

Pourquoi saint Ambroise devient saint Nicolas : aspects de l'hagiographie à l'époque grégorienne

Autor(en): **Walther, Sibylle**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Georges-Bloch-Jahrbuch des Kunsthistorischen Instituts der Universität Zürich**

Band (Jahr): **8 (2001)**

PDF erstellt am: **22.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-720032>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.



Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 4r, saint Nicolas.

Pourquoi saint Ambroise devient saint Nicolas

Aspects de l'hagiographie à l'époque grégorienne

Sur les deux premiers cahiers du psautier de Polirone (Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340), daté au dernier tiers du XI^e siècle et réalisé dans l'abbaye de prédilection de Mathilde de Canosse dont il porte le nom, on trouve, parmi quelques unes des préfaces habituelles du psautier, une série de onze oraisons.¹ Elles sont prises entre les trois enluminures en pleine page les plus connues du psautier: les représentations de David avec les musiciens, puis celle de David devant l'arche de l'alliance (fig. 1) sur les fol. 1r et 1v, ainsi que l'initiale B du *Beatus Vir* qui marque le début du psautier proprement dit. Par groupe de deux, ces oraisons sont dédiées à la Vierge (fol. 3v) (fig. 2), à saint Nicolas (fol. 4r) (fig. 3) puis à saint Etienne et saint Laurent (fol. 4v) (fig. 4). Saint Vital (fol. 6r) (fig. 5), ainsi que saint Pierre et saint Paul (fol. 6v) (fig. 6) ne reçoivent qu'une seule oraison qui est cependant plus longue que les précédentes. Des enluminures, avant tout des portraits en pied, illustrent ces oraisons. Elles sont situées sur le tiers supérieur de la page. Saint Vital est accompagné de toute sa famille, sainte Valérie et les saints Gervais et Protas disposés de part et d'autre de son portrait en pied, et les apôtres se présentent assis dans une architecture; ils discutent de façon animée, ce dont témoignent leurs gestes ainsi que le livre ouvert dans lequel est inscrit le sujet de cette *disputatio*.

Cette séquence hagiographique soulève deux questions principales. On peut tout d'abord se demander si des oraisons illustrées en début de psautier sont une chose courante, ancrée dans une tradition établie. Par ailleurs, le choix des saints, leur emplacement dans la suite donnée, ainsi que la tradition à laquelle ils font référence vont nous intéresser.

Des livres de prières personnels tels que celui du roi Alfred, mentionné dans sa biographie par Asser, ou encore la collection de dévotion quotidienne que Charlemagne avait demandée à Alcuin, témoignent du lien étroit qui existe entre le texte des psaumes, qui exprime les sentiments de tourment ou de dévotion les plus intimes, et les oraisons. Ces deux types de textes s'y succèdent en effet de manière complémentaire.² Des psautiers précédés d'une série d'oraisons illustrées sont également parvenus jusqu'à nous. Le psautier Galba de la British Library (Cotton Galba A. xviii), réalisé dans la région de Liège au début du IX^e siècle, atteignit l'Angleterre au début du Xe siècle. C'est là, probablement à Winchester, qu'on ajouta deux cahiers supplémentaires en tête du manuscrit durant la première décennie du Xe siècle.³ Deux enluminures représentant le Christ et les saints servent de préface au calendrier et à une série d'oraisons respectivement; les premières sont dédiées au Christ, les suivantes aux archanges, à la Vierge, à saint Jean-Baptiste, aux princes des apôtres, ainsi qu'à divers saints martyrs et confesseurs. Selon Deshman, ces deux enluminures illustrent – entre autre – cette multitude de saints évoqués dans les oraisons. Par ailleurs, elles permettent à l'utilisateur dévot du psautier, qui les considère grâce à une approche méditative, de joindre son destin à celui des saints représentés.⁴ Le destinataire du psautier Galba n'est pas connu, mais son envergure théologique suggère un ecclésiastique plutôt qu'un pieux laïque érudit.⁵

Le ms. Egerton 3763 de la British Library à Londres nous fournit un nouvel exemple de livre de prière personnel. Grâce à la présence du nom de *S. Arnulfe* en majuscule dans les litanies –

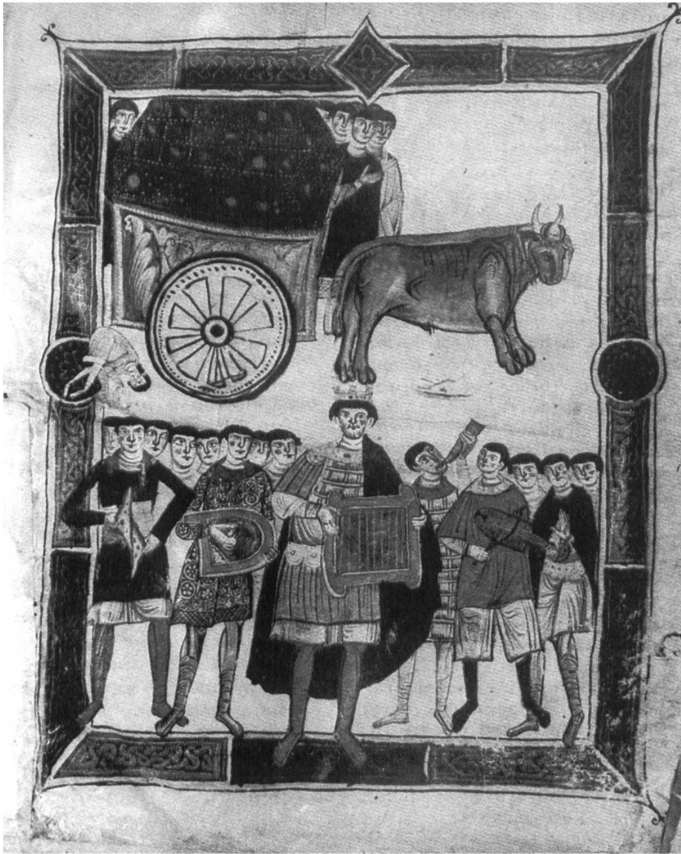


Fig. 1: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 1v, David et les musiciens.



Fig. 2: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 3v, la Vierge.

le seul saint sujet d'une telle distinction – Warner a proposé l'attribution du codex à l'archevêque de Milan Arnulph II (998–1018).⁶ Par la suite, la critique dota ce manuscrit du nom de «bréviaire d'Arnulph». ⁷ Les folios 1 à 16 comportent une édition abrégée des psaumes, nommée «psautier de saint Jérôme»; selon la tradition, elle fut réalisée *angelo docente*. Le texte de Londres représente par ailleurs le second exemple connu de cette édition.⁸ A la suite des litanies (fol. 17–50) commence la partie la plus importante du manuscrit, à savoir des textes de prière et de dévotion privée, dont quelques-uns seulement sont illustrés (fol. 51–124v).

Le fol. 102v porte en effet la première des 16 enluminures en pleine page. Ces portraits en pied placés sur le verso illustrent l'oraison du recto du folio suivant, de manière à permettre au lecteur de visualiser l'image et de lire l'oraison simultanément. C'est la Vierge qui commence ce cycle de saints personnages (fig. 7). Viennent ensuite fol. 104v: saint Michel (fig. 8); fol. 106v: saint Jean-Baptiste; fol. 107v: saint Pierre et saint Paul (fig. 9); fol. 109v:

saint Jean l'Évangéliste (fig. 10); fol. 111v: saint Etienne; fol. 112v: saint Ambroise (fig. 11); fol. 113v: saint Gervais et saint Protais; fol. 114v: saint Syre; fol. 115v: saint Martin; fol. 116v: saint Victor; fol. 117v: deux apôtres; fol. 118v: deux martyrs; fol. 119v: deux saints évêques; fol. 120v: deux saints désormais anonymes – le folio qui suivait le fol. 120 manque. Sur le côté recto, il portait l'oraison qui aurait permis d'identifier ces deux saints dont les noms sont ainsi perdus. L'image du verso, illustrant l'*ORATIO PRO IMPERATORE*, est sans doute la raison pour laquelle ce folio fut arraché. Sur le fol. 121v, un évêque nimbé qui transmet l'étendard à un guerrier, termine la série.⁹ Pour les neuf premières enluminures (de la Vierge à saint Syre) deux hexamètres mettent en évidence l'interprétation du rôle de chacun des saints pour le dévot. Seul Ambroise en reçoit quatre.¹⁰ Ensuite, ces vers exégétiques viennent à manquer. De même, les sept premières enluminures, de la Vierge à saint Ambroise – à l'exception de saint Michel – sont placées dans un cadre, un élément de composition qui disparaît également par la suite.

D'emblée, la portée ecclésiologique d'une première lecture est exprimée grâce à l'image de la Vierge *blacherniotissa*. Vêtue d'une tunique blanche, de la *paenula* bleue et du voile pourpre et or, son piédestal vient encore souligner sa splendeur immuable. Les deux bras levés en prière, elle correspond parfaitement au concept du *typus Ecclesiae* créée par Ambroise.¹¹ Sur la face nord du ciboire de S. Ambrogio à Milan, réalisé quelques années auparavant, elle apparaît dans une position proche, son piédestal étant orné d'une arcature qui rappelle les travées d'une église (fig. 12).¹² Deux femmes viennent y rendre hommage à celle qui est l'élue de Dieu. La représentation des princes des apôtres reprend elle aussi cette interprétation ecclésiologique. Pierre tient le bâton crucifère et deux clés, dont les pannetons esquissent les lettres E et R, signifiant l'*Ecclesia Romana*. Cette caractéristique iconographique se retrouve par ailleurs dans une autre oeuvre d'origine milanaise, les plaques en ivoire de l'*antependium* de Magdeburg, dans la scène de dédicace (fig. 13), ou encore dans un célèbre manuscrit de la Reichenau, le livre de péripécopes de Henri II, dans la scène du couronnement d'Henri et de Cunégonde.¹³ Paul, pareil aux autres apôtres représentés, tient le livre (ouvert), symbole de la parole qui donne accès à l'*Ecclesia*. Les martyrs élargissent l'interprétation. Sur une autre plaquette d'ivoire milanaise représentant saint Nazaire (Hannovre, Kestner Museum) (fig. 14), environ contemporaine du bréviaire d'Arnulph, le martyr, sa palme dans la main droite, se tient lui aussi sur un piédestal orné d'arcs, très proche de celui de la Vierge *Ecclesia* sur le ciboire de S. Ambrogio.¹⁴ Saint Jean l'Évangéliste finalement donne une dimension universelle à la lecture ecclésiologique. C'est en effet cette interprétation qu'Ambroise met en évidence dans son commentaire de l'Évangile selon saint Luc, grâce à la scène du calvaire, caractérisée et résumée par les mots: «*Mater ecce filius tuus, apostole ecce mater tua*». Saint Jean y représente alors l'humanité toute entière confiée à l'Église.¹⁵

Fig. 3: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 4r, saint Nicolas.



Fig. 4: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 4v, saint Étienne et saint Laurent



Fig. 5: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 6r, saint Vital.



Fig. 6: Mantoue, biblioteca comunale, ms. 340, fol. 6v, saint Pierre et saint Paul.

dans le manuscrit y font également référence, et plus précisément au moment où le cinquième sceau est levé.¹⁶ De même, la figure de l'archange se rapporte au chapitre 12 de la Révélation de saint Jean; on y trouve le récit du combat de saint Michel à la tête de son armée d'anges, attaquant le dragon qui menace de dévorer la femme-soleil et son nouveau-né, qu'un ange a recueilli pour le mettre à l'abri. Les hexamètres qui accompagnent le saint font également allusion à cet événement: «La lance de Michel pénètre la tête cruelle du serpent, pour que le monstre ne dévore pas cet enfant.» L'emplacement de la Vierge dans la suite des saints, précédant directement l'archange, suggère son identité avec l'apocalyptique femme-soleil, une suggestion reprise d'abord dans le nimbe de la Vierge, dont le jaune lumineux contraste avec les nimbes rouges, verts ou bleus des saints, puis dans l'épithète *stella maris* du premier hexamètre.¹⁷

Ce second niveau exégétique du psautier d'Arnulph se rapporte à la tradition italienne de l'illustration de l'Apocalypse, dont témoignent soit les fresques de Civate, soit celles du baptistère de Novare, ou encore les enluminures de l'Apocalypse de Bamberg et de Cambrai datées vers l'an 1000.¹⁸ Le fragment de l'apocalypse publié par Nordenfalk semble lui aussi provenir d'Italie du Nord.¹⁹ La technique de lavis ainsi que les coloris employés font penser aux miniatures du bréviaire d'Arnulph et du Sacramentaire de Warmond. Ce dernier contient lui aussi un saint Michel tuant le dragon (fol. 108v) (fig. 15). Il y est représenté de face, les ailes déployées et les deux bras levés en un geste triomphant. Il foule le dragon touché mortellement par sa lance et suggère ainsi plutôt l'iconographie du Christ *victor* piétinant l'aspic et le lion (ps. 90,11). L'âme ou l'enfant à sauver ne fait pas partie de cette composition.

Ce saint Michel, de même que celui de Civate (fig. 16), cuirassé et muni de jambières, correspondent à un type iconographique plus martial que celui du codex d'Arnulph. Ici, la figure élégante et imposante à la fois de l'archange occupe presque la moitié du folio. Il est vêtu d'une tunique et d'une chlamyde et piétine le dragon d'un pas qui semble pourtant léger. Son bras droit est levé, la lance en main, prêt à donner le coup de grâce au malin. De la gauche, il saisit d'un geste empreint de tendresse le bras du petit personnage nu déjà à moitié englouti dans la gueule du monstre. Les deux hexamètres cités (adressés à saint Michel et à saint Jean) sont les seuls qui fassent allusion à la Révélation. Les autres demandent tous l'intercession du saint invoqué en vue du Jugement dernier que les allusions apocalyptiques ont rendues d'autant plus réel. Ainsi, par son attitude bienveillante, l'archange Michel rappelle plutôt une scène de jugement, où il apparaît comme le sauveur des âmes aux prises avec les diables, qu'une scène apocalyptique, telle qu'elle apparaît à Civate. Le rôle d'*intercessio* des saints représentés, garants de Rédemption, est donc doublement défini dans le contexte de ce livre de dévotion privé. Les hexamètres d'une part, de même que l'iconographie, non seulement de saint Michel, mais de la Vierge orante

également, dont la mission médiatrice est primordiale, le mettent en évidence.

Pour aborder ce troisième niveau d'interprétation, le programme iconographique fait en outre référence à une réflexion patristique, et plus précisément ambrosienne. Il s'agit de la mise en parallèle des martyrs et des évêques. Si l'on parcourt la suite des illustrations, on remarque qu'aux martyrs *defensores* et *intercessores* viennent s'ajouter des évêques; certains, comme saint Syre, correspondent même aux deux définitions. Ce rapprochement est par ailleurs attesté dans plusieurs oeuvres milanaises. Il apparaît dans les mosaïques de San Vittore in ciel d'oro.²⁰ Il est au centre du programme de l'autel d'or de l'évêque Angilberto (824–869) placé au-dessus de la tombe de saint Ambroise lui-même et des martyrs Gervais et Protas. La Vie anonyme de saint Ambroise, datant du IX^e siècle, extrapole de manière très narrative ce même rapport entre la charge d'évêque et les martyrs, en insistant fréquemment sur le désir d'Ambroise d'être lui-même martyrisé.²¹ Le ciboire enfin unit également martyrs et évêques en ce lieu central du déroulement des actions liturgiques.

Ces oeuvres mettent en évidence un nouvel aspect de la pensée ambrosienne: l'évêque, qui voyait d'un oeil sceptique les excès de la vénération individuelle des martyrs, chercha en effet à donner une valeur théologique utile à leur culte en unissant étroitement la mémoire des martyrs au sacrement eucharistique. Le lien entre les reliques et l'autel se trouve justifié comme suit: *«succedant victimae triumphales in locum ubi Christus hostia est. Sed, ille, super altare, qui pro omnibus passus est. Isti sub altari, qui illius redempti sunt passione»*.²² L'évêque perpétue ainsi le sacrifice du martyr par l'eucharistie, sacrement étroitement lié à la possibilité de Rédemption.

La théologie ambrosienne a nettement influencé l'interprétation de cette suite hagiographique. Il n'est ainsi pas étonnant — si le fait que le bréviaire ait appartenu à l'archevêque de Milan n'eût point été suffisant — que saint Ambroise soit honoré tout particulièrement. Il est le seul qui soit accompagné d'un couplet de quatre hexamètres au lieu de deux seulement. Aussi, son iconographie mérite que l'on s'y attarde (fig. 11). Debout, il a les bras levés en orant comme la vierge-Ecclesia-femme-soleil. Ses ornements sacerdotaux, fidèlement rendus, le désignent sans équivoque comme archevêque. La largeur et la longueur de son *pallium* frappent cependant et peuvent paraître excessives.

Sur le ciboire de Sant'Ambrogio (fig. 17), l'évêque de Milan représenté sur la face sud est également doté d'un *pallium* de taille remarquable dont certains détails, tels les bandes transversales ou la croix du milieu correspondent à sa caractérisation dans le bréviaire. Il y tient le livre, et la main divine dépose la couronne sur son chef. Comme dans le manuscrit d'Arnulph, il fait également pendant à la Vierge, représentée sur la face nord du ciboire (fig. 12). Leur interprétation comme *Maria-Ecclesia* et *Ambrosius-Ecclesia*, personnification de l'Église universelle d'une



Fig. 7: Londres, British Library, Egerton 3763, fol. 102v, la Vierge.



Fig. 8: Londres, British Library, Egerton 3763, fol. 104v, saint Michel.



Fig. 9: Londres, British Library, Egerton 3763, fol. 107v, saint Pierre et saint Paul.

part et de l'Église ambrosienne d'autre part, semble aussi devoir être appliquée aux enluminures du codex.²³ Les autres personnages, les apôtres, les martyrs et les évêques y représentent eux aussi différents moments de l'Église établie. Ambrosioni ajoute encore un élément à cette lecture du ciboire.²⁴ Elle y voit une déclaration d'égalité entre l'église ambrosienne et l'Église romaine représentée par Pierre et Paul. Dans le manuscrit, les hexamètres mettent en effet l'accent sur un miracle survenu auprès du nouveau-né: «Oh Ambroise, à qui une nuée d'abeilles, dans un murmure grand mais fort doux, couvrit de miel le beau visage [...]». Dans la Vie du saint datant du IX^e siècle, ces abeilles sont interprétées comme signe de l'élection divine «*caelestibus auspiciis praelectus a deo*».²⁵ Élu de Dieu, Ambroise est ainsi sur un pied d'égalité avec les apôtres Pierre et Paul, ce qui en dit long sur les prétentions d'autorité et de puissance du métropolitain milanais au début du XI^e siècle, mais également déjà au IX^e siècle, comme en témoigne l'autel d'or de Sant'Ambrogio.

Cette réflexion politique représente cependant une cassure nette avec la pensée ambrosienne. Chez Ambroise, l'affirmation du primat de l'évêque de Rome sur toutes les autres églises est très claire. A cause de cette subordination volontaire, l'un de ses pairs alla même jusqu'à l'accuser d'être «l'esclave» de Rome.²⁶

Après cet excursus qui a permis d'aborder certains aspects de la culture milanaise à l'époque de l'archevêque Arnulph II, revenons maintenant au point de départ, le psautier de Polirone, dont le concepteur peut être identifié avec Anselme de Lucques (-1035–1086). En effet, la comparaison des concepts idéologiques qui se reflètent dans les écrits du moine-évêque d'une part,²⁷ puis dans les oraisons qui précèdent le psautier, ainsi que dans les illustrations qui enluminent les pages du manuscrit d'autre part,²⁸ a pu montrer qu'ils sont tous le fruit d'une même réflexion théologique. Par ailleurs, des éléments de sa biographie personnelle se retrouvent dans les oraisons que viennent illustrer les personnages



Fig. 10: Londres, British Library, Egerton 3763, fol. 109v, saint Jean l'Évangéliste.



Fig. 11: Londres, British Library, Egerton 3763, fol. 112v, saint Ambroise.

analysés ici.²⁹ Anselme, qui résidait auprès de Mathilde de Canosse, avec laquelle il planifiait et organisait la défense, même armée, de l'Église contre l'empire, était non seulement vicaire pontifical de Grégoire VII en Italie du Nord et théologien de renom, mais également canoniste; son but était donc de pourvoir l'Église libérée de l'emprise laïque d'un recueil de lois qui corresponde à son nouveau statut, la *Libertas Ecclesiae*.³⁰

Issu d'une famille de la noblesse milanaise (il est le neveu du pape Alexandre II) et très probablement éduqué à l'école de la cathédrale, on peut supposer qu'il ait eu connaissance des oeuvres remarquables de la propagande ambrosienne du IXe au début du XIe siècle. Par ailleurs, le programme iconographique que l'archevêque de Milan en exil Arnulph III (1093–1097) fit réaliser pour sa résidence provisoire à Civate démontre que la portée politique de ces oeuvres était encore très bien comprise au XIe siècle.³¹

Aussi, les figures de saints du psautier de Polirone présentent de nombreuses analogies avec celles du bréviaire d'Arnulph;

mais elles divergent aussi sur certains points, qui, dans le manuscrit milanais, étaient de première importance. Une comparaison des illustrations devra nous amener à apprécier les similitudes et à mieux comprendre la raison des changements.

Comme dans le bréviaire, la Vierge se situe au début du cycle (fig. 2). Bien que non nimbée, elle est du type *blacherniotissa*, également placée sur un piédestal. Cette correspondance est d'autant plus frappante que c'est une iconographie répandue plutôt à Byzance. Un évangélaire byzantin du IXe siècle présente justement ce type de Vierge orante.³² Les contacts répétés d'Arnulph II avec l'Église d'Orient, son rôle d'ambassadeur à la cour impériale lui auront permis de voir ou même de posséder lui-même un manuscrit doté d'enluminures comparables.³³ Le caractère nettement byzantin de la figure s'est donc également transmis au psautier de Polirone.

Par son geste, elle met en évidence son rôle qui est par excellence celui d'intercéder auprès de son fils, de servir de médiatrice



Fig. 12: Milan, Sant'Ambrogio, Ciboire, face nord, la Vierge.



Fig. 13: New York, Metropolitan Museum of Art, plaque d'ivoire (antependium de Magdeburg), scène de dédicace avec saint Pierre et saint Paul, Otton I présente l'Église au Christ.



Fig. 14: Hannovre, Kestner Museum, ivoire, saint Nazaire.

pour les hommes qui s'adressent à elle en prière. Dans son analyse exhaustive de différents types de l'*Ecclesia*, Skubiszewski reconnaît en effet dans la *Maria orans* «le meilleur prototype de l'image susceptible de véhiculer l'idée de l'Église, médiatrice de la Rédemption.»³⁴ Dans les deux traditions iconographiques, occidentale et byzantine, son habillement reste simple, sans déploiement de richesses ou de détails sophistiqués. L'élément du *loros*,³⁵ attribut impérial byzantin que nous rencontrons ici, est donc étranger à cette tradition, et correspond plutôt à une image de la *Maria regina*.

Or, la première des deux oraisons qui accompagnent l'image de Marie commence par les paroles *Maria beatissima regina mundi*. Dans cette même oraison, un second point, son état de Vierge alors même qu'elle a donné naissance, est mis en évidence par une répétition fréquente.³⁶ Puis, par des termes très techniques (*visceribus*), elle est décrite comme la mère corporelle du Christ, celle dont la chair a donné naissance. Cette proximité physique détermine également son rôle de médiatrice, car né d'elle, son fils tendra à accepter ses requêtes de salut pour les hommes qui s'adressent à elle. Mais le texte va plus loin: elle n'est pas seulement mère corporelle du Christ, elle est également la mère spirituelle de tous les chrétiens, l'Église virginale, que son fils a désignée alors qu'il subissait déjà son martyre sur la croix, selon l'image ambrosienne.³⁷ En tant qu'*Ecclesia*, toujours vierge, son rôle dans l'histoire de la Rédemption est central. L'interprétation du texte de l'oraison et de l'image se recouvrent ainsi très bien.

Dans les cinq prières qu'Anselme avait rédigées sur la demande de la comtesse, l'accent sur la réalité de la maternité de la Vierge trouve un écho et un développement. Marie est physiquement la mère de Dieu, tout comme l'eucharistie est réellement le corps du Christ incarné. Tous deux sont d'une importance capitale pour arriver au salut, à la Rédemption. Cette idée est exprimée dans la première prière: la Vierge est invoquée «*ut singulare remedium, ex tuo illibato utero assumpte, vivificatricis carnis nostre infirmitatis offeras, et ad reconciliationis nostre ministerium eundem sanguinem qui pro nostra salute in crucis patibulo semel fusus est.*»³⁸ Au fol. 5v du psautier 340, on trouve également une prière eucharistique, où ce rôle primordial est mis en évidence.

Les hexamètres qui accompagnent l'image de la Vierge dans le bréviaire d'Arnulph se bornent à demander son intercession. Ici, les oraisons manient des arguments théologiques qui redéfinissent l'identité de la Vierge *Ecclesia* en ce moment historique précis qu'est la querelle des investitures. Ils donnent une nouvelle légitimité à la valeur et à la nécessité de son intercession.

Les saints martyrs révèlent encore d'autres aspects de cette nouvelle définition de l'Église. Tout d'abord les protomartyrs, Saint Etienne «*levite*» et saint Laurent (fig. 4). Ils portent les vêtements diaconaux occidentaux, l'aube, la dalmatique et l'amict. Etienne est muni du livre fermé et d'un encensoir, Laurent, doté de l'étole, porte un bâton crucifère en signe de victoire, ainsi que

le livre fermé. Ils sont tous les deux nimbés. Ils illustrent quatre oraisons, dont une seule est adressée à saint Etienne (*sancti Stephani levite*) et les trois autres à saint Laurent.

Dans l'entourage de Mathilde, une prédilection pour ces saints précisément n'étonne pas, car il existe plusieurs églises qui leur sont dédiées à Mantoue.³⁹ Dans le contexte présent, la rotonde de San Lorenzo, chapelle palatine de la résidence de Mathilde, pour laquelle Anselme aurait joué le rôle important de concepteur, est peut-être la plus intéressante dans le contexte présent.⁴⁰

Leurs vêtements destinent les deux martyrs à des tâches bien précises: ils articulent le déroulement de la messe et plus précisément l'eucharistie, une mission qu'ils remplissent par désignation divine. A nouveau, il s'agit d'une problématique fortement débattue dans le contexte grégorien. Un second point, plus précisément lié à la figure de saint Laurent, y est également évoqué indirectement. Selon la légende, le pape Sixte II, peu avant d'être martyrisé, lui aurait transmis les richesses de l'Église. Par la suite, l'empereur Valérien exigea la remise du trésor. Mais Laurent avait déjà distribué l'or aux pauvres. Il présenta ces derniers à Valérien, lui indiquant que la richesse de l'Église, c'était eux.

Au fol. 6r on trouve une seconde série de martyrs (fig. 5). Ils sont au nombre de six. La figure principale est saint Vital. De la gauche, il fait un geste de prière, la paume ouverte, maculée de sang, placée devant la poitrine. De la droite il tient la palme de son martyre. Comme saint Laurent et saint Etienne, il est nimbé. Il est représenté selon son rang de chevalier et paré de vêtements distingués, mais bien militaires, ce qu'il faut souligner dans le contexte grégorien. En effet, plus qu'une exégèse biblique, le commentaire sur le cantique des cantiques – un texte biblique qui de prime abord ne semble pas devoir inspirer de sentiments bellicieux – de *Johannes mantuanus grammaticus*, un érudit séjournant auprès de Mathilde, représente une exhortation à l'adresse de la comtesse à défendre activement «*concilio et armis*» l'Église menacée.⁴¹

Sur la gauche, les deux martyrs – porteurs de palmes – et orants regardent dans sa direction. Gervais et Protas, les fils de Vital, sont eux aussi richement parés. Une femme voilée, Valérie, dont la tunique rouge et or est couverte d'un manteau bleu, est assise sur la droite. Sur ses genoux elle tient ses fils Gervais et Protas. Le caractère narratif de la scène qui représente différents moments de la vie de cette famille de martyrs avant tout milanais est frappant.

Au haut moyen âge, ces saints sont généralement représentés dans des cortèges de martyrs comme à S. Apollinare Nuovo à Ravenne.⁴² Ce n'est qu'à la fin du moyen âge et à la Renaissance qu'ils apparaissent «en famille», comme à Sant'Ambrogio ou chez Carpaccio à Venise.⁴³ L'iconographie polironienne étonne ainsi d'autant plus. Une composition romaine, représentant un sujet différent, lui est pourtant assez proche. Dans les catacombes de Priscille à Rome, sur une fresque nommée la *velatio* (fig. 18), on

voit également une disposition en trois parties. Au centre une orante surdimensionnée, sur la gauche, un personnage masculin assis, devant lequel se tiennent deux figures, un homme et une femme de taille réduite, et finalement sur la droite, une femme assise qui tient un enfant dans ses bras.⁴⁴ Le contexte sépulcral élucide l'image, il s'agit des trois stades de vie de la défunte: à gauche son mariage devant l'évêque, à droite sa maternité et au centre la défunte en orante. L'enluminure nous semble très proche de cette composition et procède de manière créative avec une iconographie issue d'un contexte différent pour y représenter non pas la famille d'un défunt, mais celle d'un saint. La vénération est due à ce saint principal; sa femme et ses enfants ne servent en quelque sorte que d'attributs. Ils mettent en revanche en évidence une vénération particulière pour les saints martyrs de l'aube de l'Église chrétienne.

La dernière illustration hagiographique du psautier illustre deux oraisons adressées aux apôtres Pierre et Paul (fig. 6).⁴⁵ Cette composition est plus élaborée que les précédentes. Une structure architectonique formée de deux tours à coupoles surmontées d'une croix d'une part, et d'un campanile également couronné d'une croix d'autre part, reliés entre eux par un entablement crénelé, représente la *scena frons* devant laquelle sont assis les deux apôtres. Un rideau, accroché sous la structure crénelée et emporté par un soudain coup de vent révèle la scène. Une lampe est suspendue au centre.

Assis sur un banc, se tournant légèrement l'un vers l'autre, les pieds reposant sur un *suppedaneum*, on aperçoit sur la gauche saint Pierre et sur la droite saint Paul. Ils sont typiquement vêtus d'une toge ainsi que d'un manteau et chaussés de sandales. Pierre tient un livre ouvert dans lequel on peut lire: *clavigerum coeli reprehendis paule fidelis*. De la gauche, Paul fait un geste de parole, et de la droite, l'index tendu, il désigne son nom dans le livre ouvert. Tous deux sont nimbés, et au-dessus de leurs têtes on peut lire de gauche à droite: *hic circumcisis datus est. hic missus est archivis*.⁴⁶

Au premier folio d'un manuscrit conservé à Lucques et contenant les *Libri Rethoricorum ad Herennium* attribués à Cicéron, on trouve une scène comparable: deux personnages assis qui s'entretiennent au sujet de ce qui est écrit dans des livres qu'ils se montrent mutuellement. Il s'agit d'une scène de *disputatio* entre Cicéron lui-même et Salluste.⁴⁷ C'est aussi d'une *disputatio* qu'il s'agit ici, car en effet Paul «répréhende» le prince des apôtres. Généralement à cette époque, Pierre et Paul sont représentés dans un acte de concorde, par exemple dans la scène de leur rencontre heureuse à Rome, où on les voit courir l'un vers l'autre pour se donner l'accolade comme à San Pietro à Tuscania.⁴⁸ Mais à quelle dispute fait allusion cette scène? Aux vers 7–14 de la seconde épître de Paul aux Galates, Paul raconte comment il a corrigé Pierre, parce que son comportement était «répréhensible». ⁴⁹ Il avait en effet donné sa préférence à des chrétiens juifs au détriment de ceux d'origine païenne. Paul lui

rappelle alors devant tous le monde que les chrétiens, quelle que soit leur origine, sont tous unis sans distinction dans la foi chrétienne. C'est un message très clair, qui se marie aisément avec le cadre architectonique de la scène, où l'on pourrait voir non pas une église précise, mais une représentation symbolique de cette église apostolique dont il est question.⁵⁰ Par ailleurs, on remarque aussi la position prépondérante de Paul. En effet, l'époque grégorienne avait une grande vénération pour l'apôtre des gentils. Grégoire VII, ancien abbé de San Paolo fuori le Mura, se sentait un lien spirituel profond, qui menait presque à l'identification avec Paul. Ses nombreuses lettres laissent entrevoir une spiritualité tout à fait pauline.⁵¹ Cet état d'esprit permet également de comprendre la construction à cette époque d'une double église dédiée à saint Pierre et saint Paul à Mantoue, la cité de Mathilde.⁵² Par ailleurs, Anselme est lui aussi profondément influencé par l'ecclésiologie pauline. Dans son *de charitate*, il se sert constamment d'images qui font référence à l'une ou l'autre des lettres de l'apôtre. Comme ce dernier, l'évêque Anselme estime lui aussi la *cura proximi* comme le tout premier devoir lié à sa fonction.⁵³

La dernière figure dont nous n'avons pas encore parlé est saint Nicolas (fig. 3). Il ne correspond pas très bien à cette image de l'*Ecclesia primitiva* que reflètent si bien les autres personnages. En effet, dès les années soixante du XXe siècle, la critique qui s'est occupée de l'époque de la réforme grégorienne a pu constater que cette dernière suivait un but idéologique précis. Olsen le résume ainsi: «the conscious wish to return to the antique, Biblical, patristic, and Roman models of the Christian life represented by the early, pre-feudal Church.»⁵⁴ Un peu plus loin, il approfondit encore cette idée. En parlant de la littérature produite par les auteurs grégoriens, il constate: «a literature which began both to speak frequently of the *Ecclesia primitiva*, and to use this idea as a model by which to reform the Church [...] as a perfect form of the Christian life [...]».⁵⁵ La première mention de l'Église primitive remonte à Cassien; Bède en revanche insiste sur l'aspect de la vie commune de la première communauté. Vers la moitié du XIe siècle, les mentions deviennent de plus en plus fréquentes, propagées par Pierre Damien et Hildebrand.⁵⁶

Si l'on repasse en revue la série hagiographique du psautier de Polirone, on s'aperçoit d'une similitude certaine avec cette vue: tout d'abord la Vierge en orante, puis les protomartyrs Etienne et Laurent qui, comme Gervais et Protas, sont diacres. Par leur fonction, ils agissent au cœur même du drame liturgique. Vital symbolise le côté militant de l'Église. Il représente ces *milites Sancti Petri*, les martyrs prêts à se sacrifier pour la cause chrétienne, que Grégoire VII utilisait comme modèles pour les *milites* laïques, tels que Mathilde.⁵⁷ Représenté avec sa famille, il évoque également une communauté de croyants. Les deux apôtres terminent la série. Définis comme ils le sont par une inscription qui, selon la seconde épître de Paul aux Galates, vers 8, leur attribue à chacun un peuple, ils renvoient eux aussi à l'assemblée

des croyants. Les trois aspects de l'*Ecclesia* instituée par Dieu qui se dresse contre les hérétiques se trouvent ainsi réunis ici: la Vierge, les martyrs et la communauté des chrétiens symbolisés par les apôtres.

Quel est alors le rôle de Nicolas dans ce cycle, un saint qui n'a pas connu le martyre mais qui est placé en second, dans une position charnière entre la Vierge et les martyrs? Il est représenté de face, les bras levés dans un geste d'orant proche de celui de la Vierge, mais de la gauche il tient un livre ouvert. Il est vêtu d'une aube, d'une tunique rouge ornée de deux bandes décoratives latérales et aux manches brodées, ainsi que d'un chasuble vert. Il porte des chausses rouge et or. Le *pallium* orné vient compléter l'habillement de l'évêque. Sa barbe courte, brune et ses cheveux brun qui dégagent légèrement le front lui donnent un air jeune. Pareillement à ce que l'on a remarqué pour la Vierge, son aspect général révèle des modèles d'origine byzantine, bien que la jeunesse du saint ne corresponde pas à la tradition orientale, où on le voit comme un vieillard ascétique à barbe blanche.⁵⁸ En revanche, la similitude iconographique avec le saint Ambroise du bréviaire d'Arnulph est frappante (fig. 11). Seul le nimbe manque et le *pallium* a retrouvé une taille plus réaliste. Il est par ailleurs accompagné d'un diacre qui l'encense. Ce dernier renvoie à sa fonction première qui est de célébrer l'eucharistie et à la signification de ce sacrement pour le salut du peuple.

Une question s'impose alors: pourquoi ne pas avoir repris saint Ambroise, l'évêque par excellence, surtout dans la région milanaise. La réponse à cette question est double. Les raisons sont d'ordre politique ou formel d'une part et théologiques, ayant trait au contenu, d'autre part. En effet, Ambroise, comme il est évident dans le ciboire de S. Ambrogio ou le bréviaire d'Arnulph, est un saint fortement connoté au sein de la politique autonome de l'Église milanaise. L'âge grégorien marque cependant un renouveau qui prend ses distances face à une idéologie du passé qui est contraire à ses propres vues. Nicolas est un saint en quelque sorte nouveau, non connoté. Avant la translation de ses reliques à Bari en 1087, un événement qui signifia la diffusion large de son culte, il était vénéré avant tout dans le cercle restreint de la noblesse.⁵⁹ Par ailleurs, un élément de sa biographie peut avoir un intérêt dans le contexte grégorien. D'après la légende, il aurait été présent lors du concile de Nicée et y aurait combattu – autre analogie avec Ambroise – l'hérésie arienne: emporté par son zèle, il aurait même frappé Arius d'un coup de poing au visage.⁶⁰ Par ailleurs, dans le développement tardif de la réforme, le saint est toujours étroitement associé au mouvement, car c'est à lui que Callixte II (1119–1124) dédie la chapelle commémorative de la victoire de la papauté dans la lutte contre l'empire, érigée au Latran. A ce moment précis, le saint évêque a donc un rôle de modèle clairement intelligible au sein des rangs grégoriens. Dans les prières de Pierre Damien, il occupe même une place de choix bien déterminée: il suit immédiatement la Vierge.⁶¹



Fig. 15: Ivree, biblioteca capitolare, Ms 31 LXXXVI, (Sacramentaire de Warmond) fol. 108v, saint Michel.



Fig. 16: Civate, San Pietro al Monte, saint Michel et le dragon.

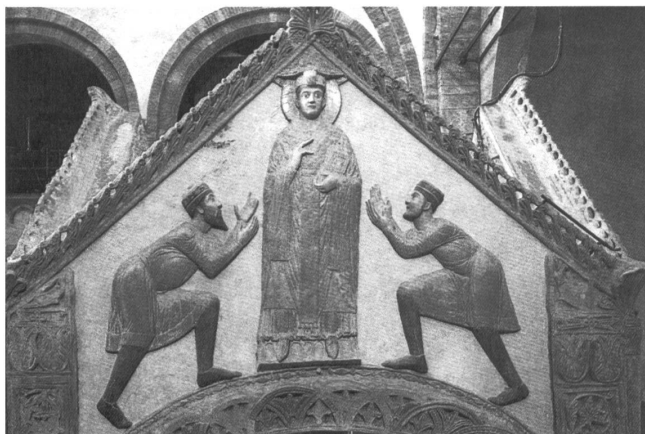


Fig. 17: Milan, Sant'Ambrogio, Ciboire, face sud, saint Ambroise.



Fig. 18: Rome, catacombe de Priscille, fresques de la *Velatio*.

La définition d'une nouvelle identité de l'évêque modèle va de paire avec un contenu théologique nouveau. Ambroise avait défini les axiomes de l'Église, le rôle de la Vierge, l'interprétation des martyrs et leur intégration à la célébration de l'eucharistie. A l'époque grégorienne, ces bases ne suffisent plus pour faire face à la situation nouvelle. On assiste à un renouveau de la pensée théologique. Le rôle de l'Église et de ses membres doit être redéfini. La *cura proximi* paulienne, basée sur la *caritas*, un don qu'Anselme attribue au saint Esprit, est la première tâche de l'évêque. Dans les oraisons qu'illustrent les saint du ms. 340, ces termes apparaissent à plusieurs reprises: A Etienne, l'orant demande la faculté d'agir *ex karitate* (sic) *pro fratribus* et l'enluminure qui représente Pierre et Paul prône l'idée de recevoir l'humanité entière au sein de l'Église.⁶² La famille de Vital et Valérie représente par ailleurs une communauté typique, gérée par ces principes de charité. Il n'est ainsi pas étonnant que justement durant le dernier quart du XIe siècle, saint Vital reçoive une nouvelle *Vita*.⁶³

Tous ces efforts vont dans une direction bien claire: ils redéfinissent l'Église dans le but de fournir les arguments nécessaires à la *Libertas Ecclesiae* à ses prétentions d'autonomie, de délivrance de la main mise impériale qui souille l'institution. C'est en effet là le mot clé. Les prières du psautier de Polirone retracent la légitimité irréfutable de l'Église: c'est une société divine, formée par la Vierge, les apôtres et les martyrs d'une part, «ma anche una società storicamente configurabile, e configurata con un'autonomia storica, un proprio diritto, una propria corporeità. In questa visione, il Christo escatologico è avvertito come presenza storica, l'eucaristia come presenza reale, la Vergine come una donna cui è stata affidata, nella realtà della sua persona, la guida dei cristiani.»⁶⁴ L'actualité historique des oraisons du psautier de Polirone est ainsi bien claire. Elles retracent non seulement l'historique de l'institution, mais par là même, elles mettent en évidence sa pureté, sa virginité, dont il est inconcevable qu'elle se retrouve à la merci de mains institués par des laïques qui veulent – selon Grégoire VII – *nunc quasi vilam ancillam [...] emere, sponsam videlicet Christi diabolo prostituere et a catholica fide temptans eam separare nisus est symoniaca heresis scelere maculare*.⁶⁵

Appendice

Les hexamètres qui accompagnent quelques-unes des figures de saints du ms. Egerton 3763 sont les suivants.⁶⁶

la Vierge (fol. 102v):
Ave stella maris quae gaudes germinare proles /
Aspice iam populum peccati pondere laesum,

saint Michel (fol. 104v):
(In)trat nunc cerebrum michahelis lancea dirum /
Serpentis, puerum ne dorbeat impius istum,

saint Jean-Baptiste (fol. 106v):
Lumine quo cardis residens in corpore matris /
Vidisti puerum, tu nos iam protegere, Christum,

saint Pierre et saint Paul (fol. 107v):
(Christe) petro portas paradysi pande beatas /
(H)as domini caelum populus quo scandat amoenum,

saint Jean Évangéliste (fol. 109v):
(?Li)bratum miris librum tu soue sigilis /
(A)urea quo mentes subrepent verba mites,

saint Etienne (fol. 111v):
(?en) martyr primus succurrat stephanus alamus /
(No)bis et claris faciat radicare coronis,

saint Ambroise (fol. 112v):
(N)ectare cui vultum mellis iam texerat alium /
(N)imbus apum magno placido sed valde susurro /
(A)mbrosia sparsos ambrosi funde libellos /
(M)entibus in nostris, ne nos malus atterat hostis,

saint Gervais et saint Protas (fol. 113v):
(Vo)s rogo germani spetiosa proles beati /
(F)ingite germanos nos xpo patre benignos,

et finalement saint Syre (fol. 114v):
Syre, dei pastor nec non virtutis amator /
Pelle lupum aros rabidum ne devoret agnos.

Ouvrages cités

- Ambrosioni 1986
Ambrosioni, Annamaria, *Gli archivescovi nella vita di Milano*, in: Milano e i milanesi prima de mille (VIII–X secolo). X congresso internazionale di studi sull'alto medioevo. Spoleto 1986, p. 85–118.
- Bertelli 1986(a)
Bertelli, Carlo, *Il ciborio di S. Ambrogio in Milano*, Milano 1986.
- Bertelli 1986 (b)
Bertelli, Carlo, *Mosaici a Milano*, in: Milano e i Milanesi prima del mille (VIII–X secolo). X congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1986, p. 333–351.
- Bertelli 1987
Bertelli, Carlo, *Introduzione*, in: Il millennio ambrosiano. Milano, una capitale da Ambrogio ai Carolingi, éd. C. Bertelli, Milan 1987, p. 8–31.
- Bertelli 1988
Bertelli, Carlo, *Sant'Ambrogio da Angilberto II a Gotofredo*, in: Il millennio ambrosiano. La città del vescovo dai Carolingi al Barbarossa, éd. C. Bertelli, Milan 1988, p. 16–81.
- Bertelli 1989
Bertelli, Carlo, *Bibbia, brevario, messale nella cultura della chiesa milanese dall'XI al XII secolo*, in: Milano e il suo territorio in età comunale (XI–XII secolo). Atti dell'110 congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1989, p. 815–853.
- Bertelli 1994
Bertelli, Carlo, (éd.) *La pittura in Italia, l'alto medioevo*, Rome 1994.
- Bischoff 1973
Bischoff, Bernhard/Taeger, Burkhard, *Johannis Mantuani In cantica canticorum; et De sancta Maria tractatus ad comitissam Matildam*, Spicilegium Friburgense 19, Fribourg 1973.
- Calzona 1991
Calzona, Arturo, *La rotonda e il palatium di Matilde*, Parme 1991.
- Cancogni 1967
Cancogni, Manlio, *L'opera completa del Carpaccio*, Milan 1967.
- Cantelli 1987
Cantelli, Silvia, *Le preghiere a Maria di Anselmo da Lucca*, in: Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture, éd. P. Golinelli, Bologne 1987, p. 291–300.
- Caspar 1920–23
Caspar, Erich, *Das Register Gregors VII*, Berlin 1920–23.
- Christe 1996
Christe, Yves, *L'apocalypse de Jean: sens et développement de ses visions synthétiques*. Bibliothèque des cahiers archéologiques 15, Paris 1996.
- Clare 1985
Clare, Edward G., *Saint Nicholas. His Legends and Iconography*, Florence 1985.
- Cutler 1986
Cutler, Antony/Nesbitt, John W., *L'arte bizantina e il suo pubblico*, Turin 1986.

- Dassmann 1975
Dassmann, Ernst, *Ambrosius und die Märtyrer*, in: Jahrbuch für Antike und Christentum, 18, 1975, p. 49–68.
- Deichmann 1958
Deichmann, Friedrich Wilhelm, *Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*, 4 vols., Baden-Baden 1958.
- Deshman 1997
Deshman, Robert, *The Galba Psalter: Pictures, Texts and Context in an Early Medieval Prayerbook*, Anglo-Saxon England 26, 1997, p. 109–136.
- Fink 1997
Fink, Josef/Asamer, Beatrix, *Die Römischen Katakomben*, Mayence 1997.
- Gollinelli 1991
Gollinelli, Paolo, *Negotiosus in causa ecclesiae. Santi e santità nello scontro tra impero e papato da Gregorio VII ad Urbano II*, in: Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe–XIIIe siècle), (Collection de l'école française de Rome 149), Rome 1991, p. 241–257.
- Kessler 1987
Kessler, Herbert L., *The meeting of Peter and Paul in Rome: an Emblematic Narrative of Spiritual Brotherhood*, Dumbarton Oak Papers, 41, 1987, p. 265–275.
- Klein 1979
Klein, Peter, *Les cycles de l'Apocalypse du haut moyen âge (IXe–XIIe siècle)*, in: AA.VV., L'apocalypse de saint Jean. Traditions exégétiques et iconographiques, IIIe–XIIIe siècles, Genève 1979, p. 135–186.
- Little 1988
Little, Charles T., *Avori Milanesi del X secolo*, in: Il millennio ambrosiano. La città del vescovo dai Carolingi al Barbarossa, éd. C. Bertelli, Milano 1988, p. 82–101.
- Marani 1987
Marani, Ercolano, *Topografia e urbanistica di Mantova al tempo di Sant'Anselmo*, in: Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture, éd. Paolo Golinelli, Bologne 1987, p. 207–226.
- Matteucci 1902
Matteucci, Vittorio, *Le Chiese Artistiche del Mantovano*, Mantoue 1902.
- Meissen 1931
Meissen, Karl, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, Düsseldorf 1931.
- Miccoli 1960
Miccoli, Giovanni, «Ecclesiae primitivae forma», in: Studi medievali 1,2, 1960, p. 470–498.
- Catalogue Milan 1993
Milano e la Lombardia in età comunale. Secoli XI–XIII, catalogue de l'exposition, Milan 1993.
- Müller 1955
Müller, Alois, *Ecclesia – Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Fribourg (CH) 1955.
- Mütherich 1973
Mütherich, Florentine, *Die Zeit der Ottonen und Salier*, Munich 1973.

- Neumann 1962
Neumann, Charles William, *The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose*, Fribourg (CH) 1962.
- Neuss 1931
Neuss, Wilhelm, *Die Apokalypse des Heiligen Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibel-Illustration*, Münster 1931.
- Nordenfalk 1978
Nordenfalk Carl, *Ein unveröffentlichtes Apokalypsenfragment*, in: Pantheon 36, 1978, p. 114–118.
- Olsen 1969
Olsen, Glenn, *The Idea of the «Ecclesia Primitiva» in the writings of the twelfth-century canonists*, Traditio 25, 1969, p. 61–86.
- Paredi 1964
Paredi, Angelo, (éd.) *Vita e meriti di S. Ambrogio. Testo inedito del secolo nono illustrato con le miniature del salterio di Arnolfo*, Milan 1964.
- Paredi 1994
Paredi, Angelo, *S. Ambrogio e la sua età*, Milan 1994.
- Pästor 1965
Pästor, Edith, *Motivi dell'ecclesiologia di Anselmo da Lucca. In margine a un sermone inedito*, Bullettino dell'Istituto Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 77, 1965, p. 45–104.
- Piva 1987
Piva, Paolo, *Chiesa dei canonici o seconda cattedrale? Anselmo da Lucca e la chiesa di S. Paolo a Mantova*, in: Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture. Atti del convegno internazionale di studi, éd. P. Golinelli, Bologna 1987, p. 137–158.
- Réau 1955
Réau, Louis, *L'iconographie de l'art chrétien*, Paris 1955.
- Ricci 1931
Ricci, Ettore, *Mille santi nell'arte*, Milan 1931.
- Schmale 1978
Schmale, Franz-Josef, *Quellen zum Investiturstreit. Ausgewählte Briefe Papst Gregor VII.*, 2 vols., Darmstadt 1978.
- Skubiszewski 1985
Skubiszewski, Piotr, «*Ecclesia, Christianitas, Regnum et Sacerdotium*» dans *l'art des Xe–XIIe siècles. Idée et structures des images*, Cahiers de civilisation médiévale 28, 1985, p. 133–179.
- Southern 1990
Southern, Richard William, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge 1990.
- Stevenson 1904
Stevenson, William Henry éd., *Asser's Life of King Alfred*, Oxford 1904.
- Telesko 1994
Telesko, Werner, *Ad vitam aeternam pervenire exoptamus – zur «Renaissance» der Martyriumsfrömmigkeit in der Kunst der «Gregorianischen Reform»*, in: Festschrift für Hermann Fillitz, Aachener Kunstblätter 60 (1994), p. 163–172.
- Thérel 1984
Thérel, Marie-Louise, *Le triomphe de la Vierge-Eglise*, Paris 1984.
- Tomea 1989
Tomea, Paolo, *L'agiografia milanese nei secoli XI e XII. Linee di tendenza e problemi. I*, Milano e il suo territorio in età comunale (XI–XII secolo). Atti dell'Ilo congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1989, p. 621–687.
- Turner 1960
Turner, Derek Howard, *The Prayer-Book of Archbishop Arnulph II of Milan*, in: Revue Bénédictine 70, 1960, p. 360–372.
- Vogt 1940
Vogt, Albert, *Le Livre des Cérémonies*, Paris 1940.
- Walther 2001
Walther, Sibylle, *Le ms. 340 de Mantoue et l'illustration du psautier dans le moyen âge italien*, Lausanne 2001 (thèse en voie de publication).
- Warner 1920
Warner, Georges F., *Descriptive Catalogue of Illuminated Manuscripts in the Library of C. W. Dyson Perrins*, Oxford 1920.
- Wilmart 1938
Wilmart, André, *Cinq textes de prières composés par Anselme de Lucques pour la Comtesse Mathilde*, Revue d'ascétique et de mystique 73, 1938, p. 23–72.
- Zimmermann 1958
Zimmermann, G., *Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum Würzburg*, Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 20 (1958), p. 24–126.
- 1 Pour la bibliographie du manuscrit voir: Walther 2001.
Le premier cahier est un binion, (fol. 1r–4v) et le second un bifolio (fol. 5r–6v).
- 2 Pour le livre de prières du roi Alfred, que nous ne connaissons que par cette source, voir: Stevenson 1904, p. 21, 73, et pour celui de Charlemagne, voir PL 101, cols. 509–611. Par ailleurs Southern 1990, p. 95s.
- 3 Deshman 1997, p. 109–136.
- 4 Voir Deshman 1997, p. 136: «Meditating on the images, the user of the manuscript could literally envisage how his personal psalter devotions joined him even while still on earth to Christ and the saints, indeed, how they incorporated him into the entire Christian economy of salvation from alpha to omega.».
- 5 Deshman 1997, p. 135 n'émet pas d'opinion à ce sujet: «But whether a cleric or a layman, the book's early-tenth-century owner would have seen in it the affirmation of the Alfredian conception of the psalter as one of the books necessary for all men to know, an essential means for their edification into a spiritual house of God.»
- 6 Warner 1920, I, p. 132.
- 7 Turner 1960, p. 360–372. Le nom de bréviaire est dû à son emploi privé et ne définit pas son contenu.
- 8 Turner 1960, p. 362.
- 9 Selon Turner 1960, p. 383, suivi de Paredi 1964, texte de la tav. XVII – la seule publication complète des miniatures de ce psautier – et de Bertelli 1989, p. 851, l'étendard est l'insigne par excellence du règne italique. Ils y voient ainsi saint Ambroise en personne face à Henri II de Bavière, une scène d'investiture du roi d'Italie par l'archevêque de Milan.
- 10 Pour les hexamètres voir l'appendice.
- 11 Voir saint Ambroise, *expositio evangelii secundum lucam*, lib. 2, 7; PL 15, col. 1555: «*Discamus et mysterium. Bene desponsata, sed virgo; quia est Ecclesia typus, quae est immaculata, sed nupta*», voir aussi Neumann 1962, puis Thérel 1984, p. 79.
- 12 Bertelli 1988, p. 72; et Id. 1986(a), p. 37.
- 13 Voir Bertelli 1986(a), p. 22; Little 1988, fig. 117, et Mutherich 1973, fig. 82.
- 14 Milano e la Lombardia 1993, cat. no 9, fig. p. 263.
- 15 Saint Ambroise, *expositio evangelii secundum lucam*, lib. VII, 5; PL 15, col. 1700: «*Eris filius tonitru, si fueris filius Ecclesiae. Dicat et tibi de patibulo crucis Christus: «Ecce mater tua». Dicat et Ecclesiae: «Ecce filius tuus»; tunc enim incipis esse filius Ecclesiae, cum in cruce victorem videris Christum.*» Voir Müller 1955, et Thérel 1984, p. 157.
- 16 Apoc. 6, 9: «Quand il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et à cause du témoignage qu'ils avaient rendu.»
- 17 Apoc. 12, 1: «Une femme enveloppée de soleil [...] et une couronne de douze étoiles sur sa tête.»
- 18 Neuss 1931, p. 247–268; Klein 1979, p. 135–186; Christe 1996.
- 19 Munich, Bayerische Staatsbibliothek Clm 29159; Nordenfalk 1978, p. 114–118.

- 20 Bertelli 1987, tab. 10–15; on y voit saint Ambroise avec saint Gervais et saint Protas, et saint Maternus avec saint Nabor et saint Félix.
- 21 Paredi 1964, p. 53: (28) «*toto desiderio praeoptans martyrium si non defuisset precursor*», p. 55: (fin 28) «*Paratus enim sum, ut si ille (l'empereur) fecerit quod solet esse regiae potestatis, ego subeam quod sacerdotis esse consuevit*», p. 65: (35) «*Deus permittat tibi ut impleas quod minaris. Ego enim patiar quod minaris. Ego enim patiar quod episcopi*», puis finalement p. 123: (74): «*Unde licet ratio ei temporum non potuerit praestare martyrium, gloria tamen martyris non caret, qui voto et virtute quidem potuit esse martyr et voluit, si non defuisset percussor*».
- 22 Ambroise, Ep. 22,13; PL 16, cols. 1066; Dassmann 1975, p. 49–68, ici p. 55; Bertelli 1981, p. 6 et Id. 1986(b), p. 341.
- 23 Pour cette interprétation, voir Bertelli 1981, p. 37.
- 24 Ambrosioni 1986, p. 117.
- 25 Paredi 1964, p. 27.
- 26 Cette accusation fut exprimée dans un opuscule d'une éloquence violente dont l'auteur, Pallade, évêque de Rétie, fut déposé en 381 lors du concile d'Aquileia. Paredi 1994, p. 440.
- 27 Anselme est l'auteur d'un commentaire des psaumes presque entièrement perdu. Un seul témoignage de ce commentaire est parvenu jusqu'à nous dans une citation de la *Vita* de Grégoire VII par Paul de Bernried (PL 148, col. 95). Le *De charitate* d'Anselme est un court traité qui retrace les différentes étapes de la vie du Christ pour les lier à une réflexion théologique. Il y définit le rôle et surtout la responsabilité de l'Église auprès du *populus christianus* dans son chemin vers la Rédemption. Voir Păstor 1965, p. 45–104, qui discute et publie ce sermon inédit jusque-là. Les prières, dont trois ont pour thème l'eucharistie et deux sont dédiées à la Vierge, sont publiées chez Wilmart 1938, p. 23–72. Voir aussi le *Liber contra Wicbertum et sequaces eius* d'Anselme (MGH, LdL I, p. 518–528).
- 28 D'autres illustrations du psautier de Polirone, les miniatures christologiques, de même que celles qui retracent la vie du roi David ou des prophètes sont également étroitement liées aux écrits d'Anselm. Voir Walther 2001, chap. IV.
- 29 Walther 2001, chap. IV: Le psautier de Polirone. Scènes hagiographiques: choix et rôle des saints.
- 30 *Anselmi episcopi Lucensis Collectio Canonum una cum collectione minore, iussu Instituti Savigniani*, éd. F. Thaner, Innsbruck 1906–15, puis PL 149, col. 485–536.
- 31 Bertelli 1988, p. 74.
- 32 Cutler/Nesbitt 1986, p. 335. (Princeton University, Library, Ms. Garrett 6, fol. 11r).
- 33 Bertelli 1989, p. 851.
- 34 Skubiszewski 1985, p. 176. Selon lui, ce parallélisme s'explique par l'oeuvre médiatrice de la Vierge d'une part, et par «la distribution des grâces rédemptrices par l'Église» d'autre part, une idée préconisée par Pierre Damien et Anselme de Canterbury.
- 35 La source la plus riche sur l'emploi du *loros* est le livre de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète, le *De Ceremoniis aulae byzantinae*, 638, 5–9. Vogt 1940.
- 36 Ms. 340, fol. 3v: «*Adoro virginis uteri tui conceptum [...] virginitatis flore progenitum*».
- 37 Ms. 340, fol. 3v: «*Et iohannem evangelistam qui tibi rogatus in filium [...]*» Voir Jean 19, 25–27, «*Ecce mater tua*» Pour l'interprétation ambrosienne rencontrée dans le bréviaire d'Arnulph, voir note 15.
- 38 Wilmart 1938, p. 51.
- 39 San Lorenzo, fondée en 804 d'une part, et Santo Stefano, fondée en 828 puis supprimée en 1782. San Lorenzo Martire, fondée en 312, à son tour supprimée en 1579. Matteucci 1902.
- 40 Construite en 1083, Calzona 1991, déduit que sa forme circulaire cherche à rappeler la chapelle palatine d'Aix-la-Chapelle. Il s'agirait ainsi de la part de Mathilde d'une tentative de légitimation de son propre pouvoir à l'encontre de l'empereur qui l'avait déclarée ennemie de l'empire en 1081. Marani 1987, p. 223, n. 97, met en revanche l'architecture de l'édifice en relation avec l'église du calvaire de Jérusalem: «Anselmo era, ci sembra, l'unica mente capace di formulare la mistica idea delle rotonde evocatrici del Calvario.» Ceci correspondrait en effet à la réflexion théologique d'Anselme, telle que nous l'avons rencontrée dans les prières à la Vierge et les oraisons du ms. 340. En outre, la série des miniatures christologiques du même psautier commence par la scène de la crucifixion (fol. 19v).
- 41 Bischoff/Taeger 1973, p. 2.
- 42 Deichmann 1958, fig. 134 et 299.
- 43 Ricci 1931, p. 662 et Cancogni 1967, no 57.
- 44 Fink/Asamer 1997, fig. 37.
- 45 Il est intéressant de noter que l'oraison dédiée à saint Paul se retrouve presque textuellement dans le bréviaire Arnulph au fol. 108v. Voir Turner 1960, p. 378.
- 46 Il s'agit du mot *achivus* signifiant grec ou païen en général.
- 47 Lucca, Biblioteca statale, ms. 1405. Voir Milano e la Lombardia 1993, p. 430, cat. no 349; cette oeuvre est plus tardive que le ms. 340.
- 48 Kessler 1987, p. 265–275, fig. 9.
- 49 Ga. 2, II–12: «Mais lorsque Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face parce qu'il était *répréhensible*. En effet, avant l'arrivée de quelques personnes envoyées par Jacques, il mangeait avec les païens; et, quand elles furent venues, il s'esquiva et se tint à l'écart, par crainte des circoncis.» Voir Skubiszewski 1985, p. 144: «Dans une cité habitée par les différents membres de la communauté chrétienne il faut donc voir l'image de l'Église.»
- 51 Voir Caspar 1920–23, p. 483.
- 52 Piva 1987, p. 151.
- 53 Păstor 1987, p. 51 où Anselme cite Phil. 2,4: «Que chacun de vous, au lieu de considérer ses propres intérêts, considère aussi ceux des autres.»
- 54 Voir Olsen 1969, p. 61. Voir aussi Miccoli 1960, p. 470–498.
- 55 Olsen 1969, p. 64.
- 56 Olsen 1969, p. 69s.
- 57 Voir Telesko 1994, p. 168, et Gollinelli 1991, p. 241–257.
- 58 Pour l'iconographie de saint Nicolas, voir Meissen 1931 et Clare 1985.
- 59 La vénération du saint est attestée dans le contexte polironien. Lors de son récit des événements de 1077, Donizone mentionne en effet que Henri IV se retira dans une chapelle dédiée à saint Nicolas (PL 148, col. 997). C'est là qu'il aurait rencontré Hugues de Cluny et le pria d'intercéder pour lui auprès du pape.
- 60 Réau 1955, vol. III, 2, p. 976.
- 61 Zimmermann 1958, p. 26.
- 62 Anselme précise d'ailleurs que le Christ a confié à Pierre «*non solum populorum gregem, sed ipsos insuper gregem pastores ubique terrarum*» Păstor 1987, p. 100.
- Dans les cinq illustrations christologiques du psautier de Polirone l'idée de la *cura proximi* est en outre développée de manière exhaustive. Voir Walther 2001, chap. 4, Scènes christologiques.
- 63 Tomea 1989, p. 677.
- 64 Cantelli 1987, p. 299.
- 65 Schmale 1978, no 6, p. 42, lettre de Grégoire VII aux fidèles de saint Pierre, avant tout en Lombardie.
- 66 Ces hexamètres sont tirés de Paredi 1964.