

Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre

Numéro Hors série n° 2 (2008)
Le Moyen Âge vu d'ailleurs

Eliana Magnani

Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (iv^e-xi^e siècle) : le paradigme eucharistique

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Eliana Magnani, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (iv^e-xi^e siècle) : le paradigme eucharistique », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [En ligne], Hors série n° 2 | 2008, mis en ligne le 19 janvier 2009. URL : <http://cem.revues.org/index9932.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre
<http://cem.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://cem.revues.org/index9932.html>

Document généré automatiquement le 29 septembre 2009. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Tous droits réservés

Eliana Magnani

Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (iv^e-xi^e siècle) : le paradigme eucharistique

- 1 Ce sont les historiens du droit les premiers qui se sont intéressés à ce qu'il a été convenu d'appeler les « donations *pro anima* » : ces actes de donation indépendants des actes de dernière volonté, apparus au début du vii^e siècle à Ravenne et dès la deuxième moitié du siècle en Gaule¹ ou dans l'Espagne wisigothique², qui se sont multipliés et devenus le « prototype » de l'acte juridique à l'âge féodal³. Les médiévistes, ensuite, incorporant sans les discuter les catégories de l'anthropologie, ont souvent interprété ces donations de biens et de droits, adressées aux églises et monastères en termes de réciprocité, voire de contrat – les dons de biens terrestres en contrepartie de biens spirituels dégagés par le service liturgique des moines⁴. Dépassant cette approche duelle et la notion maussienne du don/contre-don inhérentes à ces interprétations, le modèle anthropologique de l'« échange généralisé » a été évoqué plus récemment pour rendre compte de la complexité des pratiques et représentations médiévales relatives au don, en particulier par Anita Guerreau-Jalabert⁵. Dans une société chrétienne référée au divin, le lien social est représenté en termes de *caritas*, « dans le sens de l'amour spirituel, véhiculé par le Saint-Esprit et transitant par Dieu », qui irrigue toute la société. La circulation des biens par le don étant un moyen de création et de renouvellement des liens sociaux, c'est la même logique de la *caritas* qui lui est attribuée. Ainsi, plutôt qu'une relation binaire entre le donateur et les moines/clercs, il faudrait voir une relation ternaire puisque tous les dons transitent nécessairement par Dieu. Si, en tant que principe de fonctionnement général du système, la *caritas* est sans doute l'élément structurant, la façon dont les dons faits à Dieu sont envisagés sur la longue durée dans l'Occident médiéval constitue un système de représentations très complexe aux infléchissements multiples, historiquement déterminés. Il concerne une multitude d'acteurs : outre le donateur, les religieux et Dieu, il fait intervenir les pauvres, les morts, les saints, les « ancêtres », constituant souvent différents niveaux d'intermédiation. À cela, il conjugue une grande plasticité de correspondances et inversement des rôles, faisant que, selon le point de vue adopté ou recherché, le donataire devient donateur ou intermédiaire, l'intermédiaire devient donateur ou donataire, et ainsi de suite. Il part de l'existence d'un espace double, l'ici-bas et l'au-delà, à travers lequel circulent les hommes et les biens. Et cette circulation d'une sphère à l'autre implique, comme l'a montré Dominique Iogna-Prat, un phénomène de transformation des hommes et des biens⁶. Toutes ces caractéristiques peuvent, d'une façon ou d'une autre, être mises en rapport avec l'offrande eucharistique. C'est-à-dire que, dans le cadre d'une anthropologie chrétienne du don, l'eucharistie est porteuse du modèle du don et du donateur puisque Dieu a tout donné à l'homme, y compris son fils en sacrifice, don d'amour décisif pour le salut de l'homme. Elle fournit le paradigme de la transformation, alors que le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ. Elle est le moyen d'établir la communication avec l'au-delà, en vue du salut, et son déroulement, comme d'autres formes de sacrifice, laisse place aux déplacements de rôle entre le sacrifiant, le sacrificateur et la victime.
- 2 Sans forcément développer tous ces éléments, je me limiterai ici à aborder quelques traits qui permettent d'associer dans le temps les donations à l'eucharistie ; mais pas seulement, car plus qu'à l'eucharistie, le don *pro anima* est lié à la pastorale de l'aumône. En fait, les donations sont assimilées à l'offrande eucharistique dans la mesure où on reconnaît que différentes actions – comme faire l'aumône ou construire des églises – ont les mêmes effets salutaires que

le sacrifice eucharistique. Les fondements de ces analogies remontant au moins au iii^e siècle, il faut d'abord envisager la donation aux églises avant l'apparition du don *pro anima* au vii^e siècle. Puis, déceler la portée de cette nouveauté documentaire, propre à rendre compte de la multiplication des dons aux églises. Enfin, comprendre, à partir des préambules des actes, le contexte eucharistique dans lequel s'insèrent ces donations, jusqu'au seuil de l'âge féodal, quand elles connaîtront leur plus grand développement.

Imiter Dieu

- 3 Dans les premiers siècles du christianisme, les échanges des hommes avec Dieu sont posés en termes d'*imitatio*, et non de réciprocité. Suivant la doctrine de la charité, fixée très tôt par les Pères grecs et latins ⁷, on impose à tous les fidèles, quel que soit leur rang, le même devoir de donner comme Dieu a donné. Dès le milieu du iii^e siècle, dans son *De opere et eleemosynis*, Cyprien de Carthage qualifie de *imitator Dei*, expression reprise à saint Paul (Ep 5, 1), tous ceux qui distribuent généreusement leurs biens ⁸. Chez Cyprien, on retrouve la doctrine de l'aumône déployée avec tous les thèmes et les références scripturaires qui constituent le fonds commun des siècles suivants et du Moyen Âge. Il pose ainsi plusieurs jalons importants, étant le premier à développer l'idée, déjà présente dans les Écritures et dans les auteurs grecs antérieurs, que l'aumône efface le péché, comme une doctrine distinctement formulée de la rémission des fautes commises après le baptême, en la reliant à la doctrine générale du salut ⁹. Ses exhortations à l'aumône ne visent pas le don des fidèles directement aux pauvres et nécessiteux, mais aux églises où les évêques veillent à leur distribution ¹⁰. Il affirme ainsi le rôle d'intermédiaire joué par l'église et ses serviteurs dans les actions propres à garantir le salut. Si on veut utiliser le vocabulaire de l'anthropologie du sacrifice, il impose la figure du sacrificateur. Par ailleurs, utilisant le jeu de correspondances dans lequel le Christ est derrière le pauvre à qui l'on fait l'aumône et en utilisant l'exemple de Job qui offre des sacrifices pour ses enfants, Cyprien assimile les dons à Dieu au sacrifice, et les ouvre à une association avec l'eucharistie ¹¹.
- 4 Du point de vue de la pratique, on peut, à travers les inscriptions épigraphiques, mesurer l'impact de la pastorale de l'aumône dans les comportements de l'aristocratie, associés à un élargissement notable de ce qui est considéré comme don à Dieu. À partir du iv^e siècle, dans les inscriptions funéraires, des plus succinctes aux plus développées, à côté des qualités traditionnelles liées à l'origine noble du défunt et la louange de sa carrière publique, les expressions *pater pauperum*, *amator pauperum*, *pauperibus pius* ou *pia* et autres équivalentes, introduisent les donations au profit des nécessiteux parmi les vertus et actions caractéristiques de l'aristocratie ¹².
- 5 Cependant, l'aumône aux pauvres est seulement une parmi les diverses actions mises en avant par les inscriptions, où elle est au même niveau des autres types de bonnes œuvres, le jeûne, les larmes, les oraisons, la dévotion, etc. L'épithète de l'évêque Namatius de Vienne (né 485-† 559), du milieu du vi^e siècle connue par un manuscrit du ix^e siècle, célèbre la vie civile puis ecclésiastique de celui qui a probablement été gouverneur de la Provence franque. « Ainsi, dit le poème, après avoir assumé la très haute charge du pontificat, l'avoir maintenue par ses mérites et par la loi divine, lui qui en était digne, il fait mieux encore et à l'honneur reçu ajoute des bienfaits : le pauvre s'en va comblé, le nu s'éloigne vêtu, le captif, libéré, applaudit à son rachat, le citoyen rend grâces d'avoir un tel évêque » (v. 17-22) ¹³. L'épithète de Pantagathus (évêque av. 538-av. 549), un autre évêque de Vienne du vi^e siècle, souligne la double carrière – questeur puis prélat – de ce membre de l'aristocratie gallo-romaine et met côte à côte ses largesses envers ses pairs et envers les démunis. Avant même d'accéder à l'épiscopat, il « donna des banquets pour les grands, et distribua avec une large munificence des trésors aux pauvres, voulant par là gagner les célestes royaumes ¹⁴ ». Plus que le contraste entre les fastes

propres à entretenir la cohésion parmi les grands et l'assurance du ciel après la mort grâce aux aumônes faites aux pauvres, c'est la combinaison des deux pratiques qui caractérise désormais le comportement des notables. Pantagathus, dont le nom, significativement, veut dire en grec « bon pour tous » ou « bon en toutes choses », tenait son rang avec ses donations.

- 6 On observe aussi à travers les inscriptions, la tendance à un élargissement des actions assimilées à un don à Dieu. L'activité édilitaire de l'aristocratie tardo antique est canalisée vers la construction d'églises, créant un modèle de donateur chrétien fondateur et bienfaiteur d'églises de très longue postérité. Le *Liber Pontificalis* – rédigé entre le vi^e et le ix^e siècle – en transcrivant les donations considérables de l'empereur Constantin et des papes¹⁵, ainsi que les passions des martyrs romains – rédigées entre le v^e et le vii^e siècle¹⁶ – mettent en exergue le modèle du notable qui consacre ses richesses à la construction d'églises et au secours des pauvres. Ce comportement deviendra par la suite un lieu commun de l'hagiographie et d'autres sources de type biographique et historiographique comme les *gesta episcoporum* ou les *gesta abbatum* bâties en partie en fonction des dons et des ouvrages accomplis. Toutes actions et intentions associées à la chose donnée sont désormais envisagées comme des dons à Dieu : la confection d'un objet liturgique, l'élaboration des vers d'une inscription, etc.
- 7 Il n'en reste pas moins que la question centrale qui se pose grosso modo entre le iv^e et le vi^e siècle est de savoir comment bien utiliser les richesses terrestres. Un bon usage de ce qui a été donné de façon transitoire aux hommes par Dieu qui leur permettra de constituer « un trésor dans le ciel » (Mt 6, 19-20), d'obtenir « les véritables dons de Dieu », « les récompenses éternelles »¹⁷.
- 8 Puis, entre le vi^e et le vii^e siècle, on observe des infléchissements importants qui vont par la suite caractériser les donations tout au long du Moyen Âge. Il s'agit de l'affirmation du rôle d'intermédiation de l'Église, du rapprochement du don avec l'offrande eucharistique et de l'apparition d'un type de document propre aux donations aux églises, la *donatio pro anima*.

Médiation ecclésiastique

- 9 L'affirmation du rôle d'intermédiation de l'Église en matière de donation, passe par l'établissement des prérogatives des évêques. Depuis la fin du v^e siècle, tout fondateur d'église doit d'abord avoir l'accord de l'évêque. Les évêques se réservent aussi le monopole de l'organisation de l'assistance aux nécessiteux, leur protection et la distribution de l'aumône. Cette tâche est présentée comme justification de la richesse des églises dès le iv^e siècle. D'après Augustin, ces biens n'étaient pas ceux des évêques, mais ceux des pauvres, dont les évêques étaient en quelque sorte les intendants¹⁸.
- 10 Aux vi^e et vii^e siècles, l'assimilation des biens de l'Église comme étant les biens des pauvres apparaît très clairement dans les conciles mérovingiens. Ils présentent, par exemple, tous ceux qui s'emparent illicitement des biens de l'église ou qui ne respectent pas leurs propres dons ou ceux de leurs proches d'« assassins des pauvres » (*necator pauperum*)¹⁹. Cependant le pauvre, dans lequel se cache le Christ, n'est qu'un avatar de Dieu. Par un jeu complexe de correspondances, les biens de l'Église sont les biens de Dieu et, comme l'affirment les évêques réunis à Tours et à Paris au milieu du vi^e siècle, ils doivent rester entre les mains de ses serviteurs²⁰.
- 11 Les prélats mérovingiens vont encore plus loin en matière d'aumône en instituant un type d'« aumône obligatoire », la dîme²¹. La lettre que les évêques réunis à Tours adressent aux fidèles en 567 est un bon exemple du rapprochement qui pouvait être fait entre les deux : des dons à Dieu porteurs des mêmes effets. Dans cette lettre, la figure emblématique d'Abraham est employée comme exemple dans un double registre, comme celui qui pendant sa vie sur terre a offert la dîme à Dieu et celui qui au ciel accueille dans son sein l'âme des justes²². Il représente l'action de donner et ses conséquences. Il est le modèle du donateur qui par

ses offrandes à Dieu verse une rançon pour ses péchés et se fait des amis qui négocieront sa libération dans l'avenir.

12 À partir de l'idée que l'Église est l'intendant des biens des pauvres, s'esquisse l'idée que l'Église est le dépositaire sur terre des biens que les bons retrouveront au ciel. Isidore de Séville († v. 636) explique ainsi que c'est l'église qui tient en gage à présent les biens que les bons retrouveront et dont ils jouiront dans l'avenir, car ce qui compte c'est l'usage qu'on fait des biens terrestres que Dieu a distribués indifféremment aux bons et aux mauvais²³. Le clergé commence donc à se penser non seulement comme l'intermédiaire nécessaire pour les dons à Dieu, mais également comme garant du passage des biens de l'ici-bas vers l'au-delà. Le modèle d'une telle conception, dont l'utilité dans les jeux sociaux est évidente, est celui du sacrifice eucharistique, où les offrandes apportées par les fidèles et placées sur l'autel sont consacrées par le célébrant afin d'être agréées par Dieu et portées dans l'autel « d'en haut », par la main des anges. Ambroise († 397), dans son *De Sacramentis* (IV, 27), est le premier à évoquer ce passage du canon de la messe : « et nous te demandons et te prions d'accepter cette oblation par la main de tes anges sur ton autel d'en-haut, comme tu as daigné accepter les dons de ton serviteur le juste Abel, le sacrifice de notre père Abraham et celui que t'a offert le grand prêtre Melchisédech »²⁴.

13 Dans le cadre d'une anthropologie chrétienne du don, l'intermédiation de l'Église a pour conséquence la multiplication des acteurs nécessaires et potentiels à l'intérieur d'un système complexe d'échanges intervenant entre deux sphères spatiales qui se répondent, ce monde et l'autre. Dans cet espace double, entre l'homme et Dieu, se placent les pauvres, le clergé, les saints, les anges ainsi que les morts. C'est sans doute avec l'extension de la valeur de l'aumône pour le rachat de l'âme des défunts que des changements liturgiques importants vont lier plus clairement les dons à Dieu en général et l'offrande eucharistique.

Offrande eucharistique et suffrage pour les morts

14 Au iii^e siècle, Cyprien avait déjà énoncé que les bienfaits de l'aumône ne se limitaient pas seulement au donateur, mais que les membres de sa famille pouvaient aussi en profiter. En fait, il s'agissait de convaincre les fidèles que les donations des parents n'appauvrissaient pas les enfants. Cyprien associe le sacrifice et le don en évoquant l'exemple de Job, qui offre des sacrifices pour ses enfants. Il affirme par ailleurs que les dons des parents attirent les bienfaits de Dieu sur les enfants, et que Dieu devient leur tuteur²⁵. Très tôt se pose également la question de l'efficacité de l'aumône pour les morts.

15 Augustin, qui devient la référence en la question, considère que seulement les péchés des défunts « intermédiaires » qui ne sont ni trop mauvais pour être déjà perdus ni trop bons pour être déjà sauvés, peuvent être rachetés par l'aumône et les prières des vivants²⁶. Il n'empêche qu'il conseille que la meilleure façon d'aider les morts soit d'offrir à leur intention le sacrifice salutaire et des aumônes²⁷. Ces dispositions, reprises inlassablement par la suite²⁸, même si on ne les confond pas, placent sacrifice eucharistique et aumône comme porteurs des mêmes effets. Du point de vue de la pratique, à l'époque d'Augustin la commémoration des morts pendant la célébration eucharistique était déjà un usage ancien²⁹. Ce qui change, à partir de la fin vi^e siècle, est l'intensification progressive des célébrations et l'apparition des « messes privées » et des « messes votives » célébrées à l'intention des morts et dont la fréquence ne cesse de s'accroître jusqu'au ix^e siècle³⁰. Selon Isidore de Séville, la messe est dite « pour ceux qui l'offrent ou pour les fidèles défunts, afin que par ce même sacrifice, ils reçoivent la rémission de leurs péchés³¹ ». Dans des visions de l'au-delà rapportées par Grégoire le Grand († 604) la célébration du sacrifice est la forme privilégiée d'intercession des vivants pour les défunts³².

16 L'association, voire l'assimilation, entre offrande eucharistique et don est particulièrement visible dans les inscriptions gravées par les donateurs dans des objets liturgiques. À une époque

où les sacrements ne sont pas clairement définis, on joue avec l'ambiguïté présente, pour ne prendre qu'un seul exemple, dans le poème de Fortunat envoyé à l'évêque Félix de Bourges au vi^e siècle, qui semble avoir été gravé sur un ciboire en forme de tour, aujourd'hui disparu. L'objet en question servait à apporter les espèces eucharistiques à l'autel, au moment de l'oblation³³. L'inscription débute en louant la richesse de l'objet, résultat des « dons en or », propre à contenir le « corps sacré de l'Agneau ». Parce qu'il doit abriter ce corps sacré, parce qu'il est l'œuvre de la foi, le vase de Félix surpasse les « vases en chrysolite de Salomon ». Le ciboire offert par l'évêque de Bourges est ainsi indissociable de ce qu'il contient, Félix offrant à Dieu à chaque célébration eucharistique le corps de son Fils. Il demande ainsi que son don soit considéré comme le sacrifice offert par Abel et que le Christ lise dans son cœur la piété avec laquelle son offrande est faite et lui accorde le même mérite qu'à de la pauvre veuve de l'Évangile – confondue ici avec la veuve de Sarepta.

- 17 Si l'identification des dons avec l'offrande eucharistique n'est pas toujours aussi évidente que dans l'exemple privilégié des objets liturgiques, le sacrifice de la messe ne devient pas moins le principal modèle du don, comme Dieu est le modèle du donateur. C'est-à-dire, l'offrande eucharistique reproduit le don décisif de Dieu pour les hommes, le sacrifice de son Fils. Donner, sacrifier ses biens, c'est imiter Dieu. Et le sacrifice, celui du Christ aussi bien que celui réitéré par les hommes, est au départ de la rédemption. On donne pour être sauvé.

Donner pour le salut de l'âme

- 18 Au cours du vii^e siècle, le salut commence à être une valeur partagée socialement, impliquant la multiplication des dons aux églises. Les donations en vue de la rédemption, se déploient alors dans un cadre documentaire nouveau et bien précis. Comme l'a montré Philippe Jobert, les premiers témoins de la *donatio pro anima*, apparaissent dès le début du vii^e siècle³⁴. Au viii^e siècle, le don *pro anima* est attesté dans les *leges* compilées dans le sud de l'Allemagne et dans le formulaire de Marculf, élaboré entre 688 et 732 à Saint-Denis. On connaît, par la suite, la large diffusion en Occident de ce type de document, qui se comptent par milliers jusqu'à la fin du xii^e siècle.
- 19 Plus que la transformation d'un acte juridique, les donations « pour le salut de l'âme » représentent une « juridisation » de la pastorale. Elles sont l'aboutissement et la mise en forme pratique et cohérente de la pastorale de l'aumône, visible dans la structure même des actes. Dans leurs préambules on retrouve un condensé de références scripturaires et des développements plus ou moins longs qui justifient le don et les effets qu'on attend de lui. À la fin de l'acte et à l'opposé des conséquences bénéfiques de la donation, on prévoit la damnation pour ceux qui iraient à l'encontre des dispositions du donateur.
- 20 L'analyse des préambules des actes permet de saisir, entre autres, le contexte eucharistique dans lequel ils s'insèrent. On prendra en compte ici le formulaire de Marculf ainsi que les actes originaux conservés en France et répertoriés dans la base de données de l'ARTEM³⁵. On insistera sur les témoignages des vii^e-ix^e siècles, avant l'important développement de la période seigneuriale.
- 21 Dans les actes, comme dans les inscriptions épigraphiques, les actions passibles d'être assimilées à un don en vue du salut de l'âme sont assez larges. Du moment qu'elles concernent les pauvres, les prêtres ou les moines et les églises, elles sont considérées comme des œuvres de charité propres à être offertes à Dieu. La libération de serfs, la fondation d'un monastère, l'octroi de l'immunité ou des droits à des églises, aussi bien que l'abandon des biens en leur faveur sont autant d'actions effectuées sur terre et pour lesquelles on est en droit d'attendre une « rétribution éternelle ». Les expressions renvoyant à la rétribution future, à la *remuneratio* céleste, ou les mentions du « Dieu rétributeur » sont tout aussi fréquentes que celles renvoyant à la rédemption de l'âme³⁶. Elles reflètent l'insertion des actions et de leurs conséquences espérées dans le temps eschatologique, de même que leur double dimension « spatiale »,

sur terre et au ciel. Avec des choses fragiles et éphémères, il est possible d'obtenir des récompenses éternelles – *de caducis rebus mercare aeterna*³⁷ –, on peut ainsi transformer les biens terrestres en choses célestes, transporter les biens terrestres vers les cieux – *de terrena substantia se transferat in caelestia*³⁸. Il faut bien se garder de trancher parmi les multiples acceptions de *transferre* – transférer, transporter, changer, transformer – car sa polysémie rend bien compte des modèles eucharistiques, encore lâches entre les vii^e et viii^e siècles, d'un tel phénomène : les anges du canon de la messe qui « transportent » les oblations de l'autel d'en bas vers l'autel d'en haut ; le vin et le pain qui se « changent » en sang et corps du Christ.

22 C'est grâce à ce phénomène de transfert/transformation, mû par l'aumône, les donations et les bonnes actions envers les églises et les serviteurs de Dieu, qu'il est possible de constituer un « trésor dans le ciel ». La référence fréquente dans les actes aux passages de l'Évangile de Matthieu³⁹, comme chez les Pères, tel Cyprien⁴⁰, ou dans les inscriptions des v^e-vi^e siècles, assure aux donateurs la possibilité d'accumuler des trésors pour l'éternité. Cette « thésaurisation » dépend cependant de ceux qui sont les bénéficiaires directs des dons, des « amis » que, selon Luc (16, 9), « on peut faire grâce aux richesses injustes et qui, lorsque les richesses viendront à manquer, accueilleront le riche dans les tabernacles éternels »⁴¹. Il s'agit donc de créer un lien, d'établir l'« amitié », avec ceux qui sont chargés d'intercéder pour le salut du donateur.

23 À travers des visions de l'au-delà rapportées par Grégoire le Grand, on a un aperçu de la manière tout à fait concrète dont on se représentait l'intervention des « amis » dans les demeures célestes. Grégoire reprend le témoignage d'un soldat lors de son bref séjour dans l'autre monde. Par opposition au fleuve noir, boueux et malodorant où tombaient les mauvais, dans des prairies verdoyantes et parfumées, on voyait des groupes d'hommes vêtus de blanc, ceux qui avaient réussi à traverser le pont d'épreuve. Chacun d'entre eux avait une maison magnifiquement éclairée. Une demeure merveilleuse était en train d'être construite en briques d'or, sans que l'on sache à qui elle était destinée. Le matériau précieux cependant, montrait dans l'au-delà l'étendue de l'œuvre accomplie dans l'ici-bas par celui qui devait l'habiter. La lumière éternelle lui était accordée grâce à de larges aumônes distribuées. Surtout, les bénéficiaires de sa bonté ici-bas étaient les bâtisseurs (*operatores*) de sa demeure dans l'au-delà : des vieux, des jeunes, des garçons et des filles qui apportaient les briques en or pour l'édification⁴². Ensuite Grégoire rapporte aussi que quelqu'un avait eu la révélation de la construction de la maison d'un homme pieux, Deusdedit. Mais les constructeurs (*constructores*) ne travaillaient que le samedi. Cela s'expliquant par le fait que, tous les samedis, Deusdedit apportait à Saint-Pierre le surplus de son travail de la semaine pour le donner aux pauvres⁴³. Outre le rôle des « amis », qui œuvrent pour leurs bienfaiteurs, ces récits sont exemplaires de la double empreinte et de la correspondance immédiate, dans ce monde et dans l'autre, des actions, des choses et des acteurs.

24 Dans les actes des vii^e-ix^e siècles, mais aussi des siècles suivants, les donateurs demandent l'intercession (*intercedere, intercessio, intercessor*) des saints et de la Vierge, des moines « serviteurs du Christ » ainsi que des pauvres, le plus souvent sous la forme de prières pour la rémission des péchés⁴⁴. La pluralité des intercesseurs possibles complexifie et renforce la place des médiateurs dans les relations de l'homme avec Dieu. Concrètement, c'est la domination des ecclésiastiques qui se trouve ainsi consolidée. Par le jeu de correspondances et l'inversement des rôles, ils se considèrent eux-mêmes comme des pauvres, en plus de monopoliser la perception et la distribution de l'aumône aux « vrais » pauvres. Ils deviennent par là des vecteurs indispensables de la communication avec l'au-delà. Au xi^e siècle, alors que les clercs affirment plus que jamais leur prééminence, un acte de l'abbaye de Marmoutier exprime clairement la nécessité de recourir aux moines : le donateur sachant que ses jeûnes

et ses prières ne peuvent pas arriver à Dieu a besoin de ceux qui servent le Seigneur jour et nuit pour être sauvé⁴⁵.

25 Les célébrations liturgiques dispensées par les moines en vue du salut des bienfaiteurs, outre la prière, sont nombreuses et censées être pérennes, se prolongeant au-delà de la mort du donateur. Comme on l'a dit, c'est avec l'intercession pour l'âme des défunts que la célébration de la messe et l'offrande eucharistique s'associent de façon plus étroite avec les aumônes et les dons aux églises comme moyen d'obtenir le salut de l'âme. C'est au cours du ix^e siècle, d'après l'enquête dans les actes originaux, que cette association semble devenir plus évidente, même si elle se manifeste indirectement avant. En effet, dans l'une des formules de donation de biens à une église répertoriée dans le formulaire de Marculf, les donateurs demandent que leur nom soit écrit dans le « livre de vie » et qu'après leur décès, on offre au Seigneur le sacrifice à leur intention⁴⁶. Mais aux vii^e-viii^e siècles, le clergé ne contrôle pas encore complètement les formes d'intercession pour les morts. Il était possible de charger directement les bénéficiaires d'une bonne action de la commémoration d'un bienfaiteur. Les serfs affranchis, dans le même formulaire, sont tenus de veiller au salut de leurs maîtres décédés en apportant des offrandes (*oblata*) ou des luminaires, chaque année, auprès de leurs tombeaux⁴⁷. Ce geste de reconnaissance et de mémoire, à connotation eucharistique, se réalise encore en dehors des cadres ecclésiastiques⁴⁸. Il est vraisemblablement une réminiscence dans le monde franc de la tradition romaine selon laquelle les affranchis devaient des services sur la tombe de leurs anciens maîtres⁴⁹.

26 Trois actes passés par Charles le Chauve entre 862 et 869, en faveur des abbayes de Saint-Denis, de Saint-Amand-les-Eaux et de Saint-Arnoul de Metz, sont révélateurs du lien qu'on pouvait établir alors de façon explicite entre le don de biens terrestres, l'offrande eucharistique et l'intercession pour l'âme du donateur⁵⁰. Dans ces documents, le roi prévoit les services liturgiques qui doivent être accomplis pour son bénéfice, aussi bien qu'en faveur de ses proches et de ses prédécesseurs. Tous les jours, du vivant et après le décès du roi, les frères de Saint-Denis devaient chanter cinq psaumes, après prime, devant l'autel majeur – appelé significativement de « trésor » (*gazophylacium*) –, où Charles serait enseveli. Un prêtre devait aussi célébrer tous les jours une messe à son intention et trois frères devaient offrir des oblations à Dieu pour lui. Des vignes d'une *villa* située dans le *pagus* de Paris, et conférée à Saint-Denis par le roi, les frères devaient prendre le vin utilisé pour le sacrifice, en plus de maintenir toujours allumée une lampe sur ledit autel⁵¹. À l'abbaye de Saint-Amand-les-Eaux, où Carloman, fils de Charles le Chauve est l'abbé, le roi concède des biens dont les revenus doivent servir à l'habillement des moines ; mais surtout, des vignes données dans le Laonnois, les frères doivent pouvoir recueillir annuellement du vin suffisant et prier Dieu, implorer sa pitié envers le roi, son épouse, ses enfants et son royaume⁵². À Saint-Arnoul de Metz, où Carloman est aussi l'abbé, Charles le Chauve donne une chapelle dédiée à Saint-Hilaire, les biens et les hommes qui lui sont rattachés afin que ses revenus servent à l'entretien des luminaires et au vin du sacrifice, généreusement offert pour l'absolution des péchés du roi⁵³. La relation directe établie entre les vignes données⁵⁴, le vin qu'on en obtient et son usage en tant qu'espèce eucharistique lors de la messe célébrée au profit de l'âme du roi renvoient à des enchaînements de transformation. Les biens terrestres et éphémères, qui deviennent des récompenses éternelles, l'oblation, que les anges déplacent de l'autel du bas vers l'autel du haut, le vin et le pain, qui se font sang et corps du Christ, sont tous des phénomènes qui relèvent du même mystère. Si l'on se rapporte à Walafrid Strabon (808/809-849), précepteur de Charles le Chauve, ces phénomènes peuvent être rapprochés des transformations enseignées par le Christ lorsqu'il institue un nouveau type de sacrifice, non sanglant, différent de celui des Patriarches : « Il a enseigné la transformation des choses charnelles en spirituelles, de la terre au ciel, du temporel à l'éternel, de l'imparfait au parfait, de la ressemblance au substantif,

de la réplique à la réalité⁵⁵. » Ce qui est valable pour les vignes et le vin, l'est aussi pour les autres biens. En 894, le roi Eudes donne, *pro remedio animae*, à l'abbaye de Saint-Denis, un manse avec ses habitants et un moulin pour le luminaire de l'église de façon à ce qu'« il [le luminaire] serve tous les jours d'oblation à l'autel sur lequel est consacrée quotidiennement l'eucharistie du corps du Christ⁵⁶ ».

27 Que l'on rencontre de telles dispositions dans des actes émanant d'un souverain comme Charles le Chauve, qui a beaucoup investi dans la liturgie et dans les moyens consacrés à sa mémoire⁵⁷, et chez l'un de ses successeurs, n'étonne pas. Il n'en reste pas moins que la relation entre le don de biens terrestres et l'offrande eucharistique apparaît dans les donations au cours du siècle où l'on débat sur la présence réelle ou historique du Christ dans l'eucharistie⁵⁸ et que l'on commente le canon de la messe dans les premières *expositiones missae*⁵⁹. C'est dans la voie ouverte par cette notable inflexion carolingienne que, par la suite, le rapprochement avec les espèces eucharistiques est surtout perceptible dans les donations et les redevances payées aux monastères sous la forme de vin, de blé ou de pain, dont les exemples sont très nombreux à partir du x^e siècle⁶⁰. Dès la fin du x^e siècle se multiplient également les témoignages de déposition sur l'autel de la charte sur laquelle est transcrite la donation ou la restitution d'un bien. Réalisées dans un cadre solennel, souvent à l'occasion d'une cérémonie publique, ces donations *super altare* tendent à reproduire, en dehors de la messe, des gestes propres à l'offrande eucharistique⁶¹. Cette pratique est déjà évoquée dans les *leges* du viii^e siècle⁶² et attestée à l'époque carolingienne, mais c'est en contexte féodal qu'elle se développe. Parmi environ soixante actes originaux mentionnant la déposition d'une charte sur l'autel, s'agissant d'une donation, d'une confirmation, d'une restitution ou d'une vente, tous datent du xi^e ou du début du xii^e siècle, sauf deux exceptions du x^e siècle⁶³. Ces mentions, peu nombreuses si l'on considère le nombre total d'actes, apparaissent cependant en même temps qu'une série d'autres rituels qui prennent place à proximité de l'autel – pénitence, réconciliation, résolution de conflits, manumission. À une époque où les églises ne peuvent plus recourir aux arbitrages royaux et doivent régler leurs différends directement avec les seigneurs locaux, l'autel, lieu du sacrifice et de la communication avec le divin, permet de prendre Dieu et les saints comme témoins, d'insister sur le fait que les actions terrestres s'inscrivent dans l'au-delà. Fondée sur cette logique se généralise alors l'identification de tout type de transaction avec la donation : une vente, un échange, une restitution, tout est libellé selon les termes du don.

28 C'est aussi à cette époque qu'on énonce dans les chartes le besoin de la conversion de l'homme, de pécheur en homme nouveau, qui doit accompagner les dons et les aumônes. Augustin, en rattachant l'efficacité rédemptrice de l'aumône à la véritable conversion du cœur et au changement dans la conduite du donateur, ouvre la voie, à un « courant spiritualiste de l'aumône » qui met en cause ceux qui absolvent tout pécheur en raison des aumônes effectuées par lui, sans évaluer ses fautes ou son genre de vie présent⁶⁴. Pour évoquer la transformation nécessaire de l'homme, certains actes de donation s'appuient sur le passage du livre du prophète Ezéchiel (33, 11), où Dieu affirme ne pas vouloir la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et vive⁶⁵. Sur cette idée, une charte de l'abbaye de Souvigny rappelle que Dieu attend tous les jours que l'on convertisse le mal en bien, l'ignorance en sagesse, le péché en véritable pénitence⁶⁶ ; qu'on se convertisse de tout cœur, dit une charte clunisienne – *me omni cordis intentione converti*⁶⁷. Ce thème dans les actes reflète les débats en cours au xi^e siècle sur la qualité du don, pur ou impur en fonction des actes du donateur. Pierre Damien rappelle le besoin de se préparer personnellement à la mort et engage les clercs à refuser toute « offrande souillée »⁶⁸. La donation *pro anima* serait, selon lui, inutile au pécheur qui ne s'est pas repenti et elle risquerait par surcroît de contaminer ceux qui l'ont reçue. En portant plus de nuance à cette assertion, qui met en cause l'efficacité des suffrages pour les morts, Pierre Damien précise ensuite que le salut s'obtient par la combinaison de la préparation personnelle

et de l'aide aux défunts, les deux moyens nécessaires, mais qui isolément sont insuffisants. Du point de vue des représentations, l'écho de ces préoccupations dans les documents de la pratique marque un tournant en associant la transformation « traditionnelle » des choses données à celle de l'homme.

29 Dès les premiers actes de donation pour le salut de l'âme du vii^e siècle, la question du transfert et du changement sous-tend la perception qu'on a pu avoir des processus enclenchés par les dons et aumônes aux églises dans la préparation du salut. Celui-ci est envisagé comme l'obtention d'une rétribution dans l'au-delà, qui prendrait la forme d'une jouissance proportionnelle aux bonnes œuvres accomplies sur terre, ces actions servant à effacer les péchés de l'homme. Le phénomène, selon lequel les biens terrestres et éphémères deviennent des biens célestes et impérissables, qui rendent possible la constitution d'un « trésor dans le ciel », et engagent des « amis » à intercéder en faveur du donateur, est assimilable au mystère eucharistique. Plus que dans la simple analogie, déjà en cours au iii^e siècle, entre l'offrande eucharistique de la messe et les biens qu'on « sacrifie » au profit de Dieu et de ses représentants sur terre, c'est dans la transformation que les choses doivent subir pour passer d'une sphère à l'autre, d'ici-bas vers l'au-delà, que réside le mystère. Et le clergé est le seul à pouvoir le réaliser. Les enjeux autour de l'eucharistie se démultiplient dans la mesure où le clergé investit la société et entend imposer sa prééminence. Les infléchissements dans les discours tenus dans les préambules des donations sont des indices de ce processus commencé à l'époque carolingienne et qui se réalise avec la société seigneuriale. Qu'on parvienne, au xi^e siècle, à relier les dons à la conversion de l'homme, à faire de l'autel le lieu de nouveaux rites et à remettre toutes les transactions au dénominateur commun de la donation, est le signe d'une pastorale ecclésiastique qui construit autour du paradigme eucharistique les fondements des représentations des pratiques sociales⁶⁹.

32

Notes

1 P. Jobert, *La notion de donation. Convergences 630-750*, Paris, 1977, p. 205-225.

2 Voir, par exemple, la donation et le testament de Vincent de Huesca dans S. Corcoran, « The donation and will of Vincent of Huesca : Latin text and english translation », *Antiquité Tardive*, 11 (2003), p. 215-221.

3 G. Chevrier, « Évolution de la notion de donation dans les chartes de Cluny du ix^e à la fin du xii^e siècle », *À Cluny. Congrès Scientifique*, Dijon, 1950, p. 203-209.

4 Pour une mise en garde en relation aux interprétations en termes de réciprocité, voir G. Algazi, « Some Problems with Reciprocity », *Endoxa : La reciprocidad*, éd. P. Moreno et S. Narotzky, Series Filosóficas, Universidad Nacional a Distancia, Facultad de Filosofía, 15, 2001, p. 43-50. En ce qui concerne les questions historiographiques et certains développements repris dans cette étude, je me permets de renvoyer à deux de mes articles : E. Magnani, « Le don au Moyen Âge : pratique sociale et représentations. Perspectives de recherche », *Revue du M.A.U.S.S.*, 19/1 (2002), p. 309-322 et « O dom entre História e Antropologia. Figuras medievais do doador », *Signum*, 5 (2003), p. 169-193. Dans une autre perspective, voir L. S. Benkmann, « Schenken als historisches Phänomen », in H. W. Goetz (dir.), *Moderne Mediävistik : Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt, 1999, p. 206-213 et A.-J. A. Bijsterveld, « The medieval gift as agent of social bonding and political power : A comparative approach », in E. Cohen et M. de Jong (dir.), *Medieval Transformations : Texts, Power and Gifts in Context*, Leiden, 2000, p. 123-156.

5 A. Guerreau-Jalabert, « Caritas y don en la sociedad medieval occidental », *Hispania. Revista Española de Historia*, 60/1 (2000, n° 204), p. 27-62. Voir aussi, I. F. Silber, « Gift-Giving in the Great Traditions : the Case of Donations to Monasteries in the Medieval West », *Archives européennes de sociologie*, 36 (1995), p. 209-243 ; B. Jussen, « Religious discourse of Gift in the Middle Ages. Semantic Evidences (Second to Twelfth Centuries) », in G. Algazi, V. Groebner et B. Jussen (dir.), *Negotiating the Gift*, Göttingen, 2003, p. 173-192.

- 6 D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, 1998, p. 211-217. Voir aussi, P. Buc, « Conversion of objects », *Viator*, 1997, p. 99-143.
- 7 A. Guerreau-Jalabert, « Caritas y don... », *op. cit.* ; H. Petré, *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948.
- 8 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis (La bienfaisance et les aumônes)*, éd. et trad. M. Poirier, Paris, 1999 (Sources Chrétiennes, 440), chap. 25 : « (...) qui possessor in terris redivit ac fructus suos cum fraternitate partitur, dum largitionibus gratuitis communis ac iustus est, Dei Patris imitator est. » Sur l'*Imitatio Dei*, voir U. Luz et K. F. Suso, « Nachfolge Jesu », *Theologische Realenzyklopädie*, 23 (1994), p. 686-691 ; G. Couilleau, J. Leclercq et T. Matura, « Sequela Christi e imitazione », *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, t. 8, 1991, p. 1300-1314 ; E. Cathenet et E. Ledeur, « Imitation du Christ », *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 7/2, 1971, col. 1536-1577.
- 9 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis*, *op. cit.*, p. 168. Voir P. Jobert, *La notion de donation...*, *op. cit.*, p. 161-164 ; R. Garrison, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity*, Sheffield, 1993 (Journal for Study of the New Testament, Supplement Series, 77).
- 10 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis*, *op. cit.*, introd. p. 52, 55. On laissera de côté ici la question fondamentale de la création de la catégorie du « pauvre », voir à ce propos P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976 (rééd. coll. « Points Histoire », H 196, notamment p. 47-73) ; É. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance : iv^e-vii^e siècle*, Paris, 1977 et « The Poor », in G. Cavallo, *The Byzantines*, Chicago, 1997, p. 15-42 ; P. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanovre/Londres, 2002.
- 11 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis*, *op. cit.*, chap. 18 et 15.
- 12 E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Berlin/Dublin/Zurich, 3 vol., 1925-1931, n° 46, 170, 1072, 1073, 1103, 1269, 1310, 1462, 1700, 1740, 1778, 2138b, 2148, 2477a et 2816 bis ; H.-I. Marrou (dir.), *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne [désormais RICG]*, t. 15 : F. Descombes, *Viennoise Nord. Province ecclésiastique de Vienne*, Paris, 1985, n° 41, 78, 172, 176, 227 et 249 ; t. 8 : F. Prévot, *Première Aquitaine*, Paris, 1997, n° 11.
- 13 Éd. et trad. RICG, t. 15, n° 99 [Vienne, Saint-Pierre (vi^e siècle)], l. 19-21 : « *Quin etiam sumpto mercedes addet honore : Pauper laetus abito, nudus discedit opertus, Capituus plaudit liber sese esse redemptum.* »
- 14 Éd. et trad. RICG, t. 15, n° 95 [Vienne, Saint-Pierre (vi^e siècle)], l. 11-12 : « *Dans epulas primis, et largo munere gazas / pauperibusque dedit, caelica regna petens.* »
- 15 L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis. texte, introduction et commentaire*, Paris, 1955, t. I, p. 172-186. Voir C. Pietri, « Évergétisme et richesses ecclésiastiques dans l'Italie du iv^e à la fin du v^e siècle : l'exemple romain », *Ktéma*, 3 (1978), p. 317-337.
- 16 C. Pietri, « Donateurs et pieux établissements d'après le légendier romain (v^e-vii^e siècle) », *Hagiographie, cultures et sociétés iv^e-xii^e siècle. Actes du colloque Nanterre/Paris, 2-5 mai 1979*, Paris, 1981, p. 435-453.
- 17 RICG, t. 15, n° 121 [Vienne, nécropole Saint-Pierre (vi^e siècle), épitaphe très mutilée], l. 4 : « *[quae]rentem munera uera Dei* » ; l. 11 : « *uicit auaritiam quae uincere cuncta solebat* » ; l. 16 : « *Saeculis obtinuit praemia...* ».
- 18 Augustin, *Epistulae*, 185, 9, 35 (éd. A. Goldbacher, CSEL, 57, p. 32) : « (...) *si autem privatim quae nobis sufficiant, possidemus, non sunt illa nostra, sed pauperum quorum procuracionem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicamus* ».
- 19 J. Gaudemet et B. Basdevant, *Les canons des conciles mérovingiens (vi^e-vii^e siècles)*, Paris, 1989 (Sources Chrétiennes, 353 et 354) : Orléans V (549), c. 13, 15 et 16 ; Arles (554), c. 6 ; Tours II (567), c. 25 et 26 ; Mâcon I (581-583), c. 4 ; Clichy (626-627), c. 12 ; Chalon (647-653), c. 6. Sur les conciles mérovingiens, voir O. Pontal, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, 1989 ; E. Ewig, « Beobachtungen zu den Bischofslisten der Merowingischen Konzilien und Bischofsprivilegien », in H. Atsma (dir.), *Spätantikes und*

Fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973), t. 2, Munich, 1979, p. 427-455 ; voir aussi J. Champagne et R. Szramkiewicz, « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », *Revue d'histoire du droit français et étranger*, 49 (1971), p. 5-49. On peut aussi évoquer Ambroise de Milan : « Le mépris du pauvre est un assassinat (...). Ce n'est pas un pauvre seulement que Naboth a tué ; mais chaque jour il en a tué un », cité par M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, 1978, p. 34.

20 Tours II (567), c. 26 ; Paris III (556-573), c. 1.

21 Par exemple Mâcon II (585), c. 5. Jean Chrysostome avait proposé qu'un dixième des revenus des riches soit prélevé en faveur des pauvres, mais la dîme est sanctionnée par l'autorité civile seulement en 779, cf. M. Mollat, *Les pauvres...*, *op. cit.*, p. 33.

22 Tours II (567), p. 394 : « (...) *Illud uero instantissime commonemus, ut Abrahae documenta sequentes decimas ex omni facultate non pigeat Deo pro reliquis, quae possidetis, conseruandis offerre, ne sibi ipse inopiam generet, qui parua non tribuit, ut plura retent (...)* » ; p. 396 : « (...) *Ergo si quis in Abrahae conlocari uult gremio, eiusdem non repugnet exemplo et soluat eleemosynae pretium, quisquis optat regnare cum Christo (...)* ; (...) *Et licet superius dictum sit ad exemplum Abrahae decimas offerri debere (...)* », cf. Gn 14, 20.

23 Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, II, XXIII (XXIII), 6 (éd. C. M. Lawson, CCSL, 113, Turnhout, 1989), p. 101, l. 65-75 : « *Bona quoque temporalia bonis malisque communia a deo creari, eiusque dispensatione singulis quibusque uel tribui uel negari ; quorum bonorum in unoquoque fidelium non habitus sed usus aut improbandus est aut probandus. Certa uero aeternoaque bona solos posse bonos in futuro consequi ; quorum pignore ecclesiam nunc informatam credimus detineri, hic habentem primitias spiritus in futuro perfectionem, hic sustentari in spe, postea pasci in re, hic uidere per speculum in enigmate, in futuro autem facie ad faciem cum ad speciem fuerit perducta per fidem. Quod donec perficiatur in nobis ut summi dei bonis fruamur aeternis, fruendum in deo nouerimus et proximis.* »

24 Ambroise, *De Sacramentis*, IV, 27 (éd. D. B. Botte, Sources chrétiennes, 25bis, Paris, 1961) : « (...) *et petimus et pecamur uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech.* » Voir D. B. Botte, « L'ange du sacrifice et l'épîclèse de la messe romaine au Moyen Âge », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1929, p. 285-308 (je dois cette référence à A. Rauwel).

25 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis...*, *op. cit.*, chap. 16, 17 et 19.

26 Augustin, *Enchiridion*, 29, 110 (éd. CCSL, 46), p. 108-109.

27 Augustin, *Sermo*, 172, 2 (éd. PL, 38, col. 936) : « *Orationibus uero sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari, et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuuari ; ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt.* »

28 Par exemple, Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, I, XVIII, 11 (éd. *op. cit.*, p. 22-23, l. 91-110).

29 Augustin, *Sermo*, 172, 2 (éd. PL, 38, col. 936) : « *Hoc enim a patribus traditum, uniuersa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communionem defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur.* »

30 R. Amiet, « Le culte chrétien pour les défunts », in D. Alexandre-Bidon et C. Treffort (dir.), *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, p. 280-281 ; A. Angenendt, « *Missa specialis* : Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privat-Messen », *Frühmittelalterliche Studien*, 17 (1983), p. 153-221 ; R. Amiet, « Masses, votive », *Dictionary of Middle Ages*, t. 8, p. 200-201.

31 *De ecclesiasticis officiis*, I, XV, 1 (éd. *op. cit.*, p. 17, l. 10-11) : « *Tertia autem effunditur pro offerentibus siue pro defunctis fidelibus ut per eundem sacrificium ueniam consequantur.* »

32 Grégoire le Grand, *Dialogues*, IV, 57, 2-7 et 14-16.

33 Venance Fortunat, *Poèmes*, III, 20 (éd. et trad. M. Reydellet, t. 1, Paris, 1994, p. 118) : « *Ad Felicem episcopum Biturigum scriptum in turrem eius / Quam bene iuncta decent, sacrati ut*

corporis agni / margaritum ingens aurea dona ferant ! / Cedant chrysolitis Salomoniam uasa metallis, / ista placere magis ars facit atque fides. / Quae data, Christe, tibi Felicis munera sic sint / qualia tunc tribuit de grege pastor Abel / et cuius tu corda uides, pietate coaeques / Siraptae merito quae dedit aera duo. »

34 P. Jobert, *La notion de donation...*, *op. cit.*, p. 205-225.

35 ARTEM (« Atelier de Recherche sur les textes médiévaux », université de Nancy, CNRS). Sur la base de données de l'ARTEM, voir *La diplomatie française du haut Moyen Âge. Inventaire des chartes originales antérieures à 1121 conservées en France*, par M. Courtois et M.-J. Gasse-Grandjean, sous la dir. de B.-M. Tock, Turnhout, Brepols, 2001, 2 vol. Je remercie Benoît-Michel Tock pour l'autorisation d'utiliser la base et Marie-José Gasse-Grandjean d'avoir effectué les nombreuses recherches que j'ai pu lui demander.

36 Quelques exemples, parmi les trop nombreuses occurrences, dans le formulaire de Marculf, *Marculfi Formularum libri duo*, éd. et trad. fr. A. Uddholm, Uppsala, 1962, p. 18 : « *qui non minor a Domino retributio speratur futura pro succiduis contemplante temporibus quam a presens munera pauperibus offerentem* » ; p. 34 : « *pro eterna retributionem benefitium* » ; p. 46 et 346 : « *nobis aput aeternum retributorem mercedum suffragia largiantur* », etc. ; dans les actes originaux ARTEM, n° 4474 (696 - *unde mercis nostra apud Domino retributione perennis temporibus debeat convalere*), 3870 (727 - *retributorem omnium bonorum dominum Jhesum Christum*), 2929 (766 - *pro animae suae salutis remedium vel aeterna retributione*), 4788 (804 - *pro aeterna remuneratione*), etc.

37 *Marculfi Formularum...*, *ibid.*, p. 350.

38 *Marculfi Formularum...*, *ibid.*, p. 348 et 352 ; *Chartae Latinae Antiquiores. Facsimile Edition of the Latin Charters prior to the Ninth Century*, t. 13 (H. Atsma et J. Vezin, France I, 1981), n° 564 (673) = ARTEM, n° 4462.

39 Mt 6, 19-21 : « *nolite thesaurizare vobis thesauros in terra ubi erugo et tinea demolitur ubi fures effodiunt et furantur thesaurizate autem vobis thesauros in caelo ubi neque erugo neque tinea demolitur et ubi fures non effodiunt nec furantur ubi enim est thesaurus tuus ibi est et cor tuum* » ; Mt 19, 21 : « *si vis perfectus esse vade vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo.* »

40 Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis...*, *op. cit.*, chap. 7 et 20.

41 *Marculfi Formularum...*, *op. cit.*, p. 350. Parmi de nombreux exemples, citons le formulaire employé dans le préambule de plusieurs actes royaux du viii^e siècle au profit de l'abbaye de Saint-Denis : « *Oportit climenciae princepsale, inter ceteras petitionis, illud, que pro salute adscribetur et pro divine nominis postolatur, plagabile auditum suscipere et, procul dubium, ad aefectum perducere, quatenus de caduces rebus presente secoli aeterna conquiretur, juxta preceptum Domini dicentis : Facetis vobis amicis de mamona iniquetatis. Ergo de mamona iniquaetatis, juxta ipsius dictum, nos oportit mercare eterna celestia et, dum sacerdotum congrua inpertemus beneficia, retrebutorem Domino ex hoc habyre meriamur in eterna tabernacola.* » [ARTEM, n° 4483 (716), 2931 (768), 2935 (769), 2944 (775), 2943 (775) 2953 (778) et 4981 (631/32-acte faux)]. Voir Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis...*, *ibid.*, chap. 12.

42 Grégoire le Grand, *Dialogues*, IV, 37, 7-10 et 15-16.

43 Grégoire le Grand, *Dialogues*, IV, 38, 1.

44 *Marculfi Formularum...*, *op. cit.*, p. 164 : « *Ait enim scribtura : "Absconde aelimosynam in corde pauperis, et ipsa pro te deprecabitur Domino" [Ecq 29, 15]. Abscondamus ergo elimosynam in corde pauperis, ut proveniat nobis deprecatio pauperum ad remissione peccatorum.* » ARTEM, n° 4511 (654, confirmation du roi Clovis II en faveur de l'abbaye de Saint-Denis) : « *ut per intercessionem sanctorum illorum in caelesti regno cum omnebus sanctis mereant particepari et vitam aeternam percipere* » ; 2952 et 2949 (777 – testament de l'abbé Fulrad de Saint-Denis) : « *ut Dominus per suam misericordiam et intercessiones sanctorum et orationes pauperum mihi in pace et misericordia debeat recipere* ». Sur l'intercession des saints, voir M. McLaughlin, *Consorting with Saints : Prayer for the Dead in Early Medieval France*, Ithaca (Ill.)/Londres, 1994.

45 ARTEM, n° 623 (1067-68) : « (...) *perpendens me jejuniis et orationibus meis ad Deum pervenire non posse, cogitavi aliquo modo me illis comendare, qui Deo in talibus die ac nocte deserviunt, ut eorum intercessionibus quia per me non poteram salutem illam mererem invenire.* »

46 Marculfi *Formularum...*, *op. cit.*, p. 188 : « *ita ut nomen nostrum in libro vite conscribantur vel pro nus uterque sacrificium post obitum nostrum pio Domino offerantur.* »

47 Marculfi *Formularum...*, *ibid.*, p. 234 : « *Liberos liberas quos quasque pro anime remedium fecimus aut inantea facire volueremus, et eis epistolas manum nostra firmatas dederemus, obsequium filiorum nostrorum abere cognoscant et oblata vel luminaria, iuxta quod ipsas epistolas continent, ad sepulchra nostra tam ipsi quam prolis eorum implere studiant* » ; p. 280 : « *et oblata mea hubi meum requiescit corpuscolum, vel luminaria annis singulis debeas procurare* ».

48 Sur la mort à l'époque carolingienne voir C. Treffort, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, 1996.

49 M. Borgolte, « *Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit.* Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616) », in H. Maurer et H. Patze (dir.), *Festschrift für Berent Scwineköper. Zu seinem siebzigsten Geburtstag*, Sigmaringen, 1982, p. 5-18. Au xi^e siècle, alors que l'Église est devenue l'intermédiaire obligatoire dans la commémoration des morts, les *censuales*, affranchis par manumission donnés à une église, ont le maintien de leur nouveau statut rattaché au versement d'un cens annuel à cette église pour l'âme du donateur ; voir, pour la Bavière, G. Bühner-Thierry, *Les femmes et la terre. Transmission des patrimoines et stratégies sociales des familles dans l'aristocratie du monde carolingien (viii^e-x^e siècle)*, Habilitation à diriger des recherches, université Paris-I/Panthéon-Sorbonne, 2004, p. 272-273.

50 Sur Charles le Chauve, voir J. L. Nelson, *Charles le Chauve*, trad. de l'anglais par D.-A. Canal, Paris, 1994.

51 ARTEM, n° 3019 (862) : « *Et quoniam cotidianis sumptibus de praescripta donatione nostra, annuente Domino, fratribus ministrabitur, ipsi quoque fratres in eodem coenobio degentes per futura tempora, sicut qui tunc aderant nobis fuerunt polliciti, quinque psalmos statim post primam in choro adstantes ante altare quod Gazofilacium vocatur, ubi sepulchrum nostram, si ita Deus voluerit, disposuimus, tam in vita nostra quam et post obitum pro nobis cantent, et sacerdos deputetur qui cotidie similiter pro nobis missam celebret, per cuius manus tres fratres oblationes pro nobis Domino offerant, et de vino quod in vineis praedictae villae natum fuerit decem modia in sacrario fratres mittant, quod mixtum fiat vino in sacrificio de putato, quatenus ex donariis voti nostri etiam sacrosancto sacrificio portio deesse non debeat, sed et ordinetur qualiter lampas una ante prescriptum altare exinde ardeat ut sanctorum meritis ac fratrum ipsius monasterii devotis orationibus lux nobis perpetua luceat* », document édité dans *Recueil des actes de Charles le Chauve*, éd. G. Tessier, Paris, 1952 (*Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*, 2), n° 247.

52 ARTEM, n° 740 (867) : « (...) *eo scilicet pacto ut ex rebus in pago Tornecensi sitis vestimentorum adminiculum sumant et ex rebus in pago Laudunensi sitas vini sufficientia sibi preparent, ita ut praedictas vineas bene excolant et emeliorare faciant et plures alias vineas ibi plantent, et omnes earundem rerum exactiones et conlaborationes in vinum inde summendum convertant, quatenus, ceteris suis rebus aliis usibus ac stipendiis deputatis, ex his vini sufficientiam annuatim percipiant et pro nobis, conjuge ac prole totiusque regni nostri statu continuis precibus Dei misericordiam implorent* », document édité dans *Recueil des actes de Charles le Chauve...*, *ibid.*, n° 303.

53 ARTEM, n° 294 (869) : « (...) *quandam capellam in pago Moslensi, in villa Jussiaco, in honorem sancti Hilarii confessoris fundatam et dedicatam, cum suis appendicibus cunctisque sibi pertinentibus rebus et mancipiis ecclesiae praefati sancti Arnulfi ad luminaria inibi concinnanda et vinum sacrificio ministrandum pro nostrorum absolute peccaminum largiri et largiendo eam habendam et canonice ordinandam confirmare* », document édité dans *Recueil des actes de Charles le Chauve...*, *ibid.*, n° 328.

54 Sur le vocable *vinea* dans les chartes, voir les remarques d'A. Guerreau, *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au xxi^e siècle*, Paris, 2001, p. 191-205, *Id.*, « Vinea », in M. Gouillet et M. Parisse (dir.), *Les historiens et le latin médiéval. Colloque tenu à la Sorbonne les 9, 10 et 11 septembre 1999*, Paris, 2001, p. 67-73.

55 Walahfrid Strabon, *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, éd. A. L. Harting-Correa, Leiden/New York/Cologne, 1996 (Mittellateinische Studien und Texte, 19), p. 102 : « *et a carnalibus ad spiritualia, a terrenis ad caelestia, a temporalibus ad aeterna, ab imperfectis ad perfecta, ab umbra ad corpus, ab imaginibus ad veritatem docuit transeundum* ».

56 ARTEM, n° 3040 (894) : « (...) *pro remedio animae nostrae ad luminaria ejusdem ecclesiae ubi pretiosus martyr cum suis sociis requiescit, concederemus. Quod ita libenti animo fecimus, eo videlicet ordine ut ad oblationem unde eucaristia dominici corporis super ara altaris conficitur cotidie usu cotidiano permaneat* », document édité dans G. Tessier et R.-H. Bautier (dir.), *Recueil des actes d'Eudes, roi de France : 888-898*, Paris, 1967 (Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France), n° 36.

57 Y. Hen, *The royal patronage of liturgy in Frankish Gaul to the death of Charles the Bald, 877*, Woodbridge, 2001 (*Subsidia*, 3), p. 121-145.

58 M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico, comunione cristiana e sacrificio : le controversie eucaristiche nell'alto medioevo*, Spolète, 1997 (*Collectanea*, 8).

59 A. Rauwel, « *Expositio missae* » : *essai sur le commentaire du Canon de la Messe dans la tradition monastique et scolastique*, thèse de doctorat, université de Bourgogne, 2002.

60 ARTEM, n° 1085 (911-916), 1820 (926), 3953 (933), 3788 (950), 2508 (951), 2510 (951-2), 1608 (954), 1635 (999), etc.

61 A. Angenendt, « *Cartam offerre super altare. Zur Liturgisierung von Rechtsvorgängen* », *Frühmittelalterliche Studien*, 36 (2002), p. 133-158 ; *Id.*, « L'offrande de la messe dans les couvents du xii^e siècle », in A. Bos et X. Dectot (dir.), *L'architecture gothique au service de la liturgie. Actes du Colloque organisé à la Fondation Singer-Polignac (Paris) le jeudi 24 octobre 2002*, Turnhout, 2003 (Rencontre médiévales européennes, 3), p. 85-100 ; M. Ragnow, « Ritual Before the Altar : Legal Satisfaction and Spiritual Reconciliation in Eleventh-Century Anjou », in J. Rollo-Koster (dir.), *Medieval and Early Modern Ritual : Formalized Behavior in Europe, China and Japon*, Leiden, 2002, p. 57-79. Sur l'emploi du mot *altare*, entre le x^e et le début du xii^e siècle, dans le sens de « différents revenus et le droit de présentation du desservant à l'évêque, constituant les aspects les plus sacrés de la paroisse », d'après les originaux de l'ARTEM, voir B.-M. Tock, « *Altare* dans les chartes françaises antérieures à 1121 », in J. Hamesse (dir.), *Roma, Magistra mundi. Itineraria culturae medievalis. Mélanges offerts au Père L. E. Boyle à l'occasion de son 75^e anniversaire*, Louvain-la-Neuve, 1998, p. 901-926.

62 *Lex Alemannorum*, éd. K. Lehmann, *MGH, Leges nationum Germanicarum*, V, 1, Hanovre, 1888, p. 63-64 : « *et coram sacerdote, qui ad eandem ecclesiam deservit, super altare ponat, et proprietas de rebus ipsis ad illam ecclesiam in perpetuum permaneat* ». Cette disposition est reprise par la *Lex Baiwariorum* (éd. E. von Schwind, *MGH, Leges nationum Germanicarum*, V, 2, Hanovre, 1926, p. 269) : « *et tunc ipsam epistulam ponat super altare* ».

63 En analysant la centaine de documents cités par A. Angenendt (« *Cartam offerre super altare...* », *op. cit.*) – les actes des abbayes de Cluny et de Sainte-Trinité de Vendôme –, on observe la même concentration des mentions de l'autel dans les chartes du xi^e siècle, avec, par ailleurs, trois mentions clunisiennes du x^e siècle.

64 P. Jobert, *La notion de donation...*, *op. cit.*, p. 172 *sqq.*

65 ARTEM, n° 3994 (1016), 4000 (1021), 4019 (1033), 4028 (1036) et 3343 (1086).

66 ARTEM, n° 541 (1020) : « *Piissimus ac miserator omnium suorum Dominus, quotidie operariis suis clamat dicens : O cuncti mei coloni, date et dabitur vobis. Ipse iterum dicit : Date helemosina et ecce omnia munda sunt vobis. Certe cunctipotens Dominus quotidie nos expectat, ut convertamur de malum ad bonum de ignorantia ad scientiam de peccatis ad veram penitentiam.* »

67 ARTEM, n° 1664 (1033, acte passé par le roi Sanche III d'Aragon, lors de la réforme de l'abbaye Saint-Sauveur d'Ona).

68 Pierre Damien, *Epistolae*, éd. K. Reindel, *MGH, Die Briefe der deutschen Kaizerzeit*, IV, 1, München, 1983, n° 14, p. 145-150, commenté par D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure...*, *op. cit.*, p. 238.

69 Je remercie Dominique Iogna-Prat d'avoir lu et commenté cet article. Cet article doit paraître dans N. Bériou, B. Caseau et D. Rigaux (dir.), *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, coll. « Études augustinienes ».

Pour citer cet article

Référence électronique

Eliana Magnani, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (iv^e-xi^e siècle) : le paradigme eucharistique », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [En ligne], Hors série n° 2 | 2008, mis en ligne le 19 janvier 2009. URL : <http://cem.revues.org/index9932.html>

Eliana Magnani

CNRS – ARTeHIS UMR 5594 – Auxerre/Dijon

Droits d'auteur

© Tous droits réservés
