Deux fragments de la Vraie Croix sont aujourd'hui visibles à l'intérieur, placés au XIX<sup>e</sup> siècle.

1320 *Gallia Christiana*, t. IV, col. 797 Catalogue, notice Lg17.

posée sur sa poitrine. Selon le même principe que l'inhumation *ad sanctos*, cette pratique devait permettre de capter toute l'aura du saint et sans doute d'en profiter lors du Jugement dernier. On sait également, grâce à un passage de sa *vita*, que le pape Léon IX aurait guéri les gens de sa suite victime d'une épidémie en trempant dans le vin « *les reliques des saints qu'il emportait avec lui, et tout particulièrement les ossements de saint Evre, à qui il se recommandait avec une spéciale dévotion* »<sup>1321</sup>. Ce contact « direct » aux reliques demeure néanmoins l'apanage de personnages d'exceptions – Charlemagne, saint Bernard, saint Léon IX – qui étaient déjà considérés de leur vivant comme des figures « sacrées ». C'est également à eux que l'on doit bien souvent la réalisation des reliquaires, don d'exception fait au saint, et justifiant encore davantage l'inhumation privilégiée dont jouissent les puissants, et les puissantes.

## 2. Le reliquaire comme ex-voto : l'exemple de la châsse de saint Savinien

Les reliquaires sont des contenants précieux destinés à recevoir les restes des saints, dont l'existence remonte aux premiers siècles du Moyen Âge au moins, comme en témoignent les trésors de Saint-Maurice d'Againe ou de Conques<sup>1322</sup>, mais qui connaissent un véritable essor à l'époque romane. Plus esthétiques et attirants que les sarcophages, ils ont en outre l'avantage d'être transportables lors des processions et permettent de rapprocher le saint des fidèles<sup>1323</sup>. La richesse du reliquaire excite la dévotion : l'objet est précieux, ce qu'il contient doit l'être tout autant. Si le saint doit être un modèle – ce que ne manque pas d'exprimer sa *vita* – il est tout autant un protecteur dont on attend l'intercession<sup>1324</sup>.

Le commanditaire d'un reliquaire n'hésite pas à demander à travers lui la bienveillance du saint, comme on le lit sur l'inscription de la châsse d'argent de saint Riquier, commandée en 981 par le comte Arnoul II de Flandre<sup>1325</sup> :

Arnulfi comitis quaquaversum facta sciatis

1321 BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, p. 67.

1322 On trouve à Saint-Maurice notamment le coffret reliquaire de Teudéric, daté du VII<sup>e</sup> siècle ; ou encore à Conques la majesté de sainte Foy, la seule œuvre carolingienne de ce type qui nous soit parvenue.

1323 MÉRIAUX (Ch.), « Sépultures, reliques et mémoire des évêques d'Arras/Cambrai (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles) », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge / Tod, Grabmal und Herrschaftsrepräsentation im Mittelalter*, 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 133-170.

1324 FAVREAU (R.), « Épigraphe médiévale et hagiographie », ..., p. 63-84.

1325 HARIULFUS, *Chronicon Centulense*, lib. III, cap. XXIV, col. 1294-1295.

quae solitus domino fecerat ipse pio  
 istud Richardo lectum qui condidit almo  
 collocavit ei membra pudica sui<sup>1326</sup>

La nomination du prince commanditaire souligne d'une part la fonction d'*ex-voto* : le reliquaire est un objet pieux, et le donateur espère la protection et l'intercession du saint ; mais d'autre part elle souligne la fonction politique de l'objet. La préciosité de la réalisation souligne la qualité et l'importance du donateur, qui a les moyens d'offrir un tel présent au saint.

L'or est néanmoins extrêmement coûteux et surtout rare en Gaule au XI<sup>e</sup> siècle et demeure presque exclusivement l'apanage des rois. Aussi trouve-t-on davantage de châsses en argent dans notre étude, telles que celle de sainte Hunégonde à Homblières<sup>1327</sup> ou celle de la noble fondatrice Bertille à Marœuil<sup>1328</sup>, réalisées respectivement en 1051 et en 1081. À la fin du XII<sup>e</sup> siècle, le second reliquaire réalisé pour saint Brice à Saint-Martin de Tours en 1185 était lui aussi en argent<sup>1329</sup>. On connaît cependant une réalisation de châsse en or bien documentée au début du XI<sup>e</sup> siècle, due à un vœu formulé par la reine Constance d'Arles : la châsse de saint Savinien de Sens<sup>1330</sup>.

Odoranne de Sens, qui se vit confier la réalisation du reliquaire, nous transmet un témoignage précieux et sans doute assez fiable des événements qui eurent lieu entre 1009 et 1028. En effet, en 1009 ou 1010, le roi Robert II se rend en voyage à Rome, laissant la reine Constance à Theil avec leur fils. Berthe, l'épouse répudiée du roi, décide de le suivre afin de solliciter du pape sa réintégration dans le lit royal. Constance, craignant d'être écartée du trône, voit apparaître dans son sommeil troublé un homme en habit sacerdotal qui lui dit s'appeler Savinien et lui enjoint à

1326 Traduction proposée : « *Sachez les justes actes du comte Arnoul, qu'il avait coutume de faire pour le bienheureux seigneur Riquier, lui qui fit faire ce lit pour le saint, et y plaça ses dignes membres* ».

1327 HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde... », p. 226. Catalogue, notice No2.

1328 *Épigraphie du Pas-de-Calais*, t. VIII, p. 317. Voir catalogue, notice Ar14.

1329 CIFM, t. 25, p. 119.

1330 L'histoire de saint Savinien est pour le moins confuse. Parfaitement inconnu de Grégoire de Tours, lui et son successeur Potentien ne voient leur culte véritablement attesté qu'après l'invention de 847. Au XI<sup>e</sup> siècle la légende les place parmi les 72 disciples du Christ, envoyés en Gaule par saint Pierre. Les deux compagnons seraient allés jusqu'à Chartres où le martyrium de la cathédrale porte le nom de « prison des saints Savinien et Potentien ». On y place également le lieu de leur martyre sous le préfet Quirinus, ce qui pourrait expliquer le développement tardif de leur culte à Sens. Ils n'en restent pas moins les saints patrons des diocèses de Sens et de Chartres, son suffragant. BAUDOIN (J.), *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, éd. Créer, 2006, p. 431.

rester « constante » dans sa foi<sup>1331</sup>. Le lendemain la reine interrogea les clercs du palais ; l'un d'eux, un certain Thierry originaire de Sens, lui indiqua que saint Savinien était vénéré comme premier archevêque de la cité. La reine Constance se rendit à l'abbaye Saint-Pierre-le-Vif avec son fils et pleura abondamment sur le « corps » du saint avant de s'en retourner rassurée à son palais. À son retour le roi Robert redoubla d'attentions et de sentiments à l'égard de son épouse, malgré le caractère détestable et autoritaire que les chroniqueurs de l'époque lui imputent<sup>1332</sup>. Le refus du pape d'annuler le mariage l'obligea à le supporter et à faire bonne figure auprès de la reine légitime. Cette dernière n'oublia pas son vœu à saint Savinien et entreprit d'orner son « corps ». Considérant la piété du roi Robert, elle sut le convaincre, mais il semble que le projet ne vit pas le jour avant 1019, et qu'il ne fut achevé, en raison des vicissitudes du règne, qu'en 1028<sup>1333</sup>.

Le roi vint en personne assister, le 25 août 1028, à la translation du saint, qui se trouvait toujours à cette date enfermé dans un cercueil de plomb avec les restes de saint Éodald, compagnon de martyr, et d'un tout petit enfant, que les actes de saint Savinien indiquent comme étant le fils de Victorien, l'hôte de Savinien<sup>1334</sup>. Tous les ossements furent placés dans la châsse d'orfèvrerie, laquelle fut ensuite déposée par le roi et son fils Robert au lieu prévu pour sa vénération – probablement sur l'autel<sup>1335</sup>. Odoranne ajoute que le soir-même, le roi s'engagea à financer une autre châsse pour que saint Potentien rejoigne Savinien et donna trente-trois sous d'argent au frère comme premier acompte. Mais la mort l'emporta avant qu'il ne pût achever son vœu<sup>1336</sup>.

Sans remettre en cause la véracité du vœu de la reine, on peut souligner l'influence de son entourage clérical dans le choix de saint Savinien comme objet de sa dévotion. Ce Thierry, qui avait grandi à Saint-Pierre-le-Vif et qui lui indiqua la présence du saint en ce lieu, devint en effet évêque d'Orléans après le retour en grâce de la reine, soutenu par l'archevêque Liéry de Sens, son métropolitain acquis à la cause royale<sup>1337</sup>. La commande de la châsse de saint Savinien fut

1331 ODORANNUS, *Opera omnia*, ..., p. 101.

1332 HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, éd. BAUTIER (R.-H.) et LABORY (G.), CNRS, Paris, 1965, p. 75.

1333 ODORANNUS, *Opera omnia*, éd. DUCHEZ, HUGLO, GILLES, BAUTIER, Paris, CNRS, 1972, p. 17.

1334 PERRIN (J.), *Le martyrium de saint Savinien, premier évêque de Sens*, Sens, Bulletin de la Société Archéologique de Sens, t. XXXI, 1921, p. 205.

1335 ODORANNUS, *Opera omnia*, ..., p. 109.

1336 ODORANNUS, *Ibid.*, p. 111.

1337 BAUTIER (R.-H.), « L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI<sup>e</sup> siècle. Documents et hypothèses », *Actes du 95<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Reims, 1970, Section philologie et histoire*

peut-être une façon de remercier la fidélité de l'archevêque. Cela expliquerait en outre la volonté du roi de réaliser un second reliquaire pour le successeur de Savinien.

La châsse de saint Savinien fut l'une des pièces majeures du trésor de Saint-Pierre-le-Vif, mentionnée dans la Chronique de Clarius au XII<sup>e</sup> siècle, dans le catalogue du trésor dressé par Geoffroy de Courlon en 1295 et dans un catalogue de 1650<sup>1338</sup>. Cette même année, elle fut décrite avec précision par dom Cotron qui en a laissé deux schémas permettant aujourd'hui de nous faire une idée de sa forme et des inscriptions qu'elle comportait. Elle avait l'aspect des châsses reliquaires classiques au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles : une caisse rectangulaire avec un toit en bâtière. Ses dimensions étaient imposantes et assez exceptionnelles pour le début du XI<sup>e</sup> siècle : 97 cm de long pour 65 cm de haut et 32 cm de large. Sans doute s'inspirait-elle du modèle des grandes châsses de l'abbaye voisine de Fleury, dévolues à saint Benoît et à sainte Ténestine, réalisées sous les abbatiats respectifs d'Abbon et de Gauzlin. Ces dernières mesuraient toutes deux 140 cm de long<sup>1339</sup>.

L'âme de bois du coffret était couverte de plaques d'or sur le devant et d'argent sur les autres faces et sur le couvercle. De nombreuses pierres précieuses ornaient la face antérieure, dont deux agates remarquables figurant le roi Robert et la reine Constance – sans doute deux camées d'imitation antique. Des scènes de la vie et de la passion de saint Savinien étaient représentées sur les côtés et sur le couvercle. Les figures furent exécutées au repoussé, tel que nous l'indique Odoranne<sup>1340</sup>. La face postérieure, où figurait l'inscription « S. SAVINIANUS » comportait vraisemblablement à l'origine une représentation en pied du saint – mais elle avait semble-t-il disparu au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1341</sup>. Grâce aux détails transmis par le concepteur de la châsse, Odoranne, on peut évaluer le poids des différents matériaux précieux : on estime que la châsse nécessita 884 g d'or, dont 133 g fournis par l'abbaye, et entre 4,5 et 5 kg d'argent, dont 1,1 ou 1,6 kg fournis par l'abbaye<sup>1342</sup>. L'ensemble pesait donc, en comptant les gemmes et le bois, environ 7 kg.

---

*jusqu'à 1610*, t. I, Enseignement et vie intellectuelle, Paris, 1975, p. 75.

1338 ODORANNUS, *Opera omnia...*, p. 17.

1339 ODORANNUS, *Opera omnia...*, p. 18.

1340 ODORANNUS, *Opera omnia...*, p. 109.

1341 Les restaurations et les aléas du temps avaient aussi amputé une partie des inscriptions et modifié leur ordre. Le texte en vers qu'elles formaient n'était déjà plus ni complet, ni clairement compréhensible à l'époque de dom Cotron. Voir préface à ODORANNUS, *Opera omnia...*, p. 20.

1342 ODORANNUS, *Opera omnia...*, p. 23-24.

La forme des châsses de l'époque romane est assez régulière : elles épousent généralement la forme d'une petite maison, constituée d'une base rectangulaire et surmontée d'une petite toiture en bâtière. Cette forme est similaire à celle des châsses de pierre, et les rapproche des tombeaux paléochrétiens – comme le tombeau de saint Drausin. On trouve un exemple assez frappant de cette proximité entre pierre et orfèvrerie au Musée de Poitiers, qui conserve une petite châsse reliquaire de pierre du XI<sup>e</sup> siècle, provenant du prieuré Saint-André de Mirebeau. Celle-ci est sculptée sur une seule face d'un orant en habit liturgique. Des trous furent aménagés entre ses bras pour permettre de passer des tissus fixés à des bâtons afin de les mettre en contact avec les reliques<sup>1343</sup>. Les dimensions sont ici celles d'une châsse, mais la matière celle du tombeau. Ce syncrétisme original met en exergue les liens entre tombe et reliquaire : à l'époque romane, le reliquaire est une sorte de petit tombeau précieux. Les ossements du saint sont sortis de terre pour être placés dans une nouvelle sépulture, plus belle et mobile : un coffret.

Si les châsses d'orfèvrerie sont les plus prestigieuses, dans de nombreux cas à l'époque romane, le tombeau de pierre est resté le contenant des reliques. En effet, ce dernier craignait moins le contact des fidèles et ne suscitait pas la convoitise des voleurs. La destination des pèlerins demeure avant tout la tombe du saint.

### 3. *Le tombeau des saints et des saintes*

Le tombeau du saint, conservatoire de ses restes physiques, est le monument central offert à la vénération des fidèles. Pour les saints « anciens », il s'agit généralement d'un sarcophage « authentiques », comme pour sainte Radegonde à Poitiers<sup>1344</sup>, ou considéré comme tel. Lorsque l'on a procédé à une *elevatio* en retirant publiquement et officiellement les restes du saint de son dernier sarcophage, ce dernier pouvait devenir l'objet d'une vénération propre, comme dans le cas du sarcophage de saint Drausin à Soissons<sup>1345</sup>. Évêque fondateur de l'abbaye féminine Notre-Dame au VII<sup>e</sup> siècle, ses reliques furent translâtées dans le monastère et placées dans un sarcophage paléochrétien au niveau de l'abside. Lors de la reconstruction de l'abbaye en 1146, on déposa les reliques du saint évêque dans une châsse d'argent historiée, puis on la plaça au-dessus du chœur d'une chapelle latérale de l'abbatiale. Dans cette chapelle devenue « Saint-Drausin » on

---

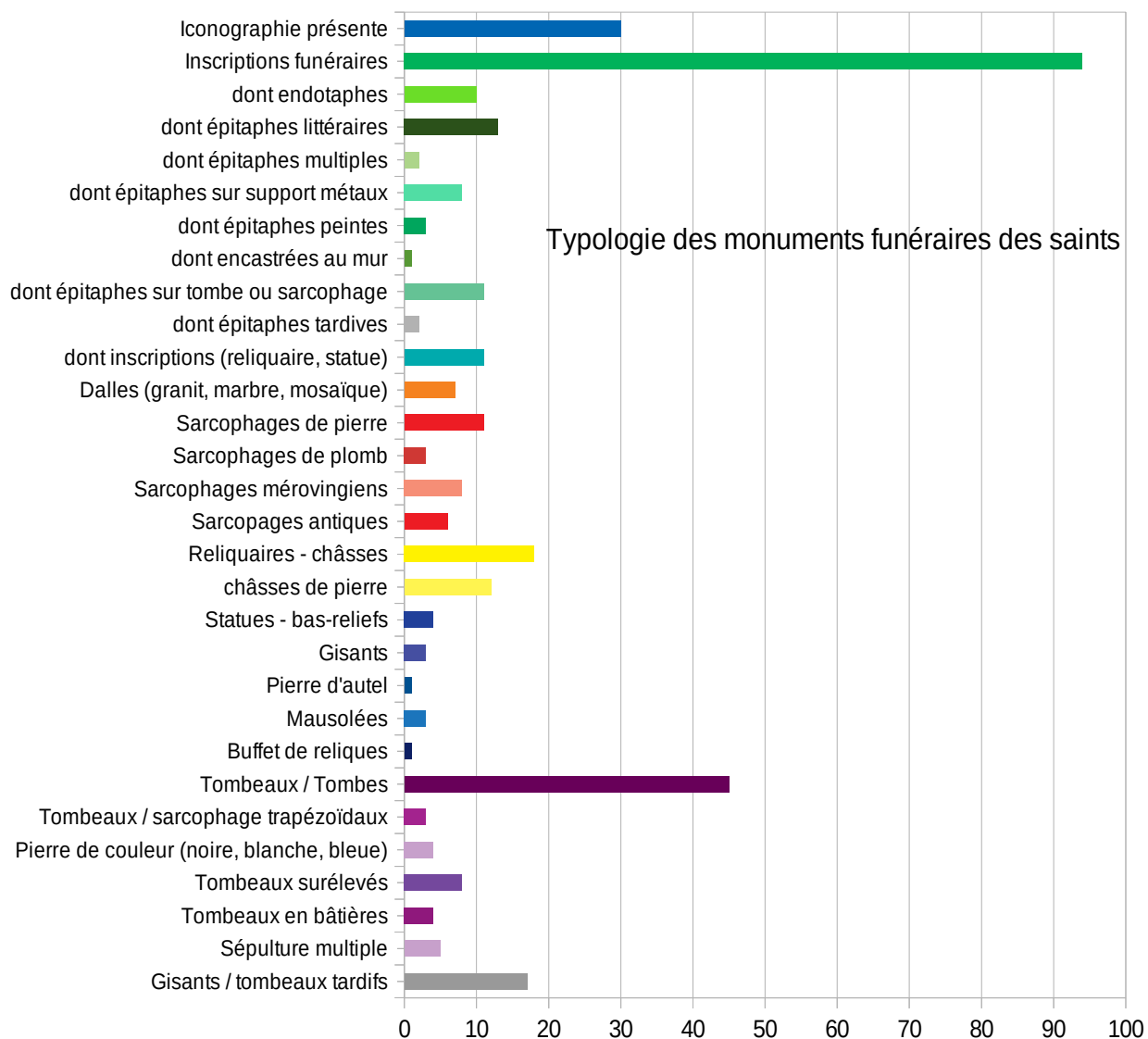
1343 Collections du Musée de Poitiers, n° inv. 947.21.28.

1344 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 138. Catalogue, notice Po45.

1345 Collections du Musée du Louvre, inventaire MR 886 (n° usuel Ma 2955). Catalogue, notice Ss11.



déposa également le sarcophage primitif du saint, que l'on plaça sur des colonnettes afin de le surélever<sup>1346</sup>. Cet exemple atteste de l'importance accordée au tombeau en tant que *memoria*, même après que le corps du saint n'y repose plus. De même à Notre-Dame de Rocamadour, la dévotion pousse encore aujourd'hui les fidèles à jeter des pièces dans le sarcophage vide de saint Amadour, près de neuf siècles après sa découverte dans le creux du rocher<sup>1347</sup>.



1346 SOUCHE-HAZEBROUCK (V.), « Saint-Drausin », *Inventaire des sanctuaires et lieux de pèlerinage chrétiens en France*, 2016 [disponible en ligne : <http://sanctuaires.aibl.fr/fiche/619/saint-drausin>, consulté le 11/03/2019].

1347 BULLES-GASMAND (B.), « Saint Amadour : formation et évolution de sa légende (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle) », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 107, N°212, 1995, p. 437-455.

Pour les 174 monuments de saints et de saintes conservés, on retrouve la même typologie que pour l'ensemble des sépultures privilégiées de la période, mais avec des proportions différentes. On compte notamment 94 inscriptions funéraires, 28 sarcophages, 30 châsses, 12 gisants – la plupart tardifs –, et 4 groupes sculptés – statues ou bas-reliefs<sup>1348</sup>. Cette répartition se retrouve pour la vingtaine de monuments des saintes. Les inscriptions sont donc bien moins importantes en proportion, en regard des monuments de l'ensemble du catalogue. En revanche les « tombeaux » – sarcophages, grandes châsses de pierre –, notamment figuratifs, sont bien représentés. Il s'agit de monuments prisés pour les saints car leur forme rend le personnage « présent » dans le sanctuaire et permet éventuellement un contact pour le fidèle.

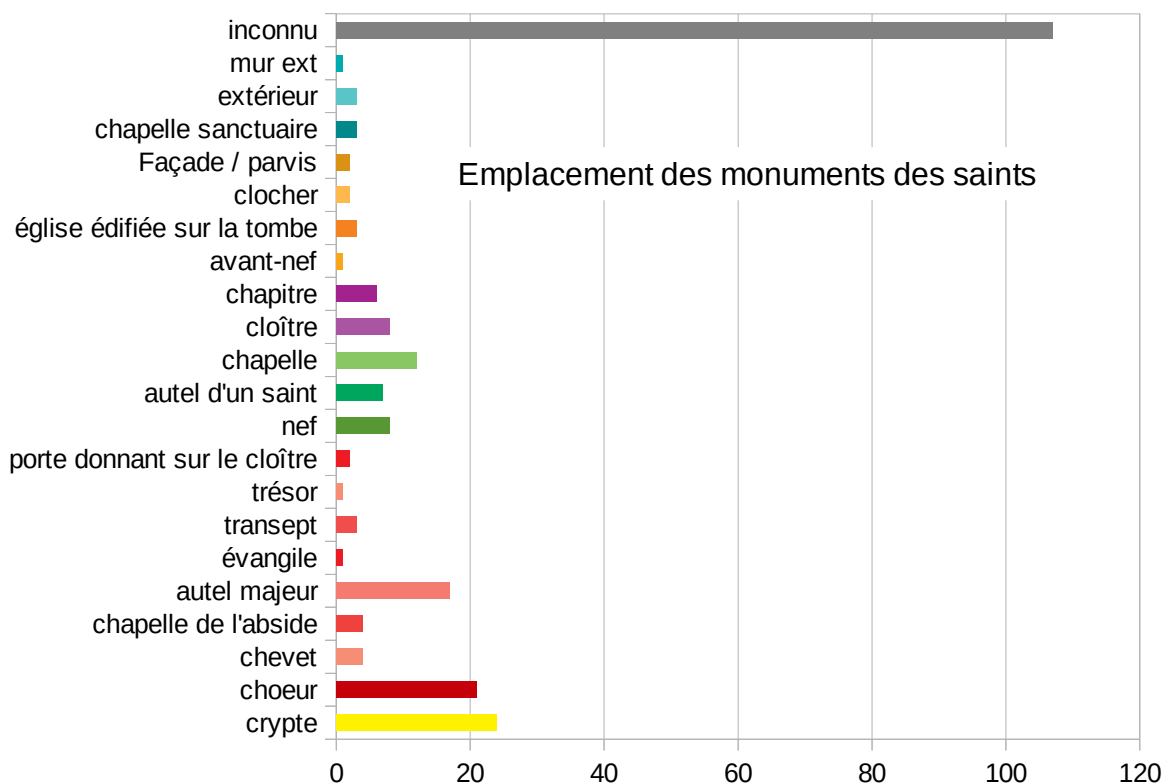
Les saints et les saintes se distinguent par un nombre un peu plus important de cénotaphes, créés pour combler l'absence de la sépulture. Il peut s'agir soit d'imitation de tombeaux, comme pour saint Léger à Saint-Maixent ou saint Eutrope à Saintes<sup>1349</sup>, soit de réalisations plus originales dans le cas des statues commémoratives. Cependant les cénotaphes et les statues ne sont pas le propre des saints, puisque l'on trouvait par exemple les rois Louis IV et Lothaire trônant à Saint-Rémi. Sont-ce les monuments des saints et des saintes qui inspirent la forme des monuments des défunts privilégiés, ou l'inverse ? Selon nous, les uns et les autres appartiennent à un même ensemble et coexistent à l'intérieur de l'église.

Les sépultures privilégiées que nous avons observées recherchaient la proximité avec les corps des saints. Aussi les lieux où reposent ces derniers sont-ils en grande partie les mêmes que ceux que nous avons déjà évoqués, malgré quelques nuances. Par exemple le saint peut, lui, reposer sous un autel, servant de base à l'église. La majorité des monuments de saints ou de saintes se trouvent dans le chœur, et la plupart des monuments relevés dans une crypte appartiennent à des saints – 24 saints sur les 30 occurrences du catalogue –, essentiellement des personnages « anciens ». En revanche l'espace claustral est plus faiblement utilisé : il s'agit davantage d'une localisation répondant à une logique d'inhumation de prélat que de saint, les fidèles ne pouvant venir se recueillir dans le cloître.

---

1348 Cénotaphe de saint Hilaire et bas-relief de sainte Triaise à Poitiers (Catalogue, notices Po34 et Po46), statue du bienheureux abbé Roger et bas-relief du saint abbé Durand à Moissac (Catalogue, notice Ca3 et Ca4).

1349 Catalogue, notices Po49 et Sa9.



Il convient donc de distinguer d'une part les monuments des personnages déjà saints, pour lesquels on recrée un monument à l'époque romane et, d'autre part, les saints romans qui, au moment de leur mort, ne sont pas encore saints. Les premiers sont ceux que l'on retrouve dans les cryptes ou sous les autels, les seconds suivent la logique des défunts privilégiés, auxquels ils appartiennent bien souvent avant de devenir saints. Cette distinction se retrouve dans l'aspect des monuments eux-mêmes : on retrouve la typologie générale des monuments funéraires pour les personnages morts aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, et des réalisations imposantes plus marquées pour les saints « anciens ».

Où qu'il soit, le tombeau du saint capte la vénération des fidèles. Si l'on veut déplacer le cœur du sanctuaire, on doit déplacer le saint. L'évolution de la liturgie et des pratiques conduit à repenser l'organisation intérieure de l'église, notamment en termes d'architecture. Le saint et son tombeau sont au centre de ces transformations. C'est en outre parfois l'afflux de pèlerins qui conduit à entreprendre des travaux ou une translation, afin de rendre la sépulture plus accessible. Néanmoins, on note quelques sépultures situées à l'extérieur de l'espace ecclésial, dont celle

d'une sainte, Thérèse, dans l'Allier. Cette disposition, bien que rare, est particulièrement propice aux pèlerinages.

#### 4. Le pèlerinage

Pour Alphonse Dupront, le pèlerinage est une « thérapie de l'espace<sup>1350</sup> » : le pèlerin ne peut obtenir ce qu'il désire dans ses environs immédiats ; la distance peut symboliser un besoin insatisfait. Lorsque le pèlerin arrive au sanctuaire qui renferme les reliques, il est en général confronté à une mise à distance par des grilles qui entourent la tombe, comme pour saint Jean de la Grille à Saint-Malo<sup>1351</sup>. Le fidèle peut alors avoir recours à des substituts, comme un chiffon que l'on va avancer à travers les grilles afin de le charger de la bénédiction du saint et de son aura. À Rome, le terme de *bandea* – chiffon – désignait tout spécialement les morceaux de tissus utilisés par les pèlerins à la basilique Saint-Pierre<sup>1352</sup>. Parfois ce ne sont pas des grilles mais un caveau de pierre, ou même directement un gros sarcophage qui dissimulent les reliques à la vue des fidèles. On peut alors ménager des petites ouvertures dans les tombeaux, appelées « *fenestella* » – petite fenêtre – qui permettent de glisser un tissu à l'intérieur et de le mettre en contact avec les restes du saint, comme pour le sarcophage mérovingien réemployé pour accueillir les restes de saint Maïeul († 994) et de saint Odilon († 1048) à Souvigny<sup>1353</sup>. À Saint-Junien, diocèse de Limoges, le mausolée historique du saint est équipé d'une petite porte permettant le contact avec « l'intérieur »<sup>1354</sup>.



Illustration 50: Souvigny, sarcophage réemployé pour saint Maïeul et saint Odilon (cl. F. Aguglia)

1350 DUPRONT (A.), « Pèlerinages et lieux sacrés », *Mélanges Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973, p. 190.

1351 BOLLANDISTES, t. II, p. 158. Voir catalogue, notice Sm2.

1352 BROWN (P.), *Le culte des saints...*, p. 116.

1353 GAUTIER (M.-É.), « Les aménagements liturgiques de la priurale de Souvigny et les tombeaux des saints abbés de Cluny, Maïeul et Odilon »..., p. 76. Voir catalogue, notice Cn10.

1354 CIFM, t. 4, p. 181. Voir catalogue, notice Li27.

Le saint est investi d'importants pouvoirs d'intercession, et surtout de guérison<sup>1355</sup>. Une fois guéri, le fidèle est redevable envers le saint, et il est commun de laisser un *ex-voto*, en remerciement pour le miracle accompli, comme à Saint-Léonard-de-Noblat où les prisonniers qui avaient obtenu leur libération grâce à l'intercession du saint offraient leurs chaînes en *ex-voto* au sanctuaire<sup>1356</sup>, pratique que l'on rencontre également à Notre-Dame de Rocamadour. Certains miracles interviennent lorsque les pèlerins dorment dans l'église, pratiquant le rituel de l'*incubatio*, sommeil pendant lequel le saint peut apparaître en songe et/ou les guérir<sup>1357</sup>. Quand un miracle survient, les clercs prennent en charge sa reconnaissance : on demande la narration des faits auprès du miraculé, on vérifie le plus souvent auprès de témoins la véracité de ses dires, voire on peut écrire ou mander quelqu'un à son lieu d'origine pour s'assurer qu'il était bien malade ou infirme avant de venir au sanctuaire. Si l'authenticité du miracle est prouvée, on emmène le miraculé en procession au son des cloches, jusqu'au tombeau du saint pour rendre grâce de son intercession, et on consigne le fait dans le registre des miracles<sup>1358</sup>.

Le pèlerinage, bien que lucratif pour les églises, peut aussi être source de désordre. Cette problématique est moins présente lorsque le monument – tombeau, fontaine miraculeuse – se trouve hors de l'église. En effet, puisqu'ils présentent l'avantage de ne pas craindre les intempéries et les larcins, on trouve quelques monuments de pierre à l'extérieur des sanctuaires. Cependant, ils demeurent peu nombreux, et posent souvent la question de leur authenticité. En outre, leur emplacement ne permettant pas un contrôle parfait du clergé, ils peuvent être l'objet de pratiques populaires particulières. Nous avons relevé un monument de sainte correspondant à cette catégorie, situé à Sainte-Thérènce, dans l'ancienne province du Bourbonnais.

Selon la légende, Thérènce était une bergère et ermite qui aurait vécu au VI<sup>e</sup> siècle sur les bords du Cher, où un jour de grande crue elle parvint à passer miraculeusement le gué d'un torrent<sup>1359</sup>. Quand elle mourut, conformément à sa volonté, son corps fut placé dans un chariot attelé à des bœufs afin qu'elle soit enterrée là où ils s'arrêteraient. Les bêtes tombèrent à genoux en un lieu

1355 BROWN (P.), *Le culte des saints...*, p. 143.

1356 BONNAUD (L.), « Le 'verrou' de Saint-Léonard-de-Noblat. Histoires et traditions », *Bulletin de la Société Archéologique et Historique du Limousin*, 1980, t. 107, p. 176-195. Voir catalogue, notice Li28.

1357 SIGAL (P.-A.), « Reliques, pèlerinages et miracles dans l'Église médiévale (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », ..., p. 205.

1358 SIGAL (P.-A.), « Reliques, pèlerinages et miracles dans l'Église médiévale (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », ..., p. 208.

1359 BAUDOIN (J.), *Grand livre des saints: culte et iconographie en Occident*, éd. CREER, 2006, p. 459.

qui devint Sainte-Thérence. Ce choix du lieu de la sépulture d'un saint par les bêtes chargées de transporter son corps est un topos hagiographique que l'on retrouve dans de nombreuses *vitae*<sup>1360</sup>.



Illustration 51: Sainte-Thérence, tombeau "miraculeux" de la sainte (cl. F. Aguglia)

Situé à l'extérieur de l'église, dans l'alignement du chevet, le tombeau, dont l'aménagement pourrait remonter à la construction de l'église au XII<sup>e</sup> siècle<sup>1361</sup>, est constitué d'une table de granit grossière posée sur des piliers. Difficile de savoir si ce monument est une version simplifiée ou altérée des châsses de pierre sur colonnettes, spécialement aménagé pour raviver le culte antérieur de la sainte ; ou bien s'il s'agit d'un monument totalement autre, type « pierre des morts »<sup>1362</sup>, réaffecté tardivement au culte de sainte Thérence. Toutefois, en l'absence de sources permettant de dater précisément l'aménagement du monument, on ne peut exclure un aménagement tardif relevant du folklore local.

Dans l'un ou l'autre cas, il s'agit d'un monument extérieur auquel on avait attaché des propriétés curatives : les fidèles venaient gratter la pierre afin d'en récolter la poussière pour la mettre dans

---

1360 Voir par exemple la *Passion de saint Saulve*, dont le plus ancien témoin manuscrit date de la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle (*Passio Salvii* [BHL 7472], éd. Maurice COENS, *Analecta Bollandiana*, t. 87 (1969), p. 164-187), ou encore la légende de sainte Magnance.

1361 *Base Mérimée*, notice PA00093291. Voir catalogue, notice Cn9.

1362 BAUDOUIN (M.), « Les pierres d'attente des morts en France et en particulier les pierres des morts de l'Île-d'Yeu », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI<sup>e</sup> Série, t. 6 fasc. 2, 1915, p. 72-106.

des infusions et la faire boire aux enfants frappés de convulsions<sup>1363</sup>. Cette pratique avait lieu surtout pendant le pèlerinage de sainte Thérènce qui avait cours jusqu'à la Révolution, et qui durait huit jours à partir de la veille de la sainte Thérènce<sup>1364</sup>, fixée au lundi précédent les Quatre-Temps de septembre<sup>1365</sup>.

Le tombeau de sainte Thérènce peut être rapproché du tombeau de saint Victurnien en Dordogne, jadis situé à un carrefour du village de Saint-Raphaël, lui aussi réputé pour ses qualités curatives<sup>1366</sup>. Ce type de monuments funéraires en extérieur dotés de vertus miraculeuses, attribués à des saints vraisemblablement légendaires, est-il le résultat de la christianisation de lieux païens ? Aucune source ne l'atteste dans le cas de Thérènce, et ce type de substitution est loin d'être systématique<sup>1367</sup>, cependant on ne peut totalement l'exclure en observant ce monument aux allures de dolmen<sup>1368</sup>. La présence de mégalithes auprès des églises est en effet un phénomène qui n'est pas rare, comme l'atteste le menhir appuyé contre le porche de la cathédrale du Mans, ou celui, en morceaux, disposé le long de l'église de Sceaux-du-Gâtinais.

Mais si roches et sources miraculeuses sont l'apanage de nombreux saints locaux, ce n'est pas pour autant qu'ils sont nécessairement les héritiers de lieux de culte antérieurs. En Bretagne même, province où le substrat celtique est resté très présent et où le folklore est fortement revendiqué, on trouve à Saint-Guen (Finistère) une chapelle réputée abriter le tombeau du saint confesseur Elouan († c. 622), disciple irlandais de saint Tugdual de Tréguier. Un sarcophage mérovingien est placé à l'extérieur de la chapelle, au pied d'une fontaine qui fut restaurée au XVII<sup>e</sup> siècle. L'extrémité du tombeau est cassée, et l'on rapporte que les fidèles y posaient la tête et y apportaient des épingles en offrande, accordant des vertus curatrices au tombeau du saint et à la fontaine, dont l'origine ne semble cependant remonter qu'au IX<sup>e</sup> ou X<sup>e</sup> siècle<sup>1369</sup>.

1363 PIQUAND (G.), *Légendes bourbonnaises*, réimpr. Marseille, Laffitte, 1978, p. 109-114.

1364 GAGNON (C.), *Le folklore bourbonnais*, Crépin-Leblond, 1947, p. 100.

1365 Semaine suivant l'Exaltation de la Sainte-Croix, célébrée le 14 septembre.

1366 ESARMANT (CH.) & PAUVERT (D.), « Le culte des saints guérisseurs et intercesseurs en Dordogne », *Espaces thérapeutiques, saints guérisseurs et autres intercesseurs, Actes du colloque de Gaillac, 9, 10 et 11 déc. 2005*, CORDAE, 2007. Voir catalogue, notice Pe7.

1367 CREISSEN (T.), « La christianisation des lieux de culte païens : “ assassinat ”, simple récupération ou mythe historiographique ? », *Gallia - Archéologie de la France antique*, CNRS Éditions, 2014, Dossier : La fin des dieux, 71 (1), p.279-287. Disponible en ligne, ref : ffhal-01932515f.

1368 VARENNES (J.-Ch.), *Au cœur de la vallée du Haut Cher*, Montluçon, éd. Volcans, 1974, p. 21.

1369 MORVANNOU (F.), « Saint Elouan », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, 2009, t. 137, p.187-197.

Le monument funéraire de sainte Thérènce, assez atypique aujourd'hui, appartient donc selon nous à cette catégorie qui devait être plus répandue à l'époque romane : celle des sépultures « fortuites », attribuées a posteriori – à l'époque romane – à une figure de saint. Situés hors du sanctuaire, et reprenant des pratiques qui existaient déjà avant le christianisme, comme l'offrande dans un point d'eau ou le grattage de la pierre, certains de ces monuments furent sans doute jugés trop peu chrétiens à l'époque moderne, et ont probablement disparu au cours des siècles.

Authentique, « inventé », ou reconstruit, le monument funéraire attaché à une figure sainte est un élément majeur du sanctuaire, voire de l'aire ecclésiale. Investi de l'aura du saint ou de la sainte, il matérialise sa présence réelle dans l'espace. À ce titre, il revêt généralement une forme « imposante », parfois proche des tombeaux des princes, ou parfois proche des reliquaires d'orfèvrerie. Dans certains cas, il s'agit d'un subtil mélange entre ces deux catégories, comme à Sainte-Magnance, dans l'Yonne.

## **B. Entre tombeau et reliquaire : la châsse de sainte Magnance**

Les éléments de la vie de sainte Magnance qui nous connus sont étroitement liés à l'histoire de saint Germain d'Auxerre. Aristocrate romain, gouverneur puis finalement évêque d'Auxerre, Germain participe à l'évangélisation de l'Auxerrois, de la Bretagne insulaire, et sera le mentor de sainte Geneviève. Alors qu'il se rend à Ravenne pour faire ratifier un traité de paix au généralissime Aetius, il y décède, le 31 juillet 448. Selon sa volonté, son corps va être rapatrié à Auxerre pour y être inhumé : ici commence l'histoire de Magance. Au XII<sup>e</sup> siècle, un village de l'Auxerrois situé au lieu de son décès porte encore son nom, et renferme une châsse de pierre historiée d'une qualité exceptionnelle, qui a miraculeusement traversé les siècles.

### *1. L'histoire de Magnance*

Dans la première *Vie de saint Germain* rédigée par le clerc Constance de Lyon vers 480, une trentaine d'année après la mort du saint, il n'est pas fait mention des femmes qui accompagnent le cortège funèbre du saint<sup>1370</sup>. Constance indique néanmoins que, lors d'une halte du cortège à Plaisance, une femme paralytique retrouva l'usage de ses jambes et suivit le corps du saint

---

1370 *BHL*, 3453.



jusqu'aux environs d'Auxerre<sup>1371</sup>. Peut-être l'origine des pieuses femmes qui escortèrent le corps du saint depuis Ravenne jusqu'à Auxerre se trouve-t-elle chez cette miraculée<sup>1372</sup>.

La première mention de l'existence de sainte Magnance – ou Magnentia – se trouve sous la plume de l'érudit Heiric († c. 876), écolâtre de Saint-Germain d'Auxerre, lequel s'inspira de Constance de Lyon pour rédiger sa *vita* versifiée du saint évêque<sup>1373</sup>. Afin d'affirmer encore d'avantage la primauté de l'abbaye sur la cathédrale d'Auxerre, Heiric écrivit un second ouvrage sur les *Miracles de saint Germain*, dans lequel il donne cette fois l'identité de cinq pieuses femmes qui accompagnèrent le corps de l'évêque : Magnance, Palladie – ou Pallaie –, Camille, Maxime, et Porcaire<sup>1374</sup>. Il les qualifie de *germanae natu*, terme qui a parfois conduit à les penser sœurs, ou d'origine franque ou germanique. Cependant il ne s'étend guère sur leur histoire, qui tient en un paragraphe<sup>1375</sup>. Il nous apprend toutefois que les trois premières moururent en chemin, et qu'elles furent inhumées pour ainsi dire le long de la route, mais que des églises furent construites sur leur sépulture, où leur sainteté se manifeste depuis. Si l'on en croit Heiric d'Auxerre, un culte était donc déjà rendu à sainte Magnance au IX<sup>e</sup> siècle.

Si Heiric d'Auxerre ne s'étend guère sur la vie de sainte Magnance, une *vita* lui fut en revanche bel et bien consacrée<sup>1376</sup>. Malheureusement elle ne nous est connue que par deux manuscrits du XVII<sup>e</sup> siècle, conservés à la Bibliothèque royale de Belgique<sup>1377</sup>, eux-même tirés d'un « *ms. Aeduensi* » aujourd'hui disparu. Cette *Vie de sainte Magnance* a été traduite et éditée par l'abbé

1371 PEQUEGNOT (F.-É), *Légendaire d'Autun, ou vies des saints des diocèses d'Autun, Châlon et Mâcon*, Vol. 2, Girard et Guyet, 1846, p. 461.

1372 LEBEUF (J.), *Mémoires concernant l'histoire civile et ecclésiastique d'Auxerre et de son ancien diocèse*, Vol. 1, Perriquet, 1848, p. 75.

1373 *BHL*, 3458.

1374 *PL* t. 124, col. 1222-1223.

1375 « *Crediderim sane, nonnullos a Ravenna, sanctitatis ejus expertissimos, cum sacri gleba corporis peregrinationem sibi ultroneam indixisse, ac per hoc infatigatis animis, quanquam esset via longior, funus venerabile prosecutos. In quibus et ex quibus quinque feruntur famosissimae proposito virgines, natu germanae, quarum nomina vel merita celebrem in nostra provincia ex longo otinuere memoriain. Harum tres, his vocabulis Magnentia, Palladia, atque Camilla, ut singulae ipso in itinere divinitus evocatae diem clausere novissimum, in publico aggere nobilem accepere sepulturam, ecclesiis superstructis, earumque sanctitatis dedicatis ; quae hodieque ob miraculorum evidentiam et famosissime constant, et ingenti populorum studio frequentantur. Duarum, quibus sacri tumulationem corporis est videre concessum, altera, cui Maximae vocabulum fuit, circa eamdem basilicam condi promeruit; quam tamen postmodum ambitus fabricae majoris inclusit ; altéra, Porcaria dicta, nono fere ab urbe milliario in ecclesia suis praeclara meritis requiescit ».*

1376 *BHL* 5148.

1377 Bruxelles, KBR, Ms. 8967-68 / f. 190-191 et f. 192-193.

Gally dans le Bulletin de la Société d'études d'Avallon<sup>1378</sup>. Le texte est lacunaire, et sa datation incertaine. C'est néanmoins grâce à lui que nous connaissons les épisodes hagiographiques attachés à l'histoire de la sainte, et représentés sur son tombeau.

L'auteur fait naître Magnance à Civittà-Vecchia, sur les bords de la mer. Jeune fille vouée à Dieu, elle passait sa vie en oraisons, jeûnes et aumônes. Lorsque saint Germain s'en vint en Italie, Magnance et ses compagnes précédemment citées se mirent aussitôt dans la suite du saint homme, l'accompagnant à Rome, puis à Ravenne. Là, les forces l'abandonnèrent et l'agonie de Germain commença, plongeant toute l'Italie en état de deuil, jusqu'à la régente Placidia qui se rendit au chevet de l'évêque. Magnance et ses compagnes se firent les gardes-malade du mourant et accompagnèrent ses derniers instants. L'auteur indique que c'est sur un ordre plein de sagesse de l'impératrice que l'on entreprit le rapatriement du corps de saint Germain à Auxerre. Cette version s'oppose à celle du moine Heiric qui indiquait que ce voyage répondait à la volonté du défunt<sup>1379</sup>. Toujours est-il que Magnance et les autres vierges décidèrent d'escorter le saint évêque jusqu'à sa dernière demeure. Alors qu'elle se trouvait aux confins de l'Auxerrois, Magnance fut frappée de fièvre, mais poursuivit sa route, jusqu'à s'effondrer au lieu appelé Cordois. C'est là qu'elle acheva sa vie, à l'automne 448, et qu'elle fut inhumée, sous une longue pierre tombale. La localité ayant subi les outrages des barbares et du temps, la sainte tomba peu à peu dans l'oubli. Seuls les bergers des environs venaient encore à Cordois, et trouvaient le repos sur la pierre tumulaire qui leur apportait miraculeusement tantôt la fraîcheur, tantôt la chaleur, selon leur besoin.

Un jour, un homme qui se rendait à la fête de sainte Pallaie – l'une des autres vierges mortes avant d'arriver à Auxerre et vénérée dans une localité voisine, appelée depuis Sainte-Pallaye<sup>1380</sup> – s'arrêta pour se reposer sur la pierre. Il prit en guise d'oreiller le crâne desséché d'un animal, sans savoir qu'un serpent se cachait à l'intérieur. Dans son sommeil, il vit sainte Pallaie remercier

1378 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », *Bulletin de la société d'études d'Avallon*, VIII, 1866, p. 65-97 ; avec traduction de la *Vita* p. 64-73 et texte original p. 85-93 (BHL 5148).

1379 *PL* t. 124, col. 1222-1223.

1380 Magnance fut la première des compagnes à s'arrêter sur le chemin, à 60 km environ d'Auxerre. Sainte Pallaie fut la suivante, qui tomba à environ 20 km de la cité épiscopale. Enfin sainte Camille mourut à 10 km à peine de la ville, à Escoviles-Sainte-Camille. Sainte Maxime finit ses jours à Auxerre et fut inhumée de l'abbaye Saint-Germain, tandis que sainte Porcaire se retira dans un ermitage près de Pontigny. Les reliques de sainte Pallaie et de sainte Camille furent détruites par les huguenots. Un fragment du tombeau de sainte Pallaie serait toujours conservé dans la crypte de son église.

sainte Magnance d'avoir protégé son pèlerin en maintenant le serpent endormi<sup>1381</sup>. À son réveil, le pèlerin se précipita vers les plus proches habitations et raconta son songe. On accourut alors à la pierre où l'on découvrit le reptile. La nouvelle du miracle et le nom de la vierge se répandirent dans le pays, et le clergé tenta d'ouvrir le tombeau, sans y parvenir. Sur l'ordre de l'évêque d'Autun, on bâtit alors un oratoire dédié au martyr saint Pancrace sur la tombe. Les miracles se multipliant, il fut décidé, probablement à l'initiative des moines de Moutiers-Saint-Jean, dont dépendait Sainte-Magnance, de déplacer le tombeau dans un nouvel endroit où l'on élèverait une nouvelle basilique. Après avoir réussi à déplacer le tombeau, celui-ci devint soudain lourd, et indiqua le nouveau lieu où il devait se fixer<sup>1382</sup>. Les habitants des environs élevèrent alors une église dédiée à saint Pierre au-dessus du tombeau, où la sainte continua de faire de nombreux miracles. Le récit de l'auteur anonyme s'arrête ici, laissant une sensation d'inachevé.

## 2. *Un sanctuaire et un culte*

De nombreuses zones d'ombre subsistent dans l'histoire de sainte Magnance. On peine à comprendre pourquoi le premier oratoire fut dédié à saint Pancrace, puis le second à saint Pierre. On sait pourtant que depuis le XII<sup>e</sup> siècle au moins, le prieuré dépendant de Saint-Jean-de-Réome portait sa dédicace. En revanche, l'église du village voisin de Saint-Brancher porte le vocable de Saint-Pancrace. En outre, l'abbé Pequegnot indique que le village de Sainte-Magnance s'appelait auparavant Saint-Pierre-sous-Cordois, et que Magnance fut d'abord inhumée dans le cimetière avant que ses reliques ne soient transférées dans l'église lors de la réalisation de son tombeau, qui date du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1383</sup>. Cette version nous semble hasardeuse et ne coïncide ni avec le récit de Heiric d'Auxerre, ni avec la datation du tombeau. L'abbé Parat fait quant à lui mention d'une chapelle qui aurait été élevée à l'emplacement de la première sépulture de la sainte, le long de l'ancienne route romaine, là où se serait trouvé le cimetière gallo-romain, sans qu'il soit véritablement possible de dater l'époque supposée de cet édicule<sup>1384</sup>.

1381 On retrouve ici le topos hagiographique de *l'incubatio* : le sommeil du fidèle sur le tombeau du saint, lequel lui apparaît en songe.

1382 Il s'agit ici d'un topos que l'on retrouve abondamment dans la littérature hagiographique, comme par exemple dans la *Passion de saint Saulve* (BHL 7472), ou les *Miracles de saint Rémi* (BHL 7166).

1383 PEQUEGNOT (F.-É), *Légendaire d'Autun*, p. 461.

1384 PARAT (Abbé), *Histoire de Sainte-Magnance*, tiré à part du *Bulletin de la Société d'études d'Avallon*, Dijon, Société d'études d'Avallon, 1927, p. 70.

L'auteur de la traduction, l'abbé Gally, propose de dater le récit de la redécouverte du VII<sup>e</sup> siècle. Cette datation commode permet d'expliquer pourquoi Heiric d'Auxerre parle déjà d'une église où se manifeste le culte de la sainte, et pourrait correspondre à la période où l'évêque d'Autun fit don de Sainte-Magnance aux moines de Saint-Jean-de-Réome, possession très ancienne rappelée dans une charte de 1139<sup>1385</sup>. En outre, il n'est absolument pas fait mention de la châsse de pierre de la sainte. Cette interprétation part néanmoins du principe de la fiabilité de l'historicité de sainte Magnance.

Voici la restitution que nous proposons, d'après les éléments connus de la légende : Magnance aurait été inhumée le long de la via Agrippa reliant Lyon à Boulogne en 448. Au VII<sup>e</sup> siècle, son corps supposé est retrouvé et placé dans un oratoire dédié à saint Pancrace : soit il s'agit de l'édicule évoqué par l'abbé Parat, soit de la future église paroissiale de Saint-Brancher<sup>1386</sup>. À l'époque carolingienne, entre le VIII<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle, le tombeau de la sainte est transféré dans l'église Saint-Pierre de Cordois. En outre, au IX<sup>e</sup> siècle, Heiric parle dans ses *Miracula*. « d'église », donc vraisemblablement de l'église Saint-Pierre, plutôt que de l'oratoire Saint-Pancrace.

S'il s'avère que Heiric est à l'origine de « l'invention » de sainte Magnance, ce qui n'est pas impossible compte-tenu du fait qu'elle n'existait pas dans sa première version de la vie de saint Germain, l'auteur anonyme n'a pas pu écrire avant le IX<sup>e</sup> siècle<sup>1387</sup>. En revanche si Heiric n'a pas « inventé » Magnance, la rédaction de cette vie anonyme s'appuierait sur des faits connus et pourrait être contemporaine ou légèrement antérieure à celle du moine d'Auxerre. Nous supposons toutefois que Heiric n'est pas à l'origine de la création de la sainte : en effet, rien ne l'obligeait à préciser, en parlant des compagnes de saint Germain, qu'elles jouissaient déjà d'un lieu de culte à son époque. La rédaction de la première version de la *vita* anonyme se situerait donc selon nous entre le VIII<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle.

En effet, au début du XII<sup>e</sup> siècle au plus tard, le petit prieuré dépendant des moines de Saint-Jean porte déjà le vocable de Sainte-Magnance. En outre, dans le troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle, un

1385 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 74.

1386 L'église actuelle fut consacrée en 1148 par l'évêque d'Autun, pourrait avoir remplacé l'oratoire précédent.

1387 Auquel cas, la présence des reliques dans l'oratoire Saint-Pancrace évoqué par l'auteur anonyme serait fantaisiste, et peut-être simplement influencé par le vocable voisin de Saint-Brancher.

reliquaire de pierre est réalisé pour accueillir les reliques de la sainte, devenue officiellement patronne du lieu. Un lien entre la rédaction de la *vita* anonyme et le changement de vocable n'est pas à exclure : la *vita* aurait permis la diffusion du culte de la sainte, lui aurait donné une nouvelle importance, justifiant à la fois le changement de vocable et plus tard la réalisation de la châsse. Il ne s'agit que d'hypothèses que l'absence de sources fiables ne permet pas de vérifier.

Après la réalisation de la châsse, le premier tombeau de la sainte semble avoir été conservé. L'abbé Gally indique que le cercueil de pierre aurait été placé sur quatre piliers, permettant aux pèlerins de passer dessous, tandis que la châsse fut placée sur le maître-autel, jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les réformateurs de l'époque auraient ensuite décidé de reléguer la châsse au fond de l'église, près de la porte, tandis que le vieux tombeau se retrouva dans le cimetière. La pierre sépulcrale se serait encore trouvée dans la cour du presbytère au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1388</sup>.

L'abbé Gally mentionne également, tout comme l'abbé Pequegnot, que le chef de la sainte se trouvait enfermé dans un buste reliquaire d'argent, jusqu'à la Révolution. Le reliquaire fut emporté et détruit par les révolutionnaires, mais le crâne de la sainte fut laissé dans l'église et conservé par les fidèles qui le replacèrent dans l'armoire désormais vide du Trésor. Il reçut un nouveau reliquaire de bois doré au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1389</sup>.

Sainte Magnance, représentée dans l'iconographie tardive tenant un livre et une palme – l'épreuve de son périple ayant été vue probablement comme un martyre – fut particulièrement priée pour les enfants sur le point de mourir ou morts sans baptême, mais aussi pour faire cesser de graves sécheresses<sup>1390</sup>. Il est fait mention de sa mémoire par les Bollandistes au 22 novembre<sup>1391</sup>, mais selon le *Légendaire d'Autun* – qui la place à cette même date – elle est honorée le 26 novembre dans le Morvan<sup>1392</sup>. Ces dates posent question si l'on considère qu'il s'agit de la mort de la sainte. En effet, saint Germain fut déposé dans son tombeau le 1<sup>er</sup> octobre. La mort de Magnance ne serait donc pas survenue immédiatement, mais elle aurait agonisé deux mois à Cordois, comme le suggèrent certaines hypothèses<sup>1393</sup>.

---

1388 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 96.

1389 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 84.

1390 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 81.

1391 BOLLANDISTES, t. XIII, p. 540.

1392 PEQUEGNOT (F.-É), *Légendaire d'Autun*, p. 461.

1393 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 68.

### 3. Un reliquaire de pierre

L'actuelle église paroissiale Sainte-Magnance est un édifice composite des XII<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, un certain N. Boursaut et son épouse Anne Filzjean financent la reconstruction de l'église, consacrée en 1514. De la priorale romane, il semble rester les deux chapelles latérales gauches et la travée sous le clocher. Ce dernier fut quant à lui reconstruit en 1843. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, des éléments du tombeau de sainte Magnance se trouvaient encastrés dans les murs de la sacristie<sup>1394</sup>.

Le tombeau de sainte Magnance a fait l'objet d'une restauration au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, qui nous est connue grâce aux procès-verbaux de la Commission des monuments historiques. Lors de la séance du 25 mai 1849, Mérimée fait adopter la translation du tombeau de Sainte-Magnance. Lors de la séance du 19 octobre 1849, Mérimée rapporte que l'architecte, M. Amé, a demandé au ministère l'autorisation de charger des travaux de restauration un autre artiste que celui prévu à l'origine, dont le travail ne paraissait pas satisfaisant<sup>1395</sup>.

Lors de la séance du 11 janvier 1850, Mérimée indique que M. Amé demande l'autorisation de faire peindre le tombeau de Sainte-Magnance qu'il vient de restaurer, « *se fondant sur la nécessité de raccorder les pierres nouvelles avec les anciennes et sur des vestiges encore évidents de peintures anciennes* ». Cette demande est rejetée par la commission qui juge l'opération trop hasardeuse<sup>1396</sup>. Cependant elle nous permet de supposer que le monument était probablement polychrome lors de sa création. Le tombeau est enfin protégé au titre des Monuments historiques en 1862.

---

1394 Base Mérimée, notice IA89000290, en ligne sur <https://www.pop.culture.gouv.fr/>.

1395 <http://elec.enc.sorbonne.fr/monumentshistoriques/Annees/1849.html#01672>'

1396 <http://elec.enc.sorbonne.fr/monumentshistoriques/Annees/1850.html#02571>'

Le monument funéraire de sainte Magnance est une véritable châsse de pierre, soutenue par quatre colonnettes. Placée aujourd'hui dans une petite chapelle attenante du chœur, elle aurait été conçue pour être posée au niveau du maître-autel, peut-être à la manière de la châsse de saint Namphaise à Caniac du Causse<sup>1397</sup>. Datée du troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle, ses dimensions sont imposantes : une hauteur totale, colonnettes comprises, de 255 cm, le reliquaire mesurant à lui seul 121 cm de haut pour 183 cm de long et 80 cm de large<sup>1398</sup>.

Sur le pignon, la sainte est représentée en pèlerine – et pas en majesté, comme on peut le trouver pour le Christ ou la Vierge<sup>1399</sup>. Elle porte un bâton à la main, une longue tenue aux plis abondant, un voile – ou une capeline – et une besace sur le flanc. Sur l'un des grands côtés est figurée une scène de déploration, généralement identifiée comme la *Déploration de saint Germain*. Cependant l'abbé Gally suggère d'y voir plutôt la mort de sainte Magnance, entourée de ses quatre compagnes<sup>1400</sup>. La présence de quatre vierges seulement au lieu des cinq qui entouraient normalement le saint évêque penche en sa faveur. Toutefois le point de départ de l'histoire de sainte Magnance étant



Illustration 52: La châsse de sainte Magnance (cl. F. Aguglia)

1397 CANY (G.), REY (R.), « La crypte de Caniac (Lot) et le problème des origines de la voûte d'ogives », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 56-58, N°221-232, 1944, p. 67-77. Voir catalogue, notice Ca1.

1398 *Base Palissy*, notice IM89001570.

1399 Comme on le voit sur le tombeau de saint Junien. Voir catalogue, notice Li27.



malgré tout la mort du prélat, nous ne pouvons écarter l'hypothèse qu'il s'agisse de la scène représentée.



Illustration 53: Côté latéral de la châsse de sainte Magnance, "la veillée funèbre" (cl. F. Aguglia)

Le second grand côté présente le *Songe du pèlerin*, lequel relate le miracle qui préfigure l'invention de la sépulture de la sainte. Le pèlerin endormi à l'endroit précis de la tombe repose sur un crâne de cheval dans lequel se logeait un serpent. De part et d'autre du dormeur sont représentées sainte Magnance et sainte Palladie qui s'entretiennent durant son songe. Cette *revelatio corporis* recèle différents lieux communs tels que l'intervention d'un étranger, l'*incubatio* – sommeil sur un lieu sacré hérité du paganisme – et la mauvaise réputation du serpent<sup>1401</sup>.



Illustration 54: Côté latéral de la châsse de sainte Magnance, "le songe du pèlerin" (cl. F. Aguglia)

1400 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 77.

1401 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 47.



Sur les parties supérieures, on distingue un ange de part et d'autre de la structure en bâtière. Bien que fort abîmés ils semblent agiter des thuriféraires. Le dernier pignon est dépourvu de motif : soit n'en a-t-il jamais reçu, ce qui est envisageable si le reliquaire se trouvait contre le mur du chevet par exemple ; soit il a été victime des vicissitudes du temps, ce qui est probable compte-tenu du fait que le monument était en morceaux au début du XIX<sup>e</sup> siècle et qu'il ne fut reconstitué que grâce au zèle du père Delacoste<sup>1402</sup>.



Illustration 55: Toit de la châsse de sainte Magnance, anges thuriféraires  
(cl. F. Aguglia)

Stylistiquement, la châsse de sainte Magnance s'inscrit dans le contexte régional bourguignon. L'abbé Gally souligne notamment que les chapiteaux des colonnettes, proches du style corinthien, rappellent ceux de Saint-Lazare d'Autun<sup>1403</sup>. L'abbé Parat souligne quant à lui que l'artiste a eu à cœur la recherche de l'expressivité dans les personnages, comme on le voit sur la scène de la déploration<sup>1404</sup>. Des traces de peintures ocre et verte confirment le constat fait par l'architecte Amé au XIX<sup>e</sup> siècle : la châsse était bien peinte, et se rapprochait en cela un peu plus de l'aspect des reliquaires émaillés du XII<sup>e</sup> siècle, comme ceux dont Limoges avait fait sa spécialité. On peut également la rapprocher de la châsse aujourd'hui fragmentaire de saint Menoux, dans l'Allier, dont elle partage la forme et qui se trouvait également sur colonnettes.

1402 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 84.

1403 GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », p. 76.

1404 PARAT (Abbé), *Histoire de Sainte-Magnance*, p. 78.

La châsse de sainte Magnance est donc un monument exceptionnel. D'abord parce qu'il s'agit de l'une des rares châsses de pierre conservées de l'époque romane, et surtout de la seule châsse de pierre historiée dédiée à une sainte qui soit parvenue jusqu'à nous. Ensuite, la qualité de sa facture, qui reprend les formes de l'orfèvrerie et les transpose dans la pierre<sup>1405</sup>, est surprenante loin d'un grand centre religieux. Il n'est pas exclu qu'elle soit l'œuvre d'un sculpteur venu d'un foyer artistique important, par exemple Autun. Si l'histoire de sainte Magnance se perd dans les limbes de l'histoire, sa châsse trouve toute sa place parmi les chefs-d'œuvre de l'art roman.

#### *4. Le sarcophage reliquaire de sainte Christine : un équivalent méridional ?*

Si la châsse conservée de sainte Magnance est exceptionnelle par sa facture, elle n'est pas un hapax. Bien que peu nombreuses, les châsses de pierre sont bien présentes dans notre étude. Ces dernières permettent de tirer un trait d'union entre le reliquaire et le tombeau, tout du moins à l'époque romane. Si le développement des reliquaires épousant la forme d'une partie du corps – bras, pied... - se met en place à l'époque gothique, les reliquaires romans sont essentiellement des coffrets, qui peuvent s'apparenter à des petits sarcophages en bâtières. Le reliquaire dans sa première conception est finalement un tombeau réduit et précieux. Outre le cas de sainte Magnance, nous avons un autre exemple de châsse de pierre pour une sainte, dans une région beaucoup plus méridionale : celle de sainte Christine, dans le Gers<sup>1406</sup>.

Sainte Christine n'est pas une figure locale, mais une vierge martyre de Toscane du III<sup>e</sup> siècle. On ignore précisément comment ses reliques sont arrivées dans ce petit village du Gers. Les Bollandistes indiquent en effet un premier transfert de ses restes à Palerme, puis un second au XI<sup>e</sup> siècle par deux pèlerins qui ramenèrent ses reliques près de Béthune<sup>1407</sup>. Or l'inscription qui court sur les différentes faces du tombeau-reliquaire porte la mention suivante :

Ici repose sainte Christine, vierge et martyre, l'une des vierges sages.

Donat, moine, serviteur de Jésus Christ, indigne pécheur.

Ère 1027, 55<sup>ème</sup> cycle, 2<sup>ème</sup> année du cycle de 19 ans, cycle lunaire : 18.

---

1405 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 46.

1406 CIFM, t. 6, p. 75 ; voir catalogue, notice Au3.

1407 BOLLANDISTES, t. IX, p. 5.

Comme l'indique le CIFM<sup>1408</sup>, la datation utilisée ici est l'ère d'Espagne, ce qui correspond à l'année 989 pour notre ère. La mention d'un certain moine Donat donne à penser que ce religieux est à l'origine de la translation d'une partie des reliques de la sainte à la fin du X<sup>e</sup> siècle, avant le passage des pèlerins de Béthune au siècle suivant. Le petit sarcophage de pierre fut probablement réalisé en 989, lors de l'arrivée des reliques ramenées par Donat. A moins qu'il ne faille voir dans ce nom celui de l'auteur du monument ? Cependant, compte-tenu de la qualité de l'œuvre, l'hypothèse du donateur nous semble la plus probable, et expliquerait la présence d'une sainte italienne dans le Gers. L'hypothèse d'une invention de reliques n'est pas non plus à exclure.



Illustration 56: Monument reliquaire de sainte Christine (CIFM, cl. Jean Michaud)

Le tombeau-reliquaire de pierre de sainte Christine est de forme rectangulaire, et de taille assez modeste – 51 cm de long par 23 cm de large –, ce qui semble bien indiquer qu'il n'était pas destiné à accueillir un corps, mais seulement quelques ossements. D'une facture épigraphique

<sup>1408</sup> CIFM, t. 6, p. 76.

assez grossière, il répond néanmoins à de nombreux éléments caractéristiques de l'époque. En effet, l'utilisation de l'écriture comme motif pour recouvrir l'intégralité de la surface du monument renvoie à l'usage de l'épithète que nous avons évoqué : rendre présent le défunt par l'écrit. On retrouve en outre l'utilisation de l'écrit sur le tombeau-reliquaire de saint Sidoine Apollinaire à Aydat<sup>1409</sup>, qui rappelle le remarquable sarcophage roman de l'évêque Adeloche de Strasbourg<sup>1410</sup>, datant tous deux de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle.

On ignore parfaitement l'emplacement originel du tombeau-reliquaire de sainte Christine, qui fut transféré lors de la démolition de l'église et déposé sur l'harmonium du nouvel édifice paroissial<sup>1411</sup>. Peut-être était-il placé dans un autre monument de meilleure facture ? Voir incrusté dans un autel ? Cette hypothèse nous renvoie à un autre monument aujourd'hui disparu mais connu : la châsse de sainte Hunégonde<sup>1412</sup>, sur laquelle nous reviendrons. Bien que moins sophistiquée, la châsse de sainte Christine est, comme celle de sainte Magnance, un véritable tombeau-reliquaire. L'une comme l'autre, elles indiquent à la fois le sépulcre de la sainte, mais aussi son statut. Cependant, la châsse de sainte Magnance met en avant un aspect très important des monuments dédiés aux saints : la représentation.

### **C. Images et monuments : mettre en scène les saintes et les saints**

Aujourd'hui souvent isolés dans un musée ou un coin de l'église, les monuments funéraires, parfois fragmentaires, ne sont qu'exceptionnellement conservés dans le contexte originel de leur réalisation. Pourtant, nous savons grâce à quelques exemples encore en place ou bien documentés que les monuments des saints s'intégraient à l'aménagement liturgique et architectural de l'église. Cela comprenait à la fois la mise en évidence de la représentation de la sainte ou du saint, mais aussi la théâtralisation de son tombeau. Nous évoquerons ici en premier lieu les cas des saintes, mais nous utiliserons également des exemples masculins pour combler les lacunes des aléas de l'histoire.

---

1409 CIFM, t. 18, p. 147 ; voir catalogue, notice Cn1.

1410 *Base Palissy*, notice PM67000550.

1411 CIFM, t. 6, p. 75 [texte, traduction].

1412 HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde... », p. 226. Catalogue, notice No2.

*1. Les saintes dans la statuaire romane et la « stèle » de sainte Triaise*

L'iconographie et, plus spécifiquement, la sculpture religieuse de l'époque romane sont fortement marquées par l'omniprésence des scènes bibliques, et notamment par la figure du Christ. Il faut attendre la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, et plus encore les dernières décennies de ce siècle, pour que Marie devienne une figure plus centrale<sup>1413</sup>. Mais en dehors de la Vierge, on trouve bien d'autres femmes sur les groupes sculptés monumentaux des églises, comme à Toulouse où le musée des Augustins présente une collection de chapiteaux attribués à l'artiste Gilabertus, actif au XII<sup>e</sup> siècle dans la ville, provenant peut-être de l'ancien cloître de la cathédrale. Ces sculptures montrent des figures très diverses de femmes tirées du registre biblique. On trouve bien entendu en premier lieu la Vierge, à travers la scène de l'adoration des Mages ; mais aussi la légende de sainte Marie l'Égyptienne, reconnaissable à ses très longs cheveux ; les Vierges folles et les Vierges sages, tirées d'une parabole du Christ, et enfin la Mort de saint Jean Baptiste, où l'on voit la jeune Salomé séduire le roi Hérode et obtenir la tête du prophète.

Cette dernière figure renvoie à une représentation de la femme séductrice, qui mène au péché. On retrouve le banquet d'Hérode sur l'un des chapiteaux provenant du monastère de la Daurade de Toulouse, ou encore la danse de Salomé sur l'un des chapiteaux de Saint-Martin-du-Canigou. On peut ainsi mettre dans cette catégorie le célèbre bas-relief de la Tentation d'Ève provenant de la cathédrale d'Autun, daté des années 1130, et plus généralement les représentations d'Adam et Ève sur le point de commettre le péché originel. On trouve aussi la figure de Dalila, qui coupe les cheveux de Samson sur le chapiteau de Saint-Pierre d'Aulnay ou sur celui de Gargilesse. À Beaulieu-sur-Dordogne ou à Moissac c'est une figure de femme nue accompagnée de serpents accrochés à ses seins qui symbolise le péché. Les figures hybrides telles que les femmes-oiseaux ou les femmes-poissons relèvent du même registre. Sirènes – ou plutôt néréides sous leur forme aquatique – personnifiant le vice et la séduction, appartiennent elles aussi aux monstres androphages qui se manifesteront à la fin du monde<sup>1414</sup>. Très présentes dans le bestiaire médiéval

1413 BERNÉ (D.), « Des sources iconographiques clunisiennes pour le portail royal de Chartres », *Naissance de la sculpture gothique*, éd. RMN, 2018, p. 130-135.

1414 DEONNA (W.), « 'Salva me de ore leonis'. A propos de quelques chapiteaux romans de la cathédrale Saint-Pierre à Genève », *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 28, fasc. 2, 1950, p. 479-511.

et particulièrement sur les chapiteaux – la forme de la sirène à deux queues se prêtant volontiers aux besoins de l’architecture –, elles font le pendant aux centaures, hybrides masculins<sup>1415</sup>.

Pour contrebalancer ces figures négatives – qui demeurent avant tout des images allégoriques destinées aux clercs derrière la clôture –, on trouve des représentations féminines symbolisant la résistance face au péché, comme Suzanne au bain qui refuse de céder à l’insistance des vieillards sur l’un des chapiteaux de Saint-Benoît-sur-Loire. Elles peuvent également servir d’allégorie positive et symboliser une discipline, une saison ou une vertu, comme sur les chapiteaux de Cluny<sup>1416</sup>. Et bien entendu, il y a les saintes : si la Vierge est la plus représentée, d’autres figures, bibliques ou non, se retrouvent, comme les reines du portail royal de la cathédrale de Chartres, desquelles on peut rapprocher un grand nombre de réalisations voisines, telles que la statue de la reine de Saba provenant de Notre-Dame de Corbeil, les reines de Saint-Thibault et de Saint-Ayoul de Provins, celles d’Étampes, de Saint-Loup-de-Naud, ou encore les reines des portails des cathédrales de Bourges, Angers ou du Mans<sup>1417</sup>.

En dehors des saintes femmes de la Bible, les saintes « historiques » sont plus rares dans le décor sculpté des églises romanes. Peut-être y en a-t-il eu qui ont disparu au fil des siècles, mais elles furent vraisemblablement moins nombreuses. On peut souligner quelques cas qui sont parvenus jusqu’à nous, tels que Marie l’Égyptienne à Toulouse, mais aussi le chapiteau dédié à la légende de sainte Eugénie à Vézelay : déguisée en moine, devenue abbé et accusée d’avoir mis enceinte une femme, elle se défend en montrant son sein au juge<sup>1418</sup>. On peut également penser que certaines réalisations dans d’autres domaines artistiques eurent leur équivalent peint ou sculpté dans les églises : par exemple le manuscrit de la *Vie de sainte Radegonde* par Venance Fortunat<sup>1419</sup>, réalisé vers 1100 et richement enluminé, n’aurait-il pas pu servir de modèle ou s’inspirer de décors peints ? De même la place centrale de sainte Walburge dans la miniature de

1415 LECLERCQ-MARX (J.), *La sirène dans la pensée et dans l’art de l’Antiquité et du moyen âge. Du mythe païen au symbole chrétien*, Bruxelles, Acad. royale de Belgique, 1997.

1416 BIAY (S.), « Les chapiteaux de la troisième église abbatiale de Cluny (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) : étude iconographique », *Art et Histoire de l’Art*, Université de Poitiers, 2011. Réf. en ligne fftel-00671485f.

1417 Voir le catalogue de l’exposition du Musée Cluny consacré à la naissance de l’art gothique : BERNÉ (D.) & PLAGNIEUX (P.) dir., *Naissance de la sculpture gothique*, éd. RMN, 2018.

1418 FRUGONI (C.), « L’iconographie de la femme au cours des X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », *Cahiers de civilisation médiévale*, 20<sup>e</sup> année (n<sup>o</sup>78-79), Avril-septembre 1977, p. 186.

1419 Poitiers, Bib. Mun., Ms 250 (136) .

dédicace de l'évangélaire de l'abbesse Hitda de Meschede<sup>1420</sup>, réalisé vers 1000 ou 1020, donnerait à penser que les figures de saintes femmes, notamment dans les couvents, furent davantage présentes<sup>1421</sup>. En effet, nombre de motifs présents au XII<sup>e</sup> siècle dans les manuscrits se retrouvent et sur les vitraux, et sur les sculptures de l'époque<sup>1422</sup>.

Quel que soit le support, les saintes sont toujours voilées, sauf Marie Madeleine ou Marie l'Égyptienne. Les autres femmes dont on voit la chevelure sont des figures négatives et sources de péchés, telles que Ève, Salomé ou les sirènes, ou encore les âmes damnées, comme sur le tympan de l'abbatiale de Conques. Toutes ces figures présentent des chevelures détachées, signe distinctif des filles de mauvaise vie au Moyen Âge<sup>1423</sup>. Hormis lors du deuil, la femme doit tenir sa chevelure dissimulée et, surtout, coiffée. En outre, lorsque l'on voit la chevelure de la femme, elle est toujours longue – sauf dans le cas de sainte Eugénie déguisée en homme.

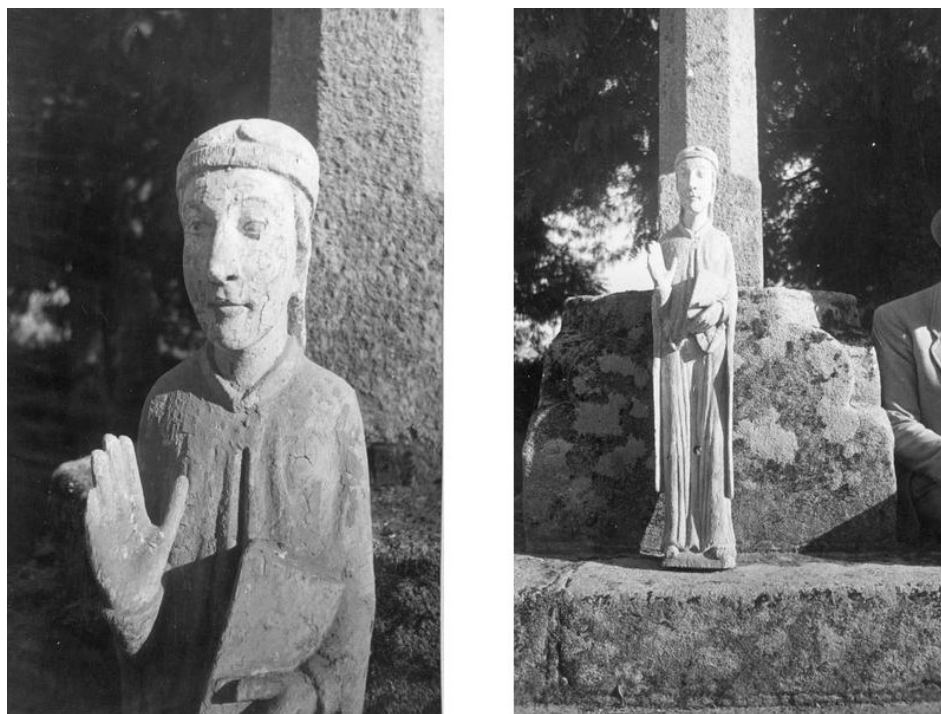


Illustration 57: Statue aujourd'hui disparue de sainte Suzanne (Base Palissy © MAP)

1420 Darmstadt, Universitäts und Landesbibliothek, Cod. 1640, f°6r.

1421 FRUGONI (C.), « L'iconographie de la femme au cours des X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », p. 186.

1422 PLAGNIEUX (P.), « Les portails de Suger sous influence », *Naissance de la sculpture gothique*, éd. RMN, 2018, p. 77 et suiv.

1423 RUS (M.), « La chevelure au Moyen Âge : marque du même, marque de l'autre », *La chevelure dans la littérature et l'art du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2004 [en ligne, généré le 20 octobre 2020 ; <http://books.openedition.org/pup/4225>].



Nous avons conservé peu de grandes sculptures ou statues représentant des saintes de manière individualisée de l'époque romane. Seule la Vierge semble avoir reçu l'honneur de trôner sur les tympan ou dans les églises, comme en témoignent les nombreuses statues de bois de Vierge à l'enfant qui fleurissent, principalement dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>1424</sup>. Parmi les innombrables notices recensées sur la Plateforme ouverte du patrimoine, nous n'avons relevé, en dehors de la Vierge et des deux statues d'Autun, qu'une seule statue de sainte, malheureusement aujourd'hui disparue. Il s'agit d'une statue en bois de sainte Suzanne de Rome datée du XII<sup>e</sup> siècle, jadis située dans une niche de l'église de Sainte-Suzanne-sur-Vire (50), mais qui fut dérobée en 1967<sup>1425</sup>. Les clichés de l'œuvre laissent en effet supposer une réalisation romane.

Cependant nous avons relevé une autre sculpture de sainte dans notre corpus, dont on ignore si elle provient d'un monument funéraire ou d'un monument commémoratif : le bas-relief de sainte Triaise (XII<sup>e</sup> s.), représentant le baptême de la sainte par l'évêque de Poitiers Hilaire († 367). La vocation première de ce décor étant incertaine, son interprétation reste hypothétique. S'il s'agit d'une réalisation autonome, force est de constater que la jeune fille partage la scène avec le célèbre théologien, lequel semble pratiquement lui conférer sa sainteté à travers le sacrement. En revanche, s'il ne s'agit que d'un fragment d'un cycle plus important qui



Illustration 58: Stèle du baptême de sainte Triaise (Base Aliénor, Musées de Poitiers, cl. Christian Vignaud)

1424 Sur les Vierges romanes, voir FORSYTH (I. H.), *The Throne of Wisdom. Wood Sculptures of the Madonna in Romanesque France*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1972.

1425 Base Palissy, notice PM50001096.



narrait l'histoire de la sainte, peut-être celle-ci occupait-elle une place centrale sur un autre morceau.

Connaître l'origine de la pierre aurait pu permettre de pencher vers l'une ou l'autre hypothèse, or les deux témoignages connus, datant du début du XIX<sup>e</sup> siècle, divergent : selon Monseigneur de Beauregard, « cette dalle était placée dans le mur nord de l'église de Saint-Hilaire[-le-Grand], au dessus d'un ancien petit cimetière », tandis que J-M Dufour dit en 1826 qu'elle provient de l'église Sainte-Triaise, « du côté de l'ancien cimetière »<sup>1426</sup>. Dans le premier cas, il s'agirait presque d'un élément à rattacher au culte de saint Hilaire, tandis que dans le second cas il y aurait une volonté de mettre en avant le culte de la sainte recluse.

Dans tous les cas, le culte de sainte Triaise reste étroitement lié à saint Hilaire. La petite église de la sainte se trouvait d'ailleurs à proximité immédiate de la grande collégiale. Et de même qu'un doute plane sur l'origine de la stèle, de même on ignore si l'épithaphe du XI<sup>e</sup> siècle dédiée à la sainte, connue par un dessin, provient de Saint-Hilaire ou de Sainte-Triaise<sup>1427</sup>. Cette dernière fut peut-être réalisée pour contrecarrer les prétentions de la ville de Rodez, où la sainte aurait prétendument fini ses jours, et réaffirmer son appartenance à Poitiers.

Sur ce bloc de 84 cm de haut par 60 cm de large et de 15 cm d'épaisseur, le saint évêque est présenté tête nue, nimbée, sa crosse à la main, bénissant la jeune femme. Triaise, également nimbée, est figurée dans une posture pleine d'humilité, portant une grande tunique et un très long voile. Les deux personnages sont identifiés par des inscriptions, et l'on distingue par ailleurs des traces de polychromie.

Le bas-relief de sainte Triaise est à rapprocher du groupe sculpté du cénotaphe de la mort de saint Hilaire à Saint-Hilaire-de-la-Celle. Réalisé au XII<sup>e</sup> siècle, pour commémorer le lieu de la mort du prélat et de sa première sépulture, ses reliques ayant depuis longtemps rejoint la collégiale Saint-Hilaire-le-Grand<sup>1428</sup>, il figure la sépulture du saint, représenté allongé au centre, entouré de onze disciples et de deux anges, dont l'un recueille l'âme de l'évêque. Si l'absence des têtes sur ce dernier rend difficile une comparaison stylistique parfaite, on peut encore apprécier la qualité des

---

1426 Voir la fiche de la stèle sur la base des musées de Poitou-Charente : d<http://www.alienor.org/collections-des-musees/fiche-objet-36501-stele-stele-saint-hilaire-benissant-sainte-triaise-titre-factice>

1427 CIFM, t. 1, p. 68.

1428 SALET (F.), « Le cénotaphe de Saint-Hilaire », *Bulletin Monumental*, tome 105, n°1, année 1947, p. 140-141.

drapés et des ornements des personnages, qui rappelle le bas-relief de sainte Triaise, et conduit à dater les deux œuvres de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. La commande d'un groupe sculpté pour le saint évêque a peut-être conduit à faire réaliser un autre groupe pour sa disciple. Ou peut-être le saint évêque reçut-il plusieurs monuments, dont le cénotaphe et la stèle seraient les deux seuls vestiges ? La hauteur des deux sculptures est en outre assez proche (90 cm pour le cénotaphe).



*Illustration 59: Moulage du monument de saint Hilaire (Base Aliénor)*

Sculpture autonome, ou fragment d'un ensemble, dédié à une recluse ou à un évêque, l'absence de source ne permet hélas pas de trancher. Cependant, malgré les questions qui subsistent sur cette œuvre, la stèle de sainte Triaise n'en demeure pas moins l'un des rares exemples d'élément sculpté dédié à une sainte « historique », identifiée, à l'époque romane.

## *2. L'iconographie des monuments funéraires*

Lorsqu'ils présentent une iconographie, les tombeaux des prélats, abbesses, princes ou princesses se cantonnent généralement soit à des motifs symboliques – croix, crosse, épée, rosace –, soit à l'effigie du défunt. On trouve dans de rares cas des scènes plus complexes, telles que la figuration

d'un « abraham » à Uzerche<sup>1429</sup>, ou la présentation d'une scène de funérailles à Arnac-Pompadour<sup>1430</sup>. Pour les monuments des saintes et des saints, l'iconographie se montre plus complexe et plus variée, puisant abondamment dans la légende du personnage, comme nous l'avons vu avec la châsse de sainte Magnance.



*Illustration 60: Monument de saint Saturnin par le maître de Cabestany - XII<sup>e</sup> s.  
(cl. F. Aguglia)*

Ainsi, le sarcophage-reliquaire de saint Saturnin par le maître de Cabestany, conservé à l'abbaye Saint-Hilaire de Limoux, développe l'histoire du premier évêque de Toulouse sur toutes ses faces, avec une lecture de droite à gauche. Sur le côté droit, on trouve une scène illustrant la mission d'évangélisation de saint Saturnin. Portant une crosse et un livre ouvert, il est entouré de ses disciples saint Honest de Pampelune et saint Papoul. Sur la face avant, le saint prêche au milieu de la ville et est arrêté par des soldats romains afin d'être conduit au supplice : il est attaché par une corde et traîné par un taureau dans les rues de la ville. Dans son supplice, le saint évêque

1429 CIFM, t. 4, p. 61 ; voir catalogue, notice Li36.

1430 CIFM, t. 4, p. 31 ; voir catalogue, notice Li2.

bénit des jeunes filles, que l'on retrouve sur le côté gauche dans la scène de mise au tombeau du saint. L'âme de saint Saturnin est figurée s'échappant de son corps et recueillie par des anges<sup>1431</sup>.

Cette iconographie de l'âme, figurée sous la forme d'un petit personnage nu, recueillie par les anges, se retrouve très fréquemment au XII<sup>e</sup> siècle sur les monuments funéraires des saints. On en a relevé un exemple sur le tympan de saint Jean Baptiste à Saint-Martin d'Ainay, sur le cénotaphe de sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut, ou encore sur le cénotaphe de saint Hilaire à Poitiers. Ce motif est donc présent aux quatre coins du royaume.

La mort du saint est, de fait, l'un des moments forts de son histoire : c'est son passage vers le ciel. Cette importance est soulignée pour saint Hilaire, dont on retrouve une représentation de la mort sur l'un des chapiteaux de Saint-Hilaire-le-Grand. Là aussi, son âme est emportée dans le ciel par deux anges, tandis que sa dépouille est pleurée par ses disciples. On trouve également un chapiteau représentant saint Séverin allongé sur son lit de mort à Bordeaux<sup>1432</sup>.

Mais la mort n'est pas le seul moment de la vie du saint qui compte : pour sainte Triaise, on a représenté son baptême par l'évêque de Poitiers<sup>1433</sup>, tandis que la chasse de sainte Magnance présente des scènes de sa légende<sup>1434</sup>. Les deux morceaux perdus du cénotaphe de saint Hilaire, connus par des dessins de Gaignières, représentaient le concile<sup>1435</sup> au cours duquel, selon la légende, il aurait triomphé d'un pape favorable à l'arianisme<sup>1436</sup>.

1431 BONNERY (A.), « Le sarcophage-reliquaire de saint Saturnin à Saint-Hilaire d'Aude », *Cahiers de Saint-Michel de Cuixà*, t. XXIX, 1998, p. 53-62.

1432 VIOLLET-LE-DUC (E.), *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Bance-Morel, 1854-1868, t. 9, p. 37, fig. 2.

1433 CIFM, t. 1, p. 68 ; voir catalogue, notice Po46.

1434 *Base Palissy*, notice n° PM89001079 ; catalogue, notice At7.

1435 Cette illustration du concile est également représentée à la même époque probablement sur le tympan de la collégiale Saint-Hilaire de Semur-en-Brionnais. Voir HEYMAN (A.), « À l'ombre de Cluny : l'hagiographie et la politique du portail de Saint-Hilaire de Semur-en-Brionnais », *Cahiers de civilisation médiévale*, 50<sup>e</sup> année (n°199), Juillet-septembre 2007, p. 289-312.

1436 « Sur le premier, on voyait l'évêque assis, près des autres prélats, mais sur une sorte de monticule qui figure la terre se soulevant par miracle au moment où le saint s'assoit à même le sol, aucune place n'ayant été réservée pour lui. Le second relief montrait le pape obligé de quitter brusquement le concile et venant mourir misérablement dans les latrines. Quant au morceau principal conservé à Poitiers (toutes les têtes sont brisées), il passe pour représenter la mort de saint Hilaire. M. Tony Sauvel pense qu'il s'agit plutôt de l'exposition du corps avant les funérailles, telle qu'elle est racontée dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle relatant les miracles qui se produisirent à ce moment ». SALET (F.), « Le cénotaphe de Saint-Hilaire », *Bulletin Monumental*, tome 105, n°1, année 1947, p. 140-141.

Sur le tombeau de saint Gauthier de Pontoise, c'est sa canonisation qui est mise en avant, ainsi que l'adoration des mages<sup>1437</sup>. Les figures bibliques sont en effet des motifs importants : les fragments sculptés provenant du tombeau de saint Menulphe présentent des apôtres, ainsi que le Christ dans une mandorle encadrée par le tétramorphe<sup>1438</sup>. On retrouve ce motif sur le tombeau de saint Junien<sup>1439</sup>. Ce dernier présente en outre sur l'une de ses faces une autre mandorle avec la Vierge. De part et d'autre sont figurés les vieillards de l'Apocalypse. Enfin, à Saint-Genou, on a retrouvé un bas-relief représentant deux saints, probablement des martyrs, dont saint Genuilphe lui-même, mais il ne s'agit que d'un fragment pour lequel on ignore la composition à laquelle il appartenait.

On peut également noter que, dans le cas de réemplois, le saint se voit lié à une iconographie totalement indépendante de sa personne. Parfois celle-ci a du sens, comme le sarcophage gallo-romain orné d'un chrisme et de feuilles de vigne de saint Drausin à Soissons<sup>1440</sup> ; parfois elle n'en a pas vraiment, comme pour le sarcophage gallo-romain de saint Ludre à Déols, orné d'une scène de chasse antique<sup>1441</sup>.

Enfin, il convient de souligner que dans de nombreux cas, l'iconographie des monuments était renforcée par l'usage de la polychromie. Par exemple, le fragment de monument de saint Ménéulphe représentant le Christ dans une mandorle montre des coloris rouges sur les plis du vêtement, et des traces de peinture bleue autour du personnage. On note également que les fragments du tombeau-mausolée de saint Front de Périgueux présentent encore des incrustations de verre coloré. Même chose pour les fragments du tombeau de saint Lazare à Autun. La peinture était également présente dans les épitaphes : celles de la crypte de Saint-Germain d'Auxerre en attestent<sup>1442</sup>. De même, on sait que deux saints évêques du Puy, saint Vosy et saint Scutaire, ayant vécu aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, reçurent au XI<sup>e</sup> siècle un tombeau surélevé par six petites arcades, et

1437 *Base Palissy*, notice n° PM76001264. Voir catalogue, notice Ro25.

1438 *Base Palissy*, notice n° PM03000448. Voir catalogue, notice Bg34.

1439 DESCHAMPS (P.), « Les inscriptions du tombeau de saint Junien et la date de ses sculptures », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 29, fascicule 2, 1927, p. 193-208. Voir catalogue, notice Li27.

1440 SOUCHE-HAZEBROUCK (V.), « Saint-Drausin ». Voir catalogue, notice So11.

1441 HUBERT (J.), « L'abbaye exempte de Déols et la Papauté (X<sup>e</sup> -XII<sup>e</sup> siècles) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 145, janvier-juin 1987, p. 8-9. Voir catalogue, notice Bg13.

1442 CIFM, t. 21, p. 58-60. Voir catalogue, notices Ax1 à Ax3.

placé à côté de l'autel-majeur. Une inscription peinte, formée de trois hexamètres léonins, était visible sur la face antérieure du tombeau<sup>1443</sup>.

Par sa forme, ses couleurs et ses motifs figurés, le monument funéraire de la sainte ou du saint se distingue dans l'église. Il attire le regard du fidèle, et lui donne à voir le personnage qu'il est venu prier. À ce titre, on trouve un type de monument très particulier, incarnant parfaitement le « corps » du saint : les bustes-reliquaires. Bien que nous ne conservions pas d'exemple pour une sainte à l'époque romane, nous pouvons nous appuyer sur les cas masculins conservés. En effet, ce type de reliquaire existait bien pour les deux sexes, en atteste la majesté carolingienne de sainte Foy à Conques.

### 3. Les bustes-reliquaires

Tandis qu'à l'époque gothique, les formes des reliquaires vont se multiplier – certains deviennent de petites églises, d'autres de véritables ostensoirs, d'autres encore prennent la forme de la partie du corps qu'ils contiennent (bras, pieds, etc.) –, l'époque romane conserve majoritairement la forme de la cassette. Quelques originalités se trouvent néanmoins : par exemple les « lanternes », comme celle de l'abbé Bégon à Conques ou celle de Beaulieu-sur-Dordogne<sup>1444</sup>, ou encore les reliquaires staurothèques, qui peuvent épouser la forme de la Croix. L'iconographie joue bien sûr un rôle essentiel. Sur la châsse, on va pouvoir faire figurer les scènes de la vie du saint, son martyre, le Christ, des anges, d'autres pieuses figures, ou, a minima, comme sur la petite châsse de pierre de Saint-André, l'effigie du saint<sup>1445</sup>. Cette dernière est l'élément le plus important : la châsse doit donner à voir le saint. À ce titre, les bustes-reliquaires remplissent pleinement leur office.

Pour les XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, seuls quatre objets de ce type nous sont connus : le buste-reliquaire de saint Chaffre au Monastier (XI<sup>e</sup> ou XII<sup>e</sup> siècle), le buste-reliquaire de saint Pierre de Bredons (2<sup>e</sup> quart du XII<sup>e</sup> siècle), le buste-reliquaire de saint Baudime à Saint-Nectaire et celui de saint Césaire à Maurs (fin XII<sup>e</sup> siècle). Ces réalisations se trouvent dans la province historique de l'Auvergne. Ils s'intègrent pleinement par leur style à la statuaire de l'époque et de la région<sup>1446</sup>,

1443 CIFM, t. 18, p. 141 ; voir catalogue, notice Lp3.

1444 *Base Palissy*, notices PM12000096 et PM19000035.

1445 Poitiers, Musée Sainte-Croix, n° inv. 947.21.28.

1446 SALET (F.), « Bustes-reliquaires et sculpture », *Bulletin Monumental*, tome 124, n°2, année 1966, p. 214-215.

et s'inscrivent dans la lignée des majestés carolingiennes, comme celle de Conques – dont ils s'inspirent probablement, les sanctuaires étant proches.

Le plus ancien est le buste de saint Chaffre. Né à la fin du VII<sup>e</sup> siècle dans une riche famille patricienne d'Orange, Théofrède – devenu Chaffre en langue vernaculaire – est le neveu de l'abbé Eudes de Saint-Pierre de Calmiliac, auquel il succède. Lors d'une incursion sarrasine, il envoie ses moines se cacher dans les bois et reste seul dans l'abbaye. Battu au sang par les Maures, il trouve la force de leur reprocher leur idolâtrie et reçoit une blessure à la tête. Une tempête ayant fait fuir ses assaillants, il expire quelques jours plus tard. L'abbaye prend par la suite le nom de saint Chaffre<sup>1447</sup>. Au XI<sup>e</sup> siècle, ou au début du XII<sup>e</sup> siècle, on fit réaliser un buste-reliquaire pour le saint patron de l'abbaye. Il est aujourd'hui conservé dans le trésor de l'ancienne abbatale au Monastier-sur-Gazeille. Il s'agit d'une statue de chêne recouverte de plaques d'argent repoussées et dorées, ornées de cabochons incrustés de cristaux et pierres semi-précieuses. Elle mesure 59 cm de haut par 48 cm de large. De sa main droite, il fait un geste de bénédiction, tandis que sa main gauche semble avoir tenu un objet disparu, peut-être une crosse ou une palme<sup>1448</sup>.

Le deuxième reliquaire est une représentation de l'apôtre saint Pierre, en tenue d'évêque du XII<sup>e</sup> siècle, avec étole et chasuble. La statue de noyer de 91 cm a conservé sa polychromie grâce aux plaques de plomb qui la protégeaient jadis. Elle présente une vaste chambre à reliques dans le dos et une autre dans la tête, s'ouvrant sous la tonsure. Le saint trône, la main droite levée bénissant et la gauche paume ouverte, dans laquelle ont dû reposer des clés. Cachée dans une niche de l'abside, elle faillit être détruite à coup de hache par le vicaire de Bredons qui la redécouvrit en 1707. Voyant qu'elle contenait des reliques il la remplaça dans sa cachette où elle ne fut redécouverte que lors des restaurations de 1953. Elle est aujourd'hui conservée au Musée de Saint-Flour<sup>1449</sup>.

---

1447 BOLLANDISTES, t. XII, p. 465.

1448 *Base Palissy*, notice PM43000327.

1449 *Base Palissy*, notice PM15000016.



Plus tardif, le buste de saint Baudime à Saint-Nectaire est daté du dernier quart du XII<sup>e</sup> siècle. Saint Baudime est un missionnaire auvergnat, compagnon de saint Nectaire, réputé avoir terrassé un dragon qui sévissait dans la région – allégorie du paganisme – à la fin du III<sup>e</sup> siècle<sup>1450</sup>. Le buste lui-même est en cuivre doré sur âme de bois, tandis que la tête est en cuivre repoussé. L'ensemble mesure 73 cm de haut<sup>1451</sup>. Comme saint Chaffre et saint Pierre, sa main droite fait un geste de bénédiction. Il pourrait peut-être s'agir d'un buste confectionné à l'origine pour saint Nectaire, patron de l'abbaye. Ses reliques ayant été transférées dans un nouveau reliquaire à la fin du Moyen Âge, le buste aurait été réattribué à Baudime<sup>1452</sup>.

Le dernier reliquaire est celui de saint Césaire d'Arles. Théologien, auteur de nombreux sermons et de deux règles monastiques – pour les moines et les moniales – il fut d'abord moine à Lérins puis évêque d'Arles pendant quarante ans, jusqu'à sa mort en 542. S'il fut inhumé dans sa ville, son chef fut visiblement transporté à Maurs, dans le Cantal. Fut-il placé là pour être à l'abri des incursions sarrasines à l'époque carolingienne ? Ou arriva-t-il à la fin du XI<sup>e</sup> siècle avec les moines de Saint-Victor de Marseille qui restaurèrent l'abbaye ? On l'ignore. Le crâne du saint évêque fut en tout cas placé dans un buste-reliquaire à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, et authentifié au siècle suivant<sup>1453</sup>.



Illustration 61: Buste-reliquaire de saint Césaire d'Arles (cl. F. Aguglia)

1450 FORESTIER (Abbé), *L'église et la paroisse de Saint-Nectaire*, Clermont, éd. Thibaud, 1878.

1451 *Base Palissy*, notice PM63000893.

1452 ALLIOS (D.), « Saint-Nectaire en Auvergne : de l'invention à la glorification d'une mémoire », QUINTAVALLE (A.C.) dir., *Medioevo : immagine e memoria*, Milan, Electra, 2009, p. 194-204.

1453 DURAND (J.), « Les reliques de saint Césaire d'Arles », *Objet d'art de la saison*, n° 46, Musée du Louvre, (16 novembre 2011 - 16 février 2012), p. 6.



Le buste bénissant de saint Césaire mesure 90 cm de haut, et est composé de bois recouvert d'argent et de cuivre doré pour les vêtements, tandis que la tête et les mains sont peintes au naturel<sup>1454</sup>. Une petite porte d'argent s'ouvre dans le dos du saint pour permettre un accès à la relique. Elle porte l'inscription « *Hic est caput s[an]c[t]i Cesarii arelateusis ep[iscop]i* », tandis que l'anneau qu'il a au doigt porte l'inscription : « S[anc]t[u]s Cesarivis ». Par ses dimensions et sa polychromie, le buste-reliquaire de saint Césaire est le plus réaliste des trois. L'artiste qui l'a réalisé a su donner au saint une présence physique et réelle au cœur du sanctuaire.

Ainsi, de la même façon que les châsses de pierre s'inspirent des châsses d'orfèvrerie, et vice-versa, les bustes-reliquaires s'inspirent de la statuaire romane. Comme les statues des autels ou des porches des églises, ils donnent à voir le saint, à le rendre présent aux yeux des fidèles. C'est bien ce que recherche le pèlerin lorsqu'il se rend sur la tombe du saint, ou lorsqu'il assiste à la procession de sa châsse : la présence du saint. Par le contact de la relique, ou de son contenant, le fidèle espère obtenir grâce ou protection.

#### 4. La théâtralisation du monument funéraire

Le monument funéraire du saint étant, comme nous l'avons vu, le « cœur » du sanctuaire, ou tout du moins l'objet vers lequel sont dirigés les pèlerinages, moines et clercs cherchent à le mettre en valeur et à en permettre un accès aisé. On peut distinguer le cas des saints anciens, pour qui l'on refait un monument, et le cas des saints contemporains, pour qui la construction est d'autant plus importante. En effet, l'écriture d'une *vita* – et/ou de *miracula* – coïncide parfois avec le début d'un chantier architectural. Le processus de construction de la sainteté est alors une véritable « édification », dans les deux sens du terme : l'édification des fidèles par le récit de sa vie et l'édification monumentale par la construction ou la reconstruction du sanctuaire. Comme l'a souligné Claude Andrault-Schmitt, programme architectural et commande narrative s'établissent parallèlement et sont mis en lumière à l'époque romane par la théâtralisation du culte des saints,

---

1454 « Le saint est figuré à mi-corps dans une attitude frontale. La représentation est plus conventionnelle que réaliste. Tout au long des siècles la statue a subi plusieurs transformations, repeints et restaurations. Le visage est symétrique et peu expressif. Les yeux aux grandes pupilles sont très ouverts, le nez est droit et la bouche fine. Le saint arbore la tonsure du moine. Deux vagues de boucles, régulières et géométriques constituent la chevelure aujourd'hui de couleur noire (des traces de dorure plus anciennes sont observables à la base de cette dernière au-dessus des oreilles). Les mains levées sont très allongées. Avec le pouce, l'index et le majeur tendus, l'annulaire et l'auriculaire repliés, la main droite effectue le signe de bénédiction ». *Base Palissy*, notice PM15000264.

qui va de pair avec l'écllosion de l'art roman au XI<sup>e</sup> siècle et la réinterprétation du déambulatoire au XII<sup>e</sup> siècle<sup>1455</sup>.

La majorité des monuments funéraires des saintes que nous connaissons sont malheureusement aujourd'hui déconnectés du programme architectural originel auquel ils appartenaient. Toutefois l'un d'eux, bien que disparu, est suffisamment documenté pour que nous puissions nous le représenter. Il s'agit du mausolée refait au XI<sup>e</sup> siècle pour une sainte mérovingienne, Hunégonde, à l'abbaye d'Homblières (Aisne).

Noble dame franque baptisée par sainte Éloi, Hunégonde fut obligée d'épouser un certain Eudalde, mais obtint de lui qu'ils fassent un pèlerinage à Rome. Là, elle reçut le voile des mains du pape, au grand courroux de son époux qui rentra seul en France. Après quelques temps passés à Rome, elle revint s'établir au monastère d'Homblières. Son mari touché par ses grâces donna finalement sa fortune à l'abbaye et se mit à son service. Hunégonde serait finalement devenue abbesse, jusqu'à sa mort survenue un 25 août, vers 690<sup>1456</sup>.

Trois siècles plus tard, après le passage des Normands et l'incendie de l'abbaye par Raoul de Cambrai, celle-ci est en décadence. Hugues de Vermandois, archevêque de Reims, envoya une sainte veuve dénommée Berthe, moniale de Saint-Pierre de Reims, afin d'essayer de rétablir l'ordre<sup>1457</sup>. Mais les religieuses ne changèrent pas de comportement et après la mort de la pieuse abbesse en 948, furent finalement expulsées au profit d'une communauté masculine issue de Saint-Rémi de Reims<sup>1458</sup>.

Cependant, Berthe avait eu le temps de découvrir les reliques de la sainte en 946. Le nouvel abbé, Bernier, prit soin de lui écrire une *vita* ainsi que le récit de la première translation de ses reliques<sup>1459</sup>. Les moines conservèrent les ossements de leur patronne dans une caisse reliquaire

---

1455 ANDRAULT-SCHMITT (C.), « Édifier : les enjeux de la création architecturale dans les stratégies de promotion de la sainteté (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident : actes du colloque international du Centre d'études supérieures de civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008*, Hagiologia, Brepols, 2012, p. 317.

1456 BOLLANDISTES, t. X p. 218.

1457 ABBAYE SAINT-MARTIN DE LIGUGÉ, *Revue Mabillon : archives de la France monastique*, Brepols, Paris, 1976, p. 53.

1458 HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde », p. 226-233.

1459 BERNIER, *Translatio corporis s. Hunegundis*, AA. SS. Augusti (éd. Des Bollandistes), V, 233-234. (*BHL*, 4046 et 4047).

grossière en bois bardée de fer, jusqu'à ce que la générosité d'un marchand de Saint-Quentin dénommé Baudouin, qui avait rejoint la communauté de Sainte-Hunégonde, permit de réaliser une nouvelle châsse rehaussée d'or et d'argent en 1051<sup>1460</sup>. Mesurant environ 50 cm de large et de haut, elle présentait vraisemblablement un toit en bâtière ouvragé. Deux des côtés opposés étaient ornés de statuettes de saints apôtres et prophètes répartis par trois, tandis que les deux autres côtés présentaient une représentation du Christ d'un côté, et de saint Éloi et sainte Hunégonde de l'autre<sup>1461</sup>.

Lors de la seconde translation des reliques de la sainte, connue par un récit d'un moine anonyme contemporain<sup>1462</sup>, une cérémonie fut organisée, qui devait se tenir dans un espace désigné comme la « crypte » de la Trinité, contiguë au chevet de l'église abbatiale, mais que Pierre Héliot identifie, sans doute à juste titre, plutôt comme une sorte de chapelle funéraire axiale, à laquelle on accédait visiblement par une porte unique<sup>1463</sup>. Or l'affluence des fidèles provoqua vite un véritable bouchon. Les moines firent sortir le reliquaire par une porte latérale qui donnait sur une autre chapelle, puis une galerie et enfin le verger. Il posèrent la châsse sur une table au milieu d'un champ proche de l'infirmerie, où la cérémonie put avoir lieu<sup>1464</sup>. Après quoi le reliquaire fut ramené dans l'église et placé dans une sorte de mausolée pyramidal<sup>1465</sup>, entre les deux autels du chœur – situés l'un derrière l'autre – dédiés à sainte Hunégonde et à la Vierge.

Ce type de monument pyramidal peut être rapproché du « mausolée » dédié à l'évêque fondateur saint Front à Périgueux<sup>1466</sup>. Une chronique du XVI<sup>e</sup> siècle indique qu'au temps de l'évêque Guillaume de Montbron (1059-1081), on aurait fait appel à un moine de la Chaise-Dieu nommé Guinamond pour réaliser un somptueux tombeau, financé par Étienne Itier, chanoine et cellérier de Saint-Front<sup>1467</sup>. Le sac de la ville par les protestants en 1575 fit disparaître l'intégralité du

---

1460 HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde », p. 226-233. (*BHL*, 4050).

1461 HÉLIOT (P.), *Ibidem*, p. 227.

1462 *BHL*, 4050.

1463 HÉLIOT (P.), *Ibidem*, p. 230-231.

1464 GHISLAIN (J.-Cl.), « La châsse et l'autel, de la confession préromane à la Sainte-Chapelle - Le cas de la collégiale Saint-Vincent de Soignies », *Châsses, du Moyen Âge à nos jours*, Trésor de la cathédrale de Liège, 2013, p. 17.

1465 « intra pyramidem quod nos oraculum dicimus », *AA. SS. Augusti*, V, p. 240.

1466 Catalogue, notice Pe4.

1467 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 46.

monument. Il s'agissait vraisemblablement d'un petit édifice circulaire avec un toit pyramidal, orné de cuivre et de verre, placé dans le chœur oriental.

Deux fragments sculptés de ce monument pourraient être au Musée du Périgord, dont l'un figure un morceau du *Baptême du Christ*, l'autre un *Ange à mi-corps*, des incrustations de verre bleu subsistant sur ce dernier. Le style des sculptures ressemble néanmoins davantage à une réalisation du XII<sup>e</sup> siècle. Peut-être y a-t-il eu une confusion sur l'identité du prélat qui aurait fait réaliser ce mausolée, le prénom Guillaume se retrouvant au début du XII<sup>e</sup> siècle dans la liste épiscopale de Périgueux avec Guillaume d'Auberoche (1104-1128) et Guillaume de Nanclars (1128-1138). Ou peut-être que l'incendie de 1120 qui ravagea Saint-Front détruisit l'œuvre de Guinamond et que l'on refit un monument peu après<sup>1468</sup>.



Illustration 62: Fragment d'ange provenant peut-être du mausolée de saint Front (Musée du Périgord)

En outre, la forme circulaire peut rappeler le Saint-Sépulcre de Jérusalem et donc indiquer plutôt une réalisation du début du XII<sup>e</sup> que de la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>1469</sup>. L'édification d'un nouveau monument pour le saint fut aussi l'occasion d'étoffer son histoire, en en faisant un disciple direct du Christ, comme l'indiquait l'épithaphe de cuivre placée à l'intérieur<sup>1470</sup>. On retrouve donc dans ce type de monument l'alliance de la fonction sépulcrale et de la fonction reliquaire, vraisemblablement inspirée des premières confessions des martyrs. Ces deux réalisations, proches par le style, peuvent être rapprochées d'aménagement plus imposants, comme le mausolée de saint Lazare à Autun<sup>1471</sup>.

Saint Lazare, évêque d'Aix mort en 441, n'est guère connu au Moyen Âge. Pour cause, ses reliques retrouvées à l'abbaye Saint-Victor de Marseille ont été confondues avec celles de saint

1468 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 46.

1469 GABORIT (J.-R.), *Ibid.*, p. 46.

1470 CIFM, t. 5, p. 40 ; traduction CIFM : « *Ci-gît le corps du très saint Front, disciple de Jésus Christ et, par le baptême, fils de l'apôtre saint Pierre. Originnaire de Lycaonie, de la tribu de Juda, né de Simon et de Frontonie, il mourut le 8 des calendes de novembre (25 octobre), l'an 42 après la Passion du Seigneur.* »

1471 Catalogue, notice At2.

Lazare, disciple du Christ, qui serait mort en Provence après avoir accompagné les « Saintes Maries ». Une partie de ses reliques auraient été obtenues par l'évêché d'Autun, où son culte se développe à l'époque romane<sup>1472</sup>. Sans doute par émulation face au culte grandissant de Marie Madeleine à Vézelay – dont la basilique est reconstruite au début du XII<sup>e</sup> siècle – l'évêque Étienne I<sup>er</sup> de Bâgé († 1139) fait construire à partir de 1120 une nouvelle église pour accueillir les reliques de saint Lazare, achevée en 1146<sup>1473</sup>.

Cette réédification se doubla du projet d'un mausolée imposant, au cœur même du sanctuaire. Ce monument élevé derrière l'autel majeur avait l'aspect d'une petite église, ornée de pilastres et de frises de marbres aux sculptures extrêmement fines, dont subsistent quelques vestiges. Dans la salle intérieure, en contrebas, on voyait saint Lazare enveloppé d'un linceul dans un sarcophage, dont le couvercle était soulevé par quatre personnages. Sur la paroi, du côté des pieds du saint, trônait une figure en haut-relief du Christ. Aux quatre angles du caveau se tenaient des statues de sainte Marie Madeleine, sainte Marthe, saint Pierre et saint André. À l'extérieur, une inscription précisait que ce tombeau était l'œuvre d'un moine dénommé Martin, et indiquait en outre « *Stephano sub presule magno* ». Si l'on trouve deux évêques d'Autun prénommés Étienne au XII<sup>e</sup> siècle, l'un mort en 1140 et l'autre en 1189, nous nous rangeons aux arguments de Neil Stratford qui place la réalisation du monument peu de temps après la mort du premier et avant la translation des reliques du saint<sup>1474</sup>. Cette dernière eut lieu en 1147, et le coffre funéraire fut placé dans le sarcophage, sous un « gisant ».

Le monument d'Autun, une église miniature à l'intérieur de l'église, rappelle un autre monument élaboré à Saint-Denis par l'abbé Suger († 1151), qui fit édifier dans le chœur de l'abbatiale *le Tombeau des Corps saints*, prévu pour accueillir les reliquaires de saint Denis, saint Rustique et saint Eleuthère. Suger conçut le monument comme une petite basilique à trois vaisseaux, qui fut ornée d'orfèvrerie et qui s'inscrivit dans la liturgie dyonisienne qu'il avait étroitement liée à la monarchie capétienne<sup>1475</sup>. Peut-être Étienne de Bâgé s'est-il inspiré directement ou indirectement de ce tombeau pour concevoir celui d'Autun. Pour Neil Stratford, ce mausolée s'inspire avant

1472 Aujourd'hui la dédicace de la cathédrale d'Autun a été rendue à l'évêque Lazare.

1473 STRATFORD (N.), « Le mausolée de saint Lazare à Autun », *Le tombeau de Saint-Lazare et la sculpture romane à Autun après Gislebertus*, Ville d'Autun, Musée Rolin, 1985, p. 11-13.

1474 STRATFORD (N.), « Le mausolée de saint Lazare à Autun »..., p. 30.

1475 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 47.

tout du tombeau de Lazare à Béthanie sur le mont des Oliviers : les marches qui permettaient d'accéder au tombeau d'Autun rappelaient vraisemblablement la descente vers la grotte de Terre-Sainte<sup>1476</sup>. Si ce mausolée est l'un des plus imposants de ceux qui ont dû être édifiés à l'époque romane, de nombreux monuments de ce type ont pu être réalisés. On conserve de nombreux fragments de sculptures et de statues dont on ignore exactement le contexte architectural. L'hypothèse qu'il puisse s'agir de vestiges d'un monument érigé pour un saint est toujours possible.

---

1476 STRATFORD (N.), « Le mausolée de saint Lazare », *Autun : la grâce d'une cathédrale*, Mgr Rivière (B.) dir., Paris, Mengès, 2020, p. 198.



Illustration 63: "Tombeau de Mayeul", éléments sculptés provenant probablement du monument funéraire de saint Maïeul et saint Odilon (cl. F. Aguglia)

On connaît un autre exemple d'aménagement « théâtral » au prieuré clunisien de Souvigny, lieu de sépulture de deux saints abbés de Cluny, Maïeul († 994) et son successeur Odilon († 1048). Le premier fut d'abord inhumé devant l'autel de la Sainte-Croix, tandis que le second fut inhumé devant l'autel Saint-Laurent. Leurs reliques furent élevées vraisemblablement indépendamment, avant d'être réunies en 1095 dans un sarcophage mérovingien remanié. Il fut placé probablement à l'emplacement de la première tombe de saint Maïeul<sup>1477</sup>, au milieu de la nef de la priorale, à la limite du chœur des moines<sup>1478</sup>. Une *fenestella* fut aménagée pour permettre un contact avec les

1477 GAUTIER (M-Éd.), « Les aménagements liturgiques de la priorale de Souvigny et les tombeaux des saints abbés de Cluny, Mayeul et Odilon », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°2, année 2004, p. 76.

1478 CHEVALIER (P.), MAQUET (A.), « La fouille des tombeaux des saints abbés de Cluny, Mayeul et Odilon et les pèlerinages à Souvigny », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°2, année 2004, p. 96.

restes des abbés. Il fallait descendre quelques marches pour accéder au tombeau, peut-être à la façon d'un hypogée. Il était entouré d'une sorte d'enclos dont les parois étaient couvertes d'un enduit peint « à l'antique », avec des imitations de placage de marbre, des feuillages et des drapés. Un baldaquin de bois, probablement richement décoré, fut ajouté pour couvrir l'ensemble. Après l'incendie du baldaquin au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, on refit un caveau plus vaste, dont la superstructure est inconnue mais qui devait probablement être sculpté<sup>1479</sup>. Le musée de Souvigny conserve des fragments sculptés d'une frise monumentale connue sous le nom de « tombeau de Maieul »<sup>1480</sup>, éléments pouvant provenir de l'enclos qui entourait ce tombeau – ou peut-être d'un chancel situé à proximité. On y trouvait figurée une première série de sculptures d'apôtres rassemblées autour d'un Christ en majesté, et une seconde autour du pape Grégoire le Grand trônant<sup>1481</sup>. Au XIII<sup>e</sup> siècle, un double gisant fut réalisé, tandis que l'on procéda à la translation des restes de saint Maieul dans un reliquaire en 1267, suivie de celle des restes de saint Odilon en 1345. Pour autant, le tombeau des deux saints abbés, désormais orné de leurs effigies, continua d'être l'objet de la vénération des fidèles<sup>1482</sup>.

L'architecture elle-même peut participer de la théâtralisation du tombeau du saint, comme à Saint-Bénigne de Dijon vers l'an mil, où l'évêque de Langres Brunon de Coucy fit venir le réformateur Guillaume de Volpiano afin de redresser l'abbaye. Celui-ci ne se contenta pas de restaurer la règle, il entreprit également, de concert avec le prélat, la reconstruction de l'abbatiale. À l'extrémité orientale, derrière le chevet, il fit édifier une rotonde à trois étages, dont le niveau inférieur communiquait avec la crypte où était placé le tombeau du saint, à la verticale de l'autel-majeur. L'accès à la crypte elle-même, qui s'étendait sous le transept et une partie de la nef, se faisait entre la quatrième et la cinquième travée. Un petit édicule fut placé au-dessus du tombeau, porté par quatre colonnes et doté d'une abside de bois couverte de plaques d'or et d'argent. Mais Guillaume de Volpiano utilisa rapidement ces métaux précieux pour nourrir les pauvres durant une famine. Les fidèles avaient accès au couvercle du sarcophage, dont ils grattaient la surface afin de récolter un peu de poussière en guise de reliques. La rotonde, par sa forme, était à la fois

1479 On peut aussi supposer une réalisation similaire au tombeau de saint Hugues à Cluny (Catalogue, notice Ma5).

1480 Sur la frise de Souvigny, voir STRATFORD (N.), CHEVALIER (P.) & MAQUET (A.), *La frise monumentale romane de Souvigny*, Souvigny, ville de Souvigny, 2002.

1481 Collections du Musée de Souvigny. Catalogue, notice Cn10.

1482 CHEVALIER (P.), MAQUET (A.), « La fouille des tombeaux des saints abbés de Cluny... », p. 96.



une allusion au Saint-Sépulcre, et à la fois une allusion à l'Antiquité et aux premières confessions des saints. Ce complexe harmonieux, unique par ses dimensions, permettait d'accueillir un nombre important de pèlerins<sup>1483</sup>.



Illustration 64: Peinture de la nef et décors du tombeau de saint Junien - XII<sup>e</sup> s. (cl. F. Aguglia)

Un autre élément de théâtralisation autour du tombeau du saint peut être la réalisation de décors picturaux, par exemple des fresques. Dans le cas de la collégiale Saint-Junien, il semble que les décors peints sur la voûte de la nef répondent à ceux du tombeau du saint. En effet, on retrouve à la fois la représentation des vieillards de l'apocalypse peinte sur le plafond<sup>1484</sup> et à la fois sur le tombeau-mausolée de pierre<sup>1485</sup>. La disposition des figures est la même, sous des arcs, en deux groupes de part et d'autre du tombeau et de part et d'autre de la voûte. Difficile d'établir s'il s'agit d'une réalisation simultanée, si le tombeau a inspiré la nef, ou l'inverse, mais la répétition

1483 VERGNOLLE (É.), « Saint-Bénigne de Dijon. Cinquante ans de recherches sur l'abbatiale de l'an mil », *Bulletin Monumental*, tome 174, n°2, année 2016, p. 131-164.

1484 SPARHUBERT (É.), « Les peintures romanes de la nef de la collégiale de Saint-Junien (Haute-Vienne) », *Bulletin Monumental*, tome 160, n°3, année 2002, p. 233-248.

1485 DESCHAMPS (P.), « Les inscriptions du tombeau de saint Junien et la date de ses sculptures », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 29, fascicule 2, 1927, p. 193-208.

du motif a été délibérément choisie. Les pèlerins avaient ainsi, en entrant dans la nef, une première vision du tombeau du saint.

Tous ces aménagements évoqués concernent des saints « anciens », mais ils pouvaient tout aussi bien concerner des saints « contemporains », comme à Clairvaux pour saint Bernard<sup>1486</sup> où une œuvre architecturale est menée parallèlement à sa *vita*. D'abord inhumé sous l'autel de la Vierge en 1153, sa canonisation en 1174, conduit à vouloir à la fois souligner sa sainteté et à la fois rendre plus accessible sa sépulture. Aussi lui réalisa-t-on un tombeau de marbre posé sur des colonnettes qui fut placé derrière le maître-autel en 1178<sup>1487</sup>.

Objets de théâtralisation, les monuments dédiés aux saintes et aux saints ont bien pour vocation de magnifier et de souligner la présence du personnage dans le sanctuaire. Plus encore, ils peuvent avoir pour vocation de rendre présent la sainte ou le saint, quand bien même son corps ou ses reliques ne se trouvent pas dans le sanctuaire, comme pour sainte Pharaïlde à Bruay-sur-l'Escaut.

## **D. Combler l'absence : le cénotaphe de sainte Pharaïlde.**

Lors de la démolition de l'ancienne église de Bruay-sur-l'Escaut en 1893, un cénotaphe roman gravé d'une effigie de femme fut mis à jour à l'emplacement du chœur. Ce monument aux allures de gisant semble dater du début du XII<sup>e</sup> siècle. Il ne comporte aucune inscription permettant d'identifier le personnage. Toutefois, la présence d'une telle œuvre dans une petite église paroissiale donne à penser qu'elle fut réalisée pour un personnage très particulier, une sainte, étroitement liée à l'histoire du lieu : sainte Pharaïlde.

### *1. Pharaïlde de Bruay-sur-l'Escaut*

L'histoire de sainte Pharaïlde nous est connue par des sources exclusivement hagiographiques<sup>1488</sup>.

Le plus ancien manuscrit remonte au XII<sup>e</sup> ou XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1489</sup>, mais s'appuie sur une *vita* en vers léonins remontant probablement au X<sup>e</sup> siècle, à l'époque du retour des reliques de la sainte à

---

1486 ANDRAULT-SCHMITT (C.), « Édifier : les enjeux de la création architecturale dans les stratégies de promotion de la sainteté (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », ..., p. 327.

1487 ANDRAULT-SCHMITT (C.), *Ibid.*, p. 328.

1488 *BHL*, 6791 à 6794.

1489 MOLINIER (A.), « 535. Pharaïldis (S.), vierge à Gand », *Les Sources de l'histoire de France - Des origines aux guerres d'Italie (1494)*. t. I. *Époque primitive, mérovingiens et carolingiens*, Paris, A. Picard & fils, 1901, p. 154.

Gand<sup>1490</sup>. Monseigneur Hautcoeur a réalisé une compilation de ses actes au XIX<sup>e</sup> siècle, s'appuyant en outre sur une seconde *vita* de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>1491</sup>.

Sainte Pharaïlde – Veerle en flamand – est née vers 650 dans une puissante famille possessionnée entre le Brabant et le Hainaut. Certaines sources la disent de sang royal et fille d'un certain Thierry, prénom qui ne manque pas dans la généalogie mérovingienne<sup>1492</sup>. Mais cette origine paraît peu probable, compte tenu du fait qu'on ne trouve trace d'aucune princesse mérovingienne nommée Pharaïlde dans d'autres sources historiques. Une tradition dans le Brabant et le Hainaut la rattache à la famille de sainte Amalberge, nièce de Pépin de Landen et mère de sainte Gudule de Bruxelles, sainte Reinelde et saint Émébert<sup>1493</sup>. Il s'agit selon Hautcoeur d'un amalgame qui procède de la tradition populaire, mais qui mérite selon nous d'être souligné : reconstruire une généalogie fait partie des processus de consolidation de la sainteté. L'hagiographie principale de sainte Pharaïlde se cantonne à nous indiquer qu'elle eut deux frères, tournés vers les honneurs du monde et non vers la sainteté<sup>1494</sup>.

La seconde *vita* de Pharaïlde indique qu'elle aurait eu pour marraine sainte Gertrude de Nivelles et qu'elle aurait été formée dans son monastère<sup>1495</sup>. L'absence d'un élément aussi notable dans la première *vita* conduit à penser qu'il s'agit là encore d'un embellissement, toutefois il est probable, compte-tenu de son milieu social, que Pharaïlde ait reçu une éducation dans un établissement religieux qui lui permet de s'adonner à de pieuses lectures.

Désirant, toujours d'après les récits hagiographiques, se consacrer entièrement à Dieu, elle fut cependant obligée de se ranger aux souhaits de son père qui la maria à un certain Gui, fils d'Othon, vraisemblablement issu d'une grande famille de Belgique<sup>1496</sup>. Au moment d'entrer dans la chambre nuptiale, Pharaïlde pria le ciel qu'il conserve sa virginité : son mari fut miraculeusement touché par sa requête et respecta sa volonté<sup>1497</sup>.

1490 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Actes de sainte Pharaïlde, vierge*, Lille, Desclée / De Brouwer, 1882, p. 5.

1491 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 7.

1492 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 37.

1493 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 38.

1494 BHL, 67 91, 6792. Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 38.

1495 BHL, 6792. Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 54.

1496 BHL 6791, Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 64.

1497 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 64. On retrouve ici un autre *topos* de la sainteté que partage par exemple saint Henri de Germanie et son épouse sainte Cunégonde.

Menant un vie complètement tournée vers la prière, Pharaïlde se rendait de jour comme de nuit à divers offices, tant et si bien qu'elle finit par faire naître la jalousie dans le cœur de son époux. Pensant qu'elle se refusait à lui pour se donner à d'autres, il se mit à la battre quotidiennement : martyre qu'elle endura patiemment<sup>1498</sup>. La justice divine finit par frapper lorsque Gui eut un accident de chasse : son cheval se cabra et il fut ramené chez lui agonisant. Bien que remerciant le ciel pour ce juste châtement, Pharaïlde pria pour son rétablissement. Finalement remis sur pied au bout d'un an, Gui décida de rompre le pacte virginal conclu avec son épouse et multiplia les coups afin de la faire céder<sup>1499</sup>. La justice divine intervint une nouvelle fois : il tomba gravement malade et mourut.

Devenue veuve, Pharaïlde put vouer le reste de sa vie à la prière, aux jeûnes, et aux aumônes. Elle se consacra à Dieu mais dans le monde, sans prendre le voile. De nombreux miracles lui sont attribués par ses hagiographes, parmi lesquels l'un des plus populaires est celui de l'oie<sup>1500</sup>. Passant un jour d'hiver devant un champ que venaient de semer ses serviteurs, Pharaïlde y trouva une bande d'oies sauvages. Elle ne les fit pas chasser, mais au contraire les rassembla avec son bâton comme des brebis, et les mena dans un enclos en recommandant que personne ne leur fasse de mal, puis se rendit à l'église. Un des serviteurs subtilisa l'une des oies pour la manger avec ses compagnons. Au sortir de l'église, Pharaïlde libéra les oies et s'aperçut qu'il en manquait une. Elle fit mener une enquête et le coupable étant démasqué elle lui fit rapporter ce qu'il restait de l'oie : des plumes et des os. D'un geste, l'animal revint à la vie et put s'envoler avec ses congénères. On peut voir derrière ce soin des animaux, métaphore des fidèles, un *topos* hagiographique répandu, où le saint fait figure d'un bon pasteur.

Pharaïlde est connue pour un autre miracle qui répond lui aussi à un lieu commun de la sainteté : celui du puits. Lors d'une forte chaleur, la sainte frappa le sol sablonneux de Bruay de son fuseau et fit jailli une source qui depuis lors alimente un puits<sup>1501</sup>. Gratifié de vertus curatives, ce dernier attirait les pèlerins qui y faisaient un passage obligé après s'être rendus dans l'église. Le puits a été retrouvé et restauré en 1990.

---

1498 *BHL* 6791 ; HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 67.

1499 *BHL* 6791 ; HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 70.

1500 *BHL* 6791 ; *AA SS*, t. c. 172-173. Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 74.

1501 *BHL* 6791 ; *AA SS*, t. c. 172-173. HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 80.

Après une vie remplie de prières et de bonnes œuvres, Pharaïlde mourut pieusement l'an 740, âgée dit-on de 90 ans. On ignore le jour exact de sa « naissance » au ciel : la date retenue dans les ouvrages liturgiques semble être celle de la translation de ses reliques, le 12 juin 1073. Une tradition place sa fête à Gand le 4 janvier – date retenue dans les *Acta Sanctorum* – tandis qu'à Bruay elle est célébrée le dimanche le plus proche du 4 septembre. Mais cette dernière date dévolue à la patronne de la commune fut peut-être inspirée par le mode de détermination de la fête de Notre-Dame du Saint-Cordon de Valenciennes, laquelle se tient le second dimanche de septembre<sup>1502</sup>.

Si l'on ignore le jour exact de sa mort, tout porte à croire que Pharaïlde fut inhumée dans la chapelle Saint-Jean-Baptiste qu'elle avait elle-même fondée à Bruay. Cette dernière prit rapidement le vocable de la sainte, comme en atteste la mention d'un sanctuaire « Sainte-Pharaïlde » dans la *Passion de saint Saulve*, datée de 801<sup>1503</sup>. Une autre tradition place la sépulture de Pharaïlde dans une chapelle située près du château de Ham, dans le village belge de Steenockerzeel<sup>1504</sup>, où un culte à saint Jean Baptiste est également attesté<sup>1505</sup>. Cette tradition paraît cependant tardive – peut-être est-elle liée au miracle des pains qui vint alimenter le culte au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>1506</sup> ? –, et les éléments connus de la translation des reliques de la sainte, ainsi que la présence exceptionnelle d'un cénotaphe roman à Bruay, semble confirmer qu'il s'agit bien du lieu primitif de sa sépulture.

1502 Un fragment de la ceinture de sainte Pharaïlde était par ailleurs contenu dans la châsse de Notre-Dame-du-Saint-Cordon. Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 130.

1503 MARTIN (Abbé G.), *Notes historiques sur Madame Pharaïlde (650-740)*, Archive de la paroisse Sainte-Pharaïlde de Bruay, 23 avril 1991.

1504 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Actes de sainte Pharaïlde, vierge*, p. 23.

1505 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 30.

1506 Cet événement intervint vers l'an 1300, à Steenockerzeel : une femme se rendit chez sa voisine pour lui demander du pain. Cette dernière, avare, lui répliqua qu'elle n'en avait plus. Devant l'étonnement de la première, qui lui indiqua qu'on l'avait vu se rendre au four plus tôt dans la semaine, la voisine jura qu'elle n'avait plus de pain et que Dieu et sainte Pharaïlde changent sa provision en pierre s'il lui restait plus d'un demi-pain. À peine la femme partie, la voisine s'en alla à sa huche et découvrit des pierres à la place de ses pains. Le miracle fit grand bruit et, en 1342, une partie des pains de pierre furent ramenés à la collégiale de Gand. D'autres pains restèrent offerts à la vénération des fidèles dans la chapelle de Steenockerzeel. L'étude de ces reliques toutes particulières, que l'on pouvait encore voir à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, a indiqué qu'il s'agit en réalité de coquillages fossiles que l'on trouve dans la région. Voir MGR HAUTCOEUR (Éd.), p. 101, 109 et 112.

## 2. Bruay : un sanctuaire sans reliques

Si tout porte à croire que Pharaïlde fut d'abord inhumée à Bruay, elle n'y demeura pas longtemps. En effet, en 754, soit 14 ans à peine après sa mort, Agilfride, ancien moine de Saint-Amand, abbé de Saint-Bavon de Gand et futur évêque de Liège, aurait récupéré le corps de la sainte tandis qu'il rentrait de Rome, afin d'enrichir son monastère<sup>1507</sup>. Un siècle plus tard, les religieux de Saint-Bavon fuirent les Normands – débarqués en Frise en 846 –, emportant avec eux les reliques de Pharaïlde et de Bavon. Ils se réfugièrent d'abord à Saint-Omer, puis à Laon, avant de déposer leur précieux trésor dans l'abbaye bénédictine de Nesle-la-Reposte, perdue au milieu des bois<sup>1508</sup>. Une partie des moines demeura à Laon, l'autre à Nesle, auprès des reliques.

Au siècle suivant, un personnage fit son entrée sur la scène politique et religieuse : le réformateur saint Gérard de Brogne. Son hagiographie indique qu'il aurait soigné le comte de Flandre Arnoul le Vieux en 937, à la suite de quoi il usa de son influence pour restaurer les abbayes du comté<sup>1509</sup>. Toujours est-il que les moines de Saint-Bavon purent revenir à Gand en 939, ramenant les reliques de leurs saints avec eux. Elles furent d'abord déposées dans la chapelle du palais comtal, avant d'être transférées l'année suivante dans l'abbatiale fraîchement relevée<sup>1510</sup>.

Cependant, le comte souhaita conserver une portion des reliques dont il avait été le dépositaire. Il semble qu'une partie non négligeable du corps de la sainte demeura dans la chapelle palatine, qui devint dès lors la collégiale Sainte-Pharaïlde, desservie par des chanoines<sup>1511</sup>. Cette église devint le nouveau lieu de culte principal de la sainte bruaysienne. Le 12 juin 1073, les chanoines procédèrent à la translation des reliques dans une nouvelle châsse, date qui fut dès lors retenue pour célébrer Pharaïlde<sup>1512</sup>.

Le XIV<sup>e</sup> siècle marqua un autre essor du culte de la sainte, attesté dans tous les diocèses des Pays-Bas et dans le Nord de la France, avec une seconde translation vers une nouvelle châsse le 7

---

1507 MARTIN (Abbé G.), *Notes historiques sur Madame Pharaïlde (650-740)*, Archives de la paroisse de Bruay-sur-l'Escaut.

1508 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Actes de sainte Pharaïlde, vierge*, p. 92.

1509 BHL, 3424 à 3426 ; HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 94.

1510 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 95.

1511 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 96.

1512 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 98.

octobre 1337<sup>1513</sup> et la diffusion de nouveaux miracles, comme celui des pains, créant de nouvelles reliques et un nouveau lieu de célébration à Steenockerzeel<sup>1514</sup>. Après un Moyen Âge plutôt faste, le culte de sainte Pharaïlde connut un coup sévère pendant les guerres de Religion. La collégiale fut complètement ruinée par les protestants en 1566 et 1579, le terrain fut vendu en 1581 et des maisons furent construites à sa place<sup>1515</sup>. Une chapelle fut rétablie au début du XVII<sup>e</sup> siècle, puis finalement détruite en 1736 : seul demeure de Sainte-Pharaïlde le nom de la place qui la bordait. Les chanoines se replièrent sur l'église Saint-Nicolas, puis profitèrent brièvement du départ des Jésuites au XVIII<sup>e</sup> siècle pour prendre possession de leur chapelle, avant que la Révolution ne mette un terme définitif au chapitre<sup>1516</sup>.

Des reliques de sainte Pharaïlde vénérées jadis à Gand, il ne reste qu'un fragment, transféré à la cathédrale au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1517</sup>. Un autre fragment fut donné à la chapelle de Steenockerzeel à l'époque moderne, et se trouvait encore dans l'église paroissiale de la commune au XIX<sup>e</sup> siècle, avec les pains de pierre du miracle, après la destruction de la chapelle à la Révolution<sup>1518</sup>. D'autres reliques sont attestées en Belgique à diverses époques<sup>1519</sup>, mais l'histoire des vicissitudes du corps de sainte Pharaïlde ne semble pas indiquer la présence au Moyen Âge d'un fragment du corps de la sainte, ni même d'un pain de pierre, à Bruay-sur-l'Escaut. On ne trouve qu'un buste reliquaire moderne, toujours visible dans l'église actuelle, datant peut-être de l'époque de la fondation d'une confrérie sainte Pharaïlde en 1645<sup>1520</sup>. C'est peut-être cette absence qui conduisit l'Église de Bruay à faire réaliser un cénotaphe, afin de rendre présente la figure de la sainte dans son sanctuaire.

1513 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 100.

1514 *BHL* 67941 ; *AA SS*, t. c. 172-173. HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 109.

1515 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 103.

1516 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 106.

1517 Les reliques de la collégiale disparurent totalement sous la fureur des huguenots, mais celles qui se trouvaient à Saint-Bavon furent sauvées de la destruction au XVI<sup>e</sup> siècle. Un fragment fut donné à l'église Saint-Nicolas, collégiale de substitution à l'époque moderne. Ce fragment est le dernier reste des reliques de Pharaïlde : celles que conservaient Saint-Bavon se sont « perdues » au XVIII<sup>e</sup> siècle, probablement dans la tourmente révolutionnaire. Voir HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), p. 106-107.

1518 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 119.

1519 Un fragment de relique se trouvait au monastère d'Épinlieu de Mons, mais disparut à la Révolution. À l'époque de monseigneur Hautcoeur, deux églises de Belgique conservaient une parcelle des reliques de sainte Pharaïlde : celle de Smetlede et celle d'Oostkerke-lez-Dixmude. HAUTCOEUR, p. 129-131.

1520 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Ibidem*, p. 128.

L'ancienne église de Bruay-sur-l'Escaut au moment de sa démolition se composait de quatre parties relativement distinctes : le chœur, la nef, la chapelle Sainte-Pharaïlde, et la sacristie<sup>1521</sup>. Le corps principal de l'église datait vraisemblablement de l'époque romane. Cette construction avait succédé à de plus anciens oratoires<sup>1522</sup> : la chapelle Saint-Jean-Baptiste, fondée par la sainte au VIII<sup>e</sup> siècle, devenue Sainte-Pharaïlde comme mentionnée dans la *Passio sancti Salvii*, fut détruite par les Normands entre 879 et 883. Une charte de 914 du futur roi Robert I<sup>er</sup> demanda que soient reconstruites cette église et celle de Saint-Saulve<sup>1523</sup>. Une nouvelle construction fut donc probablement élevée dans le courant du X<sup>e</sup> siècle, avant d'être rebâtie aux siècles suivants. Au XV<sup>e</sup> siècle, on agrandit l'église en lui joignant une chapelle au nord et un chœur à l'est. Ce n'est qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle que la sacristie fut ajoutée<sup>1524</sup>. Cet ensemble hétéroclite fut finalement détruit en 1893 pour laisser place à une nouvelle église néogothique. C'est à cette occasion qu'eut lieu la découverte d'un cénotaphe roman parfaitement insoupçonné, dans le sol du chœur.

Sous le cénotaphe, le curé de l'époque découvrit trois petits vases en terre cuite à anse double de 7 à 8 cm de haut, dont l'un couvert de vernis rouge et les autres portant des traces d'émaillage jaune, ornés de rinceaux<sup>1525</sup>. La présence de ces petits vases, probablement des offrandes, semble conforter l'hypothèse d'un monument dédié à une sainte. Le contexte de la découverte ne permet pas de connaître la disposition originelle du monument. On peut simplement relever qu'il fut trouvé « derrière le maître autel »<sup>1526</sup>.

La facture romane du cénotaphe donne à penser qu'il fut réalisé probablement peu de temps après la reconstruction de l'église. En outre, une importante translation des reliques de Pharaïlde eut lieu à Gand en 1073 : on peut conjecturer que son culte fut donc particulièrement vivace dans les années qui suivirent. C'est donc au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles qu'il convient de chercher l'origine d'une réactivation de la mémoire de Pharaïlde à Bruay.

---

1521 DURUT (R.), *Bruay-sur-l'Escaut à travers douze siècles d'histoire*, Valenciennes, 1977, p. 52.

1522 DURUT (R.), *Ibidem*, p. 52.

1523 *Base Palissy*, notice PM59000191.

1524 *Base Palissy*, notice PM59000191.

1525 DEHAISNES (M<sup>GR</sup>), *Le Nord monumental et artistique*, Lille, 1897, p. 169, cité par DURUT (R.), p. 59.

1526 DEHAISNES (M<sup>GR</sup>), cité par DURUT (R.), p. 63.



Au début du XII<sup>e</sup> siècle, l'église de Bruay-sur-l'Escaut devint une dépendance de l'abbaye d'Anchin<sup>1527</sup>, laquelle fut donnée en 1122 par l'évêque Robert d'Arras<sup>1528</sup>. Peut-être la commande d'un monument dédié à la sainte avait-elle vocation à appuyer l'affirmation de l'abbaye hennuyère en plein essor, soutenue par les comtes de Hainaut, vis à vis du sanctuaire de Gand, en terre flamande. Par ailleurs, l'abbaye d'Anchin reçut de nombreux dons au XII<sup>e</sup> siècle de Philippe d'Alsace, comte de Flandres, lequel cherchait à contrebalancer l'attraction exercée par le Hainaut et les rapports privilégiés entre l'abbé Alexandre (1165-1175) et le comte Baudouin IV (1120-1171)<sup>1529</sup>. Le cénotaphe pourrait dater de son abbatiat, ou plus vraisemblablement de celui de son prédécesseur saint Goswin (1130-1165), ami de saint Bernard, opposant d'Abélard, et grand voyageur. Celui-ci aurait pu ramener des croquis du portail royal de Chartres ou de sculptures contemporaines d'Île-de-France, dont le monument de Bruay semble inspiré.

Tout porte à croire, comme le supposait déjà en son temps Alain Erlande-Brandenburg<sup>1530</sup>, que le cénotaphe de Bruay fut une commande d'une communauté religieuse, que nous pensons être l'abbaye d'Anchin. Cette dernière se chargea de réactiver le culte d'une sainte dont le sanctuaire avait été privé de ses reliques, et qui n'en conservait même pas le tombeau, en recréant un monument funéraire mémoriel, orné de son effigie.

### 3. *L'effigie d'une sainte*

Comme pour de nombreux saints du haut Moyen Âge, nous n'avons pas de représentations « anciennes » de sainte Pharaïlde. À l'époque de monseigneur Hautcoeur, qui écrit en 1882, la plus ancienne représentation connue de la sainte qu'il a pu relever est un sceau du chapitre de Gand de 1270<sup>1531</sup>. Or il se trouve que quelques années plus tard, en 1893, les travaux de démolition de l'ancienne église occasionnèrent la découverte fortuite d'une sculpture bien plus ancienne<sup>1532</sup>.

1527 LONGNON (A.), *Pouillés de la province de Reims*, t. 6, Part. 1, Paris, C. Klincksieck, 1908, p. 271.

1528 GERZAGUET (J.-P.), *L'Abbaye d'Anchin de sa fondation (1079) au XIV<sup>e</sup> siècle : Essor, vie et rayonnement d'une grande communauté bénédictine*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1997, p. 229, note 11.

1529 GERZAGUET (J.-P.), *Ibidem*, p. 229.

1530 ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort...*, p. 120.

1531 HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Actes de sainte Pharaïlde, vierge*, p. 132.

1532 Catalogue, notice Ar8.

Le monument, parfaitement anépigraphique, se présente sous la forme d'une pierre légèrement trapézoïdale (1,7 m x 0,78 m / 0,6 m). La partie centrale est occupée par la représentation d'une femme aux formes sveltes, la tête couverte d'un voile, les mains croisées sur la poitrine, tenant un livre, sous une arcature romane. Au-dessus d'elle, un ange emporte au paradis son âme, figurée par un petit personnage, dans un suaire<sup>1533</sup>. De part et d'autre, deux femmes, de dimensions plus modestes, se tiennent sur deux dragons dont les gueules laissent s'échapper des rinceaux aux palmettes recourbées ; celle de droite tient un phylactère. Les figures sont extrêmement longilignes, la natte de la femme de gauche descendant en bas du corps.

Stylistiquement, le monument de Bruay se rapproche des personnages du portail royal de la cathédrale de Chartres (1145-1150), et particulièrement de la reine de Saba<sup>1534</sup>. En effet, l'étirement des personnages, ou encore la natte descendant tout le long du corps de l'une des deux femmes, évoquent le style chartrain. Cette proximité artistique nous conduit à estimer la réalisation du monument dans le troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle.

Toutes les têtes ont malheureusement été mutilées à une date inconnue au siècle dernier<sup>1535</sup>. En effet lors de sa découverte, comme l'attestent les photos anciennes, les figures et l'encadrement étaient en parfait état. Aujourd'hui, les visages sont martelés et la bordure est fragmentaire au niveau des pieds de la sainte. L'encadrement donne aujourd'hui l'impression que la sainte se trouve dans un sarcophage à réserve céphalique, légèrement trapézoïdal, une forme que l'on retrouve aussi bien à l'époque mérovingienne qu'à l'époque romane<sup>1536 1537</sup>.

---

1533 Figure qui devient récurrente dans les tombeaux de l'époque gothique que l'on appelle un « Abraham ».

1534 OURSEL (H.), DEREMBLE-MANHÈS (C.), THIÉBAUT (J.), *Nord roman : Flandre, Artois, Picardie, Laonnois, Saint-Léger-Vauban*, Zodiaque, 1994, p. 224.

1535 Peut-être lors des bombardements de l'église de Bruay pendant la grande Guerre ? Jacques VANUXEM présente une photo de l'œuvre intacte dans son article paru en 1955, mais le cliché, qui semble être celui référencé sous le numéro AP59W00260 à la médiathèque de l'architecture et du patrimoine, était peut-être plus ancien.

1536 GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints... », p. 49.

1537 OURSEL (H.) & alii, *Nord roman*, p. 224.



*Illustration 65: Le cénotaphe de sainte Pharailde (cl. F. Aguglia)*



*Illustration 66: Photographie ancienne non datée du cénotaphe (dans Vanuxem (J.) fig. 18)*

Cependant, on distingue nettement sur les photos anciennes du monument des tourelles rondes de part et d'autre de l'arcature supérieures. Ces dernières évoquent le motif de la Jérusalem céleste, comme on la retrouve sur la plaque émaillée de Geoffroi Plantagenet, de l'évêque Jean de Lisieux, ou encore sur l'un des chapiteaux de l'apocalypse de Saint-Benoît-sur-Loire. La sainte ne se trouve donc pas selon nous dans un sarcophage à proprement parler, mais sous un décor architectural.



*Illustration 67: La Jérusalem, chapiteau de l'abbaye de Fleury (cl. F. Aguglia)*



*Illustration 68: Détail du gisant de l'évêque Jean de Lisieux († 1141 ; cl. F. Aguglia)*

Toutefois, la proximité de la forme de cet encadrement architectural avec la forme d'une sépulture n'est peut-être pas fortuite : la sainte est à la fois au ciel – dans la Jérusalem céleste – et présente dans le sanctuaire, lieu de sa première sépulture, malgré le déplacement de ses reliques.

Le lien entre la terre et le ciel est renforcé par la présence du motif de l'abraham, ou « *elevatio animae* », apparu au IX<sup>e</sup> siècle et qui se développe à l'époque romane<sup>1538</sup>. Il s'agit de la représentation de l'âme du défunt – souvent figurée comme un petit personnage nu – qui dans le cas de l'abraham *stricto sensu* est accueillie dans les replis du vêtement du patriarche ; tandis que dans le cas de l'« *elevatio* » elle est traditionnellement emportée à bout de bras par des anges. Dans le cas de sainte Pharaïlde, nous avons une représentation mixte d'un ange figuré à mi-corps qui recueille l'âme de la défunte dans un linge<sup>1539</sup>. Ce motif souligne l'élection du personnage parmi la cohorte des bienheureux.

Le cénotaphe de sainte Pharaïlde s'inscrit dans ce frémissement de la réapparition de l'effigie sur les monuments funéraires au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Après le cas de l'abbé Isarn de Marseille († 1047), dont le tombeau semble marquer la parfaite transition de l'épithaphe vers le gisant, on commence à rencontrer des défunts particuliers qui reçoivent un monument à leur effigie. Contrairement aux gisants de la fin du XII<sup>e</sup> siècle qui sont le plus souvent des commandes des princes ou des prélats aux-mêmes, les premiers « gisants » sont avant tout des commandes passées par des communautés religieuses pour honorer un grand personnage dont le souvenir et l'aura font la renommée de l'église. C'est par exemple le cas pour l'abbé Pierre de l'Étoile à Fontgombault, pour les tombeaux des rois mérovingiens de Saint-Germain-des-Prés, et même probablement pour Adélaïde de Savoie à Saint-Pierre de Montmartre.

#### 4. *Un monument aux influences multiples*

Si notre étude s'est concentrée sur l'aire française, l'emplacement frontalier du monument de Bruay nous oblige à observer ce qui se passe outre-Rhin à l'époque romane. On relève en effet le même phénomène de réapparition de l'effigie sur les monuments funéraires de grands

1538 Voir LE POGAM (P.-Y.), « De l'« *elevatio animae* » à la béatitude dans le sein d'Abraham : de la contamination de quelques thèmes iconographiques dans la sculpture funéraire », *Imaginer et représenter l'au-delà*, 132<sup>e</sup> congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Arles, 2007, éd. 2010, p. 81-107.

1539 On peut y voir une version plus « universelle » du motif de l'Abraham. Voir LE POGAM (P.-Y.), « De l'« *elevatio animae* », p. 15.



personnages dans l'aire germanique, plus précocement encore qu'en France, avec notamment le cas exceptionnel du monument de bronze de Rodolphe de Souabe († 1080) dans la cathédrale de Mersebourg<sup>1540</sup>. Il est suivi dans les années 1105-1110 par les tombeaux des comtes de Nellenburg à l'Abbaye de Tous-les-Saints en Suisse alémanique<sup>1541</sup>. Quelques années plus tard, ce sont les abbesses de Quedlinburg qui reçoivent des sépultures avec leur effigie.



Illustration 69: Tombeaux des abbesses de Quedlinburg, Adèle I, Béatrice et Adèle II (crédits : foto Uwe Gaasch 2009 - bildarchiv foto Marburg)

La présence de tombeaux aussi exceptionnels outre-Rhin pour des abbesses s'explique en partie par la qualité de l'abbaye et de ces dames : fondée par Otton le Grand à la demande de sa mère Mathilde de Ringelheim – future sainte Mathilde –, la seconde abbesse fut sa propre fille Mathilde († 999), à laquelle succéda Adélaïde I<sup>ère</sup> († 1044), fille d'Othon II du Saint-Empire, puis Béatrice de Franconie († 1062), suivie de sa sœur Adélaïde II († 1096), toutes deux filles d'Henri III. L'abbesse de Quedlinburg avait en outre le statut de prince d'Empire et siégeait à la diète. Cette abbaye impériale de chanoinesses eut donc à cœur d'inscrire dans la pierre ses hautes origines à travers les tombeaux de ses abbesses.

1540 FOZI (S.), « From the 'Pictorial' to the 'Statuesque': Two Romanesque effigies and the problem of plastic form », *Revisiting the monument : fifty years since Panofsky's Tomb Sculpture*, Ed. Adams & Barker, 2016, p. 30.

1541 FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died': Ascension and Enlivenment on a Twelfth-Century Tomb », *Speculum*, vol. 90, n°1, Université de Chicago, 2015, p. 158.

La proximité et le style des tombeaux des trois abbesses du XI<sup>e</sup> siècle conservés conduit à supposer une réalisation rapprochée des monuments, après la mort d'Adélaïde II. La fin du chantier de reconstruction de la collégiale, qui s'étend de 1070 à 1129<sup>1542</sup> fut vraisemblablement propice à une commande groupée. Ces monuments mémoriels, qui n'ont pas été commandés par les défunt<sup>es</sup><sup>1543</sup>, figurent les abbesses dans un encadrement orné de rinceaux, tenant un livre dans les mains. Cette disposition et ces motifs présentent de fortes similitudes avec le cénotaphe de sainte Pharaïlde<sup>1544 1545</sup>.

Une autre sépulture de sainte allemande peut être rapprochée du monument de Bruay-sur-l'Escaut : celle de Reinhild de Riesenbeck. Cette sainte n'apparaît pas dans les sources avant le XVII<sup>e</sup> siècle<sup>1546</sup>, mais elle possède néanmoins dans l'église Saint-Calixte de Riesenbeck un tombeau trapézoïdal du XII<sup>e</sup> siècle avec son effigie, autour de laquelle courent des rinceaux végétaux et une inscription résumant son histoire<sup>1547</sup>. L'épithaphe indique que Reinhild, héritière des biens de son père décédé, fut tuée par sa mère, poussée par son second mari. Cette mort de martyre lui valut ce tombeau au centre duquel la jeune femme est figurée de façon originale, la tête et les mains tournées vers le ciel, où un ange émanant d'un astre solaire recueille son âme.



Illustration 70: Reinhild von Westerkappeln - Hirmer, Albert Ernstmeier-Hirmer, Irmgard (vor 1982)  
© Bildarchiv Foto Marburg

1542 UNESCO WORLD HERITAGE CENTRE, « Collégiale, château et vieille ville de Quedlinburg », <https://whc.unesco.org/fr/list/535/> Consulté le 2020-11-27 19:10:33.

1543 FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died' », p. 189.

1544 OURSEL (H.), *Sculptures romanes et gothiques du nord de la France*, n° 8, Lille, Musée des beaux-arts, Imprimerie Centrale de l'Artois, 1978, p. 17.

1545 VANUXEM (J.), « La sculpture du XII<sup>e</sup> siècle à Cambrai et à Arras », *Bulletin Monumental*, tome 113, n°1, année 1955, p. 32.

1546 FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died' », p. 158-194.

1547 REINHILDIS OBI[TA] FVNDANT QVIQ[UE] PRECES—P[RO] VIRGINE QVE FVIT HERES PATRIS DEFVNCTI—GENITRIX QVAM SPONTE SECVNDI CONIVGIS OCCIDIT—MOX P[ER]CIPIENDO SVBIVIT SIDEREAS SEDES—CHRISTI PIA FACTA COHERES GERHARDVS

En l'absence de la mention d'une date et de sources antérieures à l'époque moderne, on ignore l'époque où vécut Reinhild : s'agit-il d'une sainte contemporaine du XII<sup>e</sup> siècle ; ou plus vraisemblablement d'une sainte ancienne pour laquelle on a refait un monument roman<sup>1548</sup> ? Malgré la posture inhabituelle de la défunte – qui se rapproche davantage de représentations que l'on trouve dans les manuscrits que sur les tombes –, l'enlèvement de son âme par un ange, la bordure de palmettes et la forme de la tombe, font inmanquablement penser au cénotaphe de sainte Pharaïlde.

Enfin, peut-être le cénotaphe de Bruay puise-t-il son inspiration dans un autre monument voisin, mais beaucoup plus ancien : le tombeau de sainte Chrodoara d'Amay, daté du VII<sup>e</sup> siècle. Chrodoara, ou Ode, était l'épouse d'un grand seigneur franc – les sources indiquent un certain Boggis, duc d'Aquitaine –, qui serait venue s'installer après la mort de son mari en 588 à Amay (Belgique), et aurait consacré son temps et sa fortune à faire des dons aux églises et à distribuer des aumônes. A sa mort, survenue avant 634 – date du testament de son neveu qui mentionne sa sépulture –, elle fut inhumée dans l'église<sup>1549</sup>. Les miracles s'étant succédé sur sa sépulture, l'évêque saint Floribert de Liège (723-746) aurait procédé à son élévation dans le chœur<sup>1550</sup>. Le sarcophage fut-il commandé par la défunte de son vivant ? Ou par l'un de ses proches ? Ou encore réalisé après l'élévation du corps ? Les sources manquent à ce sujet, mais cette dernière option semble la plus probable. Il s'agit en tout cas d'une facture mérovingienne. En outre, la présence d'entrelacs sur le tombeau



Illustration 71: Fac-similé du tombeau de sainte Chrodoara présenté à l'exposition "Austrasie", musée de Saint-Germain-en-Laye (3 mai-2 octobre 2017) cl. F. Aguglia

1548 FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died' », p. 158-194.

1549 STIENNON (J.), « Le sarcophage de Sancta Chrodoara à Saint-Georges d'Amay. Essai d'interprétation d'une découverte exceptionnelle », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, n° 1, 1979, p. 10-31.

1550 TREFFORT (C.), « Les rites funéraires », *Le Christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, réunis par BOUGARD (Fr.), Paris, Sedes, 1997, p. 302-303.



donne à penser à des influences irlandaises, peut-être dues à la mission de saint Colomban à la fin du VI<sup>e</sup> siècle.

La défunte est représentée tenant un bâton pastoral, indiquant qu'elle fut probablement abbesse du lieu. Certaines sources indiquent en effet que l'institution fut d'abord une fondation féminine avant que des chanoines ne remplacent les religieuses. Enfin, la défunte est identifiée par deux inscriptions : la première sur la face principale « *Sancta Chrodoara* », la seconde sur la face latérale supérieure et qui peut se traduire par « Chrodoara, noble, grande et illustre, de ses propres biens enrichit les sanctuaires ». En 1235, les reliques furent transférées dans une châsse qui se trouve toujours dans l'église d'Amay. Le sarcophage – était-il seulement resté visible ? - demeura dans le sol de l'église jusqu'en 1977, date de sa découverte<sup>1551</sup>.

Les éléments qui unissent ces deux monuments sont d'une part l'aire géographique, d'autre part le statut des personnages, deux pieuses aristocrates franques, et enfin la décoration latérale des monuments, composée de rinceaux assez similaires. Il est possible que les artistes qui réalisèrent le monument de Bruay, ou les clercs qui le commandèrent, eurent connaissance de la sépulture de sainte Chrodoara et qu'ils s'en inspirèrent. Cette hypothèse n'est malheureusement pas vérifiable.

Stylistiquement cependant, le monument de sainte Pharaïlde ne relève pas de l'aire germanique mais plutôt de l'aire française. Comme précédemment évoqué, on peut plus particulièrement le rattacher aux statues du portail royal de la cathédrale de Chartres, en raison de l'allure longiligne de ses figures. Cette caractéristique particulière nous conduit à nous poser la question de la disposition initiale du monument : s'agissait-il vraiment d'un « gisant » destiné à être présenté à l'horizontale, ou bien d'un bas-relief incrusté dans le mur et présenté à la verticale ?

La présence d'un décor architectural ne nous permet pas de trancher : on en retrouve sur le bas-relief commémoratif de l'abbé Durand dans le cloître de Moissac, sur le mausolée de l'abbé Odon à Saint-Rémi de Reims, mais aussi sur le monument de l'abbé anonyme de Villeneuve, ou sur celui de l'évêque Jean de Lisieux. La forme légèrement trapézoïdale de la sculpture la rapproche davantage des sépultures, mais la petite arcature sous les pieds de la sainte interroge : s'il ne s'agissait que d'une partie d'un monument plus vaste ?

---

1551 STIENNON (J.), « Le sarcophage de Sancta Chrodoara », p. 10-31.

On trouve également outre-Rhin des réalisations « verticales » qui auraient pu influencer le cénotaphe de Pharaïlde, tout autant que les tombeaux de Quedlinburg : c'est le cas du monument roman dédié au chef saxon Widukind († 807) à l'abbaye d'Enger, ou encore du bas-relief du Saint-Sépulcre de l'Abbaye Saint-Cyriaque de Gernrode<sup>1552</sup>. En outre, l'épaisseur de la pierre et les marques de taille sur les côtés du monument semblent indiquer que celui-ci était incrusté dans une structure plus vaste, et que ces bords grossiers n'étaient pas visibles : il a pu tout aussi bien être intégré dans le sol ou dans le mur.

La disposition originelle verticale ou horizontale du monument de sainte Pharaïlde demeure difficile à élucider : les premiers « gisants » sont avant tout « des statues couchées ». Il faut attendre l'époque gothique pour que le gisant devienne une catégorie de statue à part entière. En l'absence d'éléments de contexte fiables, il est difficile d'apporter une réponse catégorique. On peut néanmoins souligner que le cénotaphe de Bruay-sur-l'Escaut, situé à la frontière entre la Francie occidentale et l'aire germanique, est un monument original de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, à la croisée d'influences multiples.

\*

Si peu de monuments funéraires des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dédiés à des saintes nous sont connus, ceux qui nous sont parvenus n'ont rien à envier aux œuvres dédiées aux saints. Numériquement moins présentes, comme pour les sépultures privilégiées des dames, les saintes reçoivent un traitement au moins équivalent à celui des hommes. Si la figure tutélaire d'un saint éminent peut continuer de se faire sentir, et favoriser le rayonnement du culte de la sainte – par exemple saint Hilaire pour Triaise ou saint Germain pour Magnance –, pour autant la sainteté est un mérite personnel, qui affranchit les frontières sociales. La sainte est, comme le saint, un mort pas comme les autres, dont l'état de grâce justifie le culte qui lui est rendu et le soin apporté à sa sépulture, ou à sa mémoire.

---

1552 FOZI (S.), « From the 'Pictorial' to the 'Statuesque': Two Romanesque effigies... », p. 44.

## Conclusion

Notre étude des monuments funéraires et de la commémoration des défuntes et des saintes nous conduit à relativiser ce « mâle Moyen Âge »<sup>1553</sup>, si communément admis. La vision des clercs, oscillant entre Ève et Marie, peut être nuancée par la « vision » des laïcs qui transpire à travers les chartes de fondation, où l'épouse se trouve bien souvent placée aux côtés de son mari. Homme ou femme, le fondateur ou la fondatrice est un personnage dont la qualité rejaillit sur l'église. Défunt d'exception pour la communauté, son monument reçoit un traitement particulier. Ce traitement peut également rejaillir sur ses successeurs, « nouveaux » fondateurs.

Seuls les saints et les saintes reçoivent des monuments aussi – ou plus – importants que les fondateurs : les tombeaux de notre étude se répartissent essentiellement entre ces deux groupes. Les fondatrices et les fondateurs peuvent être finalement considérés comme une catégorie de sainteté. C'est d'ailleurs dans leurs rangs que l'on trouve la majorité des saintes et des saints des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.

Construit ou reconstruit, le monument funéraire participe de l'aura de la défunte, matérialisant sa présence dans le sanctuaire ou dans les murs du monastère – par exemple dans le chapitre pour les abbesses de la Trinité de Caen. Mais les sépultures des dames et des saintes ne se situent pas que dans les monastères féminins, de même que l'on trouve des tombeaux de princes ou de prélats dans les églises des religieuses.

La commémoration des moniales n'a pas moins de valeur que celle des moines, de même qu'une fondatrice n'a pas moins de valeur qu'un fondateur. Comme souligné dans notre étude, c'est bien entre les murs des monastères que la commémoration des défunts est la mieux assurée. Les abbayes disposent en effet de vastes réseaux spirituels, liant vivants et morts, laïcs et clercs, hommes et femmes, et garantissent une commémoration pour les siècles des siècles.

Par ailleurs, le faible nombre de monuments conservés ou connus dans les abbayes féminines doit être relativisé, d'une part parce qu'elles sont beaucoup moins nombreuses au Moyen Âge que les

---

1553 DUBY (G.), *Mâle Moyen Âge : de l'amour et autres essais*, Paris, Champs, 1988 rééd. 2014.

abbayes d'hommes, d'autre part parce que l'accès à leur clôture était encore très difficile à l'époque moderne pour les érudits, qui n'ont pas pu effectuer des relevés suffisants avant les destructions de la Révolution.

Cependant, même si le nombre de monuments funéraires dédiés à des femmes dont nous avons aujourd'hui connaissance est bien inférieur à celui des hommes, force est de constater qu'il n'existe pas d'originalité dans le traitement de la mémoire des figures féminines. Il n'y a pas de sépulture féminine « type », pas de codes particuliers ni même de « vertus » propres aux femmes dans les inscriptions funéraires. La dame ou la sainte reçoit un traitement mémoriel similaire à celui des princes et des saints.

Si dans la célébration mémorielle, la figure du fondateur ou de la fondatrice semble appartenir à une catégorie proche de la sainteté, plus encore et dans une confusion assurément significative, le tombeau englobe bien souvent ces deux groupes. Dans la fondation pieuse, la femme se fait l'égal de l'homme ; par le tombeau, le fondateur ou la fondatrice est quasiment hissé parmi les bienheureux.

Comme pour leurs homologues masculins, les monuments funéraires participent de la construction de la sainteté du personnage. Même si l'accession à la sainteté demeure restreinte pour la gente féminine, et même si les saintes françaises des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles n'ont pas connu une immense fortune, on relève quelques grandes figures parmi les princesses, à l'instar de la comtesse Ide de Boulogne ou de la jeune martyre Godelieve de Gistel. Cependant, ce sont bien les anciens cultes qui sont les plus considérés. Ces saintes et ces saints qui ont fait leurs preuves à travers les siècles voient leur culte réactivé avant tout par une intervention sur leur tombeau, là où s'opèrent aussi les miracles qui font naître les nouveaux cultes.

Loin d'être une simple *memoria*, le tombeau du saint se détache du commun par le biais de réalisations de pierre ou d'orfèvrerie, mais aussi par des dispositions architecturales. Bien que numériquement moins présentes, les saintes sont pleinement prises en compte dans ce soin mémoriel, et reçoivent un traitement au moins équivalent à celui des saints, comme en attestent les monuments funéraires de sainte Magnance ou de sainte Pharaïlde.

Fondatrices contemporaines ou saintes « anciennes », les dames voient leur effigie « réapparaître » simultanément de celles des hommes sur les monuments au début du XII<sup>e</sup> siècle. Cependant ces images n'ont pas encore la fonction eschatologique qu'elles auront à partir des années 1200, représentant des défunts endormis dans l'attente de la résurrection et sollicitant les prières des vivants afin d'alléger leurs peines au Purgatoire<sup>1554</sup>. Ici, ce sont des images de défunte d'exception, protectrices et modèles pour la communauté religieuse et les fidèles qui se recueillent dévotement sur leur tombeau. S'il n'existe pas un type de monument funéraire proprement féminin, le monument privilégié « roman » existe bien, et il concerne sans distinction les hommes et les femmes « hors du commun ».

\*

« Commémorante » ou « commémorée », la femme fait partie intégrante de la communauté chrétienne. Attendant le Jugement dernier et la vie du monde à venir, elle est particulièrement investie dans l'entretien de la mémoire de ses proches, et souhaite tout autant voir sa propre mémoire entretenue. Les monuments funéraires des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles que nous avons étudiés soulignent que la dame est bien un prince parmi les autres ; et la sainte un être d'exception qui jouit déjà de la félicité divine et intercède pour les fidèles, sans distinction de genre.

---

1554 PLAGNIEUX (Ph.), « L'humanisme gothique : les arts autour de 1200 », *L'art du Moyen Âge en France*, Paris, Citadelles et Mazenod, 2010, p. 286-287.

## Sources

### Sources manuscrites médiévales

Bruxelles, KBR, ms. 8967-68, *Vie de sainte Magnance*, f. 190-191 et f. 192-193.

Bruxelles, KBR, ms. 3391-3399, *Vita (secunda) sanctae Pharaïldis virginis*, f. 156r°-158v°.

Chartres, Bibl. Mun., ms. nouv acq.4, *Obit de Fulbert de Chartres*, f° 33v et 34 v.

Darmstadt, Universitäts und Landesbibliothek, Cod. 1640, *Évangélaire de Hitda*.

Francfort, Bibl. Univ., ms. Barth 42, *Homélaire dit de Saint-Barthélemy*.

Ivrée, Bibl. Capitulaire, ms. LXXXVI, *WARMUNDUS D'IVRÉE, Sacramentaire*.

Paris, Archives nationales, AE/II/138, *Rouleau funéraire de Vital de Savigny*.

Paris, BnF, ms. fr. 786, *La chanson d'Antioche*, f° 165v.

Paris, BnF ms. lat. 2195, *Rouleaux des morts de l'Abbaye Saint-Martial de Limoge*.

Paris, BnF, ms. lat. 5352, *Recueil de Vies de saints, entre 1301 et 1400*.

Paris, BnF, ms. lat. 13776, *Vie de saint Gautier (XIII<sup>e</sup> s.)*.

Paris, BnF, ms. NAL 348, *Obituaire de Marcigny*, f° 113.

Paris, BnF, ms. NAL 2240, *Lectionnaire de l'office de Cluny*, ff. 76v°-78r°.

Poitiers, Bib. Mun. ms. 40 (132), *Rituel du chapitre de Sainte-Radegonde*.

Poitiers, Bibl. Mun., ms 250 (136), *Vie de sainte Radegonde par Fortunat (v. 1100)*.

Valenciennes, Bibl. Mun., ms. 150, *Séquence de sainte Eulalie (IX<sup>e</sup> s.)*, f. 141v.

## Sources manuscrites érudites modernes

Auxerre, Bibl. Mun., ms. 213, COTRON (Dom), *Chronicon*, f. 472-473 et ms. 216 (1644).

Bruxelles, Archives gén. du Roy., ms. divers 5169, 1, *Ms. Hannedouche de Rebecques*, f° 177.

Paris, BnF, Est., Res., ECU-ED-25, CALLOT (J.), [Les images des saints], *Recueil d'œuvres de Jacques Callot*.

Paris, BnF, ms. fr. 2848, TILLET (J. du), *Recueil des rois de France*.

Paris, BnF, ms. fr. 9530, FABRI DE PEIRESC (N.-Cl.), *Recueil de dessins et notices de monuments et d'objets antiques, égyptiens, grecs, romains et du moyen-âge : statues, bas-reliefs, monuments divers, pierres gravées, objets d'art, inscriptions, miniatures de manuscrits...*, fol. 187.

Paris, BnF, ms. fr. 12203 (anc. 455), *Li estoire des comtes de Flandres*, f° 51.

Paris, BnF, ms. lat. 12744, ESTIENNOT (Dom), *Recueil de Dom Estiennot*, f. 48-49.

Pontoise, Bibl. Mun., ms. 16-18, 20 et 22, ESTIENNOT (Dom), *Historia monasterii Sancti Martini super Viosnam*, l. II, fol. 13-16.

## Sources imprimées – éditions, archéologie et iconographie

ADHÉMAR (J.), DORDOR (G.), *Les Tombeaux de la collection Gaignières, Tome I : dessins d'archéologie du XVII<sup>e</sup> siècle*, Gazette des Beaux-Arts 84, vol. Tiré-à-part, Paris, PUF, 1974.

BARTHÉLEMY (Éd. de), BARTHÉLEMY (A. de), *Recueil des pierres tombales des églises et couvents de Châlons-sur-Marne*, Paris, H. Champion, 1888.

BLENNEMANN (G.), *Le nécrologe du livre du chapitre de l'abbaye Saint-Pierre-aux-Nonnains de Metz (BnF lat. 10028), commentaire et édition*, Thèse d'École des Chartes, soutenue en 2006.

BOUCHER DE MOLANDON (R.), *Inscriptions tumulaires des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles à Saint Benoît sur Loire: Moulage de ces monuments épigraphique, calques annexés a cette étude*, Orléans, France, H. Herluison, 1884.

BOULOGNE (A.), *Inscriptions tumulaires de l'Église Notre-Dame de Noyon*, Noyon, D. Andrieux, 1876.

CHAMPEVAL (J.-B.) éd., *Cartulaire de l'abbaye d'Uzerche (Corrèze) : avec tables, identifications, notes historiques : du X<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Picard et fils, 1901, p. 79.

DUFOUR (J.), *Recueil des rouleaux des morts : VIII<sup>e</sup> siècle-vers 1536 - Tome 1 : VIII<sup>e</sup> siècle-1180*, publié sous la direction de Jean FAVIER, Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris, 2005.

FAVREAU (R.), TREFFORT (C.), INGRAND-VARENNE (E.) dir., *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale*, Poitiers / Paris, CESH / CNRS, t. 1 à 26, 1974-2016.

LEURIDAN (Th.), *Épigraphie, ou, Recueil des inscriptions du département du Nord ou du diocèse de Cambrai*, Lille, Imprimerie Lefebvre-Ducrocq, 1903.

LOISNE (A. de), RODIÈRE (R.) dir., *Épigraphie du département du Pas-de-Calais*, vol. I à VIII, Arras, Impr. de la société du Pas-de-Calais, 1883-1913.

MONTFAUCON (B. de), *Les monuments de la monarchie française*, t. I, Paris, Gandouin, 1729-1733.

RAUNIE (É.), VERLET (H.), *Épitaphier du vieux Paris: recueil général des inscriptions funéraires des églises, couvents, collèges, hospices, cimetières et charniers depuis le moyen âge jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Imprimerie Nationale, t. I à X, 1890-1995.

RODIÈRE (R.), *Épitaphier de Picardie*, Mémoires de la Société des Antiquaires de Picardie, Amiens, 1925.

## Sources numériques

ASSOCIATION ALIÉNOR, *Base des Musées de Nouvelle-Aquitaine*. <http://www.alienor.org/>

ÉCOLE DU LOUVRE, IRHT, *Base Collecta (Archives numériques de la Collection Gaignières)*. Consulté le 1<sup>er</sup> novembre 2021. <https://www.collecta.fr/>

MINISTÈRE DE LA CULTURE, *Plateforme ouverte du patrimoine (Base Palissy et Base Mérimée)*. Consulté le 1<sup>er</sup> novembre 2021. <https://www.pop.culture.gouv.fr/>



MUSÉE DU LOUVRE, *Base de données des collections du Musée du Louvre*. Consulté le 1<sup>er</sup> novembre 2021. <https://collections.louvre.fr/>

VINCENT (C.), dir. éd., *Inventaire des sanctuaires et lieux de pèlerinage chrétien en France*. Consulté le 1<sup>er</sup> novembre 2021. <https://sanctuaires.aibl.fr/>

## Sources littéraires anciennes

ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronica*, éd. Chavanon, Paris, 1897. Nouvelle édition, *Ademari Cabannensis chronicon / cura et studio*, éd. BOURGAIN (P.) Turnhout, Brepols, 1999.

AIMOIN DE FLEURY, THIERRY DE FLEURY, *L'abbaye de Fleury en l'an Mil. I, II, Vie d'Abbon, abbé de Fleury, Le Coutumier de Fleury*, éd. BAUTIER (R.-H.), Paris, CNRS, 2004.

AUGUSTIN D'HIPPONE (SAINT), *De cura pro mortuis gerenda*, I, 1, traduction : COMBES (G.), *Œuvres de saint Augustin*, 1<sup>ère</sup> série : opuscule, t. II, Bibliothèque augustinienne, Paris, Desclée de Brouwer et C<sup>ie</sup>, 1937.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *La cité de Dieu*, trad. MOREAU (L.), Paris, éd. du Point, 2004.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons sur l'Écriture*, éd. CARON (M.), coll. Bouquins, Robert Laffont, 2014.

BAUDONIVIE, *De vita sancta Radegundis*, éd. KRUSCH (B.), *MGH*, SSRM, t. II, Hanovre, 1888, p. 358-395.

BAUDRI DE BOURGUEIL, *Oeuvres en prose*, éd. COULBEAUX-LE HÜEROU (A.), Paris, Les Belles Lettres, 2013.

BAUDRI DE BOURGUEIL, *Poèmes*, éd. TILLIETTE (J.-Y.), Paris, Les Belles lettres, 1998 / 2012.

BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homélies*, I, HURST (D.), Turnhout, éd. Brepols, CCSL 122, 1955.

BERNARD D'ANGERS, *Liber miraculorum sancte Fidis*, II, § 12, éd. BOUILLET, Paris, Picard, 1897.

- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Éloge de la nouvelle chevalerie: vie de saint Malachie*, éd. LECLERQ (J.) & EMERY (P.-Y.), Paris, éd. du Cerf, 1990.
- BERNIER, « Translatio corporis s. Hunegundis », *Acta Sanctorum*, V, éd. des Petits Bollandistes, col. 233-234.
- BERTRAN DE MARSEILLE, *La vida de santa Enimia*, La Canourgue, La Confrérie, 2001.
- BRUNON DE TOUL, *Vie du pape Léon IX*, éd. PARISSÉ (M.), trad. GOUILLET (M.), Paris, Les Belles Lettres, 2009.
- Cartulaire de l'abbaye de La Luzerne.*, éd. François DUBOSC, Saint-Lô, Jacqueline fils, 1878.
- Chanson du Chevalier au cygne et de Godefroid de Bouillon*, vol. 2, éd. Celestin HIPPEAU, Paris, Aubry, 1877.
- Chronique de Saint-Maixent*, éd. et trad. VERDON (J.), Paris, les Belles Lettres, 1979.
- Corpus chronicorum Flandriae*, t. I, éd. DE SMET (J. J.), Bruxelles, Hayez, 1837.
- CYPRIEN DE CARTHAGE (SAINT), *Correspondance*, t. I, éd. Paris, Les Belles Lettres, Paris, 1962.
- DHUODA, *Manuel pour mon fils*, éd. et trad. par RICÉ (P.), Paris, Éditions du Cerf, 1975.
- ELISABETH OF SCHÖNAU, *The complete works*, Anne L. CLARK trans. and intro., New York, Paulist Press, 2000.
- ÉTIENNE DE FOGÈRES, *Le Livre des Manières*, éd., trad. et notes par Jacques T. E. THOMAS, Paris-Louvain, Peeters, 2013.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, trad. BARDY (G.), Paris, Le Cerf, 2003.
- FULBERT DE CHARTRES, *Sermones ad populum*, IX, PL, 141, col. 317-340A.
- GERBERT D'AURILLAC, *Correspondance*, trad. RICÉ (P.) & CALLU (J.-P.), Paris, Les Belles-Lettres, 2008.
- Gesta consulum Andegavorum / Chronique des comtes d'Anjou*, intr., trad. et notes de JACQUIN (G.) ; texte lat. éd. par HALPHEN (L.) et POUPARDIN (R.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

GILON, *Vita sancti Hugonis abbatis*, éd. COWDREY (H. E. J.), « Two Studies in Cluniac History 1049-1126 », *Studi Gregoriani*, t. 11, 1978, p. 45-109.

GIRAUD LE CAMBRIEN, *Giraldi Cambrensis Opera*, éd. BREWER (J. S.), t. 2, Londres, Rolls Series, 1862.

GISLEBERTUS CRISPINUS, *Vita S. Herluini fundatoris et primi abbatis beccensis / La Vie de Saint Herluin, fondateur et premier abbé du Bec, relatée par son disciple Gilbert Crépin, moine du Bec, puis abbé de Westminster* ; trad. du latin par la R. M. Marie-Pascal DICKSON, Ateliers du Bec, Le Mans, 1961.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Registre des lettres*, éd. et trad. Pierre MINARD, Paris, Éd. du Cerf, 1991.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, t. III, éd. VOGUÉ (A. de) & ANTIN (P.), Paris, Les Belles-lettres, 1980.

GRÉGOIRE DE NAZIANCE, *Éloge d'Athanase*, PG 25, col. 1088.

GRÉGOIRE DE TOURS, *De miraculis sancti Martini*, éd. MIGNE, lib. PL, 71, col. 911-1008C.

GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoires*, éd. et trad. Guizot, Tome I, Livre 3.

GUILLAUME DE JUMIÈGES, *Gesta Normannorum ducum*, Guizot, Paris, Brière, 1826 (disponible en ligne sur Gallica).

GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regnum Anglorum*, ed. Stubbs, Londres, 1964.

GUILLAUME DE POITIERS, « Vie de Guillaume le Conquérant », *Collections des mémoires relatifs à l'Histoire de France*, Guizot, 1824.

GUYSE (J. de), *Histoire du Hainaut*, publ. par le Marquis DE FORTIA D'URBAN et Benjamin GUÉRARD, Paris / Bruxelles, Sautet / Lacrosse, vol. 13, 1831.

HARIULFUS, *Chronicon Centulense, ou Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier*, éd. & trad. LE VER (M<sup>is</sup>), *Mémoires de la Société d'émulation d'Abbeville*, t. 3, Paris, Fourdrinier & Cie, 1899.

HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, éd. BAUTIER (R.-H.) et LABORY (G.), CNRS, Paris, 1965.

- HÉLOÏSE ET ABÉLARD, *Lettres et vies*, prés. Yves FERROUL, Paris, Flammarion, 2015.
- HERRADE DE LANSBERG, *Hortus deliciarum*, prés. J.-Cl. WEY, éd. Les petites vagues, 2004.
- HILDEBERT DE LAVARDIN, *Sermones de Sanctis*, PL, 171, 741.
- HILDEGARDE DE BINGEN, *Le Livre des subtilités des créatures divines ou Physica*, traduction Pierre Monat, Jérôme Millon, 1993-1996.
- HILDEGARDE DE BINGEN, *Le livre des œuvres divines*, trad. Bernard Gorceix, Paris, Albin Michel, 1989.
- HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Elucidarium*, éd. PL 172, 1109-1176D.
- HROTSVITA, *Opera Omnia*, éd. Walter BERSCHIN, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Munich/Leipzig, 2001.
- HUGUES DU WAST, *Vita beatae Idae*, PL 155 col. 437-448.
- ISIDORE DE SÉVILLE (SAINT), *Regula monachorum*, éd. MIGNE, PL, 83, col. 867-894B.
- ISIDORE DE SÉVILLE (SAINT), *Sententiarum*, lib. III, éd. MIGNE, PL, 83, col. 537-738B.
- ISIDORE DE SÉVILLE (SAINT), *Etymologiarum*, éd. MIGNE, PL 82, col. 73-728C.
- JACQUES DE VORAGINE, *Legenda aurea*, trad. ROZE (J.-B. M.), Garnier, Paris, 1967.
- JEAN CHRYSOSTOME (SAINT), *Sur Babylas*, éd. du Cerf, coll. Sources chrétiennes, 1990.
- JEAN DE SAINT-ARNOUL, *La vie de Jean, abbé de Gorze*, éd. PARISSE (M.), Paris, 1999, p. 59.
- JEAN DE SALERNE, *Vita sancti Odonis abbatis Cluniacensis secundi...*, PL, CXXXIII, COL. 43-86.
- JOTSALD, *Vita Odilonis*, PL 142 col. 897-940.
- Liber ordinarius de saint Jacques*, c. 8, éd. VOLK (P.), *Der Liber Ordinarius des Lütticher ST.Jakobsklosters*, Münster-in-W., 1923.
- Libri carolini*, éd. MIGNE, PL, t. 98, col. 1006A-B.
- MATTHIEU PARIS, *Chronica Major*, éd H.-R. LUARD, Londres, 1874.

ODILON DE CLUNY, *Vita Maioli*, Bibl. Clun. 279-290, *PL* 142, col. 943-962.

ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldii Auriliacensis*, Éd. Crit. BULTOT-VERLEYSEN (A.-M.), Société des Bollandistes, Bruxelles 2009.

ODORANNUS, *Opera omnia*, éd. DUCHEZ, HUGLO, GILLES, BAUTIER, Paris, CNRS, 1972.

ORDERIC VITAL, *The ecclesiastical history of Orderic Vitalis*, éd. CHIBNALL (M.), Oxford, Clarendon, 1969-1980.

ORIGÈNE, *Exhortation au martyr*, éd. dans *Chefs-d'œuvre des pères de l'Église ou choix d'ouvrages complets de docteurs de l'église grecque et latine*, trad. Fortia d'Urban (M<sup>is</sup>), Paris 1838, t. III, p. 173-241.

*Passio Salvii* [BHL 7472], éd. Maurice COENS, *Analecta Bollandiana*, t. 87 (1969), p. 164-187.

PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Lettres*, *PL*, Migne, Paris, 1890, t. 189.

PLINE LE JEUNE, *Lettres*, trad. SACY (de) et PIERROT (de), éd. Garnier, Paris, 1920.

RAOUL GLABER, *Vita domni Willelmi*, trad. GAZEAU (V.) ET GOULLET (M.), Caen, CRAHM, 2008.

RAOUL GLABER, *Historiae*, éd. et trad. ARNOUX (M.), Turnhout, Brepols, 1996.

*Règles de moines*, intr. et prés. LAPIERRE (J.-P.), Points, 1982.

RUPERT DE DEUTZ, *Liber des divinis officiis*, éd. Fontes Christiani, Fribourg, Herder, 1999.

*Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de Saint-Remy / Martyrologe, calendrier, ordinaires et prosaire de la Métropole de Reims (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, éd. par le chan. CHEVALIER (U.), coll. Bibliothèque Liturgique, t. VII, Paris, Picard, 1900.

SERLON DE WILTON, « Serlonis monachi poemata : Versus Serlonis de contemptu mundi », *The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists of the Twelfth Century*, WRIGHT (Th.), Cambridge University Press, 2012.

SULPICE SÉVÈRE, *Chroniques*, éd. du Cerf, coll. Sources chrétiennes, 1999.

TERTULLIEN, *De anima*, trad. GENOUDE (E.-A. de) *Œuvres de Tertullien*, t. II, Paris, Vivès, 1852.

THÉODULF D'ORLÉANS, *Capitula ad presbyteros parochiae suae*, éd. MIGNE, *PL* 105, col. 191-208.

THOMAS D'AQUIN (SAINT), *Collationem in Symbolum Apostolorum*, trad. Abb. de Fontgombault, Nouvelles Éditions Latines, 1969.

VENANCE FORTUNAT, *Vie de sainte Radegonde*, *PL*, t. 88, col. 499.

VICTRICE, *De laude sanctorum*, éd. MIGNE, *PL*, 20, col 443-458.

VIRGILE, *Enéide*, VI, trad. BELLESSORT (A.), éd. Les Belles-Lettres, 1936.

*Vita beate Wivine*, éd. dans *Anecdota ex codicibus hagiographicis Johannis Gielemans*, 57-79, Bruxelles, 1895.

*Vita sanctae Geretrudis*, éd. Bruno KRUSCH, MGH, Hannover, Hahn (Scriptores rerum Merovingicarum, 2), 1888, p. 447-464.

### Sources littéraires érudites modernes

D'ANDILLY (R. A.), *Les vies des Saints Pères des déserts et de quelques Saintes, écrites par des Pères de l'Église et autres anciens auteurs ecclésiastiques Grecs et Latins*, Paris, 1647-1653.

ANDRIEU (Dom N.), *Histoire de l'Abbaye Royale de Notre-Dame et saint Julien de Fontgombaud, Ordre de Saint-Benoît, du diocèse de Bourges*, Archives Nationales, série LL, 1011.

BAILLET (A.), *Les Vies des saints disposées selon l'ordre des calendriers et des martyrologes, avec l'histoire des autres festes de l'année*, Louis Roulland [et J. de Nully], 1704.

BONFONS (P.), *Les fâtses, antiquitez et choses les plus remarquables de Paris*, chez Nicolas Bonfons, Paris, 1607.

BUTLER (A.), *Vie des pères, martyrs, et autres principaux saints, tirés des actes originaux et des monuments les plus antiques, avec des notes historiques et critiques*, trad. par l'Abbé Godescard, Paris, 1834, Vol. 2.

CLÉMENT (dom), *Histoire littéraire de la France*, t. XII, Paris, Nyon, 1763.

COLLIN DE PLANCY (J.-A.-S.), *Grande vie des saints: comprenant la vie et les fêtes de Notre-Seigneur...*, Vol. 1, Paris, Vivès, 1872.

COLTEE DUCAREL (A.), *Antiquités Anglo-Normandes*, trad et éd. A.-L. Léchaudé d'Anisy, Mancel, Caen, 1823.

FOPPENS (P.), CHRYSTIN (J.-B.), FOPPENS (F.), *Les Délices des Pays-bas ou Description générale de ses dix-sept provinces, de ses principales villes et de ses lieux les plus renommez*, Bruxelles, F. Foppens, 1700.

*Gallia christiana, in provincias ecclesiasticas distributa*, ..., éd. par la CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR, t. V-XIII, Paris, Imprimerie royale, 1731-1775.

GUILHERMY (F<sup>d</sup> de), DARCEL (A.), LASTEYRIE DU SAILLANT (R.-Ch.) (éd.), *Inscriptions de la France du V<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup>*, 5 vol., Paris, Imprimerie nationale, 1883-1873.

LEBEUF (J.), *Mémoires concernant l'histoire civile et ecclésiastique d'Auxerre et de son ancien diocèse*, Vol. 1, Auxerre, Perriquet, 1848.

LENOIR (A.), *Musée des monumens français, ou Description historique et chronologique des statues en marbre et en bronze, bas-reliefs et tombeaux des hommes et des femmes célèbres, pour servir à l'histoire de France et à celle de l'art, ornée de gravures*, Paris, Nepveu, 1821.

LENOIR (A.), *Description historique et chronologique des monumens de sculpture réunis au musée des monumens français*, Paris, Guyot, 1806.

MABILLON (Dom), *Vetera Analecta*, Paris, Montalant, 1723.

MARTÈNE (Dom), DURAND (Dom U.), BOSC (N. du), *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur*, Paris, Montalant, 1724.

MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA (MGH), *Poetae*, V, Die Ottonenzeit, dir. Fickermann (N.), 1937-1939, rééd. 1978.

OUDEGHERST (P. d'), *Annales de Flandres*, Gand, Goesin, 1789.

PEQUEGNOT (F.-É), *Légendaire d'Autun, ou vies des saints des diocèses d'Autun, Châlon et Mâcon*, Vol. 2, Girard et Guyet, 1846.

*Les petits Bollandistes : vies des saints*, t. I à XV, Bloud et Barral, Paris, 1866-1869.

PROU (M.), *Recueil des actes de Philippe I<sup>er</sup>, roi de France*, Paris, C. Klincksieck, 1908.

PRUVOST (A.), *Chronique et cartulaire de l'abbaye de Bergues-Saint-Winoc*, t. I, Bruges, De Zuttere, 1875.

ROBLIN (V.), *Recueil des actes des vicomtes de Limoges*, Genève, Droz, 2009.

SAINTE MARIE (A. de), *Histoire généalogique et chronologique de la maison royale de France*, tome 1, Paris, 1726.



## Références bibliographiques

### Ouvrages de référence (dictionnaire, répertoire)

- BALTEAU (J.), BARROUX (M.), ROMAN D'AMAT (J.-Ch.), et al. (éd.)
- BAUDRILLART (M<sup>GR</sup> A.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. II, fasc. 7-12, Paris, 1914.
- BAUDOIN (J.), *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, éd. CREER, 2006.
- BÉRARD (A.), *Dictionnaire biographique des artistes français du XII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1872.
- FAVIER (J.), MAROT (P.), LEMAITRE (J.-L.) (dir.), *Répertoire des documents nécrologiques français*, 5 vol., Paris, Imprimerie nationale : Klincksieck, 1980-2008.
- PÉTIN (Abbé), *Dictionnaire hagiographique*, t. 1, Paris, Migne, 1850.
- RICHÉ, PÉRIN, *Dictionnaire des Francs. Les Mérovingiens et les Carolingiens*, Bartillat, 2013.
- SMITH (W.), CHEETHAM (S.), *A Dictionary of Christian Antiquities*, Murray, 1875.
- VIOLLET-LE-DUC (E.), *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Bance-Morel, 1854-1868.

### Bibliographie

- ALBERT (J.-P.), *Odeurs de sainteté : la mythologie chrétienne des aromates*, Paris, EHESS, 1990.
- ALDUC- LE BAGOUSTE (A.) dir., *Inhumations de prestige ou prestige de l'inhumation ? : expressions du pouvoir dans l'au-delà (IV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Caen, CRAHM, 2009.
- ALDUC-LE BAGOUSTE (A.), *Inhumations et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, Caen, CRAHM, 2004.
- ALEXANDRE-BIDON (D.), TREFFORT (C.) dir., *À réveiller les morts : la mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, Presses universitaires de Lyon : Association des amis des bibliothèques de Lyon, 1993.
- ALLIOS (D.), « Saint-Nectaire en Auvergne : de l'invention à la glorification d'une mémoire », Quintavalle (A C.) dir., *Medioevo : imagine e memoria*, Milan, Electra, 2009, p. 194-204.

- ANDRAULT-SCHMITT (Cl.), « Édifier : les enjeux de la création architecturale dans les stratégies de promotion de la sainteté (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident : actes du colloque international du Centre d'études supérieures de civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008*, Hagiologia, Brepols, 2012, p. 315-346.
- ARIÈS (Ph.), *L'homme devant la mort*, 2 vol., Paris, Éd. du Seuil, 1985.
- AUDEBRAND (J.), « La promotion d'une idéologie carolingienne autour de la reine Gerberge (milieu du X<sup>e</sup> siècle) », *Genre & Histoire* [En ligne], 23 | Printemps 2019, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 16 novembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/genrehistoire/4150>.
- AURELL (M.), *Le chevalier lettré : savoir et conduite de l'aristocratie aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 2011.
- BAECKER (L.-B.-D. de), *Le tombeau de Robert le Frison, comte de Flandres ?*, Vandecasteele-Werbrouck, 1850.
- BANDE (A.), *Le cœur du roi. Les Capétiens et les sépultures multiples*, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, Paris, Tallandier, 2009.
- BARRAL I ALTET (X.), « Les mosaïques de pavement médiévales de la ville de Reims », *Congrès Archéologique de France*, n° 185, 1977, p. 79-108.
- BARRAL-ALTET XAVIER, *En souvenir du roi Guillaume. La broderie de Bayeux*, Paris, éd. du Cerf, 2016.
- BARRAL I ALTET (X.), « Le plafond cosmologique de la chambre de la comtesse Adèle de Blois d'après Baudri de Bourgueil », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1988, 1990, p. 85-92.
- BASCHER (Dom J. de), *L'Abbaye royale Notre-Dame de Fontgombault*, Poitiers, P. Oudin, 1991.
- BASCHER (Dom J. de), « Mémoire sur la tombe de Pierre de l'Etoile, premier abbé de Fontgombault », *Revue de l'Académie du Centre*, 1955, p. 4-20.
- BASCHET (J.), *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000.
- BAUD (A.), SAPIN, (C.) dir., *Cluny. Les origines du monastère et de ses églises*, Paris, CTHS, 2019.
- BAUD (A.), TARDIEU (J.) dir., *Organiser l'espace sacré au Moyen Âge : Topographie, architecture et liturgie (Rhône-Alpes – Auvergne)*, Nouvelle édition [en ligne], Lyon, Alpara, 2014 (généré le 12 septembre 2021). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/alpara/3811>>.
- BAUD (A.), « La place des morts dans l'abbaye de Cluny. État de la question », *Archéologie médiévale*, tome 29, 199, p. 99-114.
- BAUDOIN (M.), « Le Pas de Dieu, à Sainte-Radegonde, de Poitiers », *Bulletin de la Société préhistorique de France*, tome 8, n°5, 1911, p. 320-334.

BAUDOIN (M.), « Les pierres d'attente des morts en France et en particulier les pierres des morts de l'Île-d'Yeu », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI<sup>e</sup> Série, t. 6 fasc. 2, 1915, p. 72-106.

BAUTIER (R.-H.), LABORY (G.), *L'abbaye de Fleury en l'an Mil*, Sources d'histoire médiévale, 32, Paris, CNRS éditions, 2004.

BAUTIER (R.-H.), « L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI<sup>e</sup> siècle. Documents et hypothèses », *Actes du 95<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Reims, 1970, Section philologie et histoire jusqu'à 1610*, t. I, Enseignement et vie intellectuelle, Paris, 1975.

BAYLÉ (M.), *La Trinité de Caen*, Droz, Genève, 1979.

BEACH (A.), *Women as scribes : Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria*, Cambridge University Press, 2004, p. 32-64.

BEAUVILLÉ (V. de), *Histoire de Montdidier*, Paris, Didot, 1857.

BENOIT (J.-L.) « Défendre le Moyen Âge : Les combats de Régine Pernoud », Congrès de Lausanne – oct 2010 *Défendre le Moyen Âge : les combats de Régine Pernoud*, Presse univ. de Rennes, 2010, p. 121-135.

BERLAND (dom J.-M.), « Présentation des vestiges préromans conservés à Saint-Benoît », *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévale*, Auxerre, 1975.

BERLAND (dom J.-M.), « La nécropole « Ad Sanctum » de Saint-Benoit-sur-Loire », *Studia Monastica*, vol. 21 ; fasc. 1-2, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1979.

BERLIÈRE (DOM. U.), *Monasticon belge*, t. IV, « Province de Brabant », Turnhout, Brepols, 1964-1972.

BERNARD (A.), *La sépulture en droit canonique : du décret de Gratien au Concile de Trente*, Paris, éd. Domat-Montchrestien, 1933.

BERNARD (C.), « Étude sur le diplôme de 968, par lequel Gerberge, veuve de Louis IV d'Outremer, donne à Saint-Remi de Reims son domaine de Meerssen », *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, t. 123, 1958, p. 191-224.

BERNÉ (D.), « Le grand portail de Cluny III au temps de son intégrité », *Cluny, 1120. Au seuil de la Major Ecclesia*, Dossier de Presse, Musée de Cluny, (28 mars – 2 juillet 2012).

BERNÉ (D.), « Des sources iconographiques clunisiennes pour le portail royal de Chartres », *Naissance de la sculpture gothique*, Paris, éd. RMN, 2018, p. 130-135.

BEULAY (J.), *Catalogue du Musée de Chateauroux*, Chateauroux, impr. Badel, 1910.

- BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis. Etude historique et archéologique », *Revue archéologique de Picardie* 20 (1980/1), p. 5-16.
- BIANCHINA (N.), « Saint-Frambourg de Senlis. Ite partie: l'édifice gothique », *Revue archéologique de Picardie* 22 (1981/1), p. 13-31.
- BIAY (S.), *Les chapiteaux du rond-point de la troisième église abbatiale de Cluny (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) : étude iconographique*, thèse sous la direction de Claude ANDRAULT-SCHMITT, Université de Poitiers, 2011.
- BIENVENU (J.-M.), *L'étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1981.
- BIENVENU (J.-M.), « Aliénor d'Aquitaine et Fontevraud », *Cahiers de civilisation médiévale*, 29<sup>e</sup> année (n°113-114), Janvier-juin 1986. *Y a-t-il une civilisation du monde plantagenêt ? Actes du Colloque d'Histoire Médiévale*, Fontevraud, 26-28 avril 1984, p. 15-27.
- BLOCH (M.), *Les Rois thaumaturges*, Paris, Gallimard, 1983.
- BLOCH (M.), *La société féodale*, préf. De Robert FOSSIER, Albin Michel, Paris, rééd. 1994.
- BOGGI CAVALLO (P.) dir, *Sulle malattie delle donne*, trad. Matilde Nubiè et Adriana Tocco, Turin, 1979 ; La Luna, 1994.
- BONNERY (A.), BURRINI (M.), CAMPS I SÒRIA (J.), [et alii], *Le Maître de Cabestany*, Éd. du Zodiaque, 2000.
- BONNERY (A.), « Le sarcophage-reliquaire de saint Saturnin à Saint-Hilaire d'Aude », *Cahiers de Saint-Michel de Cuixà*, t. XXIX, 1998, p. 53-62.
- BOUDET (M.), *Un Chapitre de chanoinesses. Chronique de l'abbaye de Lavesne*, Thibaud, Clermont, 1862.
- BOUET (P.) & NEVEUX (Fr.), *Les évêques normands du XI<sup>e</sup> siècle*, Presses universitaires de Caen, Caen, 1995.
- BOUILLART (DOM.), *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prez*, Paris, Dupuis, 1724.
- BOUILLEVAUX (CH.-É.), *Les Saints de Boulancourt. Notice sur le bienheureux Gossuin, la bienheureuse Emeline et sainte Asceline*, Langres, 1897.
- BOURGUEVILLE (Ch. de), *Les Recherches et antiquitez de la prouince de Neustrie, à present duché de Normandie*, nouvelle éd. Trébutien, T. Chalopin, Caen, 1833.
- BOURIN (M.), « Choix des noms et culte des saints aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Le culte des saints aux IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles : actes du Colloque tenu à Poitiers les 15-16-17 sept. 1993*, Poitiers, Université de Poitiers, CESCUM, 1995, p. 1-10.
- BOUSQUET (J.), « La tombe de l'abbé Isarn de Saint-Victor », *Provence historique*, 1996, fasc. 183, p. 97-130
- BOZOKY (E.), « Le culte de saint Fulbert », dans *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, Michel ROUCHE (dir.) Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 173-187.

- BOZOKY (E.), « Voyages de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 26, n° 26, 1996.
- BOZÓKY (E.), *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis: protection collective et légitimation du pouvoir*, Paris, Beauchesne, 2007.
- BRIDGEFORD (A.), *1066, l'histoire secrète de la tapisserie de Bayeux*, trad. Béatrice Vierne, Éditions du Rocher, coll. « Anatolia », 2004.
- BROWN (P.), *Le culte des saints : son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. ROUSSELLE (A.), Paris, Éd. du Cerf, 1996.
- BROWN (P. S.), «The Chrismon and the Liturgy of Dedication in Romanesque Sculpture», *Gesta*, 56, 2 (2017), p. 211.
- BRUEL (J.-Th.), « Aux origines de l'abbaye de Saint-Menoux : Saints et reliques (VI<sup>e</sup> – XI<sup>e</sup> siècles) », *L'abbaye de Saint-Menoux, Art, Archéologie et Histoire*, Moulins, Société bourbonnaise des études locales, 2006.
- BULLES-GASMAND (B.), « Saint Amadour : formation et évolution de sa légende (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle) », *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, Tome 107, N°212, 1995, p. 437-455.
- BULTOT-VERLEYSSEN (A.-M.), « Le dossier de saint Géraud d'Aurillac », *Francia*, t. 22/1, 1995, p. 173-206.
- CAROZZI (Cl.), *Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, École Française de Rome, n° 189, 1994.
- CAZES (D.), « La réutilisation funéraire des sarcophages paléochrétiens du sud-ouest de la France jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 80-90.
- CHARLIER (PH.), GEORGES (P.), « Techniques de préparation du corps et d'embaumement à la fin du Moyen Âge », dans ALDUC-LEBAGOUSSE (A.) (éd.), *Inhumation de prestige ou prestige de l'inhumation. Expressions du pouvoir dans l'au-delà (IV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Actes du cinquantenaire du CRAHM, Tables rondes du CRAHM 4, Caen, 2009, p. 405-437.
- CHALMEL (J.-L.), *Histoire de Touraine depuis la Conquête des Gaules par les Romains jusqu'à l'année 1790*, 4 vol., Marseille, Laffitte Reprints, 1981.
- CHAMARD (Fr.), *Les reliques de saint Benoît*, Aux Bureaux du Contemporain, 1882.
- CHARMA (A.), *Guillaume de Conches: Notice biographique littéraire et philosophique*, Paris, Hachette, 1857.
- CHAUSSIN (G.), *Sainte Béline, vierge et martyre, Landrevilles, 8 septembre 1380*, Troyes, 1928.

- CHERGÉ (Ch. de), *Le guide du voyageur à Poitiers et aux environs*, Létang, Poitiers, 1868.
- CHEVALIER (P.), MAQUET (A.), « La fouille des tombeaux des saints abbés de Cluny, Mayeul et Odilon et les pèlerinages à Souvigny », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°2, année 2004.
- CHIFFOLEAU (J.), *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, Rome, Collection de l'École française de Rome n° 47, 1980.
- CODOU (Y.), « Une mémoire de pierre : chantiers romans et monumenta paléochrétiens en Provence », CODOU (Y.), LAUWERS (M.) dir., *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2009, p. 561-600.
- COFFINET (Abbé), *Trésor de Saint-Étienne, église collégiale de Troyes*, Paris, V. Didron, 1860.
- COMTE (Fr.), « Les lieux de sépulture de la cathédrale Saint-Maurice d'Angers (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 69-92.
- COMTE (FR.), « Le tombeau de l'évêque Ulger », *Angers : la grâce d'une cathédrale*, Mgr Delmas (E.) dir., Paris, Mengès, 2020, p. 225-226.
- COPY (J.-Y.), *Les tombeaux en Haute-Bretagne au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Université Rennes II, 1981.
- CORBET (P.) & LESEUR (CL.), *Le Canton de Montier-en-Der : histoire, patrimoine et traditions*, Guéniot, Langres, 1996.
- CORBLET (Abbé J.), « Notice sur une inscription du XI<sup>e</sup> siècle provenant de l'abbaye de Corbie », *Bulletin de la Société des Antiquaires de Picardie*, t. IX, 1865-1867.
- CORNIL (Abbé C.), *Le Petit livre de sainte Procule, patronne de Gannat*, A. Veysset, Clermont-Ferrand, 1851.
- COTMAN (J.-S.), *Architectural Antiquities of Normandy*, Cornhill, Londres, 1822.
- COURAJOD (L.), *Le pavage de l'église d'Orbais*, tiré à part de la *Revue Archéologique*, Paris, Librairie Académique, 1876.
- COURTET (A.), « Joseph Perrin. Le martyrium de saint Savinien, premier évêque de Sens. (Bull. de la Soc. arch. de Sens) », dans la *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 9, n° 42, 1923, p. 73-76.
- CREISSEN (T.), « La christianisation des lieux de culte païens : “ assassinat ”, simple récupération ou mythe historiographique ? », *Gallia - Archéologie de la France antique*, CNRS Éditions, 2014, Dossier : La fin des dieux, 71 (1), p.279-287. Disponible en ligne, ref : fihal-01932515f.
- CROQUEZ (A.), *Sainte Godeliève de Ghistelles, patronne de la Flandre*, Lille ; Rome ; Bruges : Desclée & de Brouwer, 1907.

- DABROWSKA (E.), « La Crosse de l'Abbesse Florence et la sépulture des abbesses du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle », *Les Religieuses dans le Cloître et dans le Monde des Origines à Nos Jours*. Actes du Deuxième Colloque International de C.E.R.C.O.R. Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994, p. 111-124.
- DALARUN (J.), « Eve, Marie ou Madeleine ? La dignité du corps féminin dans l'hagiographie médiévale », *Le souci du corps*, sous la dir. de Jacques Berlioz et Michel Sot, *Médiévales*, n°8, 1985
- DALARUN (J.), *Robert d'Arbrissel ou l'impossible sainteté*, Paris, Albin-Michel, 1986.
- DALARUN (J.), *L'impossible sainteté : la vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Éd. du Cerf, 2007.
- DALARUN (J.), « La mort des saints fondateurs. De Martin à François », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, *Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, coll. de l'École française de Rome, n° 149, 1991, p. 193-215.
- DALARUN (J.), « Robert d'Arbrissel et les femmes », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 39<sup>e</sup> année, n° 6, 1984, p. 1140-1160.
- DALARUN (J.), « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire ». *La religion faite femme XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2008.
- DALARUN (J.), GIORDANENGO (G.), LE HUÉROU (A.), & alii, *Les deux vies de Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud : légendes, écrits et témoignages*, Turnhout, Brepols, 2006.
- DÉBAX (H.), « Le lien d'homme à homme au féminin. Femmes et féodalité en Languedoc et en Catalogne (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles) », *Études roussillonnaises*, Canet-en-Roussillon, Amis du vieux Canet, 2013, p. 71-82.
- DÉBAX (H.), PONTIÈS (F.), « Saint-Hilaire, saint Saturnin et Roger. Un réseau guilhelme dans le comté de Carcassonne au X<sup>e</sup> siècle. », MACÉ (L.), *Entre histoire et épopée. Les Guillaume d'Orange (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, CNRS-Université Toulouse II-Le Mirail, p. 128.
- DEBIAIS (V.), « Inscriptions funéraires et édifices religieux : formes et fonctions des épitaphes des abbés et des abbesses (nord-ouest de la France, X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 23-46.
- DEBIAIS (V.), « Écrire sur, écrire dans, écrire près de la tombe. Les aspects topographiques de l'inscription funéraire (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles) », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 17-28.
- DEBIAIS (V.), *Écriture monumentale, écriture publique et écriture personnelle : perceptions, lectures et utilisations des inscriptions dans la communication médiévale (Ouest de la France, XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, thèse sous la direction de Martin AURELL, Université de Poitiers, 2004.

- DÉBORDES (J.), *Les Nouveaux Mystères de l'Allier*, Clermont-Ferrand, Tisserand / De Borée, 2006.
- DECTOT (X.), *La mort en Champagne : étude de l'art funéraire aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, École Nationale des Chartes, Paris, 1998.
- DECTOT (X.), « Les tombeaux des comtes de Champagne (1151-1284). Un manifeste politique », *Bulletin monumental*, 162-1, 2004, p. 3-62.
- DECTOT (X.), *Pierres tombales médiévales : sculptures de l'au-delà*, Paris, Rempart : Desclée de Brouwer, 2006.
- DEHAISNES (M<sup>GR</sup>), *Le Nord monumental et artistique*, Lille, Société des Sciences, 1897.
- DEHOUX (E.), « Comte, y es-tu ? Comtes et comtesses dans les rouleaux des morts (X<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle) », *Trajectoires - Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*, CIERA, 2017 [Disponible en ligne ; réf. Hal : fihal-01622419f].
- DELEPIERRE (O.), « Notre-Dame de Messines », *Annales de la Société d'Émulation pour l'histoire et les antiquités de la Flandre occidentale*, t. II, Bruges, Vandcasteele-Werbrouck, 1840, p. 271-280.
- DELIGNE (J.) dir., *Bulletin : histoire et archéologie Flandre, Tournaisis, Cambrésis, Hainaut, Artois*, Société d'études de la province de Cambrai, Lille, Groupement généalogique de la région du Nord, 1935.
- DELOOZ (P.), « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 13, n° 13, 1962.
- DENEUX (H.), « Tête d'une statue du XII<sup>e</sup> siècle, trouvée dans l'église Saint-Rémi de Reims », *Bulletin Monumental* (1921/80-81), p. 120-121.
- DEONNA (W.), « 'Salva me de ore leonis'. A propos de quelques chapiteaux romans de la cathédrale Saint-Pierre à Genève », *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 28, fasc. 2, 1950, p. 479-511.
- DEPOIN (J.), « Vies de saint Gautier », Annexes au *Cartulaire de l'abbaye Saint-Martin de Pontoise*, Société historique du Vexin, Pontoise, 1895.
- DEREINE (Ch.), « Note sur le Mort-Gage en Flandre et Hainaut entre 1050 et 1100 », *Revue du Nord*, tome 51, n°200, Janvier-mars 1969, p. 77-79.
- DEREMBLE (J.-P.), « Fulbert et Théophile, l'art de la prédication : le IV<sup>e</sup> sermon de la fête de la Nativité de Marie », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 79-89.
- DERVILLE (A.), *Quarante générations de Français face au sacré*, Villeneuve-d'Asq, PU Septentrion, 2006.



- DERWICH (M.), DMITRIEV (M. Vladimirovič) dir. , *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne : approche comparative*, Wrocław, LARHCOR : Silesia, 1999.
- DESCHAMPS (P.), *Étude sur la paléographie des inscriptions lapidaires : de la fin de l'époque mérovingienne aux dernières années du XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Société Générale d'Imprimerie et d'Édition, 1929.
- DESCHAMPS (P.), « Les inscriptions du tombeau de saint Junien et la date de ses sculptures », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 29, fascicule 2, 1927, p. 193-208.
- DESCUBES (M<sup>gr</sup> J.-Ch.) dir., *Rouen : Primatiale de Normandie*, La Nuée Bleue, coll. « La grâce d'une cathédrale », Strasbourg, 2012.
- DESHOULIÈRES (Fr.), *Les églises de France*, Paris, Letouzey et Ané, 1932.
- DESHOULIÈRES (Fr.), « La salle 'des mérovingiens' du musée des monuments français », *Bulletin Monumental*, tome 83, année 1924, p. 187.
- DESHOULIÈRES (Fr.), « La crypte de l'église de Messines (Belgique) », *Bulletin Monumental*, tome 90, n°1, année 1931, p. 121-122.
- DESILVE (Abbé), « Deux recluses des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles à l'abbaye de Saint-Amand », *Bulletin, de la Société d'études de la province de Cambrai*, t. VII, 1905, p. 216-218 .
- DESPY (G.), « Les actes des ducs de Basse-Lotharingie du XI<sup>e</sup> siècle », *La Maison d'Ardenne, X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s. Actes des journées Lotharingiennes 24-26 oct. 1980*, Publications de la Section Historique de L'Institut Grand-ducal de Luxembourg, Vol. 95, éd.V. Buck, 1980.
- DICKÈS (J.-P.), *Sainte Ide de Boulogne*, Mémoires de la Société académique du Boulonnais, Versailles, Éd. de Paris, 2004.
- DIEGERICK (I. L. A.), *Inventaire analytique & chronologique des chartes et documents appartenant aux archives de l'ancienne abbaye de Messines*, Bruges, Aimé de Zuttere, 1876.
- DILLANGE (M.), *Les comtes de Poitou, ducs d'Aquitaine : 778-1204*, Mougou, éd. Geste, 1995.
- DOUBLET DE BOISTHIBAUT, « Deux inscriptions placées sur les tombes de deux évêques de Chartres », *Bulletin du Comité historique des arts et monuments archéologiques*, Beaux-Arts (1852), p. 227-228.
- DUBOIS (Dom J.), *Martyrologes, d'Usuard au Martyrologe romain*, préf. FLEURY (M.), Abbeville, F. Paillart, 1990.
- DUBY (G.), DUPONT (Dom Ph.), *Saint Mayeul et son temps : Actes du Congrès international, Valensole 12-14 Mai 1994*, Digne-les-Bains, Société Scientifique et Littéraire des Alpes-de-Haute-Provence, 1997.

- DUBY (G.), *Mâle Moyen Âge : de l'amour et autres essais*, Paris, Champs, 1988 rééd. 2014.
- DUBY (G.), *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, trois volumes (t. I Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres. t. II Le souvenir des aïeules. t. III Ève et les prêtres), Paris, Gallimard, 1995-1996.
- DUBY (G.), *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre : le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.
- DUBY (G.) & PERROT (M.), dir., *Histoire des femmes*, tome II, « Le Moyen Âge », sous la direction de Christiane KLAPISCH-ZUBER, Paris, Plon, 1991.
- DUBY (G.) ; MANTRAN (R.), *L'Eurasie : XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1982.
- DUFOUR (J.), « Les rouleaux et encycliques mortuaires de Catalogne (1008-1102) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 20<sup>e</sup> année (n°77), Janvier-mars 1977, p. 13-48.
- DUFOUR (J.), « Louis VI, roi de France (1108-1137), à la lumière des actes royaux et des sources narratives », *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, n° 2 « avril-juin 1990 », Paris, de Boccard, 1990.
- DUGUET (J.), *Aguitaine, revue de la Société d'Études Folkloriques du Centre-Ouest*, t. XIX, 10<sup>e</sup> livraison, juillet-août 1986, p. 589-594.
- DUPONT (H.), « Pierres tombales découvertes sous l'emplacement de la collégiale Saint-Pierre de Lille (1963) », *Revue du Nord*, tome 47, n°187, Octobre-décembre 1965, p. 623-633.
- DUPRONT (A.), « Pèlerinages et lieux sacrés », *Mélanges Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973.
- DUPLESSIS (Dom T.), *Histoire de la ville et des seigneurs de Coucy*, Paris, Babuty, 1728.
- DURAND (G.), « Notice sur Saint-Riquier », dans *La Picardie historique et monumentale, arr. D'Abbeville*, Paris, Soc. Antiq. de Picardie, 1911, p. 229-230.
- DURAND (J.), « Le reliquaire de la Vraie Croix de Poitiers. Nouvelles observations », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1992, 1994, p. 152-168.
- DURAND (J.), « Les reliques de saint Césaire d'Arles », *Objet d'art de la saison*, n° 46, Musée du Louvre, (16 novembre 2011 - 16 février 2012), p. 6.
- DURAND (M.), « Les recherches archéologiques dans l'ancienne collégiale Saint-Frambourg à Senlis (Oise) », *Société d'Histoire et d'Archéologie de Senlis, Comptes-rendus et Mémoires*, Senlis, 2010, p. 25-47.
- DURET (P.), « L'ancienne église abbatiale de Saint-Menoux », *Congrès archéologique de France*, 146<sup>ème</sup> session, Bourbonnais, 1988, p. 353-365.
- DURUT (R.), *Bruay-sur-l'Escaut à travers douze siècles d'histoire*, Valenciennes (autoédition), 1977.

- DUTERTRE (A. P.), DÉGEZ (P.), « Fouilles au tombeau de sainte Ide du West », *Bulletin de la Commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais*, t. V, 1932, p. 542-544.
- DUVAL (Y.), *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation « ad sanctos » dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Études augustinienne, 1988.
- DUVAL (Y.) & PICARD (J.-C.) dir., *L'inhumation privilégiée du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> s. en Occident, Actes du colloque tenu à Créteil les 16-18 mars 1984*, C.N.R.S., Université de Paris-Val-de-Marne, 1986.
- DUVAL (Y.), « Sanctorum sepulcris sociari », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, coll. de l'École française de Rome, 149, Roma, 1991, p. 333-351.
- ÉDOUARD (Abbé), *Fontevrault et ses monuments, ou Histoire de cette royale abbaye depuis sa fondation jusqu'à sa suppression (1100-1793)*, Paris, Grande imprimerie catholique de France, 1873.
- ELBÉE (M. le comte d'), « Notes historiques et archéologiques sur Saint Arnoult ou Parfondeval », *Mémoires de la Société académique d'archéologie, sciences et arts du département de l'Oise*, t. 18, Beauvais, 1901, p. 355-369.
- EMBS (A.), « Nécropole dynastique, mémoire clanique... », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p.135-145.
- ENLART (C.), *Monuments religieux de l'architecture romane et de transition dans la région picarde*, Amiens / Paris, Yvert et Tellier / A. Picard et fils, 1895.
- ERLANDE-BRANDENBURG (A.), « Un gisant du XII<sup>e</sup> siècle au Musée Carnavalet », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1978-1979, 1982, p. 228-229.
- ERLANDE-BRANDENBURG (A.), « Clovis et les souverains mérovingiens », *Clovis, histoire et mémoire*, dir. Michel ROUCHE, Paris, éd. de la Sorbonne, 1998, p. 785-803.
- ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le Roi est mort : Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Droz, 1975.
- ERLANDE-BRANDENBURG (A.), *Le cimetière des rois à Fontevraud*, Congrès archéologique de France, Anjou, 1964, CXXXII, p. 492.
- ESCARDANT (CH.) & PAUVERT (D.), « Le culte des saints guérisseurs et intercesseurs en Dordogne », *Espaces thérapeutiques, saints guérisseurs et autres intercesseurs, Actes du colloque de Gaillac, 9, 10 et 11 décembre 2005*, CORDAE, 2007, p. 6 et suiv..
- ESQUIEU (Y.), « Vocabulaire », *Le chœur : définitions, organisations des espaces, cheminement et franchissement*, LAMOP, Journées d'étude UMR 5138 – groupe « Collégiales » : Textes réunis par H. Chopin, Lyon, 12 et 13 juin 2004.

- EVERGATES (Th.), « The Feudal Imaginary of Georges Duby », *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 27, 1997, p. 641-660.
- FALKENSTEIN (L.), « Le calendrier des commémoraisons fixes pour les communautés associées à l'abbaye de Saint-Rémi au cours du XII<sup>e</sup> siècle », *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, dir. Jean-Loup LEMAÎTRE, Communications présentées à la Table ronde du CNRS, le 14 juin 1982, Paris, 1986, p. 23-29.
- FASSLER (M.), « Fulbert après Fulbert, le mythe d'un évêque de Chartres », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Paris, Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 103-119.
- FAVIER (J.), *Les Plantagenêts : Origine et destin d'un empire*, Poitiers, Fayard, 2004.
- FAVREAU (R.) dir., *Le culte des saints aux IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles : actes du Colloque tenu à Poitiers les 15-16-17 septembre 1993*, Poitiers, Université de Poitiers, CESCUM, 1995.
- FAVREAU (R.), « Épigraphie médiévale et hagiographie », *Le culte des saints aux IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles : actes du Colloque tenu à Poitiers les 15-16-17 septembre 1993*, Poitiers, Université de Poitiers, CESCUM, 1995, p. 63-84.
- FAVREAU (R.), *Épigraphie médiévale*, « L'atelier du médiéviste », V, Turnhout, Brepols, 1997.
- FAVREAU (R.), « Inscriptions et résurrection des corps », *De litteris, manuscriptis, inscriptionibus*, Theo Kölzer, Böhlau Verlag Wien, 2007, p. 279-292.
- FAVREAU (R.), *Études d'épigraphie médiévale : recueil d'articles de Robert Favreau rassemblés à l'occasion de son départ à la retraite*, vol. 2, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 1995.
- FAVREAU (R.) dir., *Le diocèse de Poitiers*, Paris, Beauchesne, 1988.
- FAVREAU (R.), « Le culte de sainte Radegonde à Poitiers au Moyen Âge », *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours : actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988*, Centre européen de recherches sur les congrégations et ordres religieux, Université de Saint-Étienne, 1994, p. 89 et suiv..
- FÉLIBIEN (M.), *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France, contenant la vie des abbez qui l'ont gouvernée depuis onze cens ans, les hommes illustres qu'elle a donnez à l'Église & à l'État... le tout justifié par des titres authentiques et enrichi de plans, de figures & d'une carte topographique par dom Michel Félibien,...*, Paris, Frédéric Leonard, 1706.
- FÉLIX (B.), *L'hérésie des pauvres : vie et rayonnement de Pierre Valdo*, Genève, Labor et Fides, 2002.
- FERRIER (L.), « La couronne refusée de Godefroy de Bouillon : eschatologie et humiliation de la majesté au premier temps du royaume latin de Jérusalem », *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Actes du Colloque*

*Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995)*, Rome, École Française de Rome, 1997, p. 245-265.

FONTAINE (J.), *Le culte des saints et ses implications sociologiques*, Bruxelles, Société des Bollandistes, Analecta Bollandiana, t. 100, 1982.

FOREVILLE (R.), « Les actes de Guillaume le Conquérant et de la reine Mathilde pour les abbayes caennaises publiés par Lucien Musset », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 56, n°156, 1970, p. 142-144.

FORSYTH (I. H.), *The Throne of Wisdom. Wood Sculptures of the Madonna in Romanesque France*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1972.

FOVIAUX (J.), « Amassez-vous des trésors dans le ciel : les listes d'obits du chapitre cathédral de Laon », *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, Table Ronde du C.N.R.S. le 14 juin 1982, réunies par J.-L. LEMAÎTRE, Paris, Études augustiniennes, 1986.

FOZI (S.), « From the 'Pictorial' to the 'Statuesque': Two Romanesque effigies and the problem of plastic form », *Revisiting the monument : fifty years since Panofsky's Tomb Sculpture*, Ed. Adams & Barker, 2016, p. 30-48.

FOZI (S.), « 'Reinhildis Has Died': Ascension and Enlivenment on a Twelfth-Century Tomb », *Speculum*, vol. 90, n°1, Université de Chicago, 2015, p. 158-194.

FOZI (S.), *Romanesque Tomb Effigies: Death and Redemption in Medieval Europe, 1000–1200*, Pennsylvania State University Press, 2021.

FRUGONI (C.), « L'iconographie de la femme au cours des X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », *Cahiers de civilisation médiévale*, 20<sup>e</sup> année (n°78-79), Avril-septembre 1977, p. 177-188.

FRUGONI (C.), « La 'Naissance du Purgatoire' di Jacques Le Goff e la nascita del macabro », *Jacques Le Goff : l'Italia e la storia = Jacques Le Goff : l'Italie et l'histoire : atti del convegno internazionale di studi : (Roma, 4-5 giugno 2015)*, Collection de l'École française de Rome 0223-5099 ; 536, Rome, 2017, p. 109-139.

GABORIT (J.-R.), « Les tombeaux des saints. Monuments funéraires élevés en France à l'époque romane en l'honneur de personnages à la sainteté admise ou reconnue », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 39-49.

GAGNON (C.), *Le folklore bourbonnais*, Moulins, Crépin-Leblond, 1947.

GALLY (Abbé M.), « Actes et culte de sainte Magnance », *Bulletin de la société d'études d'Avallon*, VIII, 1866, p. 65-97.

GARABY (chan. M.-J. de), *Vie des bienheureux et des saints de Bretagne, pour tous les jours de l'année*, Saint-Brieuc, Prud'homme, 1839.

- GAUTHIER (M.-M.), « Art, savoir-faire médiéval et laboratoire moderne, à propos de l'effigie funéraire de Geoffroy Plantagenêt », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, N°1, 1979, p. 105-131.
- GAUTIER (M.-Ed.), « Les aménagements liturgiques de la prieurale de Souvigny et les tombeaux des saints abbés de Cluny Mayeul et Odilon », *Bulletin monumental*, t. 162-2, Paris, Société Française d'Archéologie, 2004, p. 67 à 85.
- GAZEAU (V.), *Normannia monastica*, vol. 2, Caen, CRAHM, 2007.
- GAZEAU (V.), « La mort des moines : sources textuelles et méthodologie (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 13-23.
- GEARY (P. J.), « L'humiliation des saints », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34<sup>e</sup> année, N. 1, 1979, p. 27-42.
- GENIN (Cl.), « Que savons-nous de la vie de Fulbert de Chartres ? », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Paris, Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 13-18.
- GERZAGUET (J.-P.), *L'Abbaye d'Anchin de sa fondation (1079) au XIV<sup>e</sup> siècle : Essor, vie et rayonnement d'une grande communauté bénédictine*, Lille, Presses Universitaire du Septentrion, 1997.
- GHISLAIN (J.-Cl.), « La châsse et l'autel, de la confession préromane à la Sainte-Chapelle - Le cas de la collégiale Saint-Vincent de Soignies », *Châsses, du Moyen Âge à nos jours*, Trésor de la cathédrale de Liège, 2013.
- GILBERT (X.), GUÉRIN (O.), CROS (M.), « Abbaye Notre-Dame-du-Nid-au-Merle, rue de l'abbaye (Saint-Sulpice-la-Forêt) », *Inventaire du patrimoine culturel de Bretagne*, Dossier IA35010811, 2001-2006 (en ligne : <<http://patrimoine.bzh/gertrude-diffusion/dossier/abbaye-notre-dame-du-nid-au-merle-rue-de-l-abbaye-saint-sulpice-la-foret/3cef9602-d22d-4db3-8eb1-b54f9ebeb61>>).
- GONDOIN (St.-W.), « Les châteaux forts au temps de Guillaume le Conquérant », *Patrimoine normand*, n° 94, juillet-août-septembre 2015.
- GOUDESSENNE (J.-Fr.), « Fulbert et son école dans l'histoire du chant liturgique », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 301-317.
- GOULLET (M.), « De Normandie en Angleterre : enquête sur la poétique de trois rouleaux mortuaires », *Tabularia, Autour de Serlon de Bayeux : la poésie normande aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, mis en ligne le 20 octobre 2016, consulté le 02 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/tabularia/2782>.
- GOULLET (M.), « Poésie et mémoire des morts : Le rouleau funèbre de Mathilde, abbesse de la Sainte-Trinité de Caen (†1113) », *Ad libros ! Mélanges d'études médiévales offerts à Denise Angers et Joseph-Claude Poulin*,

Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010 (généré le 02 novembre 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pum/7474>>.

GRABOÏS (A.), « Louis VII pèlerin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 74, n°192, 1988, p. 5-22.

GRANDJEAN (M.), *Laïcs dans l'Église. Regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, Beauchesne, 1994.

GRÉLOIS (A.), « Clairvaux et le monachisme féminin des origines au milieu du XV<sup>e</sup> siècle », BAUDIN (A.) ; GRÉLOIS (A.) dir., *Le temps long de Clairvaux. Nouvelles recherches, nouvelles perspectives (XII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Somogy, 2017, p.155-182.

GRILLO (P. R.), « Note sur le cycle de la croisade du ms. B. N., fr. 12.569 : les reliques de Lens », *Romania*, tome 94 n°374, 1973, p. 258-267.

GRILLON (G.), *L'ultime message : étude des monuments funéraires de la Bourgogne ducale XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles*, Thèse de doctorat sous la direction de Vincent Tabbagh et Hervé Mouillebouche, Université de Dijon, 2011.

GRIVOT (D.), ZARNECKI (G.), *Gislebertus, sculpteur d'Autun*, Paris, Trianon, 1960.

GUILLONNET-MERVILLE (L. F.), *Recherches topographiques et historiques sur la ville de Saint-Jean-d'Angeli*, Saint-Jean-d'Angély, Lacurie, 1830.

GUILLOT (O.), *Hugues Capet et les premiers capétiens*, Paris, Tallandier, 2002.

GUILLOT (O.), *Le comte d'Anjou et son entourage au XI<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de J. F. Lemarignier, Paris, Picard, 1972.

GUYOTJEANNIN (O.), BALAVOINE (G.), *Atlas de l'histoire de France*, Paris, Ed. Autrement, 2008.

GUYOTJEANNIN (O.), *Episcopus et comes : affirmation et déclin de la seigneurie épiscopale au nord du royaume de France*, Genève, Droz, 1987.

GY (P.-M.), « Le culte des saints dans la liturgie d'Occident entre le IX<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle », *Le culte des saints aux IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du Colloque tenu à Poitiers les 15-16-17 septembre 1993*, dir. FAVREAU (R.), Poitiers, CESCUM, 1995, p. 85-90.

GYSELING (M.) & KOCH (A. C. F.), *Diplomata belgica ante annum millesimum centesimum scripta*, Belgisch interuniversitair Centrum voor Neerlandistiek, 1950, p. 262.

HAIGNERÉ (chan. D.), « Quelques chartes de l'abbaye de Samer », *Cartulaires des établissements religieux du Boulonnais : 1107-1299*, t. II, Boulogne-sur-Mer, Camille Le Roy, 1880.

- HALL (J.), KRATZKE (C.) éd., « *Sepulturae cistercienses* ». *Sépulture, mémoire et patronage dans les monastères cisterciens au Moyen Âge. Burial, Memorial and Patronage in Medieval Cistercian Monasteries. Grablegen, Memoria und Patronatswesen in mittelalterlichen Zisterzienserklöstern, Cîteaux, Forges-Chimay, Cîteaux commentarii cistercienses*, t. 56, fasc. 1-4, 2005, p. 47-88.
- HALLEUX (R.), « Fulbert et les mathématiciens de Lotharingie », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 191-206.
- HAUREAU (J.-B.), *Les Mélanges poétiques d'Hildeburt de Lavardin*, Paris, G. Pedone-Lauriel, 1882.
- HAUTCOEUR (M<sup>GR</sup> Éd.), *Actes de sainte Pharaïlde, vierge*, Lille, Desclée / De Brouwer, 1882.
- HAUTTEFEUILLE (A. d'), *Histoire De Boulogne-Sur-Mer*, Boulogne-sur-mer, L. Benard, 1860.
- HÉLIOT (P.), « L'abbaye d'Homblières et la châsse de sainte Hunégonde aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles », *Bibliothèque de l'école des chartes*, 1961, t. 119, p. 226-233.
- HENRIET (P.), « Pro se ipsa. Raingarde de Montboissier († 1135) ou la conversion entre tradition et modernité (Pierre le Vénérable, Ep. 53) », *La conversion : Textes et réalités*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 179-189.
- HENRIET (P.), *La parole et la prière au Moyen Âge*, Paris, De Boeck Université, 2000.
- HENRIET (J.), *A l'aube de l'architecture gothique*, Besançon, Presses Univ. Franche-Comté, 2005.
- HENRIET (P.), LEGRAS (A.-M.), (dir.), *Au cloître et dans le monde: femmes, hommes et sociétés, IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle : mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000.
- HENRION (F.), « Réemploi de sarcophages du Haut Moyen Âge et souvenir de leur image », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 93-102.
- HERRMANN-MASCARD (N.), *Les reliques des saints : formation coutumière d'un droit*, Paris, Klincksieck, 1975.
- HERVAL (R.), *Origines chrétiennes de la II<sup>e</sup> Lyonnaise gallo-romaine à la Normandie ducale (IV<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles) : avec le texte complet et la traduction du « De laude sanctorum » de saint Victrice (396)*, Paris, Picard, 1966.
- HEYMAN (A.), « À l'ombre de Cluny : l'hagiographie et la politique du portail de Saint-Hilaire de Semur-en-Brionnais », *Cahiers de civilisation médiévale*, 50<sup>e</sup> année (n°199), Juillet-septembre 2007, p. 289-312.
- HOUDOY (J.), *Tombeaux de Baudouin V et de Louis de Male*, Paris, Imprimerie nationale, 1877.
- HUYGHEBAERT (N.), « Examen des plus anciennes chartes de l'abbaye de Messines », *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, t. 121, 1956.
- HUYGHEBAERT (N.), *Les documents nécrologiques*, Turnhout, Brepols, 1972-1985.



- INGRAND-VARENNE (E.), *Langues de bois, de pierre et de verre. Latin et français dans les inscriptions médiévales*, Paris, Classiques Garnier (Histoire culturelle, 7), 2017.
- IOGNA-PRAT (D.), *Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels : l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Colin, 1986.
- IOGNA-PRAT (D.), « Les morts dans la comptabilité céleste des clunisiens de l'an Mil », *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, dir. IOGNA-PRAT (D.) & PICARD (J.-Ch.), Paris, Picard, 1990, p. 47-54.
- IOGNA-PRAT (D.), « Les morts dans la comptabilité céleste des clunisiens aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Études clunisiennes*, Paris, Picard, « Les médiévistes français », 2002, p. 125-150.
- IOGNA-PRAT (D.), « La Saint Maïeul à Cluny d'après le *Liber Tramitis Aevi Odilonis* », *Saint Mayeul et son temps*, DUBY (G.), DUPONT (Dom Ph.) dir., Digne-les-Bains, Société Scientifique et Littéraire des Alpes-de-Haute-Provence, 1997, p. 219-238.
- IOGNA-PRAT (D.), *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maïeul de Cluny (954-994)*, Paris, éd. du Cerf, 1988.
- IOGNA-PRAT (D.), « Hagiographie, théologie et théocratie dans le Cluny de l'an Mil », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, École française de Rome, 149, 1991, p. 241-257.
- IOGNA-PRAT (D.), « Cluny et la mémoire des morts », *Le Christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, réunis par BOUGARD (Fr.), Paris, Sedes, 1997, p. 309-317.
- IOGNA-PRAT (D.), « Les lieux de mémoire du Cluny médiéval », *Au cloître et dans le monde : femmes, hommes et sociétés (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) : mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq*, HENRIET (P.), LEGRAS (A.-M.) dir., Paris, Presses Paris Sorbonne, 2000.
- IOGNA-PRAT (D.) PALAZZO (E.), RUSSO (D.) dir., *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996.
- JADART (H.), « Notice sur l'ancienne Abbaye de Saint-Rémi », *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 5<sup>o</sup> série, t. V, 1884.
- JESPERS (J.-J.), *Dictionnaire des noms de lieux en Wallonie et à Bruxelles*, Bruxelles, Racine, 2005.
- JOHNSON (P. D.), « La théorie de la clôture et l'activité réelle des moniales françaises du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde*, Saint-Étienne, Publications de l'Université, 1994.
- JOURD'HEUIL (J.-V.), *La mort et la sépulture des évêques des provinces de Lyon, Reims, Rouen et Sens du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat sous la direction de Vincent Tabbagh, Université de Bourgogne, 2010.

- JOURD'HEUIL (J.-V.), « De la collégiale *extra muros* à la cathédrale, lieux de sépulture et mémoire des évêques d'Orléans de l'an mil à la Renaissance », *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, n° 168 – 2012, p. 10-38.
- KRÜGER (K.), « La galilée clunisienne », *Cluny ou la puissance des moines*, Dossiers d'Archéologie, n° 269, 2002, p. 110-113.
- KRÜGER (K.), « Tournus et la fonction des Galilées en Bourgogne », *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église entre le IV<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, éd. du CTHS, 2002, p. 414 et suiv.
- KUBERSKI (P.), *Le christianisme et la crémation*, Paris, éd. du Cerf, 2012.
- LABANDE (E.-R.), *Pour une image véridique d'Aliénor d'Aquitaine*, Poitiers, Geste, 2005.
- LABORE (Abbé Ch.), *Vie de la bienheureuse Émeline d'Yèvres*, Troyes, Caffé, 1869.
- LABROT, MONFORT, SCHEIDBACH, « Le Prieuré royal de Haute-Bruyère et les Montfort XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles : Nouvelle approche des vestiges médiévaux », Centre National de Recherche sur les Jetons et les Méreaux du Moyen Âge, Versailles, *Bulletin des Amis du Vieux Saint-Germain*, vol. 41 (2004), p. 57-75.
- LACATTE-JOLTROIS (A.), *Essais historiques sur l'église de Saint Remi de Reims : ce qu'elle a été et ce qu'elle est actuellement*, Reims, Brissart-Binet, 1843.
- LAPORTE (J.-P.), *Le trésor des saints de Chelles*, Chelles, Société archéologique et historique de Chelles, Bulletin nouvelle série n°8-9, 1988.
- LAURANSON-ROSAZ (C.), « Les origines d'Odon de Cluny », *Cahiers de civilisation médiévale*, 37<sup>e</sup> année (n° 147), Juillet-Septembre 1994, p. 255-270.
- LAUWERS (M.), « Mémoire des origines et idéologies monastiques : Saint-Pierre des-Fossés et Saint-Victor de Marseille au XI<sup>e</sup> siècle », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge*, Roma, École française de Rome, tome 115, n°1. 2003, p. 155-180.
- LAUWERS (M.), *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : fonction et usages du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Beauchesne, 1997.
- LAUWERS (M.), « Le cimetière au village ou le village au cimetière ? Spatialisation et communautarisation des rapports sociaux dans l'Occident médiéval », *Le cimetière au village dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2015, p. 41-60 [en ligne : <http://books.openedition.org/pumi/9823>].
- LEBECQ (S.), « La charte de Baudouin V pour Saint-Pierre de Lille (1066) : une traduction commentée », *Revue du Nord*, vol. 356 - 357, n° 3, 2004, p. 567-583.
- LECLERCQ (J.), « Lettres d'Odon d'Ourscamp, cardinal cistercien », *Studia Anselmiana*, t. 37, 1955, p. 145-157.

- LECLERCQ-MARX (J.), *La sirène dans la pensée et dans l'art de l'Antiquité et du moyen âge. Du mythe païen au symbole chrétien*, Bruxelles, Acad. royale de Belgique, 1997.
- LEDRU (A.), « La recluse Ermecin et les recluses du Mans au XII<sup>e</sup> siècle », *La Province du Maine*, VII, 1899, p. 337-342.
- LEFEBVRE (Abbé F.-A.), *Hagiographie boulonnaise. Sainte Godeleine : son culte et ses reliques*, Arras, Sueur-Charruez, 1888.
- LEFÈVRE-PONTALIS (E.), *Étude sur la date de la Crypte de Saint-Médard de Soissons*, Caen, H. Delesques, 1889.
- LE GALL (Dom R.), *Dictionnaire de Liturgie*, Paris, Éditions CLD, 2001.
- LE GLAY (A.-J.-G. LE), *Recherches sur l'église métropolitaine de Cambrai*, Paris, F. Didot, 1825.
- LE GLAY (E.), *Histoire des comtes de Flandre : jusqu'à l'avènement de la maison de Bourgogne*, Paris, Comptoir des imprimeurs unis, 1843.
- LE GOFF (J.), « La naissance du Purgatoire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 6<sup>e</sup> congrès, Strasbourg, 1975.
- LE GOFF (J.), *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.
- LE JAN (R.), *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Paris, Picard, 2001
- LE MAHO (J.) & NIEL (C.), « Observation sur la topographie funéraire de la cathédrale de Rouen (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 93-120.
- LEMAÎTRE (J.-L.), *Le culte des saints entre liturgie officielle et rites familiaux*, Roma, Herber Editrice e Libreria, 2008.
- LEMAÎTRE (J.-L.), *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, table ronde du CNRS, 14 juin 1982, IRHT, Paris, Études augustinienes, 1986.
- LEMAÎTRE (J.-L.), *La commémoration des défunts et les obituaires dans l'Occident chrétien : bulletin critique*, Paris, Société d'Histoire ecclésiastique de la France, 1985.
- LEMAÎTRE (J.-L.), « Aux origines de l'office du chapitre et de la salle capitulaire. L'exemple de Fontenelle », H. AT SMA (dir.), *La Neustrie. Les pays de la Loire de 650 à 850*, t.2, Sigmaringen, 1989, p. 365-369.
- LEMAÎTRE (J.-L.), *Répertoire des documents nécrologiques français*, Paris, Imprimerie nationale & C. Klincksieck, 1980-1992, 4 vol.
- LEMAÎTRE (J.-L.) & DUBOIS (Dom J.), *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris, Cerf, 1993.

LE MENÉ (chan. J.), « Abbaye de Rhuys », *Bulletin de la Société Polymathique du Morbihan*, Année 1902, p. 26–119.

LE POGAM (P.-Y.), « De l'« elevatio animae » à la béatitude dans le sein d'Abraham : de la contamination de quelques thèmes iconographiques dans la sculpture funéraire », *Imaginer et représenter l'au-delà*, 132<sup>e</sup> congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Arles, 2007, éd. 2010, p. 81-107.

LETOUZEY-RÉTY (C.), « Les abbesses de la Trinité de Caen, la reine Mathilde et l'Angleterre », *Annales de Normandie*, vol. 69<sup>e</sup> année, n° 1, 2019, p. 57-69.

LEX (L.), MARTIN (P.), « Peintures murales de la chapelle du château des moines de Cluny à Berzé-la-Ville », *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques*, 1893, n° 3, Tiré-à-part, Paris, Leroux, 1895.

L'HERMITTE-LECLERCQ (P.), *La réclusion volontaire au Moyen âge : une institution religieuse spécialement féminine*, Paris, Cujas, 1989.

LIVINGSTONE (A.), « Pour une révision du 'mâle' Moyen Âge de Georges Duby (États-Unis) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, t. 8, 1998 [mis en ligne le 03 juin 2005, consulté le 09 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cliio/318>].

LOBRICHON (G.), « L'engendrement des saints : le débat des savants et la revendication d'une sainteté exemplaire en France du Nord au XI<sup>e</sup> et au début du XII<sup>e</sup> siècle », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma., École française de Rome, 149, 1991, p. 143-160.

LOMBARD-JOURDAN (A.), « L'invention du "roi fondateur" à Paris au XII<sup>e</sup> siècle : de l'obligation morale au thème sculptural », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1997, tome 155, livr. 2.

LONGNON (A.), *Pouillés de la province de Reims*, t. 6, Part. 1, Paris, C. Klincksieck, 1908.

LOPRETE (K. A.), *A Female Ruler in Feudal Society : Adela of Blois (ca. 1067-ca. 1137)*, Ph. Diss., 2 vol., University of Chicago, 1992.

LOT (F<sup>d</sup>), GIRY (A.), *Les Derniers Carolingiens : Lothaire, Louis V, Charles de Lorraine (954-991)*, Paris, Bibliothèque de l'École des hautes études, 1891.

LOT (F.), *Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du X<sup>e</sup> siècle*, Paris, Émile Bouillon, 1903.

LOUIS (J.), « Identification de vestiges du tombeau de l'abbé Odon de Saint-Remi (1118-1151) au musée Saint-Remi de Reims », *Bulletin Monumental*, tome 162, n°3, année 2004, p. 193-195.

LOUIS (J.), *L'effigie funéraire dans le royaume de France-Pays d'oïl : 1134-1267*, Strasbourg, Université Marc Bloch, 2007.

- LUDWIG (A.), *Graven Images : New England Stonecarving and Its Symbols*, 1650–1815, Wesleyan University Press, 1999.
- MAGNANI (E.), « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (IV<sup>e</sup>-X<sup>le</sup> siècle) : le paradigme eucharistique », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, BUCEMA, Hors-série n° 2, 2008 [mis en ligne le 19 janvier 2009, consulté le 19 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cem/9932>].
- MAILLÉ (M<sup>isc</sup> de), *Les cryptes de Jouarre*, Paris, Picard, 1971.
- MALAISE (I.), « Vision d'un mythe politique dans l'art impérial ottonien », *Mythe et politique : actes du colloque de Liège, 14-16 septembre 1989*, JOUAN (Fr.), MOTTE (A.) dir., Genève, Droz, 1990.
- MALLET (G.) & PERRY (P.), « Les tombeaux de saints à l'époque romane, quelques exemples », *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, t. XXIX, 1998, p. 116-119.
- MANDACH (A. de), *Naissance et développement de la chanson de geste en Europe*, Vol. 5, Genève, Droz, 1980.
- MARCHAND (L. A.), *Souvenirs historiques sur l'ancienne abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, Orléans, Gatineau, 1838.
- MARGUE (M.), « Mort et pouvoir : le choix du lieu de sépulture – Espace Meuse-Moselle X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge*, MARGUE (M.), UHRMACHER (M.), PETTIAU (H.) dir., 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 287-320.
- MARLIER (Th.), « Histoires de fantômes dans l'Antiquité », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°1, 2006, p. 204-224.
- MARLOT (G.), *Histoire de la ville, cité et université de Reims : métropolitaine de la Gaule belgique*, 4 vol., Reims, Brissart-Binet / L. Jacquet, 1843-1846.
- MAROT (P.), *La Lorraine et la mort*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1991.
- MARTIN (Abbé G.), *Notes historiques sur Madame Pharaïlde (650-740)*, Archive de la paroisse Sainte-Pharaïlde de Bruay-sur-l'Escaut, 23 avril 1991.
- MARTIN I ROS (M. R.), *Cataluña Medieval, Pendón de San Odón*, Generalitat de Catalunya, 1992.
- MARTONNE (M. de), « Rapport sur les travaux de la Société pendant l'année 1836 », *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 2<sup>e</sup> série, t. IV, 1838.
- MATTHEW (D.), *The Norman Monasteries and their English Possessions*, Oxford, Oxford University Press, 1962.

- MENACA (M. de), « Du « Liber Sancti Jacobi » au « Codex Calixtinus » : réécriture d'un texte et ses raisons politiques et religieuses », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n°14-15, 1989, p. 121-146.
- MÉRIAUX (Ch.), *Gallia irradiata : saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Âge*, Stuttgart, F. Steiner, 2006.
- MÉRIAUX (Ch.), « Sépultures, reliques et mémoire des évêques d'Arras/Cambrai (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles) », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge / Tod, Grabmal und Herrschaftsrepräsentation im Mittelalter*, 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 133-170.
- MÉRINDOL (C. de), « Le culte de sainte Radegonde et la monarchie française à la fin du Moyen Âge », *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours, Actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R., Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988*, Université de Saint-Étienne, 1994.
- MERLET (R.), « Les origines du monastère de Saint-Magloire de Paris. », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 56, 1895.
- MERLET (L.), « Histoire de l'abbaye de Coulombs », *Mémoires de la Société archéologique d'Eure-et-Loir*, t. 3 Petrot-Garnier / Selleret, Chartres, 1858.
- MEUNIER (Abbé Ph.), *Sainte Austreberte de Marconne, abbesse de Pavilly (ordre de St Benoît) : sa vie, ses miracles, son culte*, Arras, Sueur-Charruez, 1888.
- MICHAUD (L.), *Travaux de l'Académie nationale de Reims*, vol. 118, Reims, 1906.
- MICHAUX (É.), *Histoire d'Origny-en-Thiérache et de ses environs*, Origny-en-Thiérache, Lecerf, 1894.
- MIGNARD (P.), *L'Abbé Guillaume et l'église Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, impr. Marchand, 1875.
- MILIS (L.), *L'ordre des chanoines réguliers d'Arrouaise. Son histoire et son organisation, de la fondation de l'abbaye-mère (vers 1090) à la fin des chapitres annuels*, Bruges, De Tempel, 1969, 2 vol.
- MINEO (E.), *La voix de l'artiste. Signatures épigraphiques et manifestations d'identité des artistes en France aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, thèse sous la direction de Cécile Treffort, Université de Poitiers, 2016.
- MIRBELLE (J.-P.) & GRÉLOIS (A.), *Argenteuil, une abbaye dans la ville*, Saint-Ouen-l'Aumône, Valhermeil, 2015.
- MÜLLER (E.), « Essai d'une monographie des rues, places et monuments de Senlis, année 1881 : 4e partie », *Comité Archéologique de Senlis, Comptes-rendus et Mémoires*, 2<sup>e</sup> série, vol. VII, Senlis, Ernest Payen, 1882.
- MOLINIER (A.), « 535. Pharaildis (S.), vierge à Gand », *Les Sources de l'histoire de France - Des origines aux guerres d'Italie (1494). t. I. Époque primitive, mérovingiens et carolingiens*, Paris, A. Picard & fils, 1901.

MONASTÈRE DE LA SAINTE TRINITÉ, *Ide de Lorraine, comtesse de Boulogne : une vie sainte en des temps difficiles*, Bayeux, Monastère des Bénédictines, 1978.

MORANVILLÉ (H.), *Origine de la Maison de Roucy*, Bibliothèque de l'École des Chartes, t. LXXXIII, 1922.

MOREAU-NERET (A.), « Le comte de Vermandois Raoul IV de Crépy », *Société historique régionale de Villers-Cotterêts*, t. 18, 1972, p. 82-116.

MORET (Abbé J.-J.), *Histoire de Saint-Menoux : temps préhistoriques, vie et culte de saint Menoux, l'abbaye, la paroisse, la commune, époque révolutionnaire, temps modernes*, Moulins, Crépin-Leblond, 1907.

MORVANNOU (F.), « Saint Elouan », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, 2009, CXXXVII, p. 187-197.

MOULINIER (L.), « Un témoin supplémentaire du rayonnement de sainte Radegonde au Moyen Âge ? La *Vita domnae Juttae* (XII<sup>e</sup> siècle) », *Bulletin de la société des Antiquaires de l'Ouest*, 2001, 5e série, t. XV, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> trimestres 2001, p.181-197 [en ligne fhalshs-00626065f].

MOULINIER (L.), « Élisabeth, Ursule et les Onze mille Vierges : un cas d'invention de reliques à Cologne au XII<sup>e</sup> siècle », *Médiévales*, n°22-23, 1992, p. 173-186.

MULA (S.), « Gossuinus's *Vitæ* of Emelina and Ascelina. Edition from Florence, Laurenziana, Ms Ashburnham 1906 », *Cîteaux. Commentarii Cistercienses*, 62 (2011), p. 43-57.

MURCIER (A.), *La sépulture chrétienne en France d'après les monuments du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vivès, 1855.

MUSSET (L.), « Huit essais sur l'autorité ducale en Normandie (XI<sup>e</sup> - XII<sup>e</sup> siècles) », *Cahier des Annales de Normandie*, n°17, 1985.

NAYT-DUBOIS (A.), SANTINELLI (E.) dir., *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval et moderne*, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2009.

NOTTER (A.), *Monuments funéraires XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles : collection du Musée d'Arras*, Arras, Musée des beaux-arts, 1993.

OURSEL (R.), *Haut-Poitou roman*, Paris, éd. du Zodiaque, coll. Nuit des Temps, 1975.

OURSEL (H.), *Sculptures romanes et gothiques du nord de la France*, n° 8, Lille, Musée des beaux-arts, Imprimerie Centrale de l'Artois, 1978.

PACAUT (M.), *Louis VII et son royaume*, Paris, S. E. V. P. E. N., 1964.

PANOFSKY (E.), *Tomb sculpture : four lectures on its changing aspects from Ancient Egypt to Bernini*, London, Phaidon, 1992.

- PARAT (Abbé), *Histoire de Sainte-Magnance*, tiré à part du *Bulletin de la Société d'études d'Avallon*, Dijon, Société d'études d'Avallon, 1927.
- PARISSE (M.) dir., *Veuves et veuvage dans le haut Moyen Âge*, Paris, Picard, 1993.
- PARISSE (M.), *Les nonnes au Moyen Âge*, Le Puy, éd. Christine Bonneton, 1983.
- PARISSE (M.) dir., *Les religieuses en France au XIII<sup>e</sup> siècle*, Nancy, France, Presses universitaires de Nancy, 1985.
- PEGEON (A.), *L'abbaye Saint-Martin de Pontoise. Le temporel au Moyen Âge (du XI<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle)*, Pontoise, Société Historique et Archéologique de Pontoise, 1995.
- PÉRIN (P.), « Saint-Germain-des-Prés, première nécropole des rois de France », *Médiévales*, n°31, 1996, p. 29-36.
- PERNOUD (R.), *Visages de femmes au Moyen Âge*, Paris, Éd. Zodiaque, 1998.
- PERRIN (J.), *Le martyrium de saint Savinien, premier évêque de Sens*, Sens, Bulletin de la Société Archéologique de Sens, t. XXXI, 1921.
- PÉTIGNY (J. de), « Robert d'Arbrissel et Geoffroi de Vendôme », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 15, 1854, p. 1-30.
- PHILIPPART (G.), « Le saint comme parure de Dieu, héros séducteur et patron terrestre d'après les hagiographes lotharingiens du X<sup>e</sup> siècle », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma,, École française de Rome, 149, 1991, p. 123-142.
- PICARD (C<sup>el</sup>), « Les quatre-vingt tombeaux de Robert d'Arbrissel », *Société des Sciences, lettres et arts du Saumurois*, n° 15, p. 25-28.
- PICARD (J.-C.), *Le souvenir des évêques : la sépulture, le souvenir collectif et le culte des évêques en Italie du Nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Roma, École française de Rome, 1988.
- PIETRI (Ch.), « L'évolution du culte des saints aux premiers siècles chrétiens : du témoin à l'intercesseur », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, École française de Rome, 149, 1991, p. 15-36.
- PIQUAND (G.), *Légendes bourbonnaises*, Marseille, Laffitte, 1978.
- PLAGNIEUX (Ph.), « Saint-Germain-des-Prés : une scénographie funéraire et politique », *Dossiers archéologie et sciences des origines, Tombeaux royaux et princiers (2006/311)*, p. 8-11.
- PLAGNIEUX (Ph.), « L'abbatiale de Saint-Germain-des-Prés et les débuts de l'architecture gothique », *Bulletin monumental*, 2000, 158-1, p. 6-86.



- PLAGNIEUX (Ph.), « Le tombeau de la reine Adélaïde de Maurienne », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 146-158.
- PLAGNIEUX (Ph.), « Un chantier royal : Saint-Pierre de Montmartre (1131-1134). Louis VI le Gros et l'invention du gothique », *Bulletin Monumental*, tome 173, n°1, année 2015.
- PLAGNIEUX (Ph.), « Saint-Pierre de Montmartre comme manifeste capétien », *Faire et voir l'autorité pendant l'antiquité et le Moyen Âge. Images et monuments*, actes de la journée d'étude tenue à Paris le 14 novembre 2014 à l'Institut national d'histoire de l'art, Paris, site de l'HiCSA, mis en ligne en mai 2016, p. 40-53.
- PLAGNIEUX (P.), « Les portails de Suger sous influence », BERNÉ (D.) & PLAGNIEUX (P.) dir., *Naissance de la sculpture gothique*, éd. RMN, 2018, p. 77 et suiv.
- PLAGNIEUX (Ph.), « L'humanisme gothique : les arts autour de 1200 », *L'art du Moyen Âge en France*, Paris, Citadelles et Mazenod, 2010, p. 269-318.
- POECK (D.), « Laienbegräbnisse in Cluny », *Frühmittelalterliche Studien*, t. 15, 1981, p. 68-179.
- PRACHE : « Les monuments funéraires des Carolingiens élevés à Saint-Rémi de Reims au XII<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'art*, vol. 6 (1969) p. 68-76.
- PRESSOUYRE (L.), « Le gisant de Gassicourt (XII<sup>e</sup> siècle) », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, tome 66, 1983, p. 55-66.
- PRIGENT (D.), « L'inhumation en milieu monastique : l'exemple de l'Anjou », *Inhumation et édifices religieux au Moyen Âge entre Loire et Seine*, dir. ALDUC-LE BAGOUSSE (A.), Caen, Publications du CRAHM, 2004, p. 159-180.
- PUECH (P.-F.), PUECH (B.), PINILLA (B.), « Ancienne collégiale Saint-Frambourg à Senlis Recherches anthropologiques : Micro-usure des dents et alimentation au Moyen Âge », *Comptes-Rendus et Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Senlis*, années 2010-2011, p. 49-56.
- PUECH (P.-F.), PUECH (B.), DURAND (M.), « La Chapelle Royale Saint-Frambourg », disponible en ligne sur Internet Archive : <<https://archive.org/details/LaChapelleRoyaleSaint-frambourg>> (consulté le 3 janvier 2020).
- RACINET (P.), « Les moniales dans l'ordre de Cluny d'après les exemples de Marcigny, Huy, Nossage et Le Rosay », *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Actes du II<sup>ème</sup> colloque international du CERCOR (Poitiers, 29 sept-2 oct 1988), Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, p. 198-213.
- RAM (R. F. X. de), « Adèle (sainte) », *Bibliographie nationale de Belgique*, 1866, t. 1, p. 59-60.
- REBILLARD (É.), *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, EHESS, Civilisations et sociétés, 115, 2003.

- REBILLARD (É.), *In hora mortis : évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles dans l'Occident latin*, Rome, École française de Rome, 1994.
- REUME (A.-J. de), *Les vierges miraculeuses de la Belgique*, Tournai, Casterman, 1878.
- RÉZEAU (P.), *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*, t. 1, Genève, Droz, 1982.
- RICHE (D.), *L'ordre de Cluny à la fin du Moyen Âge : le vieux pays chunisien, XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Université de Saint-Étienne, 2000.
- RITZ-GUILBERT (A.), *La collection Gaignières. Un inventaire du royaume au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, CNRS, 2016.
- RIVERA GARRETAS (M.), *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Barcelone, Icaria Editorial, 1990.
- ROCHER (Abbé V.), *Histoire de l'Abbaye Royale de Saint-Benoît-sur-Loire*, Orléans, Herluison, 1869.
- ROUCHE (M.) dir., *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, Paris, Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008.
- ROUCHE (M.), « La femme au moyen âge, histoire ou hagiographie ? », *Revue du Nord*, tome 63, n°250, Juillet-septembre 1981.
- ROUCHE (M.), « Gerbert face au mariage incestueux : le cas de Robert le Pieux », *Gerbert, Moine, Évêque et Pape, actes des journées d'étude d'Aurillac*, Aurillac, 2000, p. 155-160.
- RUPIN (E.), *L'abbaye et les cloîtres de Moissac*, Paris, Picard, 1897.
- RUPRICH-ROBERT (V.), *L'église Ste-Trinité (ancienne Abbaye-aux-dames) et l'église St-Étienne (ancienne Abbaye aux Hommes) à Caen*, Caen, Hardel, 1864.
- RUS (M.), « La chevelure au Moyen Âge : marque du même, marque de l'autre », *La chevelure dans la littérature et l'art du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2004 [en ligne, généré le 20 octobre 2020 ; <http://books.openedition.org/pup/4225>].
- RUSSO (D.), SAPIN (C.), *Cluny : les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013.
- SALET (F.), « Le cénotaphe de Saint-Hilaire », *Bulletin Monumental*, tome 105, n°1, année 1947, p. 140-141.
- SALET (F.), « Bustes-reliquaires et sculpture », *Bulletin Monumental*, tome 124, n°2, année 1966, p. 214-215.
- SALIES (A. de), *Histoire de Foulques Nerra, comte d'Anjou*, Paris/Angers, Dumoulin/Barrasse, 1874.
- SANTINELLI (E.), « Les femmes et la mémoire : Le rôle des comtesses dans la Francie occidentale du XI<sup>e</sup> siècle », *Sauver son âme et se perpétuer : Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen-Âge*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2005.

- SANTINELLI (E.), *Des Femmes éplorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- SAPIN (Ch.), *Les cryptes en France*, Paris, Picard, 2014.
- SAPIN (C.), « L'autel, son rôle et sa place dans la crypte », *Espace ecclésial et liturgique au Moyen Âge*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2010.
- SAPIN (C.), « Dans l'église ou hors l'église, quel choix pour l'inhumé ? », *Archéologie du cimetière chrétien. Actes du 2e colloque ARCHEA (Orléans 29 septembre-1er octobre 1994)*, Tours, Fédération pour l'édition de la Revue archéologique du Centre de la France, 1996, p. 65-78.
- SARS (M. de), *Le Laonnois Féodal*, t. IV, Paris, Champion, 1931.
- SAXER (V.), « L'utilisation par la liturgie de l'espace urbain et suburbain : l'exemple de Rome dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge », *Actes du XI<sup>e</sup> congrès international d'archéologie chrétienne, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste, 21-28 septembre 1986*, Rome, École Française de Rome, 1989, p. 917-1033.
- SERBAT (L.), « Un historien imaginaire du XI<sup>e</sup> siècle : le moine Tomellius », *Mémoire de la Société des Antiquaires de France*, série 8, t. VIII, 1934.
- SIGAL (P.-A.), « Reliques, pèlerinages et miracles dans l'Église médiévale (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 76, n<sup>o</sup> 197, 1990, p. 193-211.
- SIGAL (P. A.), *L'homme et le miracle dans la France médiévale XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, Paris, éd. du Cerf, 1985.
- SIVÉRY (G.), *Louis VIII Le lion*, Paris, Fayard, 1995.
- SOT (M.), « Mépris du monde et résistance des corps aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Le souci du corps*, BERLIOZ (J.) & SOT (M.), *Médiévales*, n<sup>o</sup>8, 1985, p. 6-17.
- SOUCHE-HAZEBROUCK (V.), « Saint-Drausin », *Inventaire des sanctuaires et lieux de pèlerinage chrétiens en France*, 2016 [disponible en ligne [<http://sanctuaires.aibl.fr/fiche/619/saint-drausin>, consulté le 11/03/2019]].
- SPARHUBERT (É.), « Les peintures romanes de la nef de la collégiale de Saint-Junien (Haute-Vienne) », *Bulletin Monumental*, tome 160, n<sup>o</sup>3, année 2002, p. 233-248.
- STIENNON (J.), « Le sarcophage de Sancta Chrodoara à Saint-Georges d'Amay. Essai d'interprétation d'une découverte exceptionnelle », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 123<sup>e</sup> année, N. 1, 1979, p. 10-31.
- STRATFORD (N.), CHEVALIER (P.) & MAQUET (A.), *La frise monumentale romane de Souvigny*, Souvigny, ville de Souvigny, 2002.

- STRATFORD (N.), « Le mausolée de saint Lazare à Autun », *Le tombeau de Saint-Lazare et la sculpture romane à Autun après Gislebertus*, Ville d'Autun, Musée Rolin, 1985, p. 11-38.
- STRATFORD (N.), « Le mausolée de saint Lazare », *Autun : la grâce d'une cathédrale*, Mgr Rivière (B.) dir., Paris, Mengès, 2020.
- THEIS (L.), *Robert le Pieux. Le roi de l'an mil*, Paris, Perrin, 1999.
- THIELLET (Cl.), *Femmes, reines et saintes : V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2004.
- TILLIETTE (J.-Y.), *Les Fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, de Boccard, 1991.
- TILLIETTE (J.-Y.), « La chambre de la comtesse Adèle. Savoir scientifique et technique littéraire dans le C. CXCVI de Baudri de Bourgueil », *Romania*, tome 102 n°406, 1981, p. 145-171.
- TIRET (Fr. J.), « La sépulture de Pierre de l'Étoile à Fontgombault », dans *Bulletin Monumental*, 1954, p. 253-262.
- TREFFORT (C.), « L'épithaphe de Costaulus : un monument épigraphique du milieu du XII<sup>e</sup> siècle », *Fabrique d'une ville médiévale. Saint-Émilion au Moyen Âge*, textes réunis par Frédéric BOUTOULLE, Dany BARRAUD et Jean-Luc PIAT, Bordeaux, Aquitania, 2011 (Aquitania Supplément, 26), p. 103-112 .
- TREFFORT (C.), « Consécration de cimetière et contrôle épiscopal des lieux d'inhumation au X<sup>e</sup> siècle », dans *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance du IV<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle. Études comparées*, dir. Michel Kaplan, Paris, Presses de la Sorbonne, 2001 (Byzantina Sorbonensia, 18), p. 285-299.
- TREFFORT (C.) dir., *Le cimetière au village dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse : Presses universitaires du Midi, 2015.
- TREFFORT (C.), « La mémoire du duc dans un écrin de pierre. Le tombeau du duc d'Aquitaine Guy Geoffroy Guillaume à Saint-Jean-de-Montierneuf à Poitiers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47<sup>e</sup> année (n°187), Juillet-septembre 2004, p. 249-270.
- TREFFORT (C.), *Genèse du cimetière chrétien : étude sur l'accompagnement du mourant, les funérailles, la commémoration des défunts et les lieux d'inhumation à l'époque carolingienne : entre Loire et Rhin, milieu VIII<sup>e</sup> - début XI<sup>e</sup> siècle*, Lyon, Université Lyon II, 1994.
- TREFFORT (C.), *Mémoires carolingiennes : l'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIII<sup>e</sup> - début XI<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.
- TREFFORT (C.), « Mémoires de chœurs. Monuments funéraires, inscriptions mémorielles et cérémonies commémoratives à l'époque romane. », *Culture et sociétés médiévales, Cinquante années d'études médiévales. À la confluence de nos disciplines, Actes du colloque organisé à l'occasion du Cinquantenaire du CESCUM (1/9/2003)*,

textes rassemblés et publiés par ARRIGNON (Cl.), DEBIÈS (M.-H.), GALDERISI (Cl.), et al., Poitiers / Turnhout, Brepols, 2005, p. 219-232.

TREFFORT (C.), « Les rites funéraires », *Le Christianisme en Occident du début du VII<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, réunis par BOUGARD (Fr.), Paris, Sedes, 1997, p. 295-302.

TREFFORT (C.), « Inscrire son nom dans l'espace liturgique à l'époque romane », *Liturgie, arts et architecture à l'époque romane*, Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa, 2003, n° spécial, p. 147-160.

TREFFORT (C.), « Introduction. Tombeaux et sépultures de l'époque romane : les monuments de l'indicible », *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane*, Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa, XLII, 2011, p. 7-12.

TREFFORT (C.), « Réflexions générales sur les enjeux de la sépulture entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle, autour de quelques exemples lotharingiens », *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge / Tod, Grabmal und Herrschaftsrepräsentation im Mittelalter*, 11<sup>ème</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000), Section historique de l'Institut Grand-Ducal du Luxembourg, CLUDEM, t. 18, 2006, p. 67-93.

TREFFORT (C.), *L'Église carolingienne et la mort : christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1994.

UNESCO, « Collégiale, château et vieille ville de Quedlinburg », article en ligne sur UNESCO World Heritage Centre : <<https://whc.unesco.org/fr/list/535/>>, (consulté le 27/11/2020).

VALLET DE VIRIVILLE (A.), « Le chevalier au Cygne et Godefroy de Bouillon, par le baron de Reiffenberg », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1848, tome 9, p. 185-187.

VAN DE PUTTE (Abbé), *Chronique du monastère d'Oudenbourg, de l'Ordre de s. Benoît: publiée pour la première fois d'après un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle*, Gand, C. Annot-Braeckmann, 1843.

VAN DRIVAL (E.), *Légendaire de la Morinie, ou Vies des saints de l'ancien diocèse de Thérouanne*, Boulogne, Berger frères, 1850.

VAN HEURCK (É.-H.), *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins : contribution à l'iconographie et à l'histoire des pèlerinages*, Anvers, Buschmann, 1922.

VAN HOUTS (E.), « L'écho de la conquête dans les sources latines : la duchesse Mathilde, ses filles et l'énigme de l'enfant doré », dans P. BOUET, B. LEVY et F. NEVEUX (éd.), *La Tapisserie de Bayeux : l'art de broder l'Histoire. Actes du colloque de Cerisy-la-Salle (1999)*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2004, p. 135-154.

VAN MOOLENBROECK (J.), « Vital, l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny », *Revue de l'Avranchin et du Pays de Granville*, t. 68, n° 346, 1991, p. 148-211.

- VAN UYTFANGHE (M.), « L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie », *Les fonctions des saints dans le monde occidental : III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, École française de Rome, t. 149, 1991, p. 135-154.
- VARENNES (J.-Ch.), *Au cœur de la vallée du Haut Cher*, Montluçon, éd. Volcans, 1974.
- VAUCHEZ (A.), « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ? », *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Rome, École Française de Rome, 1991, p. 161-172.
- VAUCHEZ (A.), *La spiritualité du Moyen âge occidental, VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Éd. du Seuil, 1994.
- VAUCHEZ (A.), *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198-1431)*, Rome, École française de Rome, 1981.
- VENTURELLI (E.), *Le rouleau mortuaire de Mathilde : une œuvre littéraire mémorielle du premier quart du XII<sup>e</sup> siècle*, mémoire de master, sous la direction de Paul BERTRAND et Cécile TREFFORT, Université catholique de Louvain, 2020. Disponible en ligne : <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:23963>.
- VERDON (J.), *La femme au Moyen Âge*, Paris, Gisserot, 1999.
- VERDON (J.), *Les Femmes en l'an mille*, Paris, Perrin, 1999.
- VERDON (J.), « Les sources de l'histoire de la femme en Occident aux X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », *Cahiers de Civilisation Médiévale* 20, (1977/78), p. 219-251.
- VERGER (J.), « Les écoles au XI<sup>e</sup> siècle », *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale ?*, ROUCHE (M.) dir., Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2008, p. 33-42.
- VERGNOLLE (É.), « Saint-Bénigne de Dijon. Cinquante ans de recherches sur l'abbatiale de l'an mil », *Bulletin Monumental*, tome 174, n°2, année 2016, p. 131-164.
- VON MOOS (P.), « Consolatio », *Studien über mittellateinischen Trostliteratur über dem Tod und zum Problem der christlicher Trauer*, Munich (Münstersche Mittelalter-Schriften, 3, 1-4), 1971, vol. I, p. 224-278, n° 586-728.
- WAGNER (P.-É.), *L'abbaye Sainte-Marie-aux-Nonnains de Metz au milieu du quatorzième siècle*, Metz, Académie Nationale de Metz, 2009.
- WARREN (W. L.), *Henry II*, New Haven, Yale University Press, 2000.
- WILLIAMS (W.), *Saint Bernard of Clairvaux*, Manchester, Univ. Press, 1935.
- WISSENBERG (C.), « Ancienne abbaye de Boulancourt », *Inventaire général de la région Grand Est*, Portail du patrimoine culturel – Site de Champagne-Ardenne, Dossier IA52001000, 2015 (en ligne : <https://inventaire->

[chalons.grandest.fr/gertrude-diffusion/dossier/ancienne-abbaye-de-boulancourt/6320aabc-f95e-4cc8-b32c-30f9cb32e5ea](http://chalons.grandest.fr/gertrude-diffusion/dossier/ancienne-abbaye-de-boulancourt/6320aabc-f95e-4cc8-b32c-30f9cb32e5ea)>).

WOLLASCH (J.), « Les moines et la mémoire des morts », *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, dir. IOGNA-PRAT (D.) & PICARD (J.-Ch.), Paris, Picard, 1990, p. 47-54.

YACKX (C.), *Une oubliée de l'Histoire, Isabeau de Hainaut*, Valenciennes, The book edition, 2012.

ZIMMERMANN (M.), « La prise de Barcelone par Al-Mansûr et la naissance de l'historiographie catalane », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 8<sup>e</sup> congrès, Tours, 1977, p. 214-215.

## Table des illustrations

Illustration 1: Gisants d'Aliénor et d'Henri II à Fontevraud (cl. F. Aguglia).....	28
Illustration 2: Souillac, le miracle de Théophile - XII <sup>e</sup> siècle (cl. F. Aguglia).....	30
Illustration 3: Moissac, bas-relief de l'abbé Durand & statue de l'abbé Roger (cl. F. Aguglia).....	78
Illustration 4: Crypte de l'église de Vicq (03) et tombeau de saint Mesmin (cl. F. Aguglia).....	98
Illustration 5: Abbaye de Fleury, où Philippe I <sup>er</sup> reçut sa sépulture entre le maître autel et le chœur des moines (cl. F. Aguglia).....	101
Illustration 6: Couvercle du tombeau d'Alix de Namur († 1169) cl. F. Aguglia.....	117
Illustration 7: Épitaphe de l'abbé Aymar de Cluny (CIFM, cl. Jean Michaud).....	119
Illustration 8: Inscription funéraire pour l'évêque Jean d'Asside († 1169) à Périgueux (cl. F. Aguglia).....	120
Illustration 9: Stèle funéraire discoïdale à Saint-Guilhem-le-Désert (CIFM, cl. Jean Michaud).....	121
Illustration 10: Cluny, tombeau de Delphie (CIFM, cl. Jean Michaud).....	122
Illustration 11: Gigean, stèle de l'abbesse Ermeniaz (CIFM, cl. Jean Michaud).....	123
Illustration 12: Caen, monument de l'abbesse Denise (Gaignières).....	125
Illustration 13: Bruay, détail du monument de sainte Pharaïlde (cl. F. Aguglia).....	127
Illustration 14: Monument funéraire de l'abbé Bégon III († 1107) à Conques (cl. F. Aguglia).....	127
Illustration 15: Lyon, tympan accolé à l'épitaphe d'Étienne Bonet (cl. F. Aguglia).....	128
Illustration 16: Angers, monument de l'évêque Ulger (Gaignières).....	129
Illustration 17: Chezal, monument de l'abbé Guillaume (Dom Estiennot).....	130
Illustration 18: Couvercle retrouvé au Mans, gravé à l'intérieur du nom de la défunte, la recluse Ermencin. La seconde inscription (gothique) indique un réemploi (Ledru, 1899).....	133
Illustration 19: Tombeau de l'abbé Isarn († 1047) à Saint-Victor de Marseille (cl. F. Aguglia).....	152
Illustration 20: Tombeaux de Frédégonde et d'Adélaïde de Savoie (milieu du XII <sup>e</sup> s.) (cl. F. Aguglia).....	153
Illustration 21: Plaque émaillée de Geoffroy V le Bel († 1151), dessin de la coll. Gaignières.....	154
Illustration 22: Mosaïque funéraire de Guillaume de Flandre († 1109) - coll. du Musée Sandelin de Saint-Omer.....	155
Illustration 23: Fragments du monument de l'abbé Odon de Reims († 1151) (cl. F. Aguglia).....	156
Illustration 24: Statues des rois Louis IV et Lothaire à Saint-Rémi de Reims (Montfaucon).....	156
Illustration 25: Statue de Dagobert à Saint-Denis (Viollet-Leduc).....	156
Illustration 26: Dessin du monument funéraire d'Hincmar (Reims, Bibl. Carnegie, Fds icono., XIX-II-1).....	157
Illustration 27: Statues des évêques Guillaume Adeleme († 1140) et de son successeur Grimoard († 1142) à Champagne-Saint-Hilaire (coll. Allen Memorial Art Museum).....	158
Illustration 28: Effigie de l'abbé Grégoire († c. 1146) à Saint-Michel de Cuxa (CIFM, cl. Jean Michaud).....	158
Illustration 29: Tombeau de l'abbé Pierre de l'Étoile († 1114), à Fontgombault (cl. F. Aguglia).....	160
Illustration 30: Tombeau de l'abbé Jean de Lisieux († 1141 ; cl. Fabien Aguglia).....	162
Illustration 31: Tombeau d'un abbé d'Eysse - milieu du XII <sup>e</sup> s. (cl. F. Aguglia).....	163
Illustration 32: Tombeau de Guillaume Cliton. (Archives départementales du Pas-de-Calais, 3 Fi 539).....	164
Illustration 33: Gisant de Mathieu d'Alsace © service du musée de Boulogne sur mer (cl. Stéphane Delpierre).....	164
Illustration 34: Dessin du tombeau d'Henri de Champagne (d'après l'abbé Coffinet).....	166
Illustration 35: Obiit de Fulbert de Chartres (Chartres, Bibl. Mun., Ms nouv. acq.4).....	167
Illustration 36: Monument de la reine Mathilde (Oxford : Bibl. Bodléienne, Gough drawings Gaignières 8, f <sup>o</sup> 2).....	179
Illustration 37: Le tombeau de la reine Mathilde au début du XIX <sup>e</sup> s. (d'après Ducarel).....	181
Illustration 38: Tombeau de la reine Adélaïde (cl. F. Aguglia).....	190
Illustration 39: Tombeau de Frédégonde (auj. à Saint-Denis, cl. F. Aguglia).....	191
Illustration 40: Gisant du roi Childebart (XII <sup>e</sup> s.), provenant de Saint-Germain-des-Prés (cl. F. Aguglia).....	198
Illustration 41: Musée Carnavalet, fragment de torse provenant du gisant de Clotaire II (?).....	199
Illustration 42: Frédégonde, (d'après du Tillet).....	201
Illustration 43: Dessin de la sépulture de Frédégonde (Paris, BNF, MSS, Clairambault 632 f <sup>o</sup> 65).....	201
Illustration 44: Le portail du Wast et un chapiteau à palmier (MAP, cl. C. Enlart & Ph. Des Forts, début XX <sup>e</sup> s.).....	244
Illustration 45: Sépulture de Robert d'Arbrissel à Fontevraud (cl. F. Aguglia).....	258
Illustration 46: Le "débredinoire" de saint Menoux (cl. F. Aguglia).....	265
Illustration 47: Fragment du tombeau de saint Menoux, Christ en majesté (cl. F. Aguglia).....	265



Illustration 48: Poitiers : tombeau de sainte Radegonde (cl. F. Aguglia).....	271
Illustration 49: Détail du manuscrit de la Vie de sainte Radegonde par Fortunat (Poitiers, Bib. Mun.).....	273
Illustration 50: Souvigny, sarcophage réemployé pour saint Maïeul et saint Odilon (cl. F. Aguglia).....	311
Illustration 51: Sainte-Thérence, tombeau "miraculeux" de la sainte (cl. F. Aguglia).....	313
Illustration 52: La châsse de sainte Magnance (cl. F. Aguglia).....	322
Illustration 53: Côté latéral de la châsse de sainte Magnance, "la veillée funèbre" (cl. F. Aguglia).....	323
Illustration 54: Côté latéral de la châsse de sainte Magnance, "le songe du pèlerin" (cl. F. Aguglia).....	323
Illustration 55: Toit de la châsse de sainte Magnance, anges thuriféraires (cl. F. Aguglia).....	324
Illustration 56: Monument reliquaire de sainte Christine (CIFM, cl. Jean Michaud).....	326
Illustration 57: Statue aujourd'hui disparue de sainte Suzanne (Base Palissy © MAP).....	330
Illustration 58: Stèle du baptême de sainte Triaise (Base Aliénor, Musées de Poitiers, cl. Christian Vignaud).....	331
Illustration 59: Moulage du monument de saint Hilaire (Base Aliénor).....	333
Illustration 60: Monument de saint Saturnin par le maître de Cabestany - XII <sup>e</sup> s. (cl. F. Aguglia).....	334
Illustration 61: Buste-reliquaire de saint Césaire d'Arles (cl. F. Aguglia).....	339
Illustration 62: Fragment d'ange provenant peut-être du mausolée de saint Front (Musée du Périgord).....	343
Illustration 63: "Tombeau de Mayeul", éléments sculptés provenant probablement du monument funéraire de saint Maïeul et saint Odilon (cl. F. Aguglia).....	346
Illustration 64: Peinture de la nef et décors du tombeau de saint Junien - XII <sup>e</sup> s. (cl. F. Aguglia).....	348
Illustration 65: Le cénotaphe de sainte Pharaïlde (cl. F. Aguglia).....	358
Illustration 66: Photographie ancienne non datée du cénotaphe (dans Vanuxem (J.) fig. 18).....	359
Illustration 67: La Jérusalem, chapiteau de l'abbaye de Fleury (cl. F. Aguglia).....	359
Illustration 68: Détail du gisant de l'évêque Jean de Lisieux († 1141 ; cl. F. Aguglia).....	359
Illustration 69: Tombeaux des abbesses de Quedlinburg, Adèle I, Béatrice et Adèle II (crédits : foto Uwe Gaasch 2009 - bildarchiv foto Marburg).....	361
Illustration 70: Reinhild von Westerkappeln - Hirmer, Albert Ernstmeier-Hirmer, Irmgard (vor 1982) © Bildarchiv Foto Marburg.....	362
Illustration 71: Fac-similé du tombeau de sainte Chrodoara présenté à l'exposition "Austrasie", musée de Saint-Germain-en-Laye (3 mai-2 octobre 2017) cl. F. Aguglia.....	363

## Table des matières

Remerciements.....	4
Introduction.....	5
Sources.....	7
Méthodologie.....	11
Réflexion liminaire.....	13
Problématique.....	14
Bornes du sujet.....	15
Axes de la thèse.....	18
Chapitre liminaire. - Femmes, mort et mémoire.....	20
A. De la difficulté d’appréhender les femmes des XI <sup>e</sup> -XII <sup>e</sup> siècles.....	20
1. Historiographie.....	20
2. La femme au Moyen-Âge : fille, épouse, mère, veuve.....	23
3. Connaître les femmes par les femmes.....	25
4. La considération des hommes.....	28
B. Du trépas à la tombe.....	31
1. La mort au Moyen Âge.....	31
2. L’épreuve de la mort.....	34
3. L’inhumation chrétienne.....	38
4. Intercéder pour les morts : « l’invention » du Purgatoire.....	42
C. Les femmes « commémorantes » et « commémorées ».....	46
1. Les garantes de la mémoire familiale.....	46
2. Dans l’ombre des hommes ?.....	48
3. Les aïeules.....	51
4. La mémoire par les textes.....	54
Partie 1. Les monuments funéraires : un conservatoire de la mémoire des dames.....	57
Chapitre I. - La sépulture des dames.....	57
A. La sépulture, un privilège social.....	57
1. Répartition géographique des défrites et des défunts de l’étude.....	58
2. Religieuses et religieux.....	62
3. Princes et princesses.....	66
4. Des « privilégiés » anecdotiques ou incertains.....	70
B. Le choix d’un lieu.....	72
1. Le souhait du défunt, l’intérêt des clercs.....	72
2. Les nécropoles des puissants.....	74
3. Le fondateur, un statut particulier.....	77
4. L’assurance d’une commémoration.....	80
C. Du côté des nonnes.....	83
1. Spécificité du monachisme féminin.....	84
2. Les monastères féminins comme lieux de sépulture.....	87
3. La mémoire des religieuses : l’exemple du rouleau de Mathilde de Caen.....	89
4. La tombe d’une abbesse.....	93
D. Topographie des monuments funéraires.....	95
1. La crypte : le sanctuaire sous le sanctuaire.....	97
2. Le sanctuaire et le chœur liturgique.....	99
3. Les chapelles et les autels.....	103

4. Le seuil de l'église.....	106
5. L'espace claustral.....	108
Chapitre II. Le monument : rester présent dans la mort.....	112
A. Une variété de <i>monumenta</i> .....	112
1. Typologie des monuments funéraires.....	113
2. La forme et la matière.....	117
3. L'art roman : des ornements sans visage ?.....	121
4. Le « mausolée ».....	129
B. L'épithaphe et son contenu : le conservatoire de la mémoire.....	131
1. Les différents types d'inscriptions funéraires.....	132
2. L'inscription funéraire : un nom, un statut, un lieu, une date.....	134
3. Un monde de vertus.....	136
4. Des vertus féminines ?.....	139
C. Le dialogue de la tombe.....	140
1. Prière, adresse au lecteur et signature.....	140
2. Une composition biographique et littéraire.....	143
3. « Filia, sponsa, parens ».....	148
D. Représenter le défunt.....	151
1. La « réapparition » de l'effigie.....	151
2. Le cas précurseur de Pierre de l'Étoile.....	158
3. L'essor du « gisant ».....	162
4. Fulbert de Chartres, un parchemin comme monument.....	166
Chapitre III. La tombe des fondatrices : l'exemple des reines.....	171
A. Une fondatrice oubliée : le cas éloquent d'Adélaïde d'Aquitaine.....	171
1. Des reines sans tombeau ?.....	171
2. La première reine de la dynastie capétienne.....	173
3. La fondation de Saint-Frambourg.....	175
4. Une sépulture inconnue.....	177
B. La sépulture d'une reine du XI <sup>e</sup> siècle : Mathilde de Normandie.....	178
1. Les vicissitudes de la sépulture.....	179
2. L'épithaphe de Mathilde : une vie dans la pierre.....	182
3. Le refus de la nécropole familiale.....	184
4. Le choix de la fondation.....	187
C. L'effigie d'une fondatrice : Adélaïde de Savoie.....	189
1. La sépulture d'une reine de France.....	189
2. Le choix de Montmartre.....	192
3. La commémoration d'une reine et fondatrice.....	194
D. Les tombeaux des reines de Saint-Germain-des-Prés.....	197
1. Une nécropole royale.....	197
2. La tombe de Frédégonde.....	200
3. Ultrogothe, cofondatrice de l'abbaye.....	202
4. Le tombeau d'une reine du passé.....	204
Partie 2. De la tombe à la châsse : construire la sainteté.....	206
Chapitre IV. La mémoire des saintes aux XI <sup>e</sup> -XII <sup>e</sup> siècles.....	206
A. Les caractéristiques de la sainteté féminine.....	207
1. Des critères de sainteté ?.....	208
2. Vierges et martyres.....	213
3. Se vouer à Dieu : dans la clôture ou dans le siècle.....	216

4. Sainteté et noblesse : un compromis difficile ?.....	220
B. Une sainteté en filigrane : Adèle de France.....	225
1. La fille du roi, l'épouse du comte.....	226
2. Comtesse et fondatrice.....	227
3. De Rome à Messines.....	230
4. La sainte ?.....	232
C. Fondatrice, un modèle de sainteté : l'exemple de sainte Ide de Boulogne.....	234
1. Une grande dame du XI <sup>e</sup> siècle.....	235
2. De la pieuse à la sainte.....	238
3. Le culte de sainte Ide.....	240
4. Le tombeau de sainte Ide.....	243
D. La sainteté par le martyr : sainte Godelieve de Gistel.....	246
1. L'histoire de Godeleine.....	246
2. La vierge martyre.....	248
3. Les miracles.....	249
4. Le culte de sainte Godelieve.....	251
Chapitre V. Religieuses et saintes.....	254
A. Fondations féminines et sainteté.....	254
1. Fontevraud, une fondation originale.....	254
2. L'impossible sainteté de Robert d'Arbrissel : un frein aux cultes fontevristes ?.....	258
3. Fondatrices et saintes.....	261
4. Les moniales et les saints : l'exemple de Saint-Menoux.....	263
B. Sainte Radegonde, l'« invention » d'un tombeau.....	266
1. La reine devenue nonne.....	267
2. L'invention et le réaménagement du sanctuaire.....	269
3. Une sainte du XI <sup>e</sup> siècle.....	272
C. Cluny et les saintes.....	275
1. La sainteté selon Cluny.....	276
2. Le prieuré de Marcigny.....	279
3. Adèle de Blois.....	281
4. La bienheureuse Raingarde de Semur.....	283
D. Des saintes cisterciennes.....	287
1. Cîteaux et les femmes.....	287
2. Les saintes dans la sphère cistercienne.....	288
3. La tradition hagiographique de Boulancourt.....	291
4. Émeline et Asceline.....	294
Chapitre VI. Matérialiser la sainteté : la fonction du monument.....	299
A. Le corps du saint : le point d'ancrage du culte.....	299
1. Le culte des reliques.....	299
2. Le reliquaire comme ex-voto : l'exemple de la châsse de saint Savinien.....	303
3. Le tombeau des saints et des saintes.....	307
4. Le pèlerinage.....	311
B. Entre tombeau et reliquaire : la châsse de sainte Magnance.....	315
1. L'histoire de Magnance.....	316
2. Un sanctuaire et un culte.....	318
3. Un reliquaire de pierre.....	321
4. Le sarcophage reliquaire de sainte Christine : un équivalent méridional ?.....	325
C. Images et monuments : mettre en scène les saintes et les saints.....	327

---

1. Les saintes dans la statuaire romane et la « stèle » de sainte Triaise.....	328
2. L'iconographie des monuments funéraires.....	333
3. Les bustes-reliquaires.....	337
4. La théâtralisation du monument funéraire.....	340
D. Combler l'absence : le cénotaphe de sainte Pharaïlde.....	349
1. Pharaïlde de Bruay-sur-l'Escaut.....	349
2. Bruay : un sanctuaire sans reliques.....	353
3. L'effigie d'une sainte.....	356
4. Un monument aux influences multiples.....	360
Conclusion.....	366
Sources.....	369
Sources manuscrites médiévales.....	369
Sources manuscrites érudites modernes.....	370
Sources imprimées – éditions, archéologie et iconographie.....	370
Sources numériques.....	371
Sources littéraires anciennes.....	372
Sources littéraires érudites modernes.....	377
Références bibliographiques.....	380
Ouvrages de référence (dictionnaire, répertoire).....	380
Bibliographie.....	380
Table des illustrations.....	411

*Résumé :*

Au tournant des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, au sein d'une société dominée par les princes et les prélats, les sources écrites, essentiellement dues à la main des clercs, sont peu disertes au sujet des femmes. Cependant, les monuments funéraires des grandes dames de l'aristocratie et des saintes n'ont rien à envier à ceux de leurs homologues masculins.

On relève particulièrement le cas des fondatrices : qu'il s'agisse d'épouses associées à leur mari, ou assumant seule le rôle de figure tutélaire, elles font l'objet d'une commémoration à part qui se manifeste pleinement dans la réalisation de tombeaux d'exception.

Le cas des reines est particulièrement significatif. Ces dernières voient leur monument se doter de leur effigie au XII<sup>e</sup> siècle, comme Adélaïde de Savoie († 1154), à une période où seuls de rares abbés et quelques grands princes reçoivent pareil privilège, bien avant la diffusion du gisant dans l'art funéraire.

C'est également chez les saintes que l'on trouve quelques exemples de monuments romans de facture exceptionnelle conservés jusqu'à nous, tels que la châsse de pierre de sainte Magnance ou le cénotaphe de sainte Pharaïlde. Ces œuvres sculptées de grande qualité soulignent la considération dont jouissent ces dames « hors du commun », loin du « mâle Moyen Âge » que l'on associe encore trop systématiquement à l'époque où fleurit l'art roman.

*English title :*

**From the tomb to the shrine: remembering the noblewomen and commemorating the female saints from the Romanesque period (11<sup>th</sup> - 12<sup>th</sup> centuries)**

*Mots clés :*

monument funéraire ; tombeaux ; art roman ; gisant ; effigie ; architecture religieuse ;  
inscription ; épitaphe ; épigraphie ; obituaire  
dame ; fondatrice ; sainte ; reine de France ; aristocratie  
commémoration ; culte des saints ; mémoire ; liturgie

*Laboratoire de rattachement :*

Centre de recherche HiCSA  
2 rue Vivienne, 75002 Paris