



HAL
open science

Une fresque du gothique : étude générale des liens contextuels historiques, sociaux, religieux et théologiques de l'architecture des cathédrales du nord de la France aux XIIe et XIIIe siècles

Clément Perrain

► To cite this version:

Clément Perrain. Une fresque du gothique : étude générale des liens contextuels historiques, sociaux, religieux et théologiques de l'architecture des cathédrales du nord de la France aux XIIe et XIIIe siècles. Architecture, aménagement de l'espace. 2017. dumas-01803539

HAL Id: dumas-01803539

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01803539>

Submitted on 30 May 2018

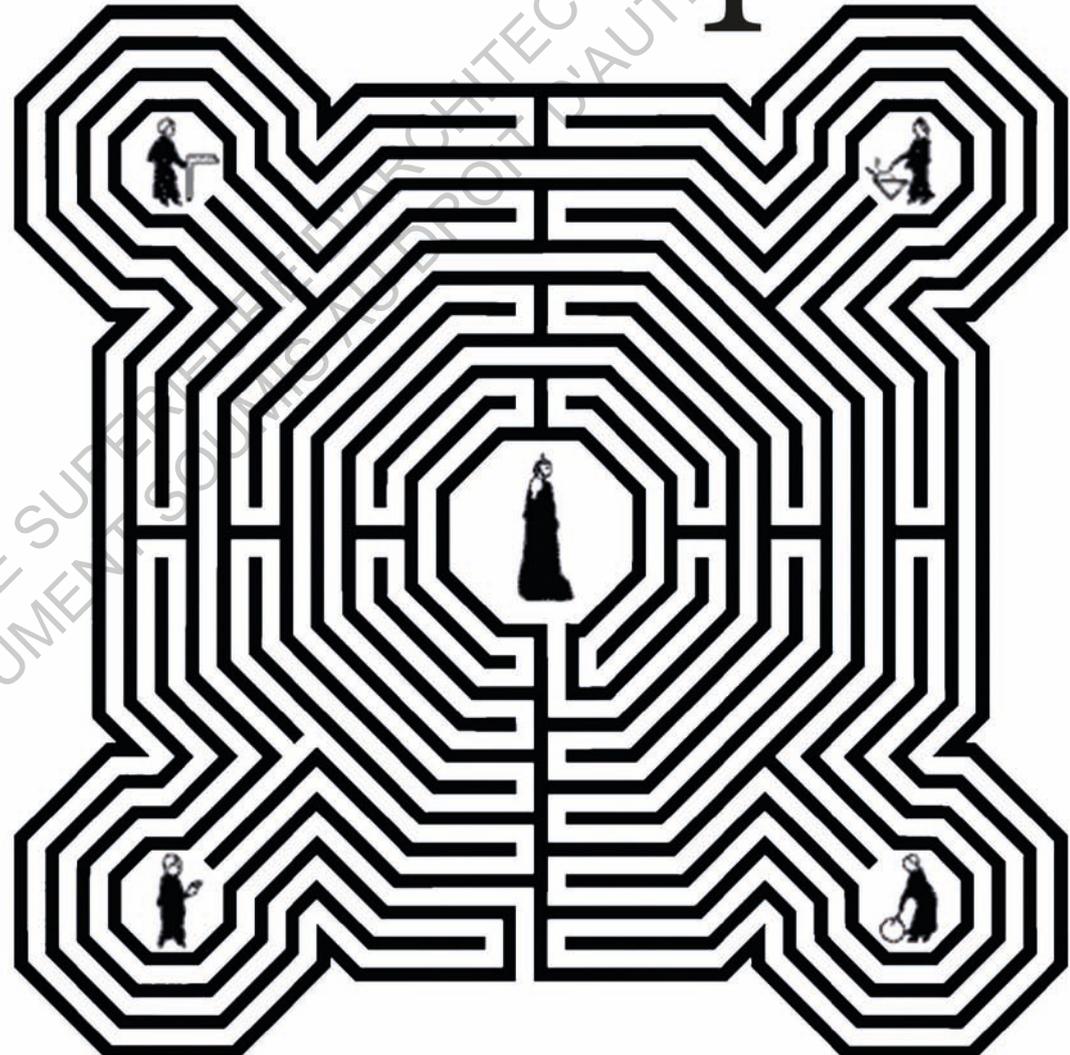
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Une fresque du Gothique



Clément Perrain

Mémoire de master 1
ensanantes 2017

→ nantes
ensa
→ architecture

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

ÉCOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

- Clément Perrain -

Une fresque du Gothique

*Étude générale des liens contextuels historique,
sociaux, religieux et théologiques de l'architecture
des cathédrales du Nord de la France
aux XIIe et XIIIe siècles.*

Mémoire de master 1

-année universitaire 2017-

école nationale supérieure d'architecture de Nantes

Sous la direction de **GILLES BIENVENU**

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Remerciements

Cet ouvrage a bénéficié du précieux concours de personnes, qu'il me faut sincèrement remercier:

GILLES BIENVENU, docteur en histoire de l'architecture moderne et contemporaine, enseignant-chercheur, maître-assistant à l'ENSA Nantes, directeur de ce mémoire, pour le suivi, les conseils et les orientations.

Monsieur JEAN-MARIE VERNIER, docteur en philosophie, professeur et auteur de plusieurs ouvrages, pour ses orientations bibliographiques fructueuses.

MICHÈLE PERRAIN-DEVIIENNE pour sa relecture attentive et minutieuse, et LAURENT PERRAIN pour ses conseils avisés.

GAËTAN FAURE, GUILLAUME DUBOIS, et PIERRE-AUGUSTIN GUÉGUEN, pour leur aide très amicale à la mise en page.

ÉVELYNE THOBY, chargée de la reprographie à l'ENSA Nantes, pour l'accompagnement à l'impression de ce mémoire,

ainsi que tous ceux m'ayant soutenu et encouragé dans ce travail.

SOMMAIRE

. AVANT-PROPOS P.8

◆ (*voir ci-contre*)

. ANNEXES P.376

. NOTES P.386

. BIBLIOGRAPHIE P.402

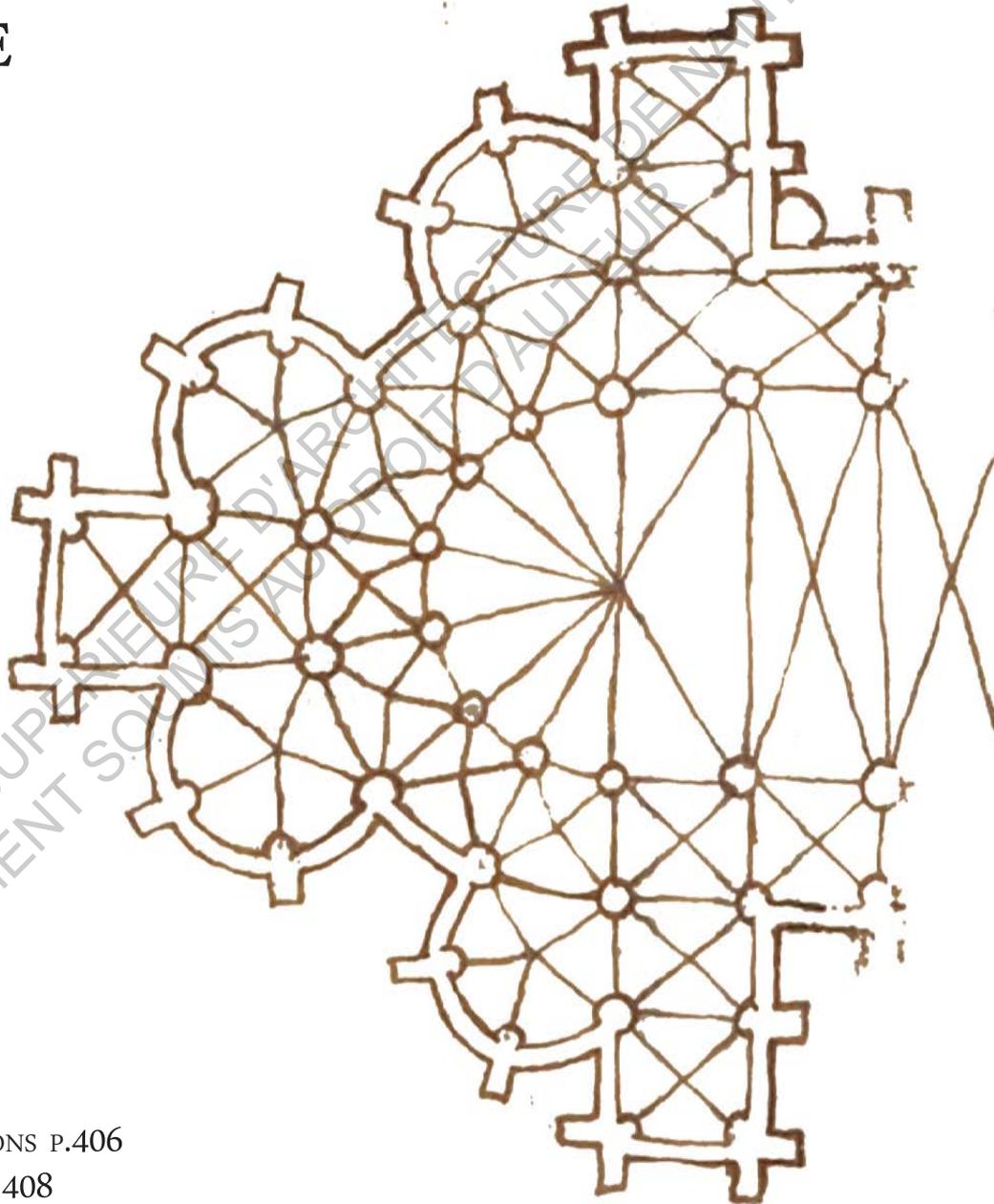
. SOURCES P.405

. GLOSSAIRE P.00

. INDEX P.00

. TABLE DES ILLUSTRATIONS P.406

. TABLE DES MATIÈRES P.408



INTRODUCTION GÉNÉRALE p.12

———— PARTIE I ————

L'OPUS FRANCIGENUM CRISTALLISATION D'UN DESSEIN NATIONAL

-p.16-

Chapitre I

L'Essor urbain lecture d'un monde en mutation

-p.20-

Chapitre II

Suger et Saint-Denis émergence d'un art nouveau

-p.80-

Chapitre III

L'église gothique architecture d'un modèle

-p.138-

———— PARTIE II ————

ARTISANS DE LA PIERRE ET DE L'ESPRIT L'ÉLAN COMMUN D'UNE SOCIÉTÉ

-p.202-

Chapitre I

Scolastique et esthétique une théologie à son apogée

-p.206-

Chapitre II

Le chantier cathédral miroir d'une société

-p.268-

Chapitre III

Scolastique & gothique médiations civilisationnelles

-p.314-

CONCLUSION GÉNÉRALE p.372

AVANT-PROPOS

Dans le cadre de la composition d'un mémoire de master 1, en école d'architecture, traiter d'un sujet aussi vaste, aussi complexe et autant exploré, malgré les nombreuses zones d'ombre qui subsistent encore, que l'architecture gothique, exige une appropriation significative de l'état de l'art. Intégrant les limites de l'objectif fixé pour ce genre de travail, il s'agit là d'une difficulté dont il a fallu tenir compte. D'autant que le but du présent ouvrage s'inscrivait dans une démarche de définition d'un cadre très général. Nous ne parlons pas ici de généralités, mais bien d'une mise en contexte, large et précise, sur plusieurs plans et diverses échelles, dans le but de mieux saisir et appréhender, pour nous-même et pour les quelques lecteurs, un art dans les circonstances qui l'ont vu naître et croître, ainsi que l'essence et la mise en place des codes dont il procède. Il y a une dimension didactique, tout comme une valeur historique, recherchées. C'est pourquoi, en considération du catholicisme et de la monarchie franque, la convention narrative adoptée fait siennes les formules de l'époque, tant au niveau religieux que politique. L'approche historique est l'occasion de s'imprégner d'un esprit des temps dont il faut s'accaparer les mécanismes. Attendu le caractère métaphysique que suscite l'analyse d'une cathédrale gothique, des précautions s'imposaient. En effet, comme se trouver devant une toile et spéculer sur les significations de l'œuvre et les intentions du peintre,

les dissertations, limitées uniquement par l'imagination, sont nourries par des postulats et des sentences que l'inculture ne permettrait pas de vérifier. L'exercice peut tout aussi bien ici tomber dans de semblables travers si la limitation des sources et de la bibliographie, étudiées pour un sujet aussi ample, n'est pas prise en compte. La restitution en différents chapitres et sections des éléments contextuels et indicieux, permet de les développer en détail. Ils constituent des sources dans lesquelles nous puisons pour alimenter nos conclusions. La clarté de la lecture ne peut pas ne pas être altérée par un rappel permanent des faits convoqués pour ces conclusions. Rappels qui amèneraient à de lassantes répétitions. Un discernement des thèses de quelques auteurs doit être opéré. Avant d'aborder les liens étroits, les mouvements sous-terrains communs à la théologie et son mode scolastique, et leur corollaire architectural gothique, il s'agit de préciser le point de vue d'où peut s'opérer ces rapprochements, ces identités partagées. Les commentateurs de l'historien de l'art et iconologue allemand (très considéré dans cette discipline fondée par son ami Aby Warburg (1866-1929)) Erwin Panofsky, notamment Pierre Bourdieu son traducteur et Patrizio Ceccarini qui développe dans le cadre d'une géométrie appliquée sa thèse, évoquent quant à celle de son ouvrage *Architecture gothique et pensée scolastique*, en préalable à son étude, la possibilité d'une

* ERWIN PANOFSKY, *Gothische Architektur und Scholastik*, (1951).

« vue de l'esprit » inhérente à l'auteur. Effectivement, quelle peut être la valeur d'une méthode basée sur une prescience propres aux mouvements critiques tels que l'intuitionnisme, caractéristiques de la fin du XIXe siècle et du début du XXe ? En outre, malgré la prudence due à son égard, la méthode critique de l'historien et critique d'art allemand Wilhelm Worringer (1881-1965), relative à l'étude d'une « psychologie du style » et donc des peuples qui le produisent, lorsqu'elle définit une entité qui unit la forme et le fond, excluant toute interprétation « dualiste », soit recherchant à séparer ce qui détermine l'artiste et la conception de son œuvre, se révèle acceptable. La relation de cette optique de l'art au travail d'Erwin Panofsky est même manifeste, dans la perspective d'une histoire de l'art entendue comme « histoire des intentions » (W. Worringer) et plus seulement étudiée sous les aspects de l'évolution des techniques. Le cas de la démarche d'Erwin Panofsky, cherchant à identifier dans un art, c'est-à-dire une manière d'opérer, au travers de ses modulations temporelles liées à des évolutions d'ordre civilisationnel (pour ne pas dire psychologique), la relation profonde à l'intellection et à la spiritualité d'une humanité n'est donc pas, comme nous le verrons, une « vue de l'esprit ».

* WILHELM WORRINGER, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, page 15.

Enfin, il faut reconnaître la difficulté qu'entraînent, paradoxalement, les savoirs et la vision d'aujourd'hui pour l'étude d'une époque autre. Même en intégrant la différence des paradigmes, au moment de l'analyse, il est impossible de se figurer exactement la psychologie créatrice et donc de percevoir entièrement les processus cognitifs des créations, des productions (sociales, artistiques...) du Moyen Âge. Certains nous échappent, car nous ne saurions jamais partager dans leur essence exactement les mêmes biais intellectuels, artistiques et religieux, même au prix d'un effort prodigieux de transmigration psychologique. Par l'exemple de la géométrie, point névralgique des implications intellectuelles et théologiques qui sourdissent dans la forme architecturale, Patrizio Ceccarini révèle cet écart d'intelligibilité : « [...] très probablement, un conditionnement à une certaine forme de géométrie contemporaine, nous empêche de percevoir ce qui est symptomatiquement signifié au travers des traités. »*

Les informations réunies dans notre travail, constitue un matériau, une base que nous pourrions à l'avenir exploiter afin de s'atteler à des études de cas plus particuliers. C'est en tout cas les motivations générées par le résultat de ce mémoire. Il n'est pas, pour notre usage, une fin, mais un commencement.

* PATRIZIO CECCARINI, *La structure fondatrice gothique*, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 64, note 114.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La stimulation de l'imaginaire à l'apparition cognitive de "gothique", est tout à fait révélateur d'un phénomène, que nous ne pouvons réduire à un style, dont les développements mêmes, puis les prolongements essentiellement rétrospectifs, dénotent de l'ampleur historique, sur le plan architectural, mais pas seulement. Il convient de s'entendre sur le terme gothique. C'est sous la plume de l'écrivain et architecte Giorgio Vasari (1511-1574) que son origine est généralement admise. Le contexte de la Renaissance révèle le rejet, du moins le mépris, d'un art qui selon le goût des humanistes, procède d'une déformation des canons de l'Antiquité enfin retrouvée. Comme nous le verrons par la suite, l'Antiquité n'a pas été perdue durant le Moyen Âge, et "l'art des Goths" correspond à une architecture élaborée dans ses caractéristiques constructives et esthétiques en un temps relativement court, et érigé en un système cohérent, à la fois manifestation et révélation, comme nous tenterons de l'appréhender, d'une société dans son ensemble. Si les barbares Goths ont conquis les plus vastes étendues de territoire à l'Ouest de l'Europe, l'origine culturelle et anthropologique de l'art gothique est évidemment plus complexe. La situation du peuplement de la Gaule, puis de la France est multiple. Cependant, si la localisation géographique du berceau de l'architecture gothique correspond à une réalité de souche germanique, par les Francs plus importante, les conséquences culturelles seront nuancées dans les chapitres qui suivent. Le sujet de notre

travail se restreint effectivement à cette région de la plaine de France. Quant à l'ambiguïté du terme, nous reprenons naturellement l'appellation "gothique", pour désigner cependant, en tant que substantif, un art et tout ce que cela recouvre : c'est-à-dire, des caractéristiques, un fonctionnement conceptuel intrinsèque, une période, mais aussi, la mentalité ou psychologie des contemporains, soit un état d'esprit. Nous les considérerons dans leur période la plus "intègre", la plus cohérente dans un système, soit le gothique dit "classique". Cette période est déterminée entre 1140 et 1190 environ, mais notre sujet recouvre l'ensemble du gothique, de ses évolutions: de 1140 jusqu'à la fin du XIIIe siècle. C'est à l'intérieur de ces limites temporelles que nous considérerons les développements d'une architecture, d'une société, d'une spiritualité. L'objectif est d'apporter un éclairage large des phénomènes qui entourent la création gothique, afin de saisir les paramètres influant sur ce processus. Aborder d'une façon aussi vaste ce sujet est une tentative pour connaître les degrés d'implications du fait social, économique, religieux et politique. L'étendu du spectre de la recherche ne suppose aucunement pour un grand angle de vision, une moins bonne acuité de cette dernière. Au contraire, notre intérêt pour la démarche est de dépasser des généralités et observer concrètement le lieu des compénétrations ainsi que les

points névralgiques des inductions des champs multiples de l'activité humaine. Et d'un homme relié au divin. La religion sur laquelle se fonde la civilisation médiévale constitue en effet l'élément moteur, par définition, des constructions d'église, mais plus encore, elle les érige en véritables livres de pierres dont les différents niveaux de lecture sont l'enjeu de l'approche analytique d'une société. L'aspect civil des applications de l'esthétique gothique est ici écarté. Ainsi, se dessinent les deux axes sur lesquels nous dirigeons notre étude.

Le premier traversera de part en part l'ensemble d'une société dans un contexte particulier d'ébullition de tous ordres, afin de toucher au plus au plus près les effets qui en résultent, et la façon dont ces derniers influencent un opus francigenum, "art des Francs". Puis, recroisant ces phénomènes dans les circonstances que nous décrirons alors, le deuxième axe suivra le cheminement du processus de conception et d'élaboration d'un système gothique, procédant en son entièreté d'une pensée collective, d'essence commune à toute une société. Ce qui est proposé, en somme, c'est le parcours détaillé d'un moment de notre histoire, dont nous pensons que l'architecture, peut-être plus qu'à tout autre moment, manifeste consciemment les réalités plurielles.



————— PARTIE I —————
L'«OPUS FRANCIGENUM»
cristallisation d'un dessein national
————— ◆ —————

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

L'aspiration verticale des cathédrales, l'élan dynamique de leur élévation, contrastent tout à coup avec la pesante quiétude romane qui les précèdent, et rompt une tradition d'églises qui jusque ici, malgré des tentatives plus ou moins fructueuses, restaient allongées. Au pieds des piles filant vers une voûte qui se veut céleste, la question survient de connaître la source, l'origine d'une telle expression nouvelle. En premier lieu, l'expansion de cet art nouveau reste localisée dans la région du domaine royal de ce qui devient alors, la France. Cette réalité a des conséquences qui n'expliquent pas seules en quoi, effectivement le gothique se détermine comme un art royal, un art de France. Il est néanmoins un principe déterminant, dont l'enjeu serait de saisir la provenance des impulsions créatrices d'architectures nouvelles. Tel que développé dans la deuxième partie, l'initiative n'est pas issue du haut de la pyramide féodale temporelle. Il s'agira alors d'établir le rôle des différents acteurs, mais présentement, c'est de la considération des conséquences économiques sur la société médiévale, et sur le gouvernement royal en France dont il est question. Les premières, concomitantes à une révolution démographique, bouleversent une société qui est dotée dans le même temps d'un pouvoir central renforcé, affirmant la royauté d'une dynastie. Ce premier développement met en rapport deux phénomènes parallèles, rentrant cependant dans une relation d'interférence réciproque. Ce qu'il faut comprendre, c'est comment ces circonstances ont-elles pu être réunies pour former un cadre propice au déploiement de la force

esthétique gothique. De ce deuxième point, l'exemple de l'aventure de Suger à l'abbatiale, nécropole royale, de Saint-Denis, constitue la référence initiale. Arrivé à ce niveau d'échelle, la même finalité de recherche est appliquée. Quel contexte, quelles influences, selon quelles modalités, ce qui est considéré comme la première architecture gothique, l'opus francigenum, rencontrent un abbé, un homme dont notre travail implique également de s'attacher à identifier la personnalité. Beaucoup de ce surgissement architectural y est lié. Car la forme nouvelle se décline, plutôt, se systématisent et son développement interroge les façons antérieures de la construction. Elle est aussi une manifestation des mutations économiques et bénéficie de conditions plus favorables. La question religieuse demeure néanmoins la substructure de ces édifices, elle les signifie dans l'espace qu'ils offrent au déroulement de la liturgie, et à la manifestation de son sens pour les hommes. Les bouleversements profonds des temps ne laissent pas de côté l'Institution structurelle de la civilisation médiévale. Les conceptions repensées de sa constitution propre, donnent matière à réflexion sur les dispositifs spatiaux de l'architecture gothique. Avant d'en déceler plus loin les propriétés et le sens symboliques, nous nous attacherons en première instance, à l'implication architecturale. à partir de la théologie mystique défendue par Suger de Saint-Denis, la recherche et le besoin absolu de lumière motivent l'emploi d'artefacts constructifs adéquats. De cela et de l'emploi de la pierre, le gothique met en place les éléments caractéristiques qui le définiront. Considérés dans leur corrélation et leur action conjointe, les faits décrits dans cette première partie donnent une compréhension de "l'objet gothique". De sorte à pouvoir ensuite, en dépassant l'aspect technique et statique, s'atteler librement à le concevoir dans ses finalités théologiques.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

TITRE complément

—— Chapitre I ——
L'ESSOR URBAIN
lecture d'un monde en mutation

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

L'architecture gothique, dans sa relation d'objet de civilisation signifiant et signifié, impose à son étude de connaître la société dont elle est issue. Chaque niveau des phénomènes sociaux, politiques et religieux et potentiellement chacun de leurs détails d'application sont autant de maillons d'une chaîne sans laquelle elle n'eût vu le jour. Il s'agit de comprendre dans ce rapport, les événements d'une histoire du Moyen Âge. Quelle relation, intellectuelle ou pratique, existe-t-il entre l'homme médiéval, bâtisseur de cathédrale, et son environnement ? Où est-il possible d'identifier dans un « quotidien du long terme » des implications sur une œuvre majeure traversant plusieurs générations d'hommes ?

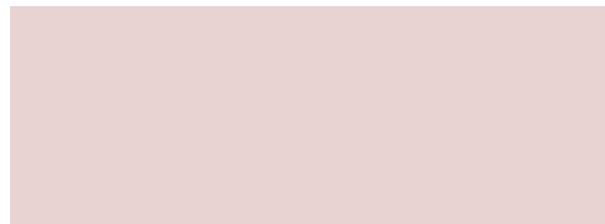
Pour tenter d'apporter des éléments de réponse, nous posons un cadre général, étendu de l'Antiquité tardive jusqu'à la période qui nous concerne. Dans un premier temps, nous donnerons quelques éléments de compréhension d'une époque originelle suffisamment antérieure pour appréhender les événements multiples. Une genèse détermine en effet, des réactions propres à l'homme médiéval gothique. Puis, nous proposerons de suivre trois axes dont le sens et la

direction se superposent. Le premier intéresse l'essor de la ville et de l'économie à partir du XI^e siècle, les développements de la démographie, de l'agriculture, du commerce et les débuts d'un mouvement en faveur des communes. Le deuxième axe est politique, il parcourt l'ensemble des modalités de la construction du royaume de France à l'ère des Capétiens, ainsi que les incidences sur la société urbaine. Enfin, le dernier est associé à l'étude des courants réformateurs de la religion catholique, leurs motivations, repérés autant dans le monde laïc que clérical, agissant comme un principe influant et liant les réalités de cette société en mutation. L'effet recherché est d'intégrer les modes de perceptions d'une période où la foi est omniprésente et constitue un prisme par lequel tout est mesuré. A minima pour l'image, tant les intérêts politiques y étaient étroitement liés. Il n'empêche que la perception médiévale de la France et de son roi, est par essence religieuse. Les phénomènes décrits intéressent directement la création gothique, et leurs conditions en expliquent le sens. Les exposer participe à aborder plus sereinement un monde aux relations complexes, mais qui, au final, fabriquent une cohésion culturelle.

1. Prologue : la fin de l'Empire romain les temps troubles

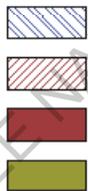
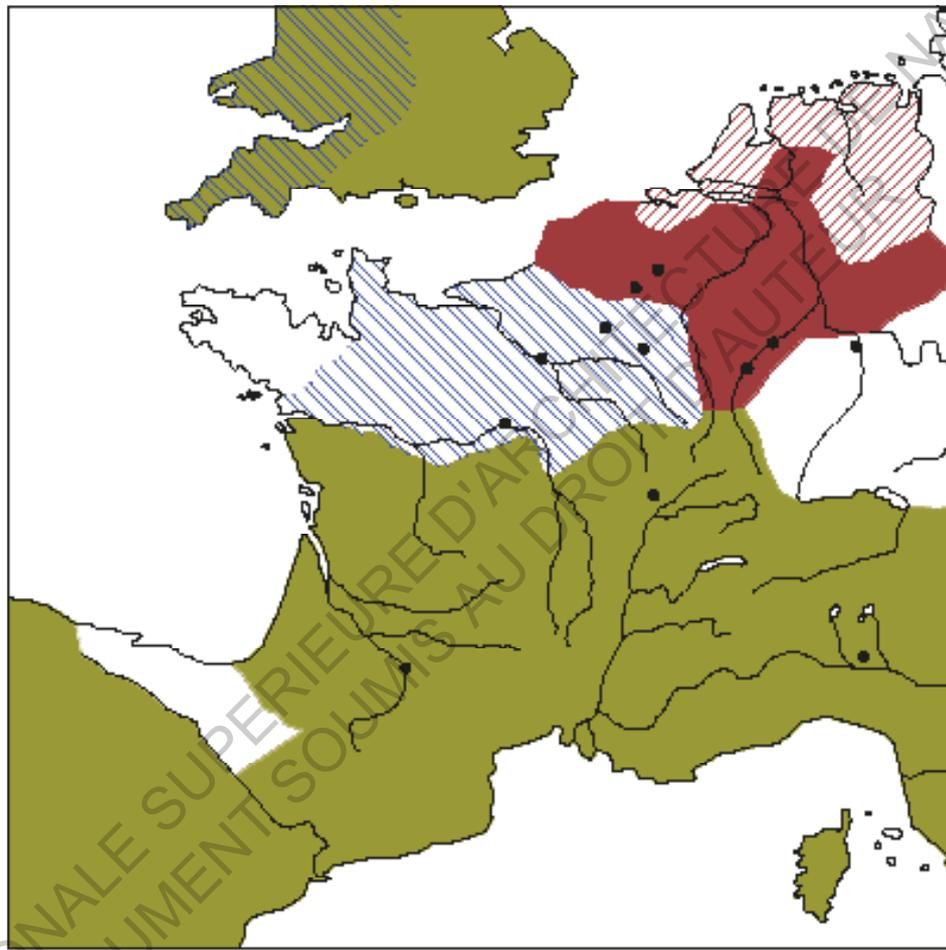
En préambule, est à considérer, le cadre politique : pour le moins instable. En positionnant le curseur de la chronologie sur l'Antiquité tardive, au IV^e siècle, surgissent les Invasions barbares. Elles débutent avec la poussée de peuplades germaniques (Goths, Alamans, Francs etc.), dès le III^e siècle, qui sont plutôt des mouvements migratoires. Les véritables invasions datent du IV^e siècle et sont marquées par l'arrivée massive de populations mongoloïdes. Face aux hordes de Huns, les Germains, particulièrement les Goths, fédérés par l'Empire, combattent sur le limes* aux côtés des légions romaines. En effet, tant qu'il lui fut possible de mener cette politique, Rome intégrait les populations immigrées. Elles jouaient

un rôle dans l'Empire, défendant même ses frontières et formaient, quant à ses chefs, une élite romanisée. A la fin des invasions qui durèrent jusque vers la fin du VI^e siècle, les peuples européens sont bouleversés. On assistait à une cohabitation, parfois un mélange de différentes ethnies. À leur implantation territoriale correspondront généralement au Moyen Âge les duchés et comtés indépendants, avant qu'ils n'unissent leur destinée à celle de la couronne de France. Car, avec la chute de l'Empire à partir de 476**, commencent à se former des royaumes autonomes, de ces peuples barbares (*fig.1*).



* Frontières de l'Empire romain.

** 4 septembre 476, abdication du dernier empereur romain d'Occident, Romulus Augustule.



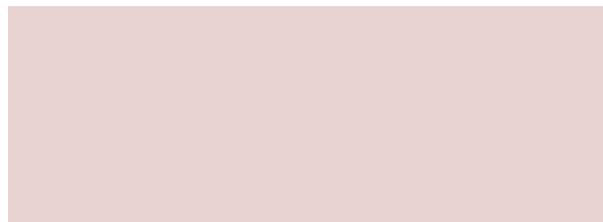
ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE AUTRES ANTIQUES

DOCUMENT SOUMIS AU DROIT DE PROPRIETE INTELLECTUELLE

Peu à peu, évangélisés, ils abandonnent leur paganisme d'origine pour adopter la foi chrétienne. Celle-ci n'est pas, au grand regret de Rome, une. Certains peuples suivent plutôt l'hérésie, déviations de la vraie Foi, par rapport au christianisme romain apostolique, catholique, c'est-à-dire universel. Ainsi les Germains sont-ils ariens. La constitution de ces royaumes démarre l'histoire que l'on rapportera pour l'un d'entre eux, les Francs saliens. Et quelques siècles plus tard, la situation sera tout aussi chaotique pour le royaume de France. L'histoire a jugé parfois de manière outrancière ce phénomène migratoire que furent les invasions. Elles furent sans conteste un bouleversement et causèrent l'effondrement de l'Empire romain d'Occident. Mais combien plus violents furent les incursions vikings. Ces « hommes du nord » (Normands), dans leurs redoutables drakkars remontaient fleuves et cours d'eau, pénétrant profondément dans les terres, qu'ils pillaient sans merci. Il fallut attendre le

traité de Saint-Clair-sur-Epte de 911 qui leur attribue le duché de Normandie pour mettre fin aux massacres. La menace ne s'éteignit pas pour autant maintenant qu'ils constituaient un peuple et surtout une armée, « réguliers ». Ces assauts aussi violents qu'imprévus laissent imaginer la psychose des populations autochtones et l'impossibilité durant tout le Xe siècle, du développement de la société, sous constante alerte.

La percée vers l'ouest, de ce qui était déjà l'ancienne Gaule, de la conquête arabe deux siècles plus tôt, au VIIIe siècle, laissa de nombreuses séquelles, et fut la cause d'un même genre d'empêchement. La prospérité de la Pax romana était oubliée, les échanges culturels et commerciaux en berne, les villes dépérissaient, végétaient.



2. La campagne et la ville une économie florissante

a. De l'Antiquité tardive au XI^e siècle, l'atrophie de la ville.

La chute de l'Empire romain effondre l'économie. La concentration urbaine n'a plus les moyens de sa subsistance et les cités se vident de leur population. Cette désertification urbaine se jauge difficilement, mais l'exemple de Beauvais qui fut et redeviendra ville d'importance donne une idée du chaos : au Xe siècle, on dénombre cinquante feux (ménages) soit environ trois cents personnes, sans compter les clercs et chevaliers¹.

Avec la disparition de l'autorité romaine, la protection de l'Empire s'évanouit. Seules, les cités doivent organiser leur défense. Elles se replient à l'intérieur de l'enceinte antique, lorsqu'elle existe. Les édifices romains peuvent servir de

carrière pour la construction de remparts, leur entretien, l'érection de donjons, la fortification de l'évêché. L'évêque, alors à la tête de la communauté chrétienne prend désormais à charge la résistance de la ville face à l'ennemi, l'autorité l'ayant délaissée. Les seigneurs locaux habitent le donjon de leur motte castrale. Ces modestes forts surélevés parsèment les campagnes et regroupent un petit nombre de serfs établis dans un hameau au pied de leur butte, naturelle ou artificielle. Chacun recherche la protection d'un suzerain. En échange les serfs travaillent, nourrissent ceux qui les défendent et payent des impôts, dont le cens*, notamment pour l'exploitation de la terre. Dans la cité, le palais épiscopal et l'église cathédrale antique, accolés à la muraille, constituent le bastion de la défense. Place forte, la domus episcopi résiste aux assauts, lieu du culte, l'ecclesia cathedralis signifie à l'ennemi l'appui divin. Le pontife a donc en plus

* Redevance sur la propriété foncière ou d'un fonds (bétail, moulin, four...), la censive.

de sa fonction de conduite spirituelle, l'autorité politique et même le devoir d'assurer leur subsistance aux rares habitants restés citadins. La plupart a en effet fui dans les campagnes où leur condition n'est pourtant pas certaine d'être meilleure. Désertée, il arrive, comme l'exemple célèbre des arènes d'Arles (*fig.2*), que le repli ne se fasse que dans quelque construction antique remaniée pour être fortifiée et pour pouvoir accueillir plusieurs centaines d'hommes. Ces derniers orientent principalement leurs activités vers la subsistance de leur communauté de citoyens et tout ce qui lui est utile. Les échanges sont limités et le commerce incertain. Il est plus épanoui là où la puissance d'un seigneur, celle d'un roi mérovingien comme celle d'un empereur carolingien, offre suffisamment de sûreté et augmente les besoins. Enfin, l'arrêt des incursions normandes permet le redéploiement de la société. Le harcèlement belliqueux est moins dévastateur bien que tout aussi fréquent.

Il laisse cependant possible le renouveau de la civilisation. Un de ses moteurs est dans les campagnes, qui commencent à lui fournir les moyens de son regain de vitalité.

" La terre n'était pas remplie de tant de gens qu'aujourd'hui, ni si bien cultivée ; et l'on n'y voyait pas tant de riches domaines, tant de châteaux, ni de villes opulentes. On faisait bien dix grandes lieues, voire quinze, sans rencontrer bourg, château, ou ville où trouver un gîte.

Paris était en ce temps fort petit. "

GESTE DU MONIAGE DE GUILLAUME, fin XIIe^e.

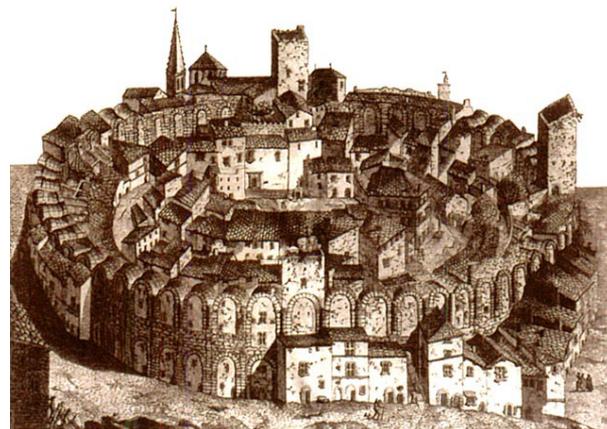


Fig.2. LES ARÈNES D'ARLES LOTIES, gravure de J.B. Guilbert, 1686.

b. Dans les campagnes, l'agriculture en progrès.

Le monde est rural. La majorité de la population est disséminée dans les campagnes qui fournissent les ressources, les richesses. Ces dernières amorcent significativement l'amélioration des techniques agricoles et du rendement des terres. Néanmoins, cette réalité ne fait qu'encourager un tel mouvement, elle ne l'opère pas. Elle est un signe parmi d'autres d'un phénomène dont l'analyse est difficile, tant par l'économie « compartimentée³ » que par les comportements différents. Selon les régions on assiste désormais, même de manière inégale, à une première allure de mécanisation. Car l'outillage qui se perfectionne est gage d'un travail moins épuisant et plus efficace. La qualité des fers dont on maîtrise mieux l'extraction et la forge permet de remplacer le bois des outils, et ainsi les rendre plus maniables tout en rallongeant leur temps d'usage. Les possibilités qu'offre



Fig.3. LES TRAVAILLEURS, enluminure du Maître de Talbot, vers 1450.

l'utilisation, rendue plus commune, du fer stimulent l'invention de nouveaux outils, ou la modification efficace des anciens. L'exemple de l'apparition de la charrue dissymétrique et à versoir est emblématique. Tout comme, à une autre échelle, l'emploi des moulins, à vents, mais surtout hydrauliques, pour des activités autres que de moudre le grain, acte réellement la mécanisation (*fig. 3*).

Pour les cultures, les principes de rotation sont intégrés, et combinés à ceux de l'assolement triennal ; ils laissent l'opportunité à la terre de donner le meilleur d'elle-même. Les outils autorisent désormais l'extension des terres cultivables pour une même exploitation fermière. L'étendue des jachères s'amenuise. Les forêts - par le paganisme celtique et germanique - restées longtemps sacrées et peu exploitées, sont de plus en plus associées à l'expansion agro-alimentaire. Par l'écobuage, le défrichement de grands espaces qui les composent offre une terre nouvelle très fertile. Si l'époque est à la déforestation, elle ne se fait pas sans prévision du futur. La paysannerie adopte donc une gestion des forêts équilibrée, d'autant qu'elles sont source de pâturage pour les bêtes et regorgent de gibier largement chassé.

Ces terres qui se chargent de plus en plus d'espaces cultivés doivent en supporter l'épuisement. Il y a certes, l'utilisation d'engrais qui se diffuse, mais

le principal besoin est l'apport en eau. Dans ce domaine, les moines cisterciens rayonneront de leur supériorité: ils sont passés maîtres dans l'art de l'irrigation et en sus, de l'utilisation du précieux liquide comme source d'énergie. Le monachisme, de par son activité laborieuse est pour beaucoup dans cette transformation agraire. Les frères ont considérablement pris part au défrichement et à la fertilisation des sols, pour les cultures céréalières et le vignoble dont l'étendue suit la prolifération des monastères en cette période.

Le meilleur rendement de la terre limite enfin les disettes et la mortalité, laissant l'augmentation démographique suivre son cours. L'accroissement de la production agricole est concomitante, voire liée à cette démographie galopante. Les effets de la surpopulation sur la faim dans le monde rural s'opposent aux effets d'une nourriture pourtant plus abondante. Nombreux sont ceux qui

tentèrent alors de trouver les moyens de leur subsistance dans les villes. Les cités, peu à peu, se repeuplent. La fulgurance urbaine et son emblème, la cathédrale, sont les fruits des champs.

c. L'explosion démographique, le réveil des cités.

Les villes renaîtront. Elles connaîtront en revanche un essor irrésistible, à partir de la seconde moitié du XI^e siècle, et poursuivront une croissance jusqu'à l'orée du XIII^e. Les éléments déclencheurs en sont malaisément identifiables et les implications de cette renaissance ne seront effectives qu'au cours du XII^e siècle, mais les contemporains d'alors, pour le moins dans la mesure où ils étaient concernés, avaient pleine conscience de ces mutations, devenues palpables. Le moteur de ces dernières est en premier lieu une explosion démographique. Les étapes en sont certes indéterminées

III. TITRE précision.

mais l'élan est continu jusqu'à la moitié du XIV^e siècle. La fin des désordres politiques dus aux invasions est un facteur déterminant. Sur une période d'un siècle et demi, la France double sa population. Les paroisses nouvelles structurées par l'apparition de bourgs, « sauvetés » ou « villes neuves », les nombreuses implantations de monastères et les divisions d'exploitations agricoles

en plusieurs fermes autonomes sont autant d'indices rapportés par Georges Duby⁴, qui les complète par des sources écrites. Ce sont des chartes qui attestent de la multiplication du nombre d'enfants par famille, sur des étendues limitées mais correspondant aux terres les plus productives. C'est un élément important à retenir, car la richesse vient du sol, à fortiori à cette époque.

Ce que l'on nomme alors ville rompt avec le sens politique qu'elle revêtait dans l'Antiquité. *L'urbs* était un relais impérial des provinces de Rome et avait une fonction essentiellement administrative, « favorisant les interactions entre vainqueurs et peuples soumis⁵ ». La ville médiévale, renaissance, relève d'un caractère qu'Alain Erlande-Brandenburg qualifie de plus « convivial⁶ ». Les cités accueillant des gens de tous horizons ont un rôle d'interaction sociale forte.

L'entraide est plutôt de mise dans cette nouvelle aventure commune et les intérêts des bourgeois* récents ou plus anciens convergent vers l'établissement d'un « patriciat urbain⁷ ». Les activités professionnelles respectives de ces citoyens sont, entre eux, les premiers facteurs de solidarité. Souvent liés par la famille de sang, les mêmes intérêts se révèlent de puissants moteurs de cohésion. Le « mouvement communal » de la fin du XI^e siècle fait donc état du passage de l'urbs chef-lieu de la civitas, à la réalité nouvelle de l'urbanité, dont la société qui la compose est liée par les intérêts qui modèlent une fonction nouvelle de commerce et d'échange⁸. La ville se détermine et se différencie des faubourgs qu'elle vient à absorber parfois, et des bourgs. Ce sont les résultats du phénomène d'accroissement du nombre d'habitants. Les paroisses structurent ces entités et jouent un

* Ici, c'est naturellement l'acception première du terme, le bourgeois habitant du bourg, qu'il faut retenir.

rôle essentiel dans la gestion de ces agglomérations constituées autour des noyaux urbains historiques. Elles sont un espace physique, limité, sur lequel les paroissiens nouent des liens très resserrés. Elles sont le plus proche organisme ecclésiastique et composent l'ensemble d'un diocèse, dirigé par un évêque. La paroisse forme également un espace dans le temps. Tous ses habitants vivent sur le plan communautaire selon les cycles liturgiques qui régissent une année et, plus personnellement, en fonction des sacrements qui marquent les moments d'une vie humaine. Une ville, selon sa taille, comporte plusieurs paroisses. La paroisse peut être celle d'un bourg, d'un village, d'un hameau, dorénavant, la ville est à même d'entreprendre la rénovation ou la construction d'églises. Avec un « patriotisme urbain » en germe, les paroisses vont être aussi amenées à une forme de compétition en ce domaine. Chacune la voudra plus grande et plus somptueuse que l'autre.

La ville où s'accumule la richesse exhibe un degré de luxe encore inconnu jusqu'alors. Les hommes ont alors conscience de l'originalité de ce phénomène:

" Aux yeux des contemporains, éblouis devant un tel entassement d'hommes et de bâtiments, éblouis devant l'abondance des marchandises de toute sorte, devant les commodités relatives et l'agrément de la vie urbaine, ces agglomérations paraissent des réussites extraordinaires⁹. "

Dans le même temps, au XI^e siècle, les campagnes sont désormais capables de mieux nourrir ruraux et urbains. Dans un contexte aussi enthousiaste, il faut ajouter que les campagnes fertiles, dont la ville s'acquitte à prix d'argent les produits, permettent une vie relativement plus confortable. La mutation est alors entamée: les cités deviennent ou redeviennent le centre autour duquel la société se meut, en premier lieu par les activités économiques et commerciales convalescentes.

d. Réseau viaire et foires, extension des infrastructures commerciales.

Les trafics concernent majoritairement les produits de l'artisanat. L'aisance financière de certains bourgeois, eux-mêmes marchands le plus souvent, excite en effet un artisanat de luxe dont les produits ont le rôle d'apparat. L'orfèvrerie, la joaillerie, la draperie, la verrerie, la manufacture d'objets précieux de toutes sortes sont autant de domaines de la création artistique, en plein essor. Chaque région est concernée et selon la présence de matières premières ou de savoirs-faire traditionnels, chacune aura sa renommée pour telle qualité de tissu ou telle finesse de ciselage de coupes. Les demandes affluent donc de tout le royaume et au-delà, d'autant que la présence d'objets rares sur les étals des marchés suscite la venue d'hommes plus nombreux, potentiellement enclins à s'installer dans un endroit de par là attractif.

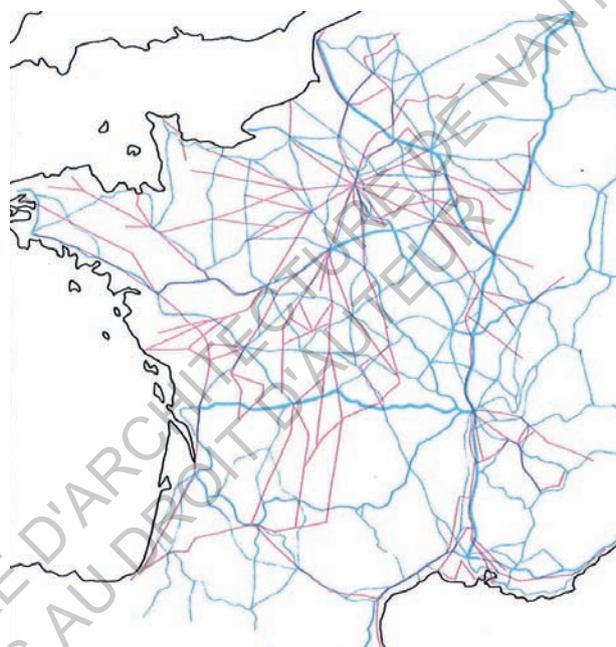


Fig.3. RÉSEAU ROUTIER ANTIQUE MILITAIRE ROMAIN (en bleu) et RÉSEAU MÉDIÉVAL (état au XVIe siècle).

Les routes concentreront dès lors toutes les attentions. Le commerce relancé, il faut le développer. Au XIe siècle, de vastes travaux, financés ou alors réalisés dans le cadre des corvées, remettent en état les routes, en créent de nouvelles en aménageant d'autres réseaux, qui se superposent aux anciennes voies militaires romaines (*fig.3*).

Paris, érigée en capitale depuis le VI^e siècle, est le point de convergence de ce réseau. Les voies maritimes ne sont pas négligées et le même élan s'applique à creuser des canaux, reliant les fleuves sur lesquels navigueront de même, hommes et marchandises. Des ponts sont jetés au-dessus des cours d'eau lorsqu'ils coupent le réseau terrestre. Ici encore le monachisme est à la pointe. Des fraternités spécialisées, les « frères pontifes », réalisent ces opérations¹⁰. Le transport des marchandises se heurtent cependant à plus grand péril que l'état des routes : leur sûreté. Elles ne sont pas toujours bien fréquentées et les précieux produits, les objets de luxe que les bourgeois les plus cossus et les nobles rentiers s'arrachent, sont convoités par d'autres : des brigands plus ou moins organisés, soldés parfois par quelque sire malhonnête, ou même d'autres marchands sans éthique...

Pour s'en protéger, des « gildes* » rassemblaient les trafiquants, alors à même d'enrôler des milices armées escortant les caravanes. Ces associations, embryons du mouvement communal, rédigent des chartes contraignant au soutien mutuel et réciproque des marchands. G. Duby cite les cas qui engagent le respect de tels contrats — attaques de convois, vols, déprédations, spoliations, pertes, épreuve du duel judiciaire etc¹¹. Ces corporations prendront ensuite d'autres formes, mais elles assurent une relative protection de ses membres, qui ne pouvaient trop compter sur l'ordre public dans une période encore largement troublée par « l'anarchie féodale ».

Cependant gonflées de quelque trésor, les cités sont plus à même de se constituer des défenses ou de les moderniser. Les remparts abritent les biens et les bourses et sécurisent leur circulation, d'une cité

* Aussi nommées « carités », « fraternités », en langue romane « frairies », ou encore « hanses » en langue germanique (GEORGES DUBY, *Le temps des cathédrales : l'art et la société* 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p.)

à l'autre, dans les limites de l'étendue de protection qu'ils offrent.

Les féodaux retirent quelque bénéfice des droits de passage des marchands devant s'en acquitter, en monnaie « sonnante et trébuchante* ». Outre les marchés plus ou moins réputés selon les villes, de grands rassemblements de marchands, négociants, artisans, trafiquants ont lieu périodiquement. Les foires, itinérantes, garantissent aux régions où elles ont lieu, pour plusieurs jours voire plusieurs semaines, un pouvoir d'attraction et donc une forte émulation économique, de la renommée, et d'intenses transactions qui les enrichissent directement ou indirectement. Les rendez-vous, attirent les commerçants de toute l'Europe, principalement des Flandres, de Champagne, de la Lombardie, et de la Catalogne, plus importants centres économiques.

e. L'économie en développement, première forme d'un « capitalisme ».

Les transactions multipliées, les pièces de monnaie viennent à manquer. Georges Duby en relève par ailleurs les avantages sur la régulation des prix¹². Mais inévitablement, la pénurie impulse l'intensification de la création monétaire. Des places nouvelles reçoivent l'autorisation royale de frapper et d'émettre des signes. La variété des trésors atteste du besoin décuplé de liquidité comme elle témoigne de la complexité des intrusions de souveraineté entre la couronne de France et ses vassaux qui conservent néanmoins le droit de battre monnaie dans leurs duchés ou comtés autonomes. Un tel privilège rapporte d'ailleurs beaucoup à ces seigneurs. Historiens et économistes reconnaissent ici les prémises du capitalisme naissant.

* De « trébuchet », petite balance.

Pour parer à la carence des liquidités, le crédit apparaît comme une solution. Le prêt sur gage est cependant condamné par l'Église qui interdit l'usure*. Mais les fortes pressions économiques et donc politiques feront que des parades seront trouvées. Le clergé sera parfois compromis.. Il s'agira plutôt d'établir une flexibilité des créances, dont on acceptera la négociation, le remboursement différé et sur une autre place de marché, ou même leur règlement par « virements de compte à compte¹³ ». Les templiers sont, à l'instar des célèbres Lombards, les agents de la première banque de dépôt, l'Ordre du Temple. Les lettres de change, premiers «chèques», manuscrits scellés, autorisent le paiement ou le versement d'une dette à des milliers de kilomètres de là où elle fut contractée, par le relais des commanderies de l'Ordre.

III. TITRE précision.

Une telle révolution économique redéfinit et transforme profondément la société, dont la ville, siège de ces mutations, sera dès lors le moteur, le lieu de toutes les décisions ; elles s'imputent à une nouvelle classe d'hommes, à qui le pouvoir économique voudrait désormais conférer quelque attribution politique.



* L'usure sera tolérée pour certains cas jugés différents d'un enrichissement scandaleux.

f. Les liens communaux, éclosion d'un pouvoir urbain.

Le sentiment autonome de gestion de la ville en « commune » se construit contre l'emprise des féodaux. Ainsi l'action des rois cherchant à affirmer leur pouvoir est parallèle à celle des villes souhaitant s'émanciper d'une pression féodale très forte. Cette volonté d'émancipation ne s'inscrit pas uniquement contre une quelconque oppression. Elle est l'expression d'une prise de conscience par les citoyens de leur existence en une entité, la ville. L'expression est celle d'un « patriotisme urbain », plus tard juridiquement constitué en « commune ». Des terrains d'entente seront trouvés entre représentants des communes et souverains qui ont alors l'opportunité de s'appuyer sur une base locale afin de réduire l'influence du seigneur des lieux, et mieux le soumettre à leur autorité. Le pouvoir économique légitime de plus une accession relative au pouvoir

politique pour les bourgeois ayant capté cette richesse nouvelle. Ainsi, la bourgeoisie obtient même à Paris à la fin du XIIe des postes au conseil de régence¹⁴. Comme le rappelle Georges Duby, le pouvoir des bourgeois fut le siège de nombreux abus, aussi, « le roi, « seigneur naturel des communes » selon ses conseillers, se doit de secourir l'enfant « sous-âgé », de restaurer les libertés municipales¹⁵. »

Les rapports triangulés roi-féodaux-bourgeois sont complexes, d'autant plus que le clergé, qui est une force supplémentaire, doit aussi trouver ses intérêts. Il voit plutôt d'un bon œil les luttes entre la royauté et les municipalités, lorsque les désirs d'émancipation de ces dernières sont trop poussés. Les limites sont immédiatement posées par le trône. Les ecclésiastiques veulent dans ces oppositions se dégager des pressions laïques tout en se protégeant de la forte propension des « communes » à vouloir se soustraire de toute redevance, notamment

pécuniaire, envers l'Église et sa hiérarchie. Établie par Georges Duby, l'hostilité du clergé envers la commune, « terme nouveau et détestable » selon l'historien et théologien Guibert de Nogent et perçue comme une « conspiration turbulente » par le canoniste Yves de Chartres, est ainsi attestée par des manuscrits de l'époque¹⁶. Les révoltes citadines ne sont pas rares et les bourgeois n'hésitent pas à assaillir châteaux ou palais épiscopaux. Ainsi à Laon en 1112 le corps de l'évêque Gaudri assassiné fut livré à la foule. En de pareils cas, la royale répression était impitoyable. Partie de ces chartes d'entraide commune aux marchands qui composent les bourgeois les plus fortunés, prenant modèle sur les confréries religieuses, la « commune » est une entité d'essence économique dont le cheminement juridique doit aboutir au contrôle et à la gestion de la cité. Le régime municipal s'élabore en système institutionnel, définit le statut des citadins et structurera la ville pour encore plusieurs siècles.

« Tous ceux qui sont compris dans l'Amitié de la ville ont confirmé par la foi et le serment que chacun porterait aide à chacun comme à un frère en ce qui est utile et honnête. [...] Si quelqu'un a eu sa maison brûlée ou si, tombé en captivité, il doit payer une rançon réduisant les moyens, chacun des Amis donnera un écu pour secourir l'Ami appauvri. »

STATUTS DE L'AMITIÉ D'AIRE-SUR-LA-LYS (1093-1111 et 1188)¹⁷

Les notables obtenant ainsi l'action sur la vie de la cité, seigneurs locaux emménageant à demeure dans la ville où le pouvoir s'est déplacé, hommes d'Église influents, se font concurrence dans l'attraction de nouveaux ménages. Pour ce faire, les terrains et maisons qui les accueilleront ne leur seront cédés qu'à faible somme. On cherche à leur offrir de meilleures conditions que celles « d'anciens serfs ». L'historien Georges Duby, analysant cette nouvelle situation¹⁸, en déduit les conséquences :

« La féodalité régnant, de ce nouvel état des choses, l'ancienne organisation domaniale se lézarde. Les petites tenures se multiplient, au bénéfice de cellules familiales plus réduites, à base conjugale¹⁹. »

Les redevances, de la sorte de plus en plus conséquentes, dues par une population croissante, aux nouveaux seigneurs modifient les rapports suzerains-serfs. Les corvées sont rendues moins nécessaires à mesure que l'argent afflue. Il est d'ailleurs plus utile en tant que moyen d'échange pour le commerce florissant. Voilà une partie des éléments incitant les historiens à considérer la « détente du climat social²⁰ », pour le moins dans les villes. Assumant désormais leur prédominance, par contraste, les villes reconstituées se distinguent du village. Structuré par la paroisse, issu du « démembrement foncier » (Georges Duby²¹) le village est une échelle intermédiaire pour analyser

les rapports quelque peu refondés entre seigneurs et serfs, dont la campagne n'est dorénavant plus l'essentiel contexte. Face à l'église, centre de la paroisse, le château seigneurial acte la présence du pouvoir, au cœur de la société, et non plus vague sur l'étendue de terres que recouvre la seigneurie. La cité concentre les richesses et le pouvoir ; richesses créées par le commerce et pouvoir donnant un cadre institutionnel, juridique, à une nature renouvelée de la ville.

L'exceptionnelle poussée économique, la fulgurante renaissance des villes et le maintien de la croissance d'une population démultipliée ont été encouragés, accompagnés comme déclenchés par les différents agents techniques, sociaux, conjoncturels. Le formidable élan n'a cependant pu être poursuivi que par la construction d'un cadre politique mieux structuré, plus fonctionnel. Un sommet hiérarchique plus fort permettait d'ailleurs d'équilibrer

le terrain de conflits que fut aussi la ville, lieu de confluence de trop nombreuses velléités de monopole. Il a garanti une meilleure stabilité sociale, certes relative mais indispensable, et alors suffisante.

La France est l'État qui a su concourir à toutes ces nécessités pour assurer la portée de l'extraordinaire fertilité des terres de son domaine royal, l'Île-de-France. Le succès du pays en résulta, assurant son hégémonie politique et culturelle sur l'Europe pour des siècles. L'épicentre de cette hégémonie en est Paris, la capitale, première des villes à nouveau épanouies. A ce stade, il est nécessaire de se pencher sur l'histoire du royaume et remonter encore le cours du temps.

3. Un roi contre des vassaux la politique d'affirmation d'un pouvoir

« *Courbe la tête, fier Sicambre et abaisse humblement ton cou. Adore ce que tu as brûlé et brûle ce que tu as adoré.* »

SAINTE REMY, sacre de Clovis.

a. *Aux fonts baptismaux de Reims, la naissance du royaume franc.*

496, à Tolbiac, Clovis, roi des Francs saliens, en appelle au Dieu de son épouse Clotilde. En difficulté sur le champ de bataille, il promet de se convertir s'il sort vainqueur du conflit qui l'oppose à d'autres tribus germaniques. Leur chef alors tué, les troupes désorganisées des Alamans sont battues. Clovis est aussitôt instruit de la foi catholique par l'évêque de Reims, saint Remi. Il reçoit

le baptême entre 499 et 508 (fig.4). La cérémonie est marquée du miracle de la Sainte-Ampoule portée par l'Esprit-Saint mué en colombe, contenant le Saint Chrême dont jamais le niveau ne diminuera lors des sacres successifs, jusqu'à la Révolution, où elle fut brisée. Ces récits légendaires de l'acte fondateur de la France sont ceux de saint Grégoire de Tours. La réussite de Clovis est due en grande partie à sa conversion, déjà rapprochée de celle de Constantin et perçue comme miraculeuse. De solides relations avec l'épiscopat assurent au roi un appui indéfectible de l'Église contre ses ennemis, majoritairement ariens. La fonction royale prend avec la liturgie du sacre la forme du sacerdoce. Le « roi-prêtre » est l'instrument de miracles divins lorsqu'il touche et guérit les écrouelles. Le royaume de France naît de ce pouvoir spirituel qui, s'appuyant

*Saint Grégoire de Tours, Histoire des Francs, dix livres rédigés au cours du VIe siècle. Première édition imprimée à Paris en 1561

sur un pouvoir spirituel, le défend :

" Apprenez mon fils, ce sont là, les mots de saint Remi oignant Clovis, que le royaume de France est prédestiné par Dieu à la défense de l'Église Romaine, qui est la seule véritable Église du Christ. Ce royaume sera un jour grand entre tous les royaumes. Et il soumettra tous les autres peuples à son sceptre. Il durera jusqu'à la fin des temps. Il sera victorieux et prospère tant qu'il sera fidèle à la foi romaine. Mais il sera durement châtié toutes les fois qu'il sera infidèle à sa vocation."*

Cette exhortation est du même ordre que celles que Moïse tenait aux Hébreux. Il faut noter les relations que la Tradition établit entre l'Ancien Testament et le Nouveau. Les Francs et par extension la France, apparaissent en effet comme un « nouvel Israël », dans le testament de saint Remi et dans l'exégèse des

chroniqueurs au long de l'histoire de la « fille aînée de l'Église ». La formule est celle de la monarchie de Juillet qui porte en 1830 Philippe Ier d'Orléans sur le trône, non pas en tant que « roi de France » mais en tant que « roi des Français ». Il est nécessaire de saisir le caractère de droit divin de la monarchie d'Ancien Régime, où les rois et leur dynastie sont plutôt les « fils aînés de l'Église ».

III. TITRE précision.

* Lire en annexe le Testament de saint Remi, extrait, page 000.

b. L'épée et la crosse, fondements de société.

Toute l'histoire de la chrétienté occidentale aligne les rapports de force entre les rois, empereurs et l'évêque de Rome. Les liens qui unissaient le trône et l'autel même distendus, restèrent intègres, du moins jusqu'au XVIe siècle. La France demeura effectivement fidèle à sa vocation, jusqu'à la Révolution. Le roi est « lieutenant » du Christ, le souverain pontife à Rome, son vicaire. Tous deux sont des intermédiaires entre la Terre et le Ciel. Les rois « très chrétiens » seront, à des degrés différents, fidèles à la vocation surnaturelle de leur royaume. Louis IX doit être ici convoqué. Ce roi saint, et considéré comme tel de son vivant, représente cet idéal du monarque chrétien. Avant tout, il doit être capable de mener ses sujets au Salut, en usant

de ses prérogatives législatives pour l'application des commandements de Dieu dans la société, et donc en garantissant le ministère de la vraie Religion, qu'il préserve des attaques de l'hérésie et des infidèles. Si les enjeux politiques de pouvoir et de puissance, en plus d'une volonté évidente de maintien de l'ordre établi, expliquent ce croisement de l'épée et de la crosse, les contemporains de cette civilisation sont pleinement conscients des aspects spirituels d'un tel ordre. Cet état de fait politique est assimilé, malgré les conflits entre légistes* et ce que l'on pourrait nommer par préfiguration, les « ultramontains** ». D'ailleurs les positionnements de saint Louis ont montré la voie d'équilibre. Indéfectible soutien de l'Église, il signifie néanmoins à Innocent IV les limites de ses pouvoirs temporels lorsque ce dernier dépose Frédéric II Barberousse dans la

*Administrateurs à la cour du roi (à partir du XIIe siècle) qui avaient la conception d'une monarchie centralisée.

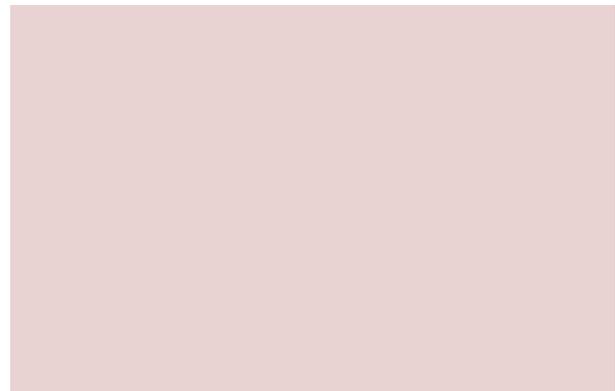
** Au XIXe siècle, les ultramontains éte partisans de la primauté du pouvoir spirituel sur le temporel.

guerre opposant la papauté et le Saint-Empire. Il y a un principe de laïcité, tout à fait opposé à celui qui inspira la loi de séparation de l'Église et de l'État en 1905. L'Ancien Régime, mû par la doctrine de l'Église du Christ (le magistère), se lie donc à dessein avec le clergé qu'il protège et dont il assure les moyens de son ministère. Il tient pour laïcité le contrat spécifiant que le clergé n'a pas à s'immiscer dans les affaires d'État, quand ce dernier doit s'exclure de tout contrôle de la prélature. C'est un principe que les réalités de la politique dans l'histoire rendent évidemment plus complexe, voire confus. Si le « Prudhomme », roi de justice et de paix, garda la neutralité dans l'éternel conflit entre le Saint-Siège et « l'empereur des Romains », il usa du glaive selon son devoir contre les hérésies multiples sur son territoire, en protégeant les inquisiteurs, et de la loi pour interdire les comportements contraires à la morale (jeux, prostitution, usure). La vie chrétienne qu'il veut pour

chacun de ses sujets, lui est chevillée au corps, qu'il mortifie. Il se croise à deux reprises et meurt en « martyr » en 1270 à Carthage. Saint Louis est une icône vers laquelle ses successeurs n'auront de cesse de se tourner.

Le XIII^e siècle est l'apogée de la Chrétienté occidentale et pour l'illustrer, le saint roi aimait alors à converser avec les plus grands théologiens, saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure. L'idéal de l'époque veut affirmer :

« Les Français sont un dans le roi, comme les Chrétiens sont un dans le Christ²². »



c. Les Capétiens, dynastie des constructeurs.

Après la grande époque de la « Renaissance » carolingienne, les crises politiques, liées à l'effondrement de l'empire de Charlemagne suite à la partition entre ses fils, portent en 987 sur le trône de France Hugues Capet. Commence alors la dynastie des souverains qui établiront patiemment mais solidement l'intégrité et la puissance de leur royaume. La construction monarchique se fait contre la féodalité. Ce système établit des liens de subordination entre seigneurs, les feudataires*. A l'avènement d'Hugues Capet jusque encore au XIII^e siècle, le principe féodal est fortement établi. Des rois de France se sont alors parfois trouvés en position d'infériorité face à certains de leurs vassaux mieux dotés en terres, richesses et hommes d'armes. Ceux-ci n'hésitèrent pas à



III. TITRE précision.

prendre le parti de l'étranger contre leur suprême suzerain. Le trône s'est ainsi trouvé à maintes reprises menacé. L'impérieuse nécessité d'affirmation du pouvoir royal devait passer par une centralisation monarchique, un incessable processus de concentration du pouvoir, d'élargissement d'un réseau d'influence, qui intégrera ses parties sous l'autorité du roi de France. Il faut pour gouverner, une administration efficace. Les Capétiens en adapteront les moyens, échafaudant des méthodes² qui porteront leurs fruits.

* Vassaux possédant un fief.

C'est Philippe Ier qui rompt les manières carolingiennes d'administration. Les fonctionnaires du palais remplacent désormais l'assemblée jadis convoquée des laïcs et ecclésiastiques influents du royaume, et résolvent les problèmes majeurs³. A la cour, les conseillers initient une nouvelle forme de gouvernement. Comme naguère les préfets de Charlemagne, les baillis et sénéchaux forment le maillage -resserré jusqu'aux prévôts-, le système nerveux du royaume. Leur charge, individuelle et non plus collective, s'établit sur une ville et ses alentours. Les circonscriptions prennent corps.

Le système féodal, combattu dans cette centralisation monarchique, est néanmoins manié, afin d'orienter l'action des barons féodaux (dont l'appui est indispensable) et prélats influents, dans le sens des décisions royales. Cette administration, contrôlée par les gages qu'elle reçoit et les serments qu'elle prête, doit se justifier devant la cour. Elle aussi se transforme en prenant un

sens particulier, et déjà, le personnel domestique n'en fait plus partie. Ils constituent dorénavant « l'hôtel ». La cour est toujours constituée de ces clercs et de ces laïques dont les fonctions se précisent de plus en plus. Ces hauts dignitaires sont assignés à des charges qui se spécialisent et deviennent permanentes. Les fonctions judiciaires se professionnalisent, quand les fonctions financières sont dévolues à des experts. Les juristes, trésoriers, comptables sont rompus aux méthodes de la scolastique. Par le droit qu'ils précisent et étoffent, les canonistes donnent au roi les arguments de sa souveraineté et l'autorité de sa justice en tous ses domaines, dans l'espace de ses terres et celui des hommages et serments et autres obligations de l'inféodation⁴.

III. TITRE précision.

L'un des facteurs assurant l'efficacité de cette réforme patiente du gouvernement fut la stabilité politique dont a pu jouir la dynastie des Capet. Seulement trois monarques, Philippe Ier, son fils Louis VI et petit-fils Louis VII se sont succédé sur une période s'étalant de 1060 à 1180. De plus, Georges Duby relève que l'action royale, heureusement, n'a pas eu à pâtir des intrigues familiales et courtoises⁵.

Le système d'une monarchie de droit divin, monarchie de sang, est garante de la continuité politique. La loi Salique a institué la primogéniture masculine. Tout monarque doit être établi dans une légitimité dynastique. La dynastie capétienne, s'acquittera de cette légitimité. Or, le prestige est carolingien. Louis VII et son fils Philippe II marieront des princesses de cet héritage. La France ainsi placée dans le lignage de Charlemagne, son patron, peut se tenir face au Saint-Empire, l'héritier de Rome.

Le renforcement de la place du roi de France en haut de la pyramide encore féodale qu'accompagne cette centralisation politique, ne concerne pas seulement des considérations de puissance et de richesses émanant de la possession de terres. Ces terres sont peuplées. Et ces peuples divers peuvent avoir une langue bien distincte d'une province à une autre, comme leurs cultures respectives. Mais en parallèle de

la construction d'une royauté française, le sentiment commun d'un destin lié à ce « père » s'étoffe et fait naître une première impression d'appartenance à une communauté, que l'on définira sous le vocable de nation quelques siècles après. L'historiographie place sous le règne de Philippe-Auguste cette première prise de conscience, d'autant plus marquante qu'elle est née d'une situation de grand péril. Issue d'une longue guerre qui se résolut en 1214, à Bouvines, contre les troupes de l'Anglais Jean-sans-Terre, ralliées par des vassaux mêmes du roi de France désireux de mettre un terme à son emprise et rejointes en coalition par le Saint-Empire d'Othon IV, voulant tuer dans l'œuf une puissance qui lui aurait porté ombrage. Une bataille qui, si elle n'eût été gagnée par le grand-père de Saint Louis aurait acté la disparition de la France. Pour une première fois, face à la catastrophe, toutes les couches de la société ont pris une part active dans le combat et ont reconnu leur sort partagé dans un même intérêt.



III. TITRE précision.

Philippe II mérita alors son surnom d'augustus. Il se substitue à Othon IV dans une perspective de dignité impériale héritée de Rome (dans le sillage à nouveau des Carolingiens), et légitimée par l'appui réciproque du Pontifex Maximus, qui avait excommunié l'empereur des Romains et modéra cependant les vellétés d'un roi devenu tout-puissant.

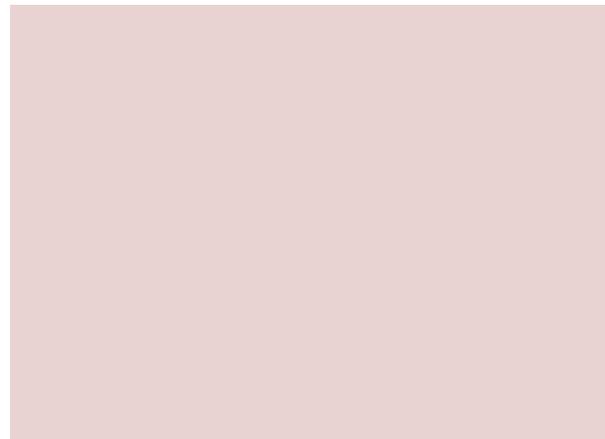
Mais c'est dès la fin du XIIe siècle, que le royaume de France, commençant à être nommé France, est, à l'instar de son gouvernement, redressé, solidement établi. Le XIIIe siècle le verra se consolider pour la postérité, il dominera l'Europe. Le déclin du Saint-Empire romain – le grand rival – et la fin de la dynastie des Hohenstaufen profitent à la montée en puissance du royaume Franc. Alors que le premier se morcelle, le deuxième s'unifie. Un prestige certain l'auréole. Innocent III en fait le constat lorsqu'en 1204 il affirme :

« De notoriété publique, le roi de France ne reconnaît au temporel aucune autorité supérieure à la sienne⁶ ».

Le sommet hiérarchique de l'Église rappelle les liens qui l'unissent au premier des Francs. S'il se libère désormais de tout hommage, il doit à plus forte raison s'acquitter de ses devoirs de justice, protection et défense⁷ envers ses peuples. Saint Louis prendra le plus

à cœur ce rôle et assurera dans tout le royaume son autorité pour la défense des faibles. D'où la nécessaire efficacité politique, cadre d'administration indispensable d'une population de plus en plus nombreuse et d'un domaine de plus en plus grand.

La première préoccupation de tout seigneur souhaitant affirmer sa puissance et à fortiori de tout roi voulant garantir son pouvoir, est bien celle de conserver, faire prospérer et d'agrandir non seulement son fief, domaine royal, mais aussi son royaume, où s'étend sa juridiction, son gouvernement.



III. TITRE précision.

d. La terre, nerf de pouvoir.

La richesse à cette époque provient pour la plus grande part de la terre. Les terres grasses remplissent les greniers et assurent la prospérité, par la transformation de la matière première et le commerce qui s'ensuit. Il est vrai que le domaine royal, son berceau la plaine de France, est pourvu de terres très fertiles. Cette réalité géologique est antique. Elle assure les richesses nécessaires aux moyens du maintien et de l'expansion d'un pouvoir. Si les rois privilégient la négociation, la conquête par les armes assoit une légitimité, dont la crainte participe, légitimité due à une violence des mœurs. Posséder des terres, outre la volonté de soutenir la primauté de son rang est pour le roi de France un moyen commun à tout autre seigneur, d'assurer sa position au sein de la pyramide féodale, de satisfaire l'aumône à l'Église, et donner à ses fils les moyens d'assumer les fonctions qu'exige leur état de noblesse⁸. Ainsi mêlées aux

préoccupations d'un suzerain et à celles d'un roi agissant pour la constitution d'un royaume pérenne, les Capétiens poursuivent l'œuvre d'extension domaniale. Cette œuvre, comme le précise Georges Duby, n'est pas inscrite dans une « grande politique », ni même dans un « plan d'ensemble⁹ ». Elle est empirique mais acharnée.

Lorsque l'on évoque la France, on a pu se rendre compte ce que signifiait l'entité ontologique, sa réalité politique. Mais comment se figurer sa réalité physique, ce que les frontières définissent ? Plus que la ligne que l'on connaît depuis la modernité, c'est plutôt la « région frontière » qui rend compte de son royaume au roi lorsqu'il le parcourt. De surcroît, les recensements ne concernent pas les terres, mais les sujets qui la peuplent, soit la paroisse et ses « feux ». Difficile, sur le terrain de s'y retrouver car le territoire n'est pas un bloc, c'est un entrelacement confus de terres, parfois isolées, et dont

l'appartenance se vérifiait au regard des « obédiences seigneuriales, foncières et ecclésiastiques¹⁰ ». Peu importe, il s'agit par leur élargissement de forger la préséance royale.

Les moyens d'intégrer au domaine de France de nouvelles terres, dépendent des circonstances. Le plus possible, le droit féodal est utilisé en sus de négociations parfois longues et coûteuses¹¹, quitte à obtenir ne serait-ce qu'un pariage*. Les terres tout autant qu'une partie des droits qui y sont rattachés pour exploitation ou juridiction, sont achetées. Le contrôle des seigneurs inféodés permet au roi de bénéficier de leur part d'obligations dont l'acquittement est une autre forme de main mise sur les tenures nobles**. Les mariages princiers, mariages d'intérêts, dotent de telles prérogatives les rois ou leurs héritiers. La monarchie sait aussi tirer profit des situations délicates dans lesquelles se trouvent parfois les hobereaux*** ou mêmes les sieurs de plus grande noblesse. Les moindres possessions, abandonnées, déshéritées

III. TITRE précision.

* Contrat d'indivision pour le partage égalitaire d'un fief entre plusieurs seigneurs.

** Fiefs.

*** Petite noblesse rurale.

sont patiemment incorporées à celles de la couronne (fig. ____). Les hommages qu'ils prêtent les forcent à s'armer au côté de leur suzerain contre tout vassal rebelle. Toutes les manœuvres ne se font cependant pas sans résistance.

Chaque génération de Capétiens s'octroie de nouveaux droits sur de nouveaux fiefs et y rattache avec plus ou moins de fortune selon chacun, comtés, marquisats, baronnies et autres domaines. Si son pouvoir absolu ne pénètre pas toutes les régions, elles sont soumises à la loi du souverain. Incontestablement, Philippe-Auguste est le roi ayant le mieux pourvu de terres le royaume. Son œuvre sera durablement pérennisée par l'action de Louis IX et Philippe IV, le Bel.

Si les baillis pénètrent jusqu'aux moindres tenures, l'administration, le contrôle du territoire, suppose un lieu de centralisation du pouvoir, un centre de décision.



ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

e. Paris, première capitale...

Ainsi, au centre du pays, Paris, siège du royaume. S'étant imposé à la tête de tous les Francs, Clovis décida une expansion vers le sud-ouest. De Tournai, il déplace sa capitale à Soissons, qu'il arrache à la dernière autorité romaine en Gaule, le général Syagrius. Après sa conversion, son baptême et son sacre, il est en principe chef des Gaules. Il doit cependant beaucoup combattre pour l'intégrité de son territoire. Couronné de succès à la bataille de Vouillé en 508, il désigne la même année Paris capitale. Il se place ainsi, avec son baptême, dans une volonté d'héritage avec l'Empire romain, que l'Église de Rome semble à nouveau incarner. En effet, déjà Paris est une ville chrétienne légendaire avec saint Denis au III^e siècle, l'évêque Marcel au IV^e et le fameux dragon qu'il tua, puis, contemporaine de Clovis, sainte Geneviève. Les nombreuses sépultures chrétiennes¹² attestent d'un catholicisme ancré dès le IV^e siècle. Clovis veut

renforcer cette réalité en établissant la basilique des Saint-Apôtres sur ce qui sera la future montagne Sainte-Genève.

Puis, après la résistance au siège des Normands entre 885 et 886, Paris est glorieuse. A la charnière du Xe siècle, elle renforce assurément sa réputation de capitale du royaume. Il s'agira d'en renforcer le statut. Les Capétiens s'y attelleront. Il faut effectivement que la centralisation s'incarne en un lieu fixe, unique. Paris est la première capitale moderne de l'Occident, dans la chronologie, et en importance.



III. TITRE précision.

Au tournant du XIII^e siècle, le roi et sa cour itinérante, sont dorénavant établis durablement en la capitale. Le roi continue la tournée de ses châteaux, rarement plus éloignés que son domaine d'Île-de-France, notamment pour des parties de chasse, mais le gouvernement, est officié depuis ses lieux de résidence en la capitale. Philippe II, dans ses grands travaux, installe le pouvoir au Louvre et l'érige en signe visible avec la tour ronde du palais. De l'Auguste monarque, le donjon du Louvre loge les clercs et officiers de la cour, abrite les trésors et garde les prisonniers. Le Temple renferme en ses coffres son argent¹³. L'administration stable est l'autre gage d'efficacité. Paris, et autour le lieu du ban, où le roi a juridiction à l'exercice de son pouvoir (justice, ordonnance, interdiction), constituent l'étendue où ses décisions ont à être proclamées. Par extension c'est l'endroit où ses vassaux ont à se rendre selon son

commandement. Paris sera le lieu de rassemblement des armées des vassaux, réunis sous l'étendard royal formant l'armée du souverain, l'ost*. Celle-ci prend l'oriflamme et la bannière* à l'abbaye royale de Saint-Denis.

Ce sont d'ailleurs des préoccupations militaires qui font office de politique urbaine. La ville concentre le plus grand nombre d'habitants de tout le royaume et s'étend en conséquence. A l'échelle du Paris d'alors, les rois poursuivent la même œuvre de consolidation et d'organisation du royaume. L'expansion, rapide, de la cité est empirique. Philippe-Auguste, dotant la capitale de fortifications modernes en même temps que de nouvelles voies pavées, lui donne une structure. Les paroisses ont ce rôle pour les faubourgs qui gagnent sur les vignes. L'extension de Paris n'est pas qu'affaire d'espace physique. Paris sera le centre de l'espace intellectuel, artistique.

f. ...centre du rayonnement culturel français.

De fait, la concentration du pouvoir est concomitante à la concentration des moyens. Les rois devenus résidents permanents en leur capitale font bénéficier à la première des villes l'attraction de leur prestige. La présence de l'aristocratie et de la prélature, les plus riches et influents est le moteur d'un artisanat de pointe. Il est mis à profit dans les hôtels que les sires érigent dans la première des villes. Les plus grandes fortunes favorisent ainsi l'innovation qui, stimulant le commerce et les échanges, se diffuse autour des axes marchands. Réciproquement, nœud de ces routes commerciales, Paris fait bénéficier ses artisans, artistes (les deux notions sont couvertes d'une même réalité encore à l'époque), de l'afflux des savoirs et techniques de toute l'Europe occidentale.

Les écoles, l'université naissante, regroupent les plus grands esprits qui diffusent à partir de ce centre urbain une manière de pensée parisienne. L'Occident s'accorde sur le ton que donne la France, depuis sa capitale, dans le domaine des idées, tant au plan théologique que politique. La chevalerie du pays est un modèle imité à l'international, reprenant culture, mode de vie, influencée par les nouvelles mœurs de l'amour courtois.

Dans les grandes villes, les hautes personnes s'expriment comme à Paris, en français, langue qui, peu à peu, se structure. A l'étranger, certains chroniqueurs rédigent en français. Le latin reste cependant la langue qui unifie la chrétienté et qui est surtout, mais pas seulement, pour l'administratif, la langue de l'écrit. De Paris, rayonne justement ce nouvel art, l'opus francigenum, c'est-à-dire l'art des Francs. Il naît à Saint-Denis et s'étendra au-delà des frontières du royaume. La domination culturelle de la capitale sur les provinces est éclatante :

« Plus que jamais Paris ordonne,
rassemble et harmonise¹⁴ ».

L'harmonie est avant tout celle du temporel et du spirituel. Les enjeux de pouvoir et les intérêts de chacun, pas toujours convergents, apportent une forte nuance à cet idéal, en cette période où l'autorité temporelle, évoluant, s'élabore progressivement. Quant au spirituel, à la même période, il est aussi en mouvement. Un mouvement porteur de réformes. Ces dernières sont autant causes que conséquences des mutations historiques du XIe, XIIe et XIIIe siècles. Il faut remonter au Xe siècle pour retrouver l'amorce des courants de réformes*Il ne saurait être question ici de prémices en lien avec la Réforme protestante du XVIe siècle. de l'Église.

III. TITRE précision.

III. TITRE précision.

* Il ne saurait être question ici de prémices en lien avec la Réforme protestante du XVIe siècle.

4. La « Renaissance paléochrétienne » réformes en religion

a. Du IIe au Ve siècle, progrès du Christianisme.

Longtemps persécutés principalement pour leur refus de sacrifier aux idoles romaines et donc à l'empereur divinisé, les chrétiens étaient perçus comme une menace directe contre l'ordre impérial. La mise à mort des martyrs, étymologiquement les « témoins », témoins de la Foi, va constituer les fondements de la christianisation. La nouvelle religion révèle la « communion des saints », qui, dans le Ciel, intercèdent en faveur de ceux qui les prient. Les évangélistes, envoyés par le Christ, ou disciples de ceux-ci,

sillonneront l'Empire et l'enseignent tout en prêchant la « Bonne Nouvelle* ». Le sang de ces missionnaires souvent martyrs fertilise selon l'exégèse de l'histoire de l'Église, l'évangélisation. Les persécutions n'ont cependant pas eu le caractère systématique qui lui fut prêté. Elles furent violentes, mais non linéaires, certains empereurs ayant eu une politique plus souple à l'égard des disciples de Jésus de Nazareth, Fils de Dieu et Rédempteur.

La conversion de Constantin au pont Milvius** sera une référence pour celle de Clovis dans des circonstances similaires, avec tout le bénéfice de légitimité pour ce dernier. en 312, puis l'édit de Milan, dit de « Tolérance », assurant l'année suivante la liberté de culte aux Chrétiens et enfin l'édit de

* du grec ancien *evangélion*, « l'évangile ».

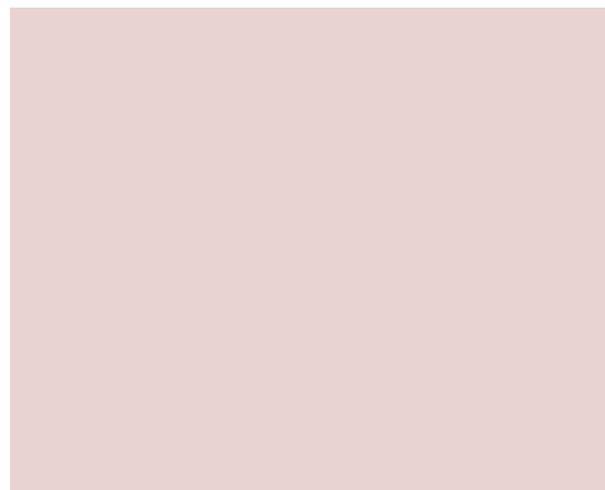
** Conversion au cours d'une bataille contre Maxence (autre prétendant aux lauriers impériaux). Cette conversion considérée comme miraculeuse (l'empereur ayant vu apparaître dans le ciel un chrisme, accompagné du commentaire du Christ qui lui apparut en songe : « In hoc signo vinces », « par ce signe tu vaincras »).

Thessalonique de Théodose en 380 faisant du Christianisme la religion officielle de l'Empire, retournent radicalement la situation. La conversion des royaumes « barbares » à la nouvelle religion assure son implantation pour plus d'un millénaire, à l'exemple déjà développé de la France.

Les communautés chrétiennes, évangélisées dès les IIe-IIIe siècles, sont essentiellement urbaines et présentes dans tout l'Empire. Elles ont à leur tête les évêques, successeurs apostoliques. Avec le caractère officiel de la religion, la papauté peut affirmer son autorité spirituelle et s'appuyer sur le temporel pour le respect des dogmes de la Foi, garant de l'unité de l'Église. C'est sous l'impulsion et l'égide de Constantin qu'a lieu le concile œcuménique de Nicée, en 325. Il définit le Symbole éponyme (lire annexe page 000), confession de foi rappelant les vérités sensées être professées par tout fidèle. Le concile condamne à nouveau l'arianisme, déjà

répandu dans tout l'Orient et qui pénétrera fortement en Occident. Avec la stabilité assurée par le temporel, la hiérarchie ecclésiastique se met en place et le clergé remplit les fonctions spirituelles, culturelles, administratives et aussi comptables. C'est la part du clergé dit séculier, vivant intégré dans la société civile.

Le clergé régulier en vit retiré, pleinement consacré à la prière, régi par une forme particulière, issue de la tradition orientale dont naîtra le monachisme.



III. TITRE précision.

b. Le monachisme, pilier de la chrétienté.

La tradition évangélique, l'imitation du Christ et l'obéissance à ses commandements, déterminent pour certains hommes soucieux de tendre à la sainteté le choix d'une vie qui en élimine les obstacles. Il s'agit de « mourir à ce monde » et « mourir à soi ».

« Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut [...] et non les choses de la terre »

« Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix et me suive »

NOUVEAU TESTAMENT, Colossiens III,1 et Matthieu XVI,24.

Le renoncement est le maître mot et le monachisme trouve là son origine. Il prend cependant plusieurs formes. La première est celle de l'érémisme, désignant des ermites ou « anachorètes* » vivant reclus dans des endroits déserts et pratiquant un ascétisme plus ou moins rigoureux, conditions d'une vie entièrement consacrée à la prière, à la contemplation et à l'Eucharistie, lorsque l'ermite a reçu le sacrement de l'Ordre. Ces hommes sont déjà nommés moines et sont appelés « cénobites* » lorsqu'ils sont regroupés en communauté. C'est cette tradition qui l'emportera sur la première et constituera dans l'Occident chrétien durant le Haut Moyen Âge, le fer de lance de la civilisation médiévale. Les historiens remontent jusqu'en 315, en Égypte, pour sa création par l'ermite Pacôme le Grand. Il donna en effet à la communauté réunie autour de

* Du grec ancien anachorètès, « qui est retiré du monde ».

** Le cénobitisme, du grec ancien koinos, « commun » et *bios*, « vie ».

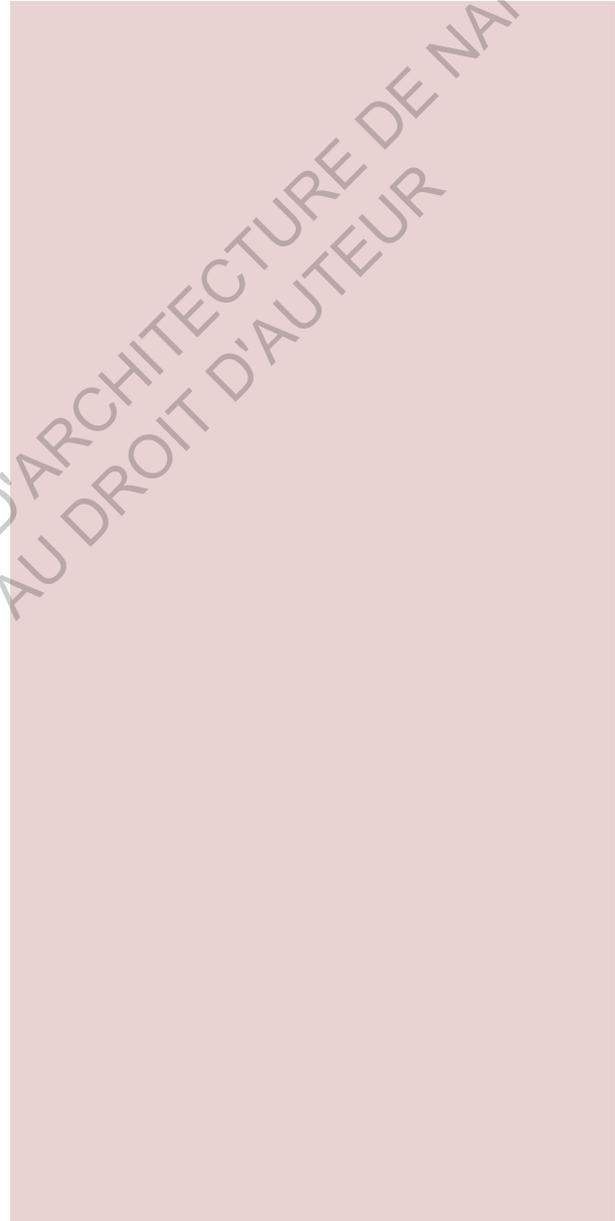
lui un fonctionnement calqué sur un modèle militaire. Sur le plan spirituel, les moines qui fondent désormais des monastères, sont conduits par une règle monastique. Augustin d'Hippone (354-430), saint Augustin, rédige la première. Après l'introduction en Occident, via la Provence, du monachisme cénobitique au Ve siècle par Jean Cassien (abbaye Saint-Victor de Marseille), la règle la plus commune sera celle de Benoît de Nursie (490-547), fondateur de l'abbaye du Mont Cassin en Italie (vers 530). Saint Benoît est véritablement l'inspirateur des courants monastiques de l'Occident chrétien, qui dériveront pour la majorité de la règle bénédictine.

Dans les monastères, les clercs cloîtrés, à l'abri des tentations du monde, prient, contemplent, célèbrent le mystère eucharistique. Ils forment l'élite intellectuelle et, gardiens de la philosophie antique, des traditions patristiques et aussi mémoire de traditions européennes païennes, ils sont garants et

constructeurs de la culture occidentale. Le savoir, conservé sur parchemins et sur papier est patiemment entretenu par les moines copistes qui en multiplient les manuscrits. Les monastères sont pour certains aussi le lieu de l'école, où la jeunesse, pas exclusivement issue de noble lignage, apprend la lecture et l'écriture. Elle reste une part restreinte du peuple et la majorité de ces lettrés rejoindra le clergé.

La société très hiérarchisée reproduit son schéma à l'intérieur du cloître. Alors que la noblesse fournit les clercs à la tête des abbayes, les moines issus du peuple constitueront les convers. Ces frères laïcs accomplissent toutes les tâches pour laisser aux moines du chœur la complétude de l'Opus Dei, « l'œuvre de Dieu », c'est-à-dire dire chanter ses louanges. Ils entretiennent, réparent, construisent, mais surtout cultivent. Ils défrichent, fertilisent, façonnent le paysage et sont à l'origine des progrès agricoles.

On associe communément l'âge d'or du monachisme occidental à la période romane, du Xe au XIe, voire XIIe, siècle. Avec les siècles et leur charge de l'Histoire, au sein de l'Église, le clergé, régulier comme séculier, évolue. Comme toute mutation, il a son lot de détérioration. Les règles monastiques, principalement celle de saint Benoît, ne sont plus de stricte observance et les moines font preuve de quelque relâchement. Le clergé séculier est également touché et les protestations -jusqu'alors étouffées par la puissance conférée par la quasi fusion carolingienne du temporel et du spirituel- parviennent à se faire jour, à la faveur des troubles du Xe siècle. L'Église doit entreprendre une remise en ordre, mais déjà dans son corps en sont présents les ferments.



c. Cluny, l'Ordre de la réforme.

Deux périodes dans le mouvement de réforme de l'Église sont à distinguer, répondant aux nécessaires réactions à deux réalités différentes. Le premier courant émerge au Xe siècle, et est porté par une puissante association de monastères, réunis sous la coupe de l'abbaye de Cluny. Fondée en 910 par Guillaume Ier, duc d'Aquitaine, l'abbaye reçoit ses moyens du temporel, ce qui est paradoxal par rapport à l'action qu'elle représente.

Effectivement, dans le contexte des invasions normandes et de l'autorité royale faible, donnant de grandes libertés à la féodalité régnante, les seigneurs s'arrogent le droit des nominations des clercs dans la hiérarchie ecclésiastique, qui s'incorpore dans le système vassalique. Il faut rappeler ce qu'était la tradition mérovingienne et carolingienne, qui maintenait le clergé dans une relation de dépendance. Ainsi, la main mise du temporel, ne serait-ce que par leur

exploitation, sur les biens de l'Église est chose établie mais mal admise par cette dernière, qui cherche à se dégager de cette emprise. Or, les dons d'un important seigneur à une petite communauté bénédictine vont assurer l'indépendance de leur abbaye, indépendance clairement spécifiée dans la charte que fait rédiger Guillaume le Pieux. Le manuscrit garantit la seule soumission de la communauté au pape, qu'elle doit défendre, et à nulle autre obéissance épiscopale ou seigneuriale. L'assujettissement à la règle de Saint Benoît est mentionnée, tout comme le patronage de saint Pierre et saint Paul. Enfin, les moines se doivent d'apporter tous les soins et secours commandés par la charité, aux « pauvres, indigents, étrangers et voyageurs ».

« Je fais ce don stipulant qu'un monastère régulier devra être construit à Cluny [...], dont les moines vivront en communauté selon la règle du bienheureux Benoît.[...] Que soit ainsi établi en cet endroit un asile de prières où s'accompliront fidèlement les vœux et les oraisons. Que soit ainsi recherché et poursuivi, avec une volonté profonde et une ardeur totale, le dialogue avec le ciel. Que des prières, des demandes et des supplications y soient sans cesse adressées au Seigneur tant pour moi que pour tous ceux dont j'ai précédemment évoqué la mémoire. »

ACTE DE FONDATION DE CLUNY, Guillaume d'Aquitaine,
11 septembre 909¹.

Cluny doit donc suivre la règle bénédictine. L'ordre en rétablira la stricte observance, par la réforme dite clunisienne, après une dissolution relative des directives de saint Benoît, due au relâchement des moines au fil des siècles. Le patronage des saints apôtres Pierre et Paul est un moyen de ne pas faillir aux devoirs de soutien du vicaire du Christ, et de Son Église. Enfin, libre de tous liens de subordination, l'abbaye est à même de mener son action dans le désengagement du clergé de la « mainmise² » laïque.

Cette dernière est manifeste par plusieurs pratiques emblématiques. D'abord, on imagine aisément les dérives d'évêques, entraînés dans le système féodal, luttant entre eux pour le contrôle des dîmes* et en les détournant de leur destination, à des fins d'enrichissement personnel.

¹ Du latin decima, impôt d'un dixième de la récolte des paysans ou de la production des artisans au profit des œuvres de l'Église. On trouve son origine dans l'Ancien Testament. Les Juifs faisaient ce don obligatoire pour l'entretien du Temple et des prêtres (lévites).

La situation des évêques dans leur cité lors des grandes invasions leur donnait des prérogatives temporelles importantes. Ces dernières leur étaient dévolues de fait, à l'échelle de comtés par exemple, certains évêques étant devenus des seigneurs à part entière. De tels désordres ont duré trop longtemps pour que les tentatives de la papauté restent encore sans effet. La puissance et l'influence de l'Ordre de Cluny en portent les fruits : une dignité ecclésiale peu à peu retrouvée. Elle était entachée par l'usage de la simonie*. Cette pratique était celle de la vente ou de l'achat d'actes du ministère sacerdotal, sacrements, bénédictions et surtout des charges ou dignités ecclésiastiques. La rétribution de tels biens spirituels entraîne naturellement la redevabilité des clercs impliqués. Pour souligner les intérêts communs de la royauté française cherchant à affirmer sa souveraineté et du clergé cherchant à

ne relever que de l'autorité pontificale, contre les féodaux, au plus haut degré, le soutien du roi des Francs au pape permet de lutter indirectement contre la puissance du Saint-Empire, qui a obtenu du souverain Pontife en 962 la nomination des cardinaux au Saint-Siège. Lorsque la simonie est combattue par les successeurs de Jean XII, l'appui de la France à la papauté a pour but la dislocation des liens étroits entre le Saint-Empire et Rome. Les enjeux de pouvoirs, mêlés aux intérêts changeants suivant les moments, et confrontés aux volontés sincères de suivre les évangiles, rendent cependant très complexes les prises de positions de chacun des partis et relativisent ce qui semble des tendances tranchées (de plus, la chronologie n'est pas linéaire malgré la progression de la réforme). L'Ordre de Cluny, dans son expansion, a aussi bénéficié du soutien du Saint-Empire.

* Dans le Nouveau Testament, Simon le Magicien voulait acheter les pouvoirs de l'apôtre Pierre capable de miracles.

La simonie donne lieu à de scandaleux monnayages des sacrements, charges ecclésiastiques, mais aussi au trafic de reliques dont l'authenticité douteuse de certaines jette un dangereux discrédit sur les dévotions. Cette pratique est associée au fait que certains évêques, ayant engendré progéniture, sont désireux de transmettre leur fortune. Effectivement, en cours également, le nicolaïsme. Le célibat des clercs, dans la Tradition toujours encouragé, n'est cependant pas une obligation. Mais même mariés, les hommes ayant reçu les ordres majeurs se doivent de rester chastes. C'est encore du moins les recommandations des Pères de l'Église, des théologiens à leur suite, et expressément celles des canonistes. Il faut que le prêtre soit digne de distribuer les sacrements et le mariage est progressivement perçu comme un obstacle à la parfaite imitation du Christ. Il y a ici l'influence de la réforme clunisienne du monachisme. L'âme marquée du sacerdoce doit par la continence de la chair, gage de pureté,

se séparer des autres hommes. Les mœurs dissolues de certains clercs ont pu remettre en cause, de l'avis général (le droit canon cependant l'infirmes), la validité de leur ministère.

L'Église est au donc en proie à de nombreuses crises externes et internes qui ne peuvent plus être contenues, d'autant qu'elles favorisent l'apparition, localement, de nombreuses hérésies, souvent réactions à un clergé loin d'être exemplaire. La tourmente ecclésiastique était en fait logique si l'on considère sa forte imbrication au pouvoir temporel carolingien. Très affaibli de cette période troublée du Xe siècle, il entraîne dans l'effondrement de son autorité l'éparpillement des clercs, sur tous les plans. Dès lors quelques monastères, comme à Gorze, Saint-Victor à Marseille, Camaldoli et Vallombreuse en Italie³, tentèrent un sursaut de purification. Mais par la charte et les dotations de Guillaume le Pieux, l'abbaye de Cluny prendra la tête

III. TITRE précision.

de ce mouvement. D'ailleurs, l'action de Guillaume le Pieux se comprend d'une part pour les préoccupations d'un puissant à se sauver, c'est-à-dire mériter sa place au Ciel, et d'autre part pour une clairvoyance à légitimer son pouvoir d'après les fondements rappelés au sacre de Clovis, à savoir la

protection de l'Église, de ses membres et de ses biens.

Par sa fidélité à Rome, à qui elle fournira plusieurs évêques*, Cluny deviendra par son Ordre regroupant près de mille monastères et abbayes, et la qualité de ses abbés, le fer de lance de la réforme menée par la papauté.

* C'est-à-dire des papes, qui ont le titre d'« évêque de Rome ».

d. La réforme grégorienne, acte du renouveau clunisien.

On nomme cette réforme grégorienne, du nom de Grégoire VII, pape de 1073 à 1085. Or Grégoire VII n'est autre qu'Hildebrand, ancien moine de Cluny, conseiller de son prédécesseur Léon IX. Dès l'élection de ce dernier en 1048, s'annonce clairement une ère nouvelle et un tournant dans les tentatives de lutte contre la simonie en frappant les coupables d'anathème : « nul ne peut s'arroger le gouvernement d'une église s'il n'a été élu par le clergé et le peuple⁴. » Ce même Léon IX, réunissant le concile du Latran de 1059, spécifie que l'élection papale ne relève que du collège cardinal. Hildebrand a toujours été un actif soutien du pontife et du courant réformateur. Il en poursuit l'œuvre mais avec une telle efficacité que la postérité retiendra son

nom pour le désigner. Il est l'auteur de la bulle *Dictatus Papae*, en réponse aux effets de la simonie. Le texte affirme la préséance du spirituel sur le temporel. La hiérarchie ecclésiastique doit ne reconnaître comme supérieur que le souverain pontife et les évêques doivent recevoir le pallium*Pièce des vêtements liturgiques réservés au pape, archevêques et évêques. de ses mains, à Rome. La thèse, s'appuyant sur l'histoire originelle de l'Église exempte de toute ingérence de la puissance temporelle, provoque la « Querelle des investitures » avec le Saint-Empire, le sulfureux Jean XII ayant donné au Xe siècle à l'empereur, le pouvoir de nommer le successeur de saint Pierre. De cette thèse, Alain Erlande-Brandenburg présente la théorie « Chartraine » conséquente, qui « établit la distinction entre la fonction spirituelle (*episcopum*), qui échappe à l'investiture laïque, et les prérogatives temporelles

* Pièce des vêtements liturgiques réservés au pape, archevêques et évêques.

(feodum) qui y sont soumises⁵. » Cette nuance évite un conflit avec les royautés établies et permet à Grégoire VII de faire appliquer la majeure partie de son action⁶. D'ailleurs le pape n'hésite pas à envoyer dans toutes les cours ses légats, dont la réforme s'emploie à mieux définir les fonctions diplomatiques. Si les efforts réduisent considérablement les intrigues du temporel dans le spirituel, parallèlement les conseillers et l'entourage du roi sont de moins en moins composés de clercs⁷. La tendance se poursuit jusqu'au XIIIe siècle.

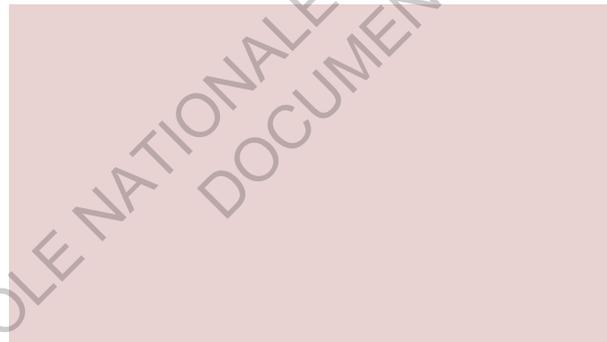
Dans les villes, les chapitres canoniaux, membres du clergé séculier, sont aussi visés par la réforme. Les acquisitions de propriétés tout comme l'enrichissement fulgurant de certains chanoines ne peuvent échapper à l'œuvre purificatrice, malgré la résistance des intéressés. Alain Erlande-Brandenburg rapporte qu'Hildebrand avait déjà encouragé au concile de Rome en 1059 la mutualisation des biens canoniaux.

Le Clunisien désignant comme modèle les « temps apostoliques »⁸. La charge de l'Hôtel-Dieu leur était déjà échue, mais sous la pression des évêques, eux-mêmes soumis aux injonctions du mouvement de réforme, les chanoines se durent d'en assurer un efficace et généreux service.



III. TITRE précision.

Il est vrai que la réforme grégorienne s'inscrit dans ce mouvement que les historiens appellent « Renaissance paléochrétienne ». Effectivement, le désir de purification du clergé de mœurs dissolues par l'avarice et la luxure, ainsi que la recherche d'une liberté originelle de l'Église, passant obligatoirement par l'indépendance des investitures vis-à-vis des princes et des élections sans leur pression, s'inscrivent dans une référence au Christianisme primitif, à la pureté évangélique et apostolique. Le « redémarrage de l'Europe », soutient Alain Erlande-Brandenburg, est un élément moteur de cette réforme qui peut y « puiser force et vitalité⁹ ».



III. TITRE précision.

e. Le phénomène urbain, la piété populaire à reconsidérer.

Le courant de fond traverse l'Église, l'Église institution, le clergé et sa hiérarchie et l'Église, assemblée de tous les chrétiens. Et c'est dans une large part, pour répondre à leurs attentes et sous leur pression, que « l'Épouse mystique du Christ » fit une profonde introspection. D'ailleurs, le retour à l'élection, pratiquée au temps de l'Église primitive, comme mode de désignation des évêques par exemple, est à l'initiative des fidèles et du clergé¹⁰.

Le processus, entamé dès le Xe siècle, est essentiellement, et c'est ce qu'incarne Cluny, une rénovation du monachisme. Poursuivant sa route, le courant réformateur s'adapte à la situation nouvelle du XIIIe siècle, il se renouvelle. A la réforme clunisienne correspondent un monachisme et une célébration liturgique, qui vont être remis en question. En même temps qu'elle restaure l'intégrité de la règle

bénédictine, l'abbaye de Cluny affiche un grand luxe, un faste qu'elle juge propice aux cérémonies religieuses qui doivent manifester la gloire de Dieu. Georges Duby les compare à des « princes d'une cour céleste¹¹ ». A nouveau, on peut toucher ici la complexité historique et peut-être les contradictions dans le mouvement réformateur monastique. Cluny initie cette « Renaissance paléochrétienne¹² » et favorise la multiplication de nouveaux ordres, dont l'idéal apostolique de pauvreté leur fera prendre une autre direction que l'abbaye « mère » – Grandmont en 1080, la Chartreuse en 1084 et surtout Cîteaux en 1098. Fondé par Robert de Molesme, dans des conditions similaires à celles de Cluny, l'abbaye de Cîteaux, sous protectorat bourguignon, ne répond que du Saint-Siège. Les cisterciens promeuvent une rigoureuse austérité et basent leurs statuts sur la règle de saint Benoît, réformée. Saint Bernard, abbé de Clairvaux en 1115 sera l'âme de l'ordre. Tout en étant parvenu à s'extraire des

soumissions temporelles de la féodalité, le monachisme clunisien n'est nullement étranger à son modèle. À l'inverse il s'en accommode fort bien¹³. Ce que cela implique est alors vitupéré par les cisterciens et le mouvement qu'ils représentent. Ce qui n'empêche pas un saint Bernard de défendre cette structure féodale pour la société. En effet, ils fustigent certains moines trop compromis avec le monde et à qui « on reprochait de vivre comme des nobles¹⁴. » Le relâchement des clercs est désormais imputé à la tradition clunisienne. On cède au confort croissant de la société en pleine expansion et l'abondance relative éclipse la pénitence. Au sein de la société civile, les mêmes tentations tourmentent les âmes. Les richesses inédites accumulées dans les villes écartèlent les consciences éduquées par les prêches, les exhortations à la pauvreté évangélique. De surcroît, en concentrant les hommes, la ville concentre le vice et le péché. Les moines de Cîteaux gardent la clôture et fuient ce lieu de scandales.

Le vent de fraîcheur soufflant alors sur l'Église, ne venant pas uniquement de son sein même, comme les membres du clergé qui l'anime, est porté avec tout autant de zèle par la ferveur populaire. Les croyants exigent de la part de leurs ministres du culte, ayant pouvoir de conférer les sacrements, un comportement exemplaire, au niveau de la dignité du sacerdoce. Mais ce n'est pas là l'unique motif de leurs attentes. Le monde urbain est changé profondément et ce fut avec une telle fulgurance que ses mutations apportent leur lot d'incertitude.

Le peuple chrétien réclame l'attention et la probité de ses prêtres, la présence et l'encadrement de ses pasteurs. Les cisterciens reclus ne sont pas adaptés à l'explosion urbaine, dont ils rejettent par essence monastique les implications. Les contradictions viennent d'ailleurs frapper à son tour l'ordre, devenu une puissance temporelle très riche.

Deux saints, contemporains l'un de l'autre, auront le génie d'accorder le monachisme à la nouvelle réalité urbaine et de proposer l'exemple du dénuement apostolique.

f. L'ordre mendiant, l'essence apostolique.

Pauvreté, dénuement, mais surtout simplicité apostolique. Un enseignement évangélique simple était à même de restreindre à défaut d'éteindre la concupiscence des paroissiens, excitée par l'intense circulation de l'argent et des jouissances qui l'accompagnent. La corruption des hommes d'Église est le moteur de l'entreprise papale de purification du clergé. Les réactions dans le peuple et parmi le clergé n'ont pas toutes obéi à l'autorité du magistère* et certains laïques ou religieux ont accompagné de doctrines nouvelles leurs protestations. Des hérésies se développent autour de plusieurs foyers et avec succès. L'exemple de pauvreté de ces nouveaux prophètes, souvent itinérants, touche et surtout, ils savent atteindre

le peuple par le langage vernaculaire. Leur discours est saisi de tous. Dans ce contexte, il est compréhensible que l'Église ait été prudente en considérant l'action de Dominique de Guzmàn et Giovanni di Pietro de Bernardone. Les futurs saint Dominique et saint François ont eu une action que l'on peut considérer conjointe, bien que les deux jeunes hommes eussent un parcours différent, deux horizons qui synthétisent deux réalités capitales pour notre étude et qui expriment effectivement « tout le renouveau du monde » (G. Duby¹⁵) au tournant du XIIIe siècle. Dominique de Guzmàn, né en 1170 en Espagne de noble lignage, a étudié à l'école cathédrale avant d'entrer en religion comme chanoine. Giovanni de Bernardone est né, quant à lui, en 1181 d'une riche famille de drapier d'Assise, ville marchande d'Italie.

* Le magistère de l'Église est l'enseignement de sa doctrine. Son ministère constitue l'ensemble du clergé et des rites et sacrements qu'ils confèrent.

Après une jeunesse quelque peu tumultueuse et une conversion qui a lieu durant une longue maladie, il renonce à tout, suite à un songe où le Christ l'exhorte à la reconstruction de l'Église. Elle lui donne sa protection et Innocent III, visionnaire, le laissera faire ses prédications, alors qu'il est inculte. Rejoint par quelques disciples, il se retrouve à gérer une petite communauté d'hommes qui, refusant toute possession, vivent d'aumônes. Le premier ordre mendiant voit le jour, avec ses « frères mineurs* », dont la règle rédigée par le saint est approuvée en 1210 par le pape**. « Il poverello » exalte la beauté et la bonté de la Création, conversant avec les animaux, il incite en donnant l'exemple, à la pénitence, et à l'imitation du Christ. Le saint sera stigmatisé. S'étant donné pour mission d'extirper l'hérésie cathare d'Occitanie, saint

Dominique fondera en 1216 son ordre des « frères prêcheurs », certainement influencé dans la forme par les franciscains. Comme eux, les dominicains ne posséderont rien, mais alors que les disciples de saint François s'efforcent d'aviver chez l'homme la charité et la béatitude (terrestre) résultant de l'amour du prochain, les dominicains forment une nouvelle élite intellectuelle, formée au raisonnement¹⁶, dont les ressorts doivent amener les brebis égarées à retrouver la bergerie, hors de laquelle le Salut n'est pas. L'Église doit alors beaucoup à la congrégation dominicaine dans la structuration de son dogme¹⁷. De son côté, le poverello, ayant garanti dès le début son obéissance à Rome, et ayant offert l'exemple d'hommes de foi humbles et pauvres, a contribué avec les autres ordres mendiants à assurer au christianisme une popularité inédite¹⁸ et certainement à en

* Le frère mineur est « le plus petit d'entre nous », selon Matthieu XXV,40-45.

** Innocent III a vu saint François en songe, soutenant la basilique Saint-Jean-du-Latran en ruine.

sauver l'Église.

Dans la cité, les ordres mendiants construisent leurs couvents, généralement accolés aux remparts, dans une architecture des plus dépouillée, certainement influencée par l'austérité cistercienne, et qui ne distingue pas la destination religieuse. A l'articulation du centre et des faubourgs, ils exercent leur apostolat, non sans rencontrer la défiance voire l'opposition du clergé régulier, au cœur des tentations de l'urbanité. Au premier titre desquelles, les puissances de l'argent. Prêcheurs et « frères mineurs » relayent les efforts de l'Église luttant contre la corruption

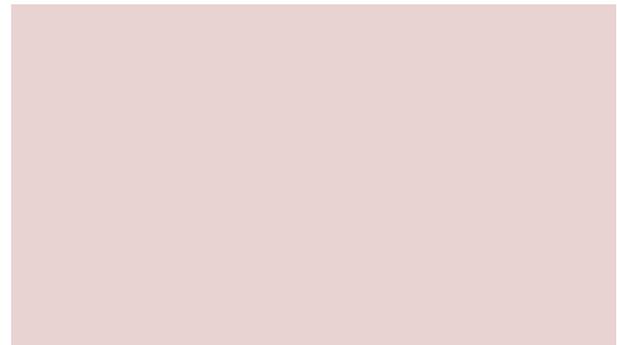
et l'usure.

g. Renouveau spirituel, l'apport des croisades.

Lutte contre les mauvaises mœurs du clergé, simonie, nicolaïsme, contre l'emprise laïque, et contre l'état plus ou moins permanent de guerre. Les conflits intestins du système féodo-vassalique épuisent l'Europe. La réforme grégorienne institue la « paix de Dieu », qui cherche à instaurer un cadre aux violences, endiguer les abus des seigneurs sur l'exploitation des serfs, les injustices fréquentes et les exactions. La France relaie cette paix avec l'intérêt d'asseoir l'autorité et d'unifier le royaume. Sur tout le territoire des croix s'érigent, signifiant aux éventuels auteurs de guerre qui entraveraient cette paix, le commerce qu'ils devront avoir avec le Christ, juge suprême. La sérénité des pèlerins de plus en plus nombreux sur les routes doit aussi être respectée. Il ne faut pas négliger le rôle des croisades dans le succès relatif de la

« Paix de Dieu ». La première prêchée à Clermont par Urbain II en 1095, permet de canaliser la soif de gloires guerrières des seigneurs et de les unir contre un ennemi commun, dans une perspective de défense de l'Église du Christ, dont les membres se trouvent menacés en Terre Sainte. Les Turcs Seldjoukides prennent en effet le contrôle militaire de Jérusalem en 1078, mettent fin à la politique arabe de tolérance des pèlerins chrétiens occidentaux, massacrent la population de Jérusalem et soumettent les survivants. Les croisades auront alors culturellement un impact d'importance pour le sujet qui nous concerne, il a déjà une implication dans le renouveau religieux. Les chevaliers ou pèlerins croisés revenant de Terre Sainte ont transfiguré leur Foi. Leur Dieu est plus proche car ils ont pu toucher son humanité au Saint Sépulcre. Ce sont les clercs, qui les accompagnent, qui en développent et diffusent les impressions. L'effet est assez immédiat dans un gain de ferveur populaire, à l'origine de

nombreuses doléances qui alimentent la réforme grégorienne et aussi de l'appui du peuple dans ses mises en application. Comme Dieu s'est incarné sur la Terre, comme le christianisme s'incarne, diffus, dans tous les plis de la société, le chrétien veut être associé à la vie religieuse. La période témoigne d'une profonde mutation de la spiritualité qui tend à plus d'intimité, de « sentiment » individuel. Ce sont les fidèles qui demanderont au cours du XIIIe siècle la lecture du préambule de Jean à la fin de la messe. Le début de l'évangile de « l'apôtre bien-aimé » est le passage qui, des quatre synoptiques, insiste le plus sur le Mystère de l'Incarnation.



III. TITRE précision.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

III. TITRE précision.

L'impulsion nouvelle de l'Incarnation fait prendre conscience à l'homme de son existence au sein de la Création. C'est pour lui que le Fils de Dieu s'est fait dans la chair son semblable. Ce mystère a une résonance dans une société où l'amélioration des conditions matérielles donne les moyens d'appréhender plus sereinement une nature qui la nourrit mieux et que bientôt, elle exaltera dans les arts, suivant l'enseignement théologique relatif à la bonté de l'univers. Les bouleversements de la démographie et de l'agriculture impliquent directement l'essor urbain dont les êtres médiévaux, qui, même s'ils forment un corps social très intégré, deviennent peu à peu individus, ressentent les distorsions par rapport à la conduite spirituelle fondée sur les Évangiles. L'antagonisme de la richesse et du Salut déchire les consciences. Le phénomène est palpable dans les couches les plus hautes de la société, dans le milieu émergeant des bourgeois commerçants et artisans. Il en résulte une complémentarité des attitudes. D'une part un enthousiasme et une confiance dans les temps présents et à venir qui innervent l'émulation culturelle et artistique, et dont les mouvements communaux expriment l'aventure humaine, l'esprit d'initiative, et d'indépendance vis-à-vis du système féodal. D'autre part, la morale évangélique est réaffirmée, de manière plus austère dans la forme cistercienne d'un monachisme renforcé, mais également plus attentive aux préoccupations du peuple, plus proche de lui, à l'image d'un saint François ou

d'un saint Dominique venant à sa rencontre au cœur des villes. Les bases sociales et religieuses ainsi déterminées sont, somme toute, rendues stables, intégrées et cohérentes sous l'action de la royauté. La relation de réciprocité entre cette dernière et le contexte économique et social construit la civilisation chrétienne de la France : les souverains bénéficient des moyens du formidable essor pour conduire leur politique, qui assure la poursuite de cette lancée. S'appuyant sur les revendications nouvelles des villes, ils consolident d'autant plus leur pouvoir, et l'établissement d'un état moderne. La marche relativement uniforme de ce fragment d'histoire s'effectue malgré, mais aussi grâce, aux divergences et courants contestataires. Après un constat partagé des distorsions matérielles et spirituelles de cette société du XIIe-XIIIe siècle, les dualistes et les manichéens expriment un refus des structures cléricales et étatiques, ils diffusent un esprit résolument hostile aux formes de la matière, nient la Création d'un Dieu bon et professent un pessimisme antagonique à l'esprit du reste de la société. Les violentes expéditions, la croisade des Albigeois, sont la manifestation sanglante de cet esprit et celle d'une volonté de destin commun pour une nation naissante selon la formule : un roi, une loi, une foi. Les fondations sont désormais posées, d'où pourra surgir la démonstration artistique et culturelle magistrale d'un semblable système.



— Chapitre II —
SUGER & SAINT-DENIS
émergence d'un art nouveau



La centralisation de l'État, parallèle à celle de l'Église, appelait à concevoir un art royal et théologique, selon une impulsion aux modalités similaires. Au commencement de l'épopée d'un opus francigenum, nous trouvons donc le destin remarquable d'un homme, de modeste extraction, mais parvenu à des sommets cléricaux et politiques. Après avoir été élevé en son sein, l'oblat fait moine, passé par la prévôté, devient abbé de la plus illustre abbaye de France, celle qui a le privilège d'en garder les reliques du saint patron. Certes, Suger de Saint-Denis ne porte pas à lui seul la création de l'architecture gothique. Son apparition soudaine à la basilique, nécropole des rois de France, mûrit un style dont quelques éléments ont été préparés dans d'autres régions – pas toutes à l'intérieur du domaine royal capétien – et dont certaines caractéristiques techniques lui préexistaient. En revanche la mesure dans laquelle Suger en a élaboré une synthèse de construction métaphysique est inédite. Comment la jonction d'un monde médiéval spirituel et religieux, avec un monde matériel répondant à des impératifs statiques et techniques s'est-elle opérée ? Des liens

entre la définition d'un style français avec la position de cet abbé puissant, de ce grand du royaume, sont-ils envisageables ? Dans quelle mesure ? L'étude des rapports de Suger à la monarchie, à son corps et son âme, est un préalable. Les conditions de son abbatiat à Saint-Denis ont également des conséquences sur les modalités des travaux entrepris dans la basilique, elles éclairent l'unique initiative d'un abbé devenu maître d'ouvrage, d'écrire la justification de ses actes et de ses choix. Or, le programme qu'il établit est une véritable exégèse architecturale de sources mystiques ayant alimenté durablement la théologie médiévale. Son auteur, Denys le Pseudo-Aréopagite, passait pour être le saint patron de l'abbaye, et leur donnait une portée d'autant plus grande. Les sentences de cet illustre théologien permettent ainsi de donner une autre compréhension aux données techniques et architecturale de l'œuvre de Suger, manifeste d'un art nouveau, un art de France.

1. Un abbé ami des rois influence du « père de la monarchie »

a. *Saint-Denis, l'origine d'un mythe...*



La constitution de l'abbaye de Saint-Denis-en-France, traditionnellement et de tout temps nommée basilique, est un processus de plusieurs siècles. La tradition, peu étayée, associe son emplacement au lieu d'inhumation de Denis, évêque de Paris, de qui l'église reçoit le patronage. Mais la dédicace fera l'objet de confusions, saint Denis ayant été amalgamé à d'autres saints personnages nommés eux aussi Denis (ou Denys). On apprend de l'hagiographie de Denis de Paris qu'il fut envoyé par le pape en Gaule vers 250, à des fins d'évangélisation. Installé à Lutèce, le gouverneur romain d'alors finira par le condamner à la décollation après la promulgation à partir de 257 des édits de persécutions de l'empereur Valérien. Denis, martyrisé avec ses compagnons saint Eleuthère et saint Rustique, aurait alors commencé la longue liste des saints céphalophores*,

III. TITRE précision.

* Du grec ancien képhalé, « tête » et phorein, « porter ».

c'est-à-dire de ces témoins de la foi qui, décapités, s'en vont la tête entre les mains. La légende se développe au VII^e siècle mais participe activement à la renommée de l'abbaye. Ayant terminé sa marche au nord de Lutèce, Denis confie sa tête à la propriétaire du champ, où il trépassa. L'aristocrate romaine convertie l'y enterre et marque le lieu où s'érigera la future basilique. La nécropole, dont l'archéologie atteste l'origine gallo-romaine aux fondements, accueille cependant de nombreux sarcophages de l'aristocratie franque. Leur présence allègue l'attrait du lieu conféré par le saint*, dont l'épiscopat parisien participe de la légitimation de la nouvelle capitale alors décidée par le récent royaume franc, qui y établit son siège.

b. ...et le prestige d'une abbaye.

Saint-Denis-en-France est en effet l'abbaye dont le prestige est entièrement lié à la royauté. Elle est depuis Dagobert I^{er} la nécropole des souverains, pour toutes les dynasties qui se succéderont – à l'exception de la parenthèse d'Aix-la-Chapelle durant l'ère carolingienne – jusqu'à la Révolution, où les « sans-culottes » profaneront et pilleront les tombeaux, dans un lieu hautement symbolique. Sa fondation fait suite à la découverte, rapportée comme miraculeuse, par le roi mérovingien, des reliques des trois saints : Denis, Eleuthère et Rustique. Lors d'une cérémonie que chantent les *Gesta Dagoberti*, le roi porte les reliques des martyrs dans la chapelle agrandie, premier édifice de la basilique. Il y installe alors un monastère bénédictin

* Dans cette période de christianisation, se faire enterrer ad sanctos, près des saints, était un privilège, un moyen d'obtenir leur faveur depuis le Ciel et leur intercession pour le repos de l'âme du défunt.

qu'il pourvoit généreusement. Ici, nous ne rapportons que le mythe dont s'entoure Saint-Denis-en-France, et dont la compréhension aide à saisir l'importance des liens entre l'abbaye et la royauté française. Ce mythe est d'ailleurs dû pour une large part aux écrits de Hilduin, abbé de 815 à sa mort (entre 855 et 858) et de son élève Hincmar, soucieux de diffuser, d'étendre le prestige de leur basilique mère. D'autant que la légende rapporte que le Christ Lui-même consacra l'église. Dagobert Ier inaugure la nécropole royale par son inhumation dans le sanctuaire.

Le monastère sera toujours richement dotée et bénéficiera d'abondantes faveurs royales. De loin le plus important de ce point de vue matériel, touchant plus de bénéfices que certains diocèses et politiquement plus puissant que certains évêques. Il profitera de l'envolée économique rapportée précédemment et étend sa propriété ou l'usufruit

sur une majeure partie du vignoble parisien, dominant par conséquent la foire du Lendit, où Anglais et Flamands se fournissent en vin¹. Accompagnant la prospérité et l'éclat de l'abbaye, on trouve chez l'historien Georges Duby, l'explication du changement significatif qu'opère Saint-Denis pour la France. Auparavant, et durant plusieurs siècles (Xe-XIe), la dynastie germanique ottonienne soutenait et représentait l'Occident chrétien, elle en avait « rénové les forces² ». Après la partition de l'empire carolingien, la Franconie en hérite la tradition. Désormais, Saint-Denis prend le relais et ramène « à ses origines », c'est-à-dire l'Île-de-France, terre de la « Vieille Francie », la vitalité de la Chrétienté³.

La royauté capte ainsi le rayonnement de ce haut-lieu chrétien, y puisant pour sa légitimité, pour son crédit. Parce que dans le cérémonial, étendu, du sacre, c'est à Saint-Denis que le nouveau roi se rend. Et auprès des tombes de ses prédécesseurs, il laisse à leur garde le

sceptre et la couronne, insignes ou « ornements » royaux, attributs de son pouvoir. Transmis de manière héréditaire, ces regalia* donnés lors du sacre, sont ainsi confiés à ceux à qui le souverain débutant son règne se doit de poursuivre la politique de prospérité du royaume. L'ancrage dans une lignée se maintient de manière sensible par ce rituel.

Le roi est le chef militaire et c'est encore à Saint-Denis qu'est conservé le célèbre oriflamme**. L'étendard est saisi par le roi dans la basilique devant ses chevaliers, et où l'ost réuni prie avant de partir guerroyer. Le cri de ralliement des troupes combattant sous les ordres du roi de France n'est-il pas le non moins célèbre « Montjoie Saint-Denis » ? Les moines de l'abbaye fixeront par écrit leurs actes de bravoure nourrissant les gestes et chansons des trouvères qui en feront la publicité à travers tout le royaume.



III. TITRE précision.

* Regalia sont les attributs d'un roi, signifiants ses droits régaliens.

** Du latin auri flamma, la « flamme d'or », l'étendard de Charlemagne décrit dans la Chanson de Roland.

c. Suger de Saint-Denis, l'étonnant destin.

Suger, homme d'extraction modeste, aura une trajectoire extraordinaire, et léguera à la France les innovations de l'œuvre d'une vie. Il voit le jour entre 1080 et 1081, dans des conditions assez méconnues. La soumission de sa famille au servage (pas pour autant indigente et même assez aisée) semble cependant attestée à Chevennières-lès-Louvres où il serait né. C'est non loin de là, à l'abbaye de Saint-Denis que son père place le jeune Suger, âgé de onze ans et devenu orphelin de mère, en tant qu'oblat*.

A l'école de Saint-Denis-de-l'Estrée, rattachée à la basilique, où il étudie, Suger côtoiera les enfants au sang

bleu** et royal, dont le futur Louis VI. Quelques mois suffiront pour lier entre les deux hommes une amitié dont l'héritier de Louis le Gros, Louis VII bénéficiera, des amitiés ayant propulsé le clerc dans les plus hautes sphères de l'État. Dès l'enfance, Suger est tout dévoué à l'institution à laquelle on l'a confié, en la personne de son abbé Adam, envers qui, malgré la réforme que Suger initiera, il gardera une profonde affection. Devenu adulte, il continuera de désigner l'abbaye comme sa « mère nourrice⁴ ». Après dix années d'étude, il prononce ses vœux et devient moine de l'abbaye de Saint-Denis, d'obédience bénédictine. Ses qualités de conciliateur, de médiateur, sont remarquées et exploitées. L'abbé Adam l'envoie participer aux séances du concile de Poitiers de 1106,

* Personne laïque se vouant au service d'un monastère dans lequel il suit la règle et la vie communautaire.

** Le « sang bleu » d'un noble vient de sont teint pâle, à travers lequel on perçoit ses veines, par contraste au teint plus vif des paysans travaillant en extérieur.

décidé par Grégoire VII dès 1078. Ce concile très agité, violent parfois, s'inscrit complètement dans la réforme grégorienne et constitue un véritable tribunal contre les ecclésiastiques convaincus de simonie ou de nicolaïsme. De plus, le concile ouvert sur décision papale court-circuite l'assentiment royal. Philippe Ier est lésé, il comptait jusque-là comme ses prédécesseurs continuer la tradition carolingienne et convoquer les conciles. C'est une période où les liens entre la papauté et la France sont distendus. Suger est alors envoyé fréquemment à Rome pour tenter de réchauffer les relations avec le Saint-Siège. Il a aussi en vue les intérêts du monastère qu'il sert fidèlement. Contre les visées hégémoniques de l'évêché de Paris, Suger défend la cause de Saint-Denis et son indépendance.

Fort de ses succès dans ses missions, Suger accède aux fonctions de prévôt*, à Berneval-le-Grand et à Toury-en-Beauce. Par l'occasion il se révélera un administrateur d'une redoutable efficacité, et fera montre de nombreuses autres qualités, fort propices à l'exercice du pouvoir. Sa vision du long terme dans les réformes qu'il entreprend, en tant que prévôt, puis abbé, et aussi en tant que régent de France, son esprit de conciliation, mû par un caractère profond de non violence et, sans contradiction avec ce trait, la capacité d'usage de la force – il accompagne le roi dans ses campagnes militaires – en dernier mais nécessaire recours, font la réputation de cet homme d'origine humble parvenu aux plus hautes dignités. Sa petite taille, à l'instar d'autres hommes ayant été appelés à jouer dans l'Histoire un grand rôle, était-elle un facteur de motivation dans l'action de Suger ? C'est ce que

* Les prévôts étaient les administrateurs, par délégation, des possessions d'un seigneur, laïc ou ecclésiastique.

Erwin Panofsky comprend lorsqu'il rapporte les écrits de ses biographes ou panégyristes, anonymes ou connus :

« Je suis confondu devant un tel esprit en un tel corps, -Et que tant de si grandes et bonnes qualités trouvent place en une si petite enveloppe. Mais avec cet homme, la nature a voulu prouver -Que la vertu peut se cacher sous toute espèce de peau⁵. »

Et encore :

« Petit de corps et de famille, contraint par une double petitesse, -Il refusa, dans sa petitesse, d'être petit⁶. »

Et de la même manière que la plupart de ces « grands » hommes firent preuve d'une haute estime d'eux-mêmes, l'orgueil n'est pas étranger à la personne de Suger. Simplement, cet orgueil est désintéressé dans le sens où l'intérêt de Suger est confondu avec l'intérêt de Saint-Denis-en-France, comme l'être

d'un abbé est confondu avec celui de son abbaye. La dernière ayant de surcroît un rayonnement spirituel et temporel particuliers, de par ses liens avec la royauté française. En quelque sorte, Suger s'enorgueillit de la gloire de la basilique de Saint-Denis, qui rejaillit sur lui. Il se satisfait de son action pour elle, donc pour Dieu, et pour le roy.



III. TITRE précision.

d. L'édification monarchique, l'influence d'un prince de l'Église.

Au premier chapitre, nous traitons de l'idéal français de la monarchie de droit divin. Suger, bien plus qu'un défenseur, en fut un actif élaborateur. Littéralement, il était investi d'une mission que la dévotion de l'abbé pour saint Denis obligeait à remplir avec zèle et qu'il sut, ainsi, porter loin l'héritage prestigieux de Saint-Denis. Véritable âme politique de la France, il s'efforça en effet d'exploiter et de développer les épais liens noués avant lui siècle après siècle entre la basilique et la royauté, l'une et l'autre impliquées dans un soutien mutuel. Saint-Denis, basilique gardienne des reliques de martyrs parmi les premiers missionnaires chrétiens en Gaule ; Saint-Denis, mausolée de la royauté, qui, dans l'esprit de l'abbé, est constamment présente.

Sur le plan conceptuel, Suger adhéra à cet idéal de monarchie, que d'aucun considérait alors comme suivant un

dessein divin et répondant à une loi naturelle. En ce sens il défend tout à fait l'idée du roi « lieu-tenant » du Christ. Suger dit même « vicaire de Dieu » et en tant que tel, se devant de respecter deux devoirs que rappelle l'abbé : « C'est pour un roi se déshonorer que de transgresser la loi parce que le roi et la loi sont les dépositaires du même pouvoir suprême⁷. » Et cependant « pour la défense de l'Église et des pauvres », le même roi doit user de ses pouvoirs pour écarter tous les obstacles qui nuiraient à l'exercice de son « autorité centrale »⁸. Hissé au sommet de la pyramide hiérarchique, Suger a toute latitude pour faire bénéficier à son souverain ses conseils avisés. Celui-ci a confiance en son « conseiller et ami loyal » dont l'action vise à développer la centralisation du pouvoir. Elle est déjà associée à la recherche de rassemblement de la nation. Quant au rassemblement de la chrétienté, Saint-Denis, investie de son aura spirituelle particulière, ne doit pas manquer l'occasion, par la voix

de son abbé, d'être associée aux efforts de réconciliation entre la Couronne et la Tiare. Ces efforts contribuent effectivement à reconstituer la concorde entre elles, et de telle manière que le roi de France, en la personne de Louis VI, retrouve une influence prédominante, parce que dans le même temps, les manœuvres de Suger permettent de diminuer considérablement celle des adversaires de toujours, les Empereurs Romains⁹.

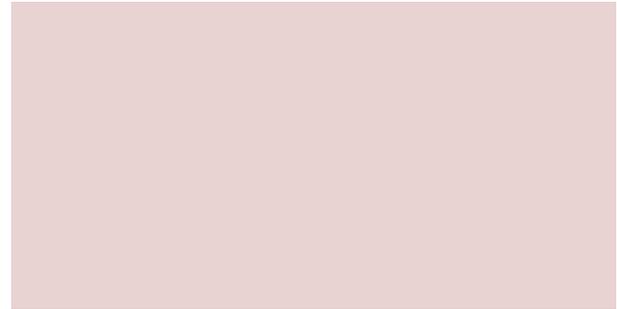
Intransigeant sur le respect dû aux supérieurs au temporel, Suger l'est autant quant au respect de la loi et de la justice pour n'importe quel seigneur ou prince. Il put illustrer son sens de l'équité en plusieurs cas où de vilains sires, se comportant en tyrans, volaient par des taxes insurmontables et tourmentaient par une impitoyable répression leurs serfs. L'exemple du comportement d'un Hugues du Puiset est resté célèbre. Il fut l'ennemi régulier de Suger qui le combattit dès qu'il fut prévôt de Toury. L'ecclésiastique, bien que pacifique, encourageait la plus grande sévérité à l'encontre de ces mêmes seigneurs, qui, spoliaient des hommes de peu, les opprimaient, les massacraient lorsqu'ils venaient piller leurs voisins, parfois vassaux, et pire, s'ils se livraient au vol des biens de l'Église. Le roi avait charge de protéger l'un et l'autre : l'humble et le religieux.

III. TITRE précision.

Suger, en ses différentes fonctions relayait ce principe et agissait énergiquement contre de telles félonies*. Le sens de la justice. Et le sens de la diplomatie.

Le conseiller et ami des rois s'illustra à résoudre nombre de situations périlleuses, parfois sans avoir à utiliser la force armée. Par d'habiles négociations ou compensations pécuniaires, il parvenait, du moins le temps qu'il vivait, à contenir l'éclatement de situations explosives et de leurs effets dévastateurs. Et lorsque combattre était inévitable, Suger, médiateur, réussissait pourtant à établir et maintenir un respect mutuel avec l'ennemi. Respect qui se muait au futur en une paix durable. Les exemples furent donnés par les conflits entre Louis le Gros et Henri 1er d'Angleterre, prétendant à l'héritage du duché de Normandie. Avec le neveu d'Henri Beauclerc, Thibault IV de Blois, Suger

conserva des relations pacifiques. Et avec Geoffroi d'Anjou, second gendre du même Henri d'Angleterre, le conciliateur écarta la possibilité d'un conflit semblant alors certain. Enfin, les conséquences d'un divorce entre Louis VII et Éléonore d'Aquitaine ne furent contenues que du vivant de l'abbé de Saint-Denis. Celui-ci mort, le successeur de Louis VI se sépara de son épouse et fit perdre au royaume l'Aquitaine, donnant à considérer par contraste, pour les observateurs contemporains, l'action bénéfique et déterminante d'un tel conseiller.



III. TITRE précision.

* Traîtrise d'un vassal vis-à-vis de son suzerain.

Le prince de l'Église a conduit pour un temps la France. C'est le départ de Louis VII pour la deuxième croisade de 1147, désapprouvée par Suger, qui ouvre cette période de régence pour le puissant clerc, terminée en 1149. Rappelons que c'est saint Bernard de Clairvaux, missionné par le pape Eugène III, qui prêcha à Vézelay en présence du roi la croisade, à laquelle Suger était farouchement opposé. Mais le départ des troupes se fit tout de même depuis la basilique de Saint-Denis. En l'absence de Louis le Jeune, l'Empereur Romain profite des circonstances et entreprend une invasion. L'action de Suger, rapide et parfaitement orchestrée encourage une « union nationale », rassemblant les vassaux du roi ayant répondu à « l'appel de la France » (*ajuratio Franciae*), à Saint-Denis¹⁰. La simple réunion de l'ost suffit à dissuader Henri V de toute agression. La victoire est éclatante. D'une même façon, tirant parti de l'absence de son frère croisé, Robert de Dreux complète pour le

renverser. C'est sans violence que le vieux régent contre-carre efficacement de tels plans.

Parallèlement avec conscience et minutie, Suger dirige les affaires du royaume, avec les qualités dont il a su faire preuve dans les fonctions qui lui furent attribuées en tant que prévôt de domaines rattachés à Saint-Denis en Normandie et en Beauce. Georges Duby rapporte que le nombre d'actes produits par la chancellerie royale sera démultiplié selon les méthodes précises du clerc régent, qui régularise de la sorte l'utilisation de l'écrit en tant que preuve¹¹. L'abbé peut rendre compte de sa gestion et pérenniser son action. Partagé entre sa charge d'abbé et de régent, Suger de Saint-Denis est le précurseur des hôtels particuliers des seigneurs qui commencent à résider dans le lieu qui concentre de plus en plus les pouvoirs, la ville.

Non seulement d'asseoir contre les événements politiques le pouvoir de son roi (*potestas*), Suger participe, comme spécifié plus haut, de l'édification de son autorité (*auctoritas*). Ainsi, il entreprend une théorisation de la « pyramide » vassalique et de définir la place du souverain par rapport à celle-ci. La monarchie se construisant, certains vassaux égalant ou surpassant encore le roi, il n'était pas évident que ce dernier fût placé au sommet de cette pyramide. Les relations du monarque vis-à-vis de la noblesse sont définies par l'expression « *primus inter pares* », soit : le roi premier parmi ses pairs. La féodalité est donc aussi sur ce plan utilisée par la monarchie, bien que la dernière veuille établir sa supériorité sur la première. Dans le contexte d'essor des villes et de constitution d'une classe augmentant son pouvoir, c'est Suger qui donna à Louis VI, puis à Louis VII, les moyens (chartes de franchises) pour aider à l'émancipation de la bourgeoisie, dont l'autonomie même relative affaiblira de fait la puissance des féodaux.

Durant cette période où règne encore la féodalité et pendant laquelle la royauté cherche à rabaisser les velléités des seigneurs prompts à vouloir se hisser au-dessus de la couronne, de la même manière Suger travaille à faire rayonner son abbaye au-dessus de toute autre.

2. Père-abbé réformateur volonté et conscience d'un maître d'ouvrage

a. L'administration par Suger, efficacité et justice.

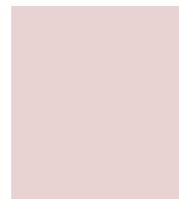
C'est en 1122 que le moine fidèle, à nouveau en mission à Rome se voit signifier, sur le chemin du retour, son élection à l'abbatiate, à la mort de son « père » Adam. La situation de l'abbaye n'est pas optimale, loin s'en faut. Erwin Panofsky relève cependant la réserve dont fait preuve le nouvel abbé quant aux critiques, ayant été pour autant justifiées, à l'égard de son prédécesseur, en grande partie responsable de la gestion très relâchée de l'ensemble des biens du monastère. Les écrits mêmes de Suger nous renseignent sur la nature et l'étendue des dommages. Ce sont des fissures de la maçonnerie, effritements des murs et colonnes, délitement du mobilier et des trésors. Les objets précieux sont dilapidés pour rembourser les créanciers, lorsque ces

derniers sont payés. De même, les « obligations envers les bienfaiteurs princiers [...] ne sont plus remplies¹ ». Alors que parallèlement, « les dîmes [sont] abandonnées aux laïcs² » et les « possessions éloignées [...] sont soit laissées complètement en friche, soit désertées par les tenanciers las de l'oppression des seigneurs ou barons locaux³ ». Pour illustrer ce propos, convoquons le cas d'Hugues du Puiset afin de donner exemple de la gestion gagnante de Sugerius Abas. Il mit tout en œuvre pour anéantir le tyran, chose faite en 1112 suite aux sièges successifs de son château⁴. Ce préalable accompli, le prévôt de Toury put peu à peu faire revenir les « tenanciers », les établir durablement sur les terres de cette abbaye et tirer les bénéfices – quadruplés – des redevances, récupérées avec équité. Le caractère pérenne de tels revenus s'obtenait, au vu de la situation, au prix de la défense des lieux. Ce fut chose faite par la construction de fortifications. Erwin Panofsky complète

ce récit par la façon dont Suger acheva son action à Toury-en-Beauce⁵. Il s'agissait d'apporter une solution heureuse à la question de « l'avoué » (*advocatio*) de l'abbaye, qui prélevait une part de ses revenus en contrepartie de l'obligation de sa protection. La charge est héréditaire et dans le cas qui occupait Suger, elle revenait à une jeune fille. L'avouée, si elle venait à faire un « mariage inopportun⁶ » mettrait en péril le fonctionnement rétabli de l'abbaye par notre prévôt. Qu'à cela ne tienne, ce dernier choisit pour la belle un homme connu de lui et digne de confiance. L'habileté de la manœuvre assura la pérennité d'une telle administration.

En tant que prévôt et plus tard abbé, Suger entreprit dans toutes ses fonctions, de rassembler le patrimoine des monastères dont il avait directement, ou indirectement, la charge. C'est-à-dire que partout il mit à plat les titres de propriété et récupéra les terres

échouant aux abbayes sur la base des documents de leurs archives jusqu'alors inexploitées. Sur ces domaines, il établit les fermages et dota les tenanciers des bâtiments et outils nécessaires à leurs travaux. Cela tant pour leur confort que pour assurer la constance des revenus. La gestion des forêts et des terres cultivables – les friches furent traquées inlassablement – fit l'objet d'un suivi proche et régulier, dont on rendait compte à Suger. Il est par ailleurs à l'origine de la création du village de Vaucresson, dont le profil s'inscrit totalement dans celui des « villes neuves » que le XIIe siècle voit émerger. L'abbé se retrouvait constamment en visite de son domaine, « en dépit de toutes ses obligations de « prince de l'Église et du royaume⁷ » ».



b. Le Saint-Denis sugerien, dans le sillage de Cluny

Résolument, Suger de Saint-Denis se place dans la tradition développée par Cluny et est précédé dans cette obéissance par les moines de la basilique. Bien sûr, les critiques des cisterciens à l'encontre de cette conception du monachisme sont connues, depuis leur création à la fin du XIe siècle. Mais la direction est assumée et ce modèle monastique, théorisé par l'abbé Odilon de Cluny (v.962-1048) est poursuivi. Il repose sur les règles

de saint Benoît de Nursie, revendiquée naturellement l'oraison collective, à l'heure des offices canoniaux, ou l'oraison personnelle, tout comme la lectio divina, elle aussi collective ou privée, et s'achevant par des temps de contemplation : *lectio, meditatio, contemplatio*. La vie ascétique et les pénitences corporelles sont observées mais ne sont pas de forte intensité. Suivant l'héritage de l'Ordre, les abbés clunisiens prônent la mesure en ce domaine et se refusent à suivre la rigueur des contritions cisterciennes. La provenance essentiellement

nobiliaire des moines de Cluny et la gravitation de leurs abbés autour du trône carolingien puis capétien peuvent expliquer en partie cette réticence à l'ascèse. Leur conception, formée par une élite intellectuelle et transmise par la formation au sein de l'Ordre, du service de Dieu, dans sa forme, est déterminante pour cette inclination et développe un art propre à Cluny. Le Sugerius Abas, malgré son extraction modeste, embrasse complètement cette vision et la fait sienne. Georges Duby exprime clairement la conscience de la fonction qu'il occupait : il « voyait sa charge comme un honneur, et le plus haut, par conséquent vouée au faste. » Si Dieu, dans sa mansuétude, a daigné placer cette humble personne à la tête d'une institution dont le but est de Lui chanter continuellement ses louanges, combien Suger veut-il être reconnaissant d'une telle grâce. Les ors des calices,

la richesse des habits sacerdotaux, la charge de pierres précieuses des châsses des reliques de ses « Saints Martyrs », comme il appelait saint Denis et ses compagnons, l'éclat des cérémonies liturgiques, la profusion des richesses de son église, n'ont d'autre objet que l'honneur rendu au Créateur. Certes, il rejaillit sur l'abbé, mais c'est sincèrement que Suger annihile sa personne dans son œuvre. Rien ne saurait être trop beau pour Dieu. Et s'il se trouve que Sa grandeur et Sa gloire doivent être reconnues sur terre, Suger, comme Hugues de Cluny* (1024-1109), les manifesteront par la magnificence de la basilique de Saint-Denis et de l'abbaye de Cluny. C'est le sens des œuvres de chacun des deux abbés.

Il faut saisir que, de la réforme entreprise en son temps par Cluny, l'un des moteurs, après une trop longue période d'incursions barbares dévastatrices,

* Hugues de Cluny fut l'un des abbés grandes figures de Cluny, il fut canonisé.

est la volonté d'enclencher un nouvel élan de civilisation. Le développement artistique, pour lequel l'engouement est total, en est le moyen privilégié – sur un plan architectural, avec la réforme qu'elle conduit pour une large part, Cluny se retrouve à piloter un réseau de près de quatorze cents « maisons et dépendances⁸ », soit autant de bâtiments dont l'édification offrit l'occasion de parfaire et augmenter les techniques de construction. L'Ordre a produit de nombreux chroniqueurs, historiens, théologiens, littérateurs. Les travaux manuels étaient dédaignés par les clunisiens, ce dont on ne manqua pas de faire le reproche.

Si le relâchement ascétique est propre à Cluny, l'Ordre n'a nullement promu le fait que l'opulence des monastères bénédictins destinée à l'exaltation de la gloire divine, soit détournée au profit du confort de certains moines – au point de susciter la réaction voire l'indignation, entre bien d'autres mais

notamment, des cisterciens. La pratique des pénitences est inférieure à celle des moines de Cîteaux mais bien réelle.

Suger est un clunisien et en cela il est un esthète revendiqué. Il a pour le faste une propension qui surpasse les prescriptions de Cluny. Mais dans la conduite de ses moines et de sa propre personne, il pratique les vertus de tempérance et établit une discipline favorisant la vie communautaire. Toutefois, selon Erwin Panofsky, c'est « résolument » que l'abbé était « hostile à l'ascétisme et à l'assujettissement total à la règle⁹ ». L'historien rapporte de manière intéressante son mode de vie et sa personnalité. Il était partisan d'un équilibre, dont son biographe Guillaume de Saint-Denis définit les motivations : « refusant de se singulariser d'une façon ou d'une autre » au sujet des pénitences corporelles, Guillaume note cependant qu'il ne prit pas de poids durant son abbatiat ; comme sa nourriture n'était « ni très raffinée ni très grossière », sa couche n'était « ni trop molle ni trop

dure¹⁰ ». De la même manière dont l'abbé de Saint-Denis conçoit les devoirs d'un roi envers ses sujets et l'exemple qu'il doit leur donner, Erwin Panowsky précise que « ce qu'il n'exigeait pas de lui-même, il l'exigeait moins encore de ses moines¹¹ ». Sous l'abbatiat de Suger, ceux-ci sont satisfaits des améliorations constantes de leurs conditions de vie dans le cloître, comme l'indique à nouveau l'historien :

« Ainsi, [Suger] fait remplacer les stalles glaciales de pierre ou de marbre – rude épreuve pendant l'hiver – par des stalles de bois plus confortables. Il améliore constamment l'ordinaire (en recommandant expressément que les pauvres reçoivent leur juste part). »

L'objectif est, dans l'idée clunisienne, de ne pas troubler par une santé mauvaise les activités monastiques. En effet, si l'on compare à cette conception les mortifications de saint Bernard, tout oppose le cistercien à Suger. Le dernier

est volontiers prolix, surtout lorsqu'il s'agit de conter les gestes du royaume, l'éclat de la basilique, de ses clercs, l'aura des martyrs dont elle abrite les reliques. Le premier tient le silence pour une vertu qui ne saurait être considérée comme excessivement mise en pratique.

c. L'hostilité de saint Bernard, la querelle des meilleurs ennemis.

À l'opposé de l'obédience clunisienne d'un Suger, l'intransigeance et l'austérité cistercienne d'un Bernard de Clairvaux ne pouvaient qu'amener à une rivalité entre deux fortes personnalités. De l'Ordre de Cîteaux, saint Bernard (1090-1153) fut véritablement l'âme, et l'âme zélée. Rappelons qu'au relâchement de la règle bénédictine, la fondation en 1098 de l'abbaye de Cîteaux par Robert de Molesme est une tentative de remise en ordre. La révision des règles de saint Benoît de Nursie selon une interprétation plus sévère par l'abbé Robert, canonisé en 1220, donne donc naissance à cet ordre cistercien appelé à un succès retentissant et une expansion en Europe fulgurante. Au noir de l'habit bénédictin, conservé pour le scapulaire, est substitué pour les robes cisterciennes le blanc, immaculé. L'hostilité entre les deux ordres sera de manière constante entretenue par

les moines. Cîteaux, malgré ses débuts difficiles, prendra un ascendant qu'il conservera jusqu'au déclin du XVe siècle.

En 1115, sous l'abbatiat d'Étienne Harding, un jeune moine issu de la modeste noblesse de Bourgogne est nommé à la tête d'une communauté pour fonder Clairvaux, première des filles de Cîteaux. La promotion de Bernard de Clairvaux fera essaimer dans toute l'Europe et jusqu'en Asie mineure de nombreux monastères : 343 à la mort du saint¹².

Même si, sur le plan de la conception de la fonction artistique, les positions de Suger et saint Bernard divergeaient ; même si c'est à Saint-Denis que la vision de Suger fait naître l'architecture gothique, l'influence de l'abbé de Clairvaux sur la spiritualité, la société, l'économie, les techniques, de par sa « volonté d'appliquer avec une rigueur absolue la Règle de saint Benoît¹³ », est prépondérante. Elle joue un rôle

indéniable sur la construction d'un « système » gothique. Ou comment concourent à une même finalité deux entités d'apparence inconciliables.

Quand les moines de Cluny conçoivent, dans un élan enthousiaste de renouveau, un faste et un luxe expressifs, manifestations sensibles des honneurs dus au Très-Haut, la sévère austérité cistercienne fustige le goût de plus en plus répandu d'un confort jugé incompatible aux renoncements apostoliques. Les moines de Cîteaux pointent les immorales délectations produites par les richesses nouvelles et les déviations spirituelles qu'elles entraînent. Contre la plus urbaine des abbayes, Saint-Denis d'ailleurs nommée « basilique », Cîteaux se construit dans les forêts et les marécages. Contre les mondanités des clunisiens, les cisterciens se cachent dans les bois, respectent sans faillir la clôture et se prémunissent de l'opulence dont dépendraient que par trop les clunisiens :

« ...Ô vanité des vanités, mais encore plus folie que vanité ! L'église scintille de tout côté, mais le pauvre a faim ! Les murs de l'église sont couverts d'or, les enfants de l'Église restent nus...Dites-moi donc, pauvres moines – si toutefois vous êtes pauvres -dans le lieu saint, que vient faire l'or ? Pour parler clairement, c'est la cupidité qui fait tout le mal, la cupidité, esclave des idoles...car la vue des vanités somptueuses est surprenante et pousse plus l'homme à donner qu'à prier. Ainsi la richesse attire la richesse. L'argent attire l'argent. Par je ne sais quel ressort, plus la richesse s'étale, plus volontiers on donne. On éblouit l'œil en offrant des toits d'or pour couvrir des reliques, et les cassettes de s'ouvrir, on modèle en belles formes les saints et les saintes, d'autant plus vénérables qu'on les a gratifiés de plus de couleur. Les fidèles vont les baiser, ils sont excités à donner, ils regardent plus la beauté des statues qu'ils n'honorent la vertu des saints...celui qui prie, à les regarder oublie même l'élan de sa prière. On laisse les pauvres crier famine et on dépense ce qui leur serait nécessaire en somptuosité inutile¹⁴. »

Les lettres que Bernard de Clairvaux envoie par toute l'Europe aux puissants, religieux ou laïcs, sont un bon moyen d'explicitier ce que le saint développe déjà dans son *Exordium Magnum Ordinis Cisterciensis*. L'ouvrage fait part de ses prescriptions quant à la vie monastique et l'environnement des moines concernant l'architecture, le statuaire, les habits liturgiques entre autres applications.

Mais bientôt, de l'abbaye de Cîteaux, les sermons adressés à certains abbés subordonnés indiquent -après la mort de saint Bernard- l'apparition de contradictions au sein d'un Ordre victime de son efficacité en matière de gestion et d'exploitation de ses biens. Cette richesse se devait d'être le moyen d'appuyer les missions de conversion de son « animateur » (J. Gimpel).

Saint Bernard a été sans conteste le clerc le plus influent de son temps. Il a d'ailleurs fortement appuyé l'élection d'Innocent II en 1130 et favorisé celle d'Eugène III en 1145. De la chrétienté

d'alors, il est après le pape, la plus forte autorité spirituelle morale et politique. Face à ce poids, Suger est quant à lui, après le roi, la plus haute figure politique de France. Et lorsque saint Bernard prêche la deuxième croisade en 1146, Louis VII qui en prend tête, part en Terre Sainte et désigne l'ami d'enfance de son père, régent. De 1147 à 1149, Suger est donc la plus haute autorité du royaume et il y est le primat de l'Église. C'est pourquoi l'intérêt commun des deux figures de la chrétienté, après avoir été opposées, fut d'éviter pour l'un de nuire à l'autre, quitte à saint Bernard de passer, dans une certaine mesure, le faste promu par l'abbé de Saint-Denis. Suger a par contre docilement accepté les critiques du cistercien et a engagé la réforme, nécessaire, de son abbaye. Comme le rappelle Jean Gimpel :

« [...] nul, quelle que fût sa haute situation morale dans le monde chrétien, ne put éviter de lui rendre des comptes¹⁵. »

« *Ce lieu, constatait Bernard de Clairvaux à propos de Saint-Denis-en-France, avait été ennobli et porté à la dignité royale dès les temps les plus anciens ; il abritait les travaux judiciaires de la cour et les armées du roi ; c'est sans hésitation et sans tromperie que l'on y rendait à César ce qui lui appartient, mais on ne mettait pas la même loyauté à rendre à Dieu de ce qui est à Dieu*¹⁶ »

d. La réforme de Saint-Denis, les concessions d'un abbé Clunisien.

Effectivement, lorsque Suger devient abbé de la « maître abbaye », clunisien d'esprit et personnage de haute dignité, il mène une vie de faste — relativement à une vie qui reste monastique —, tout comme son prédécesseur et protecteur Adam (Suger parle de lui comme de son « père spirituel et nourricier »). Ce dernier n'était pas dans l'idée que se faisait Bernard de Clairvaux du rang ecclésiastique qu'il tenait. Et sur ce point, Pierre Abélard le rejoint, bien qu'il ait été écrasé par le saint et s'en fut réfugié par suite à Saint-Denis. Voici ce que le malheureux théologien pensait de l'abbé Adam : « Un homme dont les habitudes étaient d'autant plus corrompues et l'infamie d'autant plus notoire que sa dignité de prélat en faisait le supérieur de tous les autres » et dirigeant une basilique de Saint-Denis vue par l'abbé de Clairvaux comme « un atelier de Vulcain » ou

encore une « synagogue de Satan¹⁷ ». Voyant le successeur de cet homme suivre le même chemin, saint Bernard se fendit d'une lettre.

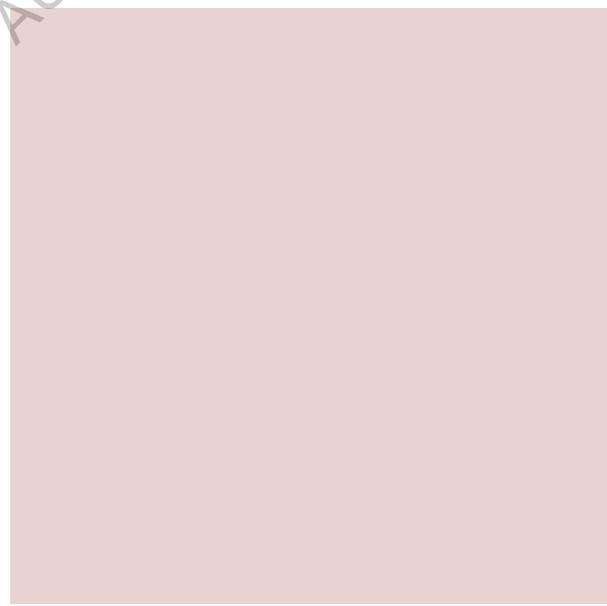
Les vitupérations, mais surtout la puissance mêlée de crédit d'un tel homme, n'ont pas suscité une hésitation de la part de Suger à non seulement changer son comportement, mais aussi à entreprendre de réformer celui de ses moines. La situation critique à Saint-Denis est certes imputable à l'inaction de ses prédécesseurs mais le nouvel abbé en est tout de même crédité. Dès 1127, il réforme donc. L'œuvre peut d'ailleurs prendre appui sur les solides restaurations déjà faites de l'ensemble des possessions de l'abbaye et de ses dépendances. Les réalisations, sur tous les plans, du Sugerius Abas ont satisfait saint Bernard. Les deux abbés, sans intérêt à contribuer chacun à la chute de l'autre, peuvent faire la paix. Le maître de Cîteaux prend l'initiative :

« C'est à vos erreurs, non à celles de vos moines que le zèle des saintes personnes adressait ses critiques. Ce sont vos erreurs et non les leurs qui les ont suscitées. C'est contre vous seul et non contre l'abbaye que se sont élevés les murmures de vos frères : vous seul enfin étiez l'objet de leurs accusations. Que vous amendiez vos mœurs et il ne resterait rien qui donnât prise à la calomnie. Que vous changiez enfin, et tout le tumulte cesserait bientôt, toutes les clameurs se tairaient. La seule et unique raison qui nous inspirait, c'est que, si vous aviez continué, votre pompe et votre faste auraient paru un peu trop insolents...Finalement, vous avez donné satisfaction à vos critiques, et vous avez même ajouté ce qui vous vaut votre juste éloge. Car y a-t-il rien qui, dans les affaires humaines, paraîtra mériter l'éloge si l'on ne juge pas cela digne de la louange et de l'admiration les plus hautes, – encore qu'il s'agisse en vérité d'une œuvre divine et non humaine –, à savoir un changement simultané et si soudain de tant de personnes ? Grande est au ciel la joie que suscite la conversion d'un seul pécheur : que sera-t-elle devant la conversion de toute une congrégation¹⁸ ? »

L'Histoire juge l'appréciation de saint Bernard quelque peu naïve quant à la profondeur véritable des changements de comportement de l'abbé de Saint-Denis et de ses moines. Les excès et outrances des « pompes », confinant parfois à la gabegie, ont certes été bannis de la basilique. Les frères ont été conduits, sans trop de réticence, par leur père-abbé aux voies plus raisonnables indiquées par Cîteaux concernant le triptyque prière-étude-travail, mais aussi les pénitences, jeûne et silence, et de même la tenue de la clôture monastique¹⁹. Ils ne rejoignirent cependant pas l'austérité extrême des cisterciens. Nous avons établi les divergences essentielles de la compréhension monastique des deux Ordres. Saint Bernard se contentera des transformations en « matière de morale et de haute politique ecclésiastique²⁰ ». Suger était totalement indisposé à suivre, quant aux célébrations liturgiques, les recommandations de *l'Exordium Magnum Ordinis Cisterciensis*. Ainsi, tous les objets précieux utiles au culte

(sacrifice eucharistique, processions, bénédictions, grandes fêtes) sont pour lui le moyen de mettre en scène, dans un sens presque contemporain, et de manifester le sacré.

A Saint-Denis, l'abbé n'a pas eu seulement à se justifier face à saint Bernard, mais encore de rendre compte de son action à son chapitre. Pour ces raisons, Suger a donné lieu à une entreprise curieuse pour l'époque, parce qu'innovante.



III. TITRE précision.

3. Suger théologien l'exégèse dionysienne

a. *Les écrits de Suger, une démarche d'avant-garde.*

Le maître de Saint-Denis avait su conduire sagement sa réforme et emmener ses moines dans cette voie sans trop de conflits. Mais ses inclinations à l'extravagante profusion de richesse de tout objet liturgique entraînaient les réticences de moines plus discrets et sobres dans leurs goûts en matière d'art. D'aucun, comme Erwin Panofsky¹, supposerait alors que Suger faisait en cet étalage de matières précieuses et scintillantes, preuve d'un certain mauvais goût. L'essentiel à ses yeux se trouvant la magnificence, que commande l'opulence. Par ailleurs, le moine instruit et cultivé qu'il fut ne dédaignait pas l'écriture. Il est poète et la prose de sa plume peut avoir seule toute sa valeur. Mais les spécialistes y décèleraient cette propension à la

profusion des effets de style, parfois peu orthodoxes, mais pas mauvais, considérant l'impression de ces écrits sur le lecteur².

Suger, dans cette perspective de justification des actes de son abbatiat, et même avant, de sa prévôté, et d'explication de ses choix, rédigea des mémoires qui complètent sa Vie de Louis le Gros (*Vita Ludovici grossi regis*), par ailleurs « plutôt un panégyrique qu'une histoire³ ». C'est sous son impulsion que Saint-Denis devient le centre d'historiographie de la royauté, et pose les bases des Grandes Chroniques de France que Saint Louis commandera de produire à l'abbaye, au milieu du XIIIe siècle. Dans son Liber de *rebus in administratione sua gestis* de 1146, on trouve alors le bilan en détail de la gestion de Suger, de ses décisions, de ses manœuvres. Les Chartres qu'il rédigea tout au long de ses fonctions constituent le précieux témoignage de son activité. Un premier volume, qui nous intéresse plus à propos, est le

Libellus alter de consecratione ecclesiae Sancti Dionysii, rédigé en 1144. Il éclaire les intentions d'un abbé qui assoit son projet de reconstruction de la basilique de Saint-Denis sur une théologie qu'il élabore essentiellement à cet effet.

L'entreprise préfigure les analyses des artistes de la Renaissance sur leur propre production, qui accompagnaient généralement leur autobiographie. L'artiste, alors, bénéficiait d'un statut que le Moyen Âge, le confondant avec l'artisan, ne lui donnait pas. Leurs mécènes n'étaient pas concernés par cette introspection. Mais Suger, « patron des arts » (Panofsky), entend au contraire laisser à la postérité les motifs et raisons de son œuvre et écarter toute méprise quant à celles-ci. Selon Erwin Panofsky, il considère que « c'est l'œuvre d'art qui doit célébrer la louange de son mécène, et non le mécène qui doit célébrer la louange de l'œuvre d'art⁴ ». L'historien et iconologue souligne la particularité des conditions qui donnèrent lieu à un tel projet et sa rareté.

Les études de Suger à Saint-Denis-de-l'Estrée l'ont formé à la théologie. L'abbé, dans le rôle de maître d'ouvrage qu'il se prépare, déploie un véritable programme d'ordre théologique pour la reconstruction de la basilique Saint-Denis, envisagé depuis sa jeunesse. Il n'est en effet pas porté sur la réflexion théologique pour elle-même, si on peut le dire ainsi : Suger ne prit aucune part dans les grands débats de son temps alors que les querelles autour de l'articulation de la foi avec la raison sont lancées. C'est une volonté précoce et son programme théologique s'élabore naturellement à partir des œuvres mystiques du patron de l'abbaye, qui est aussi celui du royaume. L'attribution à saint Denis de Paris, de ces traités sur lesquels s'appuie Suger, est cependant une erreur qui fait se confondre le premier évêque de Paris avec le Pseudo-Denys l'Aréopagite, le véritable auteur. Or, si ce dernier est appelé Pseudo-Denys, c'est qu'il est lui-même assimilé à Denys l'Aréopagite, disciple de l'apôtre Saint Paul.

b. Le Pseudo-Denys l'Aréopagite, pseudépigraphie et démystification.

Au début de ce chapitre, nous avons donné quelques éléments biographiques de saint Denis de Paris. Il est bien le véritable patron de la basilique qui lui est consacrée mais l'abbé Hilduin de Saint-Denis (v.775-v.855) est à l'origine de l'assimilation de l'Apôtre des Gaules au Pseudo-Denys, lorsqu'il admet l'hypothèse d'une unique identité des deux personnages dans sa rédaction de 835 d'une hagiographie du martyr, l'Areopagita. On ne peut juger de la sincérité des intentions d'Hilduin quand il adopte cette position, toujours

est-il qu'elle crédite d'un prestige plus grand le monastère, qui s'octroie dans la même période le privilège de rédaction des hagiographies. Néanmoins, Hilduin, dans sa charge d'abbé est plus homme politique – il est issu d'une famille puissante de la noblesse franque – et sa formation intellectuelle ne présage pas de l'érudition nécessaire à ses travaux historiques et littéraires. Il est l'auteur de la première traduction latine des traités mystiques, rédigés en grec, du Pseudo-Denys et qui souffre par conséquent de beaucoup d'incertitude – par ailleurs Hilduin serait également à l'origine de la légende de céphalophorie de saint Denis.

C'est Louis le Pieux qui confia à l'abbaye de Saint-Denis les manuscrits grecs offerts en 827 par Michel le Bègue, empereur Byzantin. Jean Scot Erigène (800 ou 815-876), accueilli à Saint-Denis – Charles le Chauve avait invité à sa cour les clercs savants Irlandais en grand nombre – en fit une bien meilleure traduction accompagnée de commentaires qui constituèrent une référence. Suger connut le Pseudo-Denys à partir de ces travaux.

Nous savons aujourd'hui qu'il s'agissait d'un moine, vraisemblablement syrien, du VI^e siècle. Ses écrits ont donc été longtemps pseudépigraphiques. Il est attesté que Denys l'Aréopagite, ou Denys d'Athènes, contemporain de Paul de Tarse (mort en 68) et mentionné dans les Actes des Apôtres (17, 32-34), ne put être l'auteur de cette théologie mystique. Il était néanmoins très avantageux que Saint-Denis-en-France s'attribuât le patronage d'un disciple de Saint Paul. Le surnom d'Aréopagite

vient de la « colline d'Arès » à Athènes (du grec ancien *Àreios Pàgos*) où, convaincu par l'Apôtre qui y prêchait, il se convertit et devint un inlassable évangéliste. Ces précisions faites, lorsque nous évoquerons désormais Denys ou le Pseudo-Denys, nous nous référerons bien à l'auteur des traités de théologie et de mystique.

c. Le Pseudo-Denys l'Aréopagite, portée d'une théologie mystique.

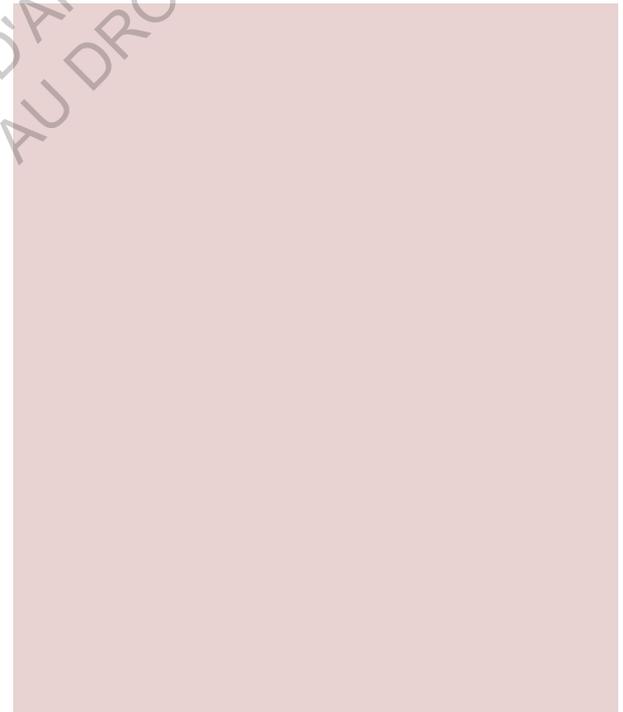
L'œuvre, très conséquente, de Denys eut une influence considérable sur toute la mystique et la théologie médiévale, depuis le Haut-Moyen Âge. Elle fut l'objet d'une large exégèse, les philosophes, théologiens et mystiques y puisant abondamment. Denys le Pseudo-Aréopagite est inspiré de la philosophie de Proclus de Lycie (412-485) et s'inscrit dans le néoplatonisme. Les philosophes du courant néoplatonicien axent leur réflexion sur les concepts de « Un » et de « Multiple », et de leur relation. Denys cherche à concilier les hypothèses néoplatoniciennes quant au problème de l'Un et du multiple avec, transposées en concepts philosophiques, les nouvelles propositions chrétiennes, principalement pour lui (d'après Erwin Panofsky⁵) celles du Dieu trine, du Péché originel et de la Rédemption. Le Pseudo-Denys, dans son effort d'adaptation des thèmes néoplatoniciens aux croyances

du Christianisme a par conséquent été fortement nourri de Plotin. Le philosophe du III^e siècle (205-270), instigateur de l'école néoplatonicienne à Rome et dont la pensée fut une source généreuse pour les savants médiévaux, invente les termes Un et Multiple. Ce sont des fondamentaux en philosophie, ils mènent donc à la notion « Création », et peuvent servir à traiter du Créateur comme de la créature. Le principe d'un Créateur est assimilé à celui de l'unité, il est contenu dans la Création. Les philosophes antiques la désignaient par « l'univers », le « cosmos » dont tous les éléments et phénomènes qui le composent sont issus d'une cause première. L'Un, de quoi ou de qui tout provient. Chez Denys, l'Un est le Dieu d'Abraham, celui des Chrétiens qui le reconnaissent comme leur Père à la suite de Jésus-Christ, dont la venue fait rayonner l'existence à toutes les « nations ». Le Messie est la lumière qui perce les ténèbres des hommes, qui réfléchit la Vérité. Or, selon le dogme

trinitaire, le Christ, Verbe incarné, deuxième Personne de la Trinité, est Dieu, Il est cette Vérité, Il est la « voie ». Avec le Père, dans l'unité du Saint-Esprit, Il participe ainsi à l'identité du Un.

Le Livre des Noms Divins, matière à réflexion pour nombre de théologiens, largement commenté et notamment par saint Thomas d'Aquin, est une illustration chrétienne du problème de l'Un et du multiple, puisqu'il traite de l'unité de Dieu et des distinctions qu'on peut établir en cette unité. L'étude des différents noms donnés au « Seigneur » dans la Bible, permet de mieux connaître son essence, « car les noms sont le signe, la représentation des réalités, et ce qui est nommé se conçoit et existe⁶. » Le traité découvre également les ébauches de la justification esthétique « théologique », dans le sens où Denys associe à la bonté de Dieu, qu'il considère comme être sa qualité suprême, naturellement le Bien, mais aussi le Beau. Le « rayonnement » et « l'harmonie » définissent cette « beauté terrestre ».

Nourrie des métaphores évangéliques de la « lumière », la pensée mystique de Denys, qui désigne le Un « lumière superessentielle », va concevoir de ce préalable les relations des créatures à leur Créateur. Il n'y a qu'à suivre l'explication claire qu'en propose Erwin Panofsky d'après le *De Caelesti Hierarchi* :



« Il y a une formidable distance entre la sphère d'existence la plus haute, purement intelligible, et la plus basse, presque purement matérielle [...] ; mais il n'y pas d'abîme infranchissable entre les deux : il y a hiérarchie mais non dichotomie. Car la plus vile des choses créées participe encore en quelque façon de l'essence de Dieu, c'est-à-dire, humainement parlant, des qualités de vérité, de bonté et de beauté. Ainsi, le processus par lequel les émanations de la Lumière Divine se diffusent jusqu'à s'immerger presque complètement dans la matière et se dissoudre dans ce qui apparaît comme une masse, confuse et dépourvue de sens, de grossiers corps matériels, peut toujours se renverser en une ascension de la pollution et le multiplicité à la pureté et à l'unicité⁷ »

La possibilité d'élévation spirituelle est ainsi présentée à partir du monde matériel. Le concept, commenté par Jean Scot Erigène, est ce que décrit la « voie anagogique^{*}. La lumière est le canal de l'élévation. C'est suivant son rayonnement que l'on chemine vers le Très-Haut, « le Père des Lumières » comme le nomme Denys, et le Christ en est mieux que la personnification : il en est l'incarnation. Dieu lumière, voici la matrice de la théologie mystique du Pseudo-Aréopagite. Elle fonctionne en lien avec le principe hiérarchique comme l'explique Georges Duby :

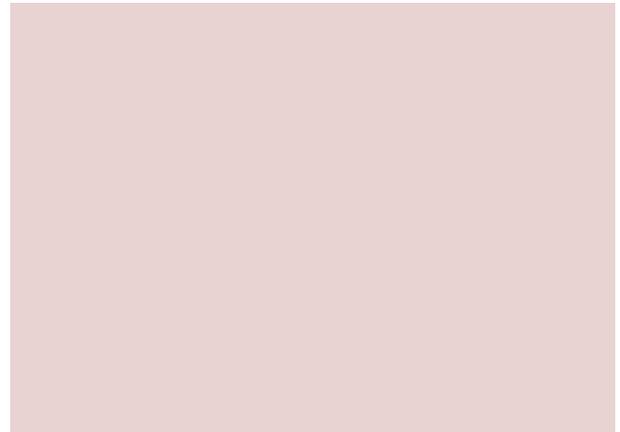
« Chaque créature reçoit et transmet l'illumination divine selon sa capacité, c'est-à-dire selon le rang qu'elle occupe dans l'échelle des êtres, selon le niveau où la pensée de Dieu l'a hiérarchiquement

^{*} Du grec *anagogikos*, « l'élévation », signifie : « méthode conduisant vers le haut ». Le sens qu'en font les théologiens est différent. L'anagogisme, en théologie, est la transposition sur un plan mystique du sens premier, ou littéral, de l'Écriture Sainte par exemple.

située. Lien d'amour, cette lumière divine irrigue le monde entier, elle l'établit dans l'ordre et dans la cohésion et, parce que tout objet réfléchit plus ou moins la lumière, cette irradiation, par une chaîne continue de reflets, suscite depuis les profondeurs de l'ombre un mouvement inverse, mouvement de réflexion, vers le foyer de son rayonnement. De la sorte, l'acte lumineux de la création institue de lui-même une remontée progressive, de degré en degré vers l'Être invisible et ineffable dont tout procède. Ainsi le créé conduit-il à l'incrédé par une échelle d'analogies et de concordances. Élucider celles-ci l'une après l'autre, c'est donc avancer dans la connaissance de Dieu⁸. »

Le Traité de théologie mystique complète le noyau de la philosophie de Denys en introduisant la théologie négative, soit la manière de mieux cerner le divin par ce qu'il n'est pas. Or, il n'est pas ce que l'homme peut dire de lui puisque rien de ce qui est sur terre, de ce qui émane de la Création ne saurait s'appliquer en

justice à un Être qui est au-dessus de tout. L'œuvre du Pseudo-Aréopagite, constituant une source principale, a des conséquences majeures sur la théologie puisqu'elle fait l'objet d'une abondante exégèse, à commencer par Jean Scot Erigène, et à sa suite Suger. La particularité de l'abbé de Saint-Denis tient dans le fait que son but n'est pas tant la connaissance approfondie du divin mais son exaltation, la célébration de sa louange, passant obligatoirement, selon lui, par les travaux qu'il engage pour la basilique royale et qui en seront l'expression matérialisée.



III. TITRE précision.

d. Exégèse, justification théologique de Suger.

Les écrits de Suger qui présentent sa théologie, sont pour une large part une exégèse des traités de son saint patron, dont il tire des conclusions pour ses entreprises artistiques. La lumière est l'objet central. Objet spirituel, intellectuel, l'abbé de Saint-Denis le manipule dans l'intention d'en faire cet objet matériel, destinant sa basilique à se poser en modèle du nouvel art qui en émerge. On a dit Suger poète. Ses vers sont vus par Erwin Panofsky comme une « orgie de métaphysique néoplatonicienne de la lumière⁹ » :

*« Quand la nouvelle partie postérieure
est réunie à la partie antérieure*

*L'église brille de sa partie médiane
illuminée,*

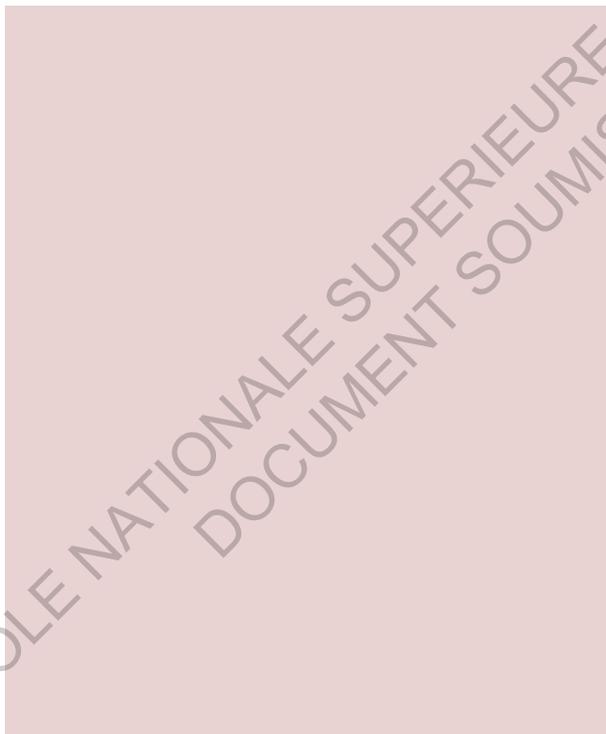
*Car lumineux est ce qui est lumineusement
accouplé avec la lumière,*

*Et lumineux est le noble édifice que la
nouvelle clarté envahit¹⁰. »*

L'inspiration de Suger est aussi issue des travaux de son ami philosophe et théologien Hugues (1096-1141), de l'école de Saint-Victor à Paris. Cette école, fondée par Guillaume de Champeaux en 1108, jouit alors au XIIe siècle d'une excellente réputation, au point d'avoir supplanté l'école de Chartres qui rayonnait quant à elle depuis le XIe. Hugues de Saint-Victor qui avait été moine à Saint-Denis, très érudit, est un commentateur des Hiérarchies du Pseudo-Aréopagite et, en intellectuel majeur, il pose certaines bases de la scolastique. Maître ès disputatio, on le surnomme le « nouvel Augustin¹¹ ». En outre, il théorise les sciences de la philosophie et modernise l'herméneutique avec son Didascalicon ou l'art de lire datant des environs de 1135. Son œuvre combinée à celle de Denys, à qui il prête grand intérêt pour les questions d'essence divine de la lumière, fait ressortir des concepts de symbolisme fort utiles à Suger. La faible nature de l'homme oblige à

s'appuyer sur une imagerie qui l'élèvera spirituellement. Cette élévation, ascension de la hiérarchie céleste, c'est la recherche de la source lumineuse que réfléchit l'objet, précieux et somptueux comme il se doit.

Suger cherche l'aide, l'argumentation nécessaire contre saint Bernard, qui lui reproche le faste sensible de l'idéal clunisien, auprès de son « saint Martyr » :



« Ce n'est donc point inconvenant de déguiser les choses célestes sous le voile des plus méprisables emblèmes ; d'abord, parce que la matière, tirant son existence de celui qui est essentiellement beau, conserve dans l'ordonnance de ses parties quelques vestiges de la beauté intelligible; ensuite parce que ces vestiges mêmes nous peuvent ramener à la pureté des formes primitives, si nous sommes fidèles aux règles antérieurement tracées, c'est-à-dire, si nous distinguons en quel sens différent une même figure s'applique avec égale justesse aux choses spirituelles et aux choses sensibles¹². »

Néanmoins, la même source contente tout autant les positions cisterciennes et la recherche des forêts profondes où se couper du monde et où trouver les paysages d'une nature digne de contemplation car :

III. TITRE précision.

« Toutes choses donc offrent matière aux plus nobles contemplations ; et il est permis de présenter le monde purement spirituel sous l'enveloppe si peu assortie cependant du monde matériel, étant avéré d'ailleurs que ces formes vont au premier d'une tout autre manière qu'au second¹³. » lit-on dans la Hiérarchie céleste.

Saint Bernard le conçoit pleinement lorsqu'il écrit à Henry de Murdäch (lettre CVI) :

« On apprend beaucoup plus de choses dans les bois que dans les livres ; les arbres et les rochers vous enseignent des choses que vous ne sauriez entendre ailleurs, vous verrez par vous-même qu'on peut tirer du miel des pierres et de l'huile des rochers les plus durs ».

Pour compléter son orientation définitivement clunisienne, Suger puise aussi naturellement dans les Écritures saintes. De déduction logique,

« si les coupes d'or, si les fioles d'or et les petits mortiers d'or servaient, selon la parole de Dieu et l'ordre du prophète, à recueillir le sang des boucs ou des veaux ou d'une génisse rousse : combien davantage pour recevoir le sang de Jésus-Christ, doit-on disposer les vases d'or, les pierres précieuses, et tout ce que l'on tient pour précieux dans la création¹⁴ ...! »

III. TITRE précision.

Saint Paul s'adressant aux Hébreux (Épîtres, Hébreux, X), leur explique Le sacrifice de la nouvelle Alliance : « [...] il est impossible que le sang de taureaux et de boucs enlève les péchés » mais en revanche, le sacrifice du Christ, le sang qu'il a versé pour l'humanité est le seul véritable holocauste, offert « une fois pour toute » pour la rémission des péchés. C'est pour cela que la venue du Messie abolit les anciens cultes au profit du nouveau, qui exécute le mystère de la Rédemption. Dès lors, pour Suger, comment concevoir autrement le fait que pour la perpétuation de l'eucharistie « les calices chrétiens devraient être plus somptueux que les fioles et les vases à libations des Juifs » (Erwin Panofsky¹⁵) ?

Par ailleurs, on trouve dans le livre De la hiérarchie céleste, de la hiérarchie ecclésiastique certaines bases qui ont certainement influencé les développements de la philosophie politique de Suger, comme par exemple :

« Aussi le suprême et divin législateur a

fait que notre sainte hiérarchie fût une sublime imitation des hiérarchies célestes; et il a symbolisé les armées invisibles sous des traits palpables et sous des formes composées, afin que, en rapport avec notre nature, ces institutions saintement figuratives révélassent jusqu'à la hauteur et à la pureté des types¹⁶ »

La description des neuf chœurs angéliques et des liens de subordination des uns aux autres dans une harmonie fonctionnelle et la transposition au terrestre de ces relations entre les hommes consacrés, constitue une source à la pyramide féodale théorisée par Suger. Suivant le principe de cette hiérarchie céleste soutenant la hiérarchie terrestre, il était naturel pour Suger que l'abbaye de Saint-Denis, de par sa domination temporelle et spirituelle, basilique royale de surcroît, soit le principal agent de diffusion des lumières divine, intellectuelle, artistique, pour la Chrétienté. Suger se veut homme d'action et n'est pas disposé à réfléchir

sur les questions théologiques, qui sont pourtant alors bouillonnantes. C'est pourquoi ses écrits ne servent que ses projets. Erwin Panowsky voit en lui un « proto-humaniste » quand il constate qu'il est instruit de toutes les sciences utiles selon le grand polymathe Leon Battista Alberti¹⁷.

L'œuvre du Pseudo-Aréopagite, « la plus imposante construction mystique de la pensée chrétienne » (Georges Duby) allait s'imposer à la pierre et conduire son ordonnancement. Suger réunit tous les éléments concourant à l'émergence d'un art nouveau, rayonnant à partir de Paris, l'art intrinsèquement lié à la royauté, l'art de France.

4. Saint-Denis abbaye du premier gothique.

a. Un abbé réformateur, genèse du projet.

Attaché à sa « mère » de substitution, le jeune Suger rapporte dans son Livre sur la consécration de Saint-Denis l'origine précoce de son ambition. Parlant de son œuvre de reconstruction de la basilique : « Cela je l'ai fait d'autant plus volontiers que, dès le temps où j'étais à l'école, j'avais eu le désir de le faire, si jamais j'en avais la possibilité¹. » Suger est un homme d'action, il est un constructeur politique, élaborant des systèmes. Sa qualité de « patron des arts » est l'autre aspect d'une même œuvre de vie publique. L'art assouvit le désir de concrétisation de l'affection qu'a Suger, bénédictin d'obédience clunisienne, de louer son Seigneur, Dieu Tout-Puissant. Son saint patron ne le justifie-t-il pas de la plus irréfutable des façons, de la plus sensée théologie mystique ?

Après avoir redressé de manière admirable la situation de l'abbaye de Saint-Denis, si la reconstruction matérielle de sa basilique consacrait l'action d'un abbé dévoué corps et âme, elle ne répondait pas moins à une nécessaire entreprise de réparation et à un besoin de gain d'espace.

En effet, Saint-Denis est devenu ce haut-lieu spirituel, à grand rayonnement culturel, ce troisième centre de la royauté où sont inhumés les souverains, après Paris, la capitale, et Reims, la ville du sacre. Elle attire des visiteurs de plus en plus nombreux — la sécurité des voyageurs sur les routes s'étant améliorée dans le contexte que l'on connaît —, venus y vénérer les reliques du saint patron du royaume, entre autres recueils devant les restes de sommités chrétiennes enchâssés auprès de Denis de Paris. Cette foule est accrue lors de la foire annuelle du Lendit, l'une des plus importantes d'alors. L'aménagement de l'espace dédié au culte des reliques

devait ainsi permettre l'accueil de ces pieux voyageurs. De plus, les moines devant également pouvoir dire chacun leur messe privée, l'ajout d'autels dans l'abbatiale entraînait donc de nouveaux aménagements. La déambulation des pèlerins et des fidèles à l'intérieur de la basilique nécessitait de ne pas perturber le bon déroulement des offices canoniaux et liturgiques et à plus forte raison la basilique devait être capable de contenir la foule des fidèles invités aux grandes fêtes et permettre la bonne marche des processions, sans cohue. Malgré l'antériorité de projets de rénovation de l'abbatiale², l'abbé doit convaincre son chapitre qui a des réserves et fait donc

appel à sa mémoire :

« *Souvent, soit les jours de fêtes, la basilique était si pleine que par toutes ses portes refluit le trop-plein des foules qui s'y rendaient, et non seulement ceux qui entraient n'entraient pas mais ceux qui étaient déjà entrés étaient refoulés par les précédents et obligés de sortir. [...] personne parmi des milliers de gens ne pouvaient bouger un pied, tant ils étaient pressés les uns contre les autres ; on ne pouvait rien faire d'autre que de rester sur place, figé comme une statue de marbre ; seule ressource, pousser des hurlements.* » écrit-il dans la Consécration de Saint-Denis³.

Plus loin, il décrit les femmes « pitoyablement piétinées », poussant des cris « terribles, comme si elles accouchaient », ou même évoque les moines prenant la fuite par les fenêtres, emportant les reliques de la Passion qu'était pourtant venue adorer une foule alors en « colère » et « querelleuse ».

Suite aux admonestations de Bernard de Clairvaux, Suger a pris dès 1127 les mesures nécessaires pour détourner son établissement des agissements qui le faisaient considérer par l'âme cistercienne comme une « synagogue de Satan ». Erwin Panofsky ironise sur le fait qu'il resta en revanche bien un « atelier de Vulcain⁴ », et pour cause. Approuvés par la majorité des moines du chapitre, les travaux d'agrandissement et



de reconstruction débutèrent dès 1135.

b. Mystique de la lumière, programme théologique de Suger.

Suger, maître d'ouvrage, a défini son programme. La théologie mystique du Pseudo-Denys en fournit l'élément essentiel, la lumière. L'abbé cherche à la faire pénétrer son abbatale tout entier. Elle est un matériau dont l'agencement importe. Erwin Panofsky nous le rappelle, chez Denys, « toutes les choses visibles sont des « lumières matérielles » qui reflètent les lumières « intelligibles⁵ » ». Suger sanctionne cette relation à l'architecture du Caelesti Hierarchia, puisque Denys explique :

« cette pierre ou ce morceau de bois est une lumière pour moi [...] Car j'aperçois qu'elle est bonne et belle ; qu'elle existe selon ses propres règles de proportion [...] qu'elle est définie par son nombre, par quoi elle est « une » chose [...] et bientôt, guidé par la raison, je suis mené au travers de toutes les choses jusqu'à

cette cause de toutes choses qui leur confère lieu et ordre, nombre, espèce et genre, bonté, beauté et essence, ainsi que tous les autres dons et qualités. »

Suger a certainement dû réussir à communiquer son enthousiasme aux maîtres-d'œuvre par la pensée du Pseudo-Aréopagite. Voilà donc l'objectif premier : faire jouer à la lumière son rôle anagogique pour la méditation, analogique pour toucher les fidèles. Ils sont pleinement intégrés aux paramètres du projet. Il est vrai que, dans sa réforme, le père-abbé rétablit de façon plus rigoureuse la clôture de son monastère, mais en aucun cas l'abbatiale ne saurait exclure les laïcs, le peuple. L'abbé veut à l'inverse lui ouvrir ses portes et lui manifester la louange au Créateur qui y est célébrée, lui faire toucher la réalité de la grandeur du royaume, l'appeler à l'exalter. Suger exhume alors les reliques de la sombre crypte et veut les porter dans l'église-haute, où la lumière sera leur écrin. Elle

fera resplendir les pierres des châsses et rejaillir la gloire des martyrs, surtout que l'abbé de Saint-Denis a prévu de placer dans ce sanctuaire une croix devant briller des pierres précieuses dont elle sera composée. Hélas, le jour de la consécration de la nouvelle basilique, elle ne sera pas prête, ce qui laissera le prélat empreint d'amertume.

Essentiellement, c'est à la célébration eucharistique que la lumière devait donner tout son sens. Le Christ « lumière des hommes », convoqué par le prêtre sur l'autel par le miracle de la transsubstantiation, est manifesté en présence par le rayonnement lumineux atteignant le sanctuaire – la lumière est un élément à part entière de la mise en scène par Suger des cérémonies liturgiques. La lumière est, en l'espèce, une seconde incarnation du Fils de Dieu, elle accompagne cette vision plus charnelle du Christ que ramènent d'Orient les Croisés. C'est pourquoi Suger n'adopte pas la position

cistercienne de refus absolu du monde. Il se place dans l'ère du temps et répond aux attentes des croyants qui cherchent le soutien de ses prêtres, repères dans le bouleversement social du moment. Saint-Denis-en-France est bien le plus urbain des monastères et préfigure par l'action de son abbé, les mouvements qui feront s'ériger les cathédrales.

Dans sa conception clunisienne surpassée, les efforts acharnés de Suger de confectionner les objets les plus somptueux pour le culte divin travaillent autant à la satisfaction de lui-même qu'à offrir aux fidèles les moyens d'exalter leur foi, de rendre dignes aux yeux du Très-Haut les processions en son honneur et de Lui faire agréer le sacrifice de son Fils.

L'« art figuratif⁶ » que promet Suger est aussi le moyen d'enseigner à l'homme ce qu'il ne peut lire dans les œuvres de théologie ou de mystique. Le moyen de lui révéler par les richesses de cet art, la royauté de Jésus-Christ et celle de son

« lieu-tenant » en France.

c. Une abbaye royale, l'ambition d'un abbé.

Il y a la ferme volonté pour Suger de rejoindre l'héritage de la grande période carolingienne et la légitimité qu'elle confère. Saint-Denis, la « maître abbaye » comme ses contemporains la nomment, est le centre nouveau et récent de la Chrétienté qui a translaté depuis le Saint-Empire. L'art est le moyen d'en acter la réalité. Des références architecturales parmi lesquelles l'abbé trouve matière à développer sa vision, il y a celles capables de relier l'œuvre des Capétiens à celle de leurs prédécesseurs. Georges Duby en décrit les modalités : « [Suger] va choisir d'associer à la formule carolingienne véritablement franque de son abbaye les formules aquitaines et bourguignonnes. » Il signale ainsi l'accroissement du royaume chéri et la participation des différents territoires à son processus d'intégration. Et lorsque les vassaux du souverain

sont, à Saint-Denis, réunis, la « maître-abbaye » doit faire resplendir l'autorité du roi de France, sa supériorité par rapport à eux, et convenir à la solennité et l'importance des cérémonies qui s'y déroulent, qu'elles soient d'ordre militaire (réunion de l'ost) ou rituelles (dépôt des attributs royaux auprès des tombeaux). La réunion des entités territoriales dans le royaume de France, l'union de leurs peuples dans la nation naissante, Suger souhaite donc le célébrer aussi dans « son » Saint-Denis. Même si un empire n'a pas la même vocation qu'une nation, le souvenir carolingien que cultive Suger est particulièrement présent à Saint-Denis avec Charles le Chauve. Le roi (843-875) puis empereur (875-877) de la prestigieuse dynastie, en fut nommé abbé, en tant que laïc, en 867. Apparu à un moine de Saint-Denis après sa mort, ses restes seront mis dans un tombeau de la nécropole. L'abbaye fête avec pompe son anniversaire, comme celui de Dagobert Ier et Louis VI – Suger

réclamera d'ailleurs une telle faveur du chapitre général. Charles II est une figure de la construction du royaume. Le clerc qui en forge l'âme souhaite faire de sa basilique un monument reflétant son intégrité dans le temps, et dans l'espace. Le rassemblement des artisans d'Aquitaine, du Midi, les champions du roman, avec ceux de « l'esthétique austrasienne**L'Austrasie* (« royaume de l'Est ») était la partie nord-est de la France, issue du partage des fils de Clovis à la mort de ce dernier.⁷ » de la Bourgogne et de la Meuse, forme ainsi cette alliance des peuples de France. Il y a, sur le point de l'héritage carolingien, une forte contradiction et un grand problème, entraînant une opposition des moines aux projets de Suger. Effectivement, après les travaux, rien ne devait subsister de la basilique carolingienne primitive qui était jusqu'alors restée intacte en sa structure⁸. Et si le Christ l'avait consacrée, comment aurait-on osé cette construction par substitution ? Erwin

Panofsky propose l'analogie suivante pour comprendre l'ampleur du projet, en terme de révolution architecturale : « C'est à peu près comme si un président des États-Unis avait fait reconstruire la Maison Blanche par Franck Lloyd Wright. » La diplomatie de Suger parvint cependant à remporter l'adhésion de la majorité des moines. L'unanimité n'était pas toujours de mise et il est fort probable qu'en pareil cas, l'abbé usa de son autorité pour mener à bien ses desseins⁹, mais il dut céder lorsque l'opposition se révélait trop pressante. Cependant, elle ne concerna pas la nature des travaux en eux-mêmes, mais plutôt les modalités de leur exécution.

Si, à la tête d'une hiérarchie terrestre, Saint-Denis, nécropole des rois de France, est un lieu de l'auctoritas et doit dépasser les autres abbayes sur le plan politique, combien, à plus forte raison, doit-elle surpasser architecturalement tout ce que l'abbé a pu voir en Europe, qu'il a largement visité au cours de ses

III. TITRE précision.

missions.

d. L'opus francigenum, conditions de la création d'un art nouveau.

Le chantier de Saint-Denis, par les vœux de Suger, a réuni les ouvriers et artisans de tout le royaume, dans le but d'engager, par la mutualisation des meilleurs savoirs-faire, une émulation technique et artistique propice à l'innovation. Il s'agissait ainsi de reproduire pour l'abbatiale, mais selon des schémas nouveaux, améliorés selon Suger, des éléments architecturaux qui avaient retenu l'attention de l'esthète au cours de ses voyages, et qui constituaient déjà pour la plupart des innovations développées dans l'esthétique romane. Dans le contexte de réforme grégorienne, Suger a pu constater en matière architecturale les implications relatives au courant plus spécifique de « Renaissance paléochrétienne » lors de ses séjours en Italie. C'est l'esprit de la chrétienté primitive qui influence le schéma de la partie de la nouvelle

abbatiale, accueillant les reliques des martyrs de Saint-Denis exhibées hors de la crypte. En plus de signifier une volonté de puiser aux sources un esprit apostolique, ce courant est également d'inspiration constantinienne. En effet le moine de Saint-Denis a été marqué par les réalisations de Didier, emblématique abbé du Mont-Cassin, le monastère fondé par saint Benoît et dont il commanda la reconstruction. Devenu pape en 1086 sous le nom de Victor III à la suite de Grégoire VII, Didier poursuit l'effort de réforme de son prédécesseur. Le Mont-Cassin en devient un puissant relais de par son réseau. La nouvelle abbatiale, commencée en 1066, est identifiée par des historiens tel Alain Erlande-Brandenburg, comme une référence pour de nombreux projets du Nord de l'Italie, jusqu'à Rome¹⁰. Suger en rapporte quelques conceptions dans le Nord de la France, comme d'autres maître-d'ouvrages de sa région¹¹. La différence tient au fait que l'abbé « patron des arts »,

maître d'ouvrage autant que maître d'œuvre, a su orchestrer la production de ses architectes, maçons, sculpteurs, menuisiers, orfèvres, maîtres verriers et diriger leurs talents, coordonner la diversité de leurs conceptions respectives, dans le sens d'une œuvre de théologie, d'une démarche spirituelle. Où l'on peut déceler la vanité de Suger, c'est dans la soigneuse omission du nom des architectes dans son *De consecratione*.

Ainsi, technique constructive et motifs architecturaux devaient se combiner pour réaliser le programme théologique élaboré d'après le Pseudo-Aréopagite. C'est en cela que l'on détermine Saint-Denis comme une des premières constructions dites gothiques. Cependant, en eux-mêmes, considérés séparément, les éléments architecturaux, et notamment les voûtes d'ogives, ne sont pas inventés à Saint-Denis, ils sont bien antérieurs.



e. L'architecture gothique, caractéristiques du modèle de Saint-Denis.

La basilique royale, réemployant des moyens constructifs existants, est cependant le lieu où, utilisés aux fins de Suger, ils deviennent les composantes essentielles du style gothique où alors, il naît. C'est à partir de 1130 qu'il apparaît donc à Saint-Denis mais aussi à Sens, dans la cathédrale de l'évêque Henri Sanglier, dans une forme toutefois moins significative¹². Il s'agit d'en repérer les caractéristiques. La voûte d'ogives en est une mais cette solution constructive n'est pas l'essence de l'art nouveau de Saint-Denis. Le style provient de l'exploitation de ses possibilités, en terme d'éclairement par l'allègement des murs réduits à la fonction de paroi par les piliers supportant les voûtes, et donc leur percement lumineux. La nouveauté tient aussi dans l'espace intérieur, rythmé, articulant les différentes parties dans une recherche d'unité. Saint-Denis-

en-France offre l'exemple le plus abouti et, considérant les nombreuses années qu'il fallut attendre avant de trouver d'autres réalisations aussi innovantes et se plaçant dans cet héritage dionysien, il constitue une œuvre d'avant-garde.

C'est dans le temps premier de sa réforme du monastère que Suger dote ses moines de bâtiments conventuels rénovés de 1125 à 1137. S'il fallut rétablir la clôture, au minimum, la porterie qui assure cette fonction, se devait d'être fonctionnelle. Ensuite, on s'attela aux dortoir, réfectoire, hôtellerie¹³. Les travaux de l'abbatiale ne devant démarrer qu'à partir de 1130, l'église des moines fut toutefois l'objet d'une réfection, bien nécessaire. Pour elle, l'œuvre allait se décomposer en trois phases. Les moyens déployés par Suger ont permis de réaliser les travaux, avec une rapidité exceptionnelle, surtout pour des travaux aussi délicats, si l'on considère les contraintes des substructions (crypte en particulier). Il s'agissait pour la première phase, aux fins

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

d'accueil des fidèles, à qui Suger portait une grande attention, de la réalisation du massif occidental. Il marque l'entrée de l'église agrandie dans le même temps vers l'ouest et renoue avec la tradition d'une entrée des pèlerins et fidèles au couchant. Jusque là le transept sud était dédié à cette fonction. La première pierre fut posée le 14 juillet 1140, mais impatient de démarrer le chevet, qui concentrait tous les enjeux symboliques, Suger en entama dans le même temps l'édification. Il fut toutefois contraint par

son chapitre d'achever le portail ouest. Le 11 juin 1144, Suger convoque le roi de France et les plus hauts dignitaires du royaume, les prélats les plus puissants, archevêques et évêques, afin que ces derniers puissent officier sur les vingt autels que comptaient la nouvelle basilique. La consécration de sa nouvelle abbatiale fut minutieusement réglée par lui, avec tout le faste et l'art de la mise en scène qui convenait pour cette cérémonie majeure, soigneusement consignée dans le *De consecratione*.

Jean Gimpel assure que « cette journée [...] a peut-être plus marqué l'architecture qu'aucune autre journée du monde¹⁴. » Ces maîtres d'ouvrage en puissance ont été clairvoyants : Suger les avait impressionnés de son œuvre de métaphysique théologique et ils en furent bouleversés. « Éblouis [...], ils vont retourner dans leurs cathédrales anxieux d'égaliser cette extraordinaire réalisation spirituelle¹⁵. » D'ailleurs, l'abbé de Saint-Denis savait l'innovation de son œuvre, il en distinguait la modernité dans ses écrits : *opus novum* et *modernum*¹⁶.

La lumière si diffuse du chevet est le résultat d'une ingénieuse manipulation des éléments architecturaux pourtant issus de la période romane. L'architecte anonyme, dans la conception de la couronne encerclant le chœur, a dessiné un déambulatoire distribuant des chapelles en absidioles, d'une façon telle qu'elles ne semblent qu'un

anneau périphérique supplémentaire. La disposition angulaire des baies, qui ne laissent considérer aucune paroi matérielle pour ces chapelles (aucune cloison ne les sépare latéralement), fait s'entrecroiser les rayons lumineux, inondant tout l'espace sans recours possible à la formation des ombres. Le chevet de cette basilique de Saint-Denis demeure dans sa conception inégalé.

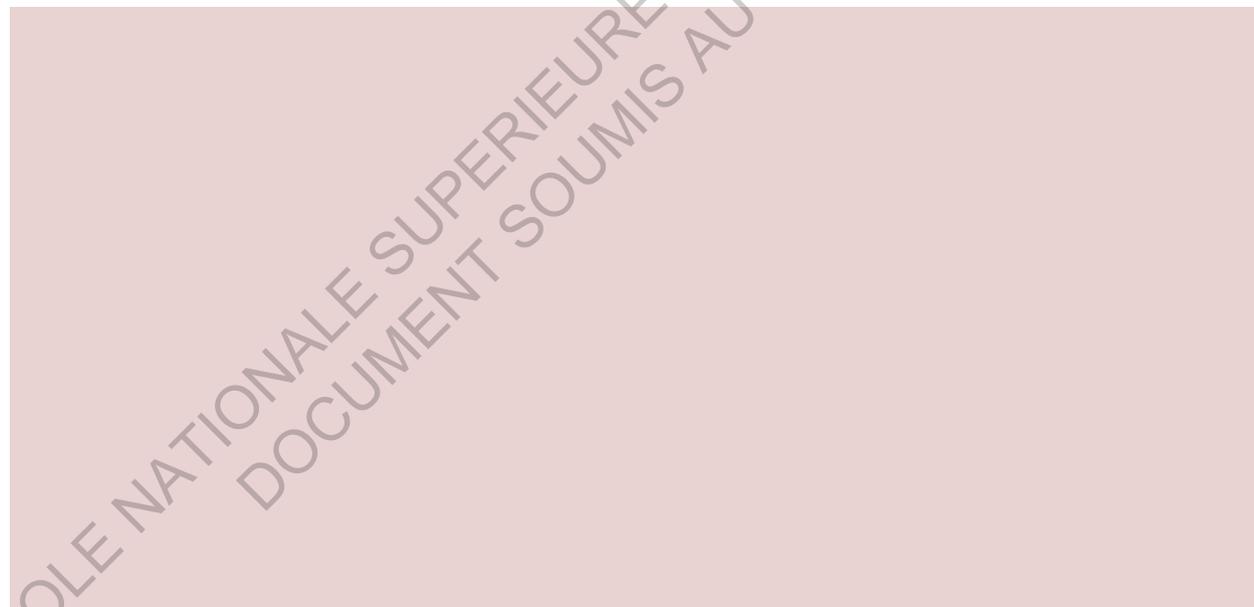
Seule la croisée d'ogive permit cette flexibilité d'enchaînement des travées de voûtes, dans une articulation souple et dynamique¹⁷, éliminant tout mur-support, obstacle à la clarté visuelle et lumineuse. Pour cette raison, on a longtemps cru que l'ogive fût la caractéristique essentielle de l'architecture gothique, or :

« *C'est seulement parce-que l'importance décorative de l'ogive égalait son importance constructive qu'elle a acquis la réputation de critérium du style gothique.*¹⁸ »

C'est d'ailleurs à un certain Villard de Honnecourt, dont nous aurons à reparler, qui fait la première mention de « croix d'augives », vers 1235¹⁹.

Des travaux de Suger, il ne subsiste que le massif occidental et le chevet, et l'abbé fut mort avant d'entreprendre la nef. Le vaisseau que l'on admire aujourd'hui ne date que du XIII^e siècle et occasionna

le remplacement de celui construit par Suger au niveau du sanctuaire. Deux tranches sont repérées, 1231-255 pour le montage de la nef centrale selon un parti nouveau, contemporain de la période, pour l'édification des transepts, réalisation de leurs roses et construction du clocher sur le bloc-façade. Aux environs de 1270, commence la dernière tranche pour l'achèvement de l'abbatiale, terminé en 1281.





III. TITRE précision.

Suger a de plus parfaitement intégré les propriétés didactiques de l'image, qu'en homme de son temps il entend comme le moyen efficace de transmission des Écritures. Il a ainsi conçu le remarquable portail de la basilique comme le support d'un enseignement religieux à destination du peuple. Le massif occidental relevait de la fonction d'affirmation de la puissance et de l'autorité de la basilique, en union avec la royauté. Il se base sur une tradition

romane, mais les choix iconographiques de Suger annoncent la bascule iconologique du gothique. L'élaboration d'une sculpture gothique doit en effet beaucoup à l'abbé, dans les modèles et les thèmes qu'il a développés à Saint-Denis²⁰. Toujours selon Denys le Pseudo-Aréopagite, la Trinité s'exprimait en un principe structurant. La composition du bloc-façade est tripartite et les groupes sculptés ornent les trois portails, afin de renforcer, au passage des pèlerins, leur valeur pédagogique. Or, l'enseignement

premier se trouve dans la Bible. Saint-Denis créa de la sorte les statues-colonnes* Mises à bas à la Révolution. à la base des voussures des porches, leur donnant la figure de royauté : rois et reines de l'Ancien Testament, évocation de la lignée davidique du Christ, pour rappel d'une souveraineté capétienne²¹. Au nombre de douze, autant que les Prophètes et les Apôtres, ils supportent ainsi le Christ trônant au-dessus de l'entrée principale, dans une scène du Jugement. La thématique de l'Incarnation prend une ampleur, comme on le verra, considérable. La rose intégrée au milieu de la façade, est un motif connu et développé dans le roman, trouvant une origine dans l'oculus antique, Suger en a eu l'inspiration lors de ses nombreux voyages (sans doute s'agissait-il de la rose du transept nord de Saint-Étienne de Beauvais²²), pour autant, c'est pour la première fois, à Saint-Denis, qu'il lui fut donné une place aussi importante, initiant de formidables prolongements

sur toutes les périodes du gothique. La façade harmonique de la basilique royale, première adoptée en Île-de-France, en deviendra le modèle pour toutes les cathédrales.

Sur cette façade, signant son œuvre et dépassant le cadre de son Liber de consecratione, le *Sugerius Abas* a fait inscrire :

« À l'honneur de l'Eglise qui l'a nourri et exalté, Suger à travaillé.

Te rendant ce qui te revenait, à toi, Saint-Denis martyr.

Il prie que ta prière lui obtienne part au Paradis.

C'était l'an du Verbe mil cent quarante quand elle fut consacrée. »

La concentration de symboles d'une époque et d'une histoire plus ou moins légendée à l'abbaye royale de Saint-Denis-en-France, en a fait un lieu presque prédestiné pour accoucher d'un style dont la fulgurance a soulevé le Moyen Âge dans ses heures les plus prestigieuses. Par le charisme d'un abbé dont les qualités égalaient l'orgueil, les forces temporelles et spirituelles, qu'il servait sincèrement, ont été rassemblées et canalisées dans une direction très précise. La gestion administrative d'un homme de son temps a inscrit son action dans l'exacte mesure des mutations sociales et politiques. Le prévôt a su rendre, sans désintéressement, justice aux « petites gens », l'abbé a su épauler le roi dans sa conquête des droits seigneuriaux. Les résultats économiques ont servi ses projets. On n'utilisait pas d'autre manière de dépenser ses trésors : tout concourrait au luxe et à l'art. Le moine clunisien les a orienté à la glorification et à la louange de Dieu. Son illustre patron Denys lui a fourni toute la matière, la seule essentielle pour la religion. La participation des maîtres d'œuvre, des artisans des quatre coins du royaume, n'ont eu qu'à opérer selon les lumières de leur commanditaire. C'est pourquoi l'extraordinaire portée de l'abbatiale de Suger, de par les conditions de sa réalisation et les modalités de sa conception,

est difficilement comparable. La modernité avec laquelle il sut programmer une architecture, rendre compte de ses choix, marque un tournant entre une période de tradition constructive, néanmoins déjà améliorée depuis quelques décennies, et une décongestion du potentiel technique et métaphysique. Si les artefacts architecturaux employés à la basilique royale furent avant elle élaborés, c'est bien à Saint-Denis que le gothique naît. Il émerge de préoccupations théologiques et mystiques, auxquelles sont subordonnées des dispositifs constructifs, et que la cathédrale de Sens, contemporaine, exprime dans une moindre mesure, de telle manière à ériger cet art en un système caractéristique qui le définit.

La dimension politique et contextuelle du monastère lui confère un intérêt redoublé dans l'étude de l'émergence de l'art de France. Considérer cette apparition pour le moins soudaine, mène à explorer le rapport de cette réalisation à la celles de la période précédente. Elle perpétua parallèlement ses productions pour plusieurs décennies encore. La multiplicité des exemples architecturaux médiévaux, évoluant dans une discontinuité des façons, constituent une inépuisable source d'investigation.



— Chapitre III —
L'ÉGLISE GOTHIQUE
architecture d'un modèle

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Vers le XI^e siècle, l'esthétique dite romane commande les nombreuses initiatives architecturales. La riche diversité des formules gothiques est à reconsidérer dans des motifs de bases, cellules génératrices d'un ensemble cohérent. Pour autant, les éléments caractérisés de l'architecture gothique ne furent pas tous inventés par lui. Ils furent cependant les sujets de son intégration systémique et de sa vertu significatrice. Leur place dans la composition d'un édifice religieux n'est pas empirique et résulte d'un long processus d'élaboration, d'expérimentation. Isolés d'une structuration principielle gothique, ils se rapportent à une cause traditionnelle constructive, technique, et sensible, symbolique. L'enjeu est de pouvoir dégager le sens propre des adaptations que le gothique propose à tous ces éléments, à l'aune de l'influence de mouvements inhérents à une architecture et une liturgie. Soit, appréhender les formes d'un style selon le sens et la fonction religieuses dont elles procèdent originellement, et dont elles révèlent l'évolution ou la définition adaptée à l'esprit du temps. Il faut ainsi, en premier lieu, connaître l'essence et les principes fondamentaux

L'abbé Suger prosterné au pied de la Vierge lors de l'Annonciation, détail d'un vitrail du déambulatoire de la basilique Saint-Denis, XII^e siècle.

du Christianisme et de la religion catholique. Puis, les formes de leurs implications sociales et des types d'édifices qu'ils créent précèdent l'exposition du modèle initial, matrice des églises d'Occident. La présentation des artefacts architecturaux et les mutations de ces derniers n'en sera que plus pertinente. Les différentes étapes seront distinguées : à l'ambivalence romane d'une préfiguration du gothique ou de son système de valeur propre, succédera l'identification des caractéristiques respectives de périodes du gothique. Le croisement de ces domaines d'investigation avec le mouvement spirituel contextuel propre qui les innerve reste une approche privilégiée tout au long de ces développements. La liturgie, expression sensible de la religion, est en effet un facteur primordial des transformations spatiales de l'église, et de sa conception programmatique symbolique et pratique. Le lieu de cette liturgie, conçu par des hommes de leur temps, revêt en plus d'une organisation de l'espace cérémonial, une éloquence architecturale qui en est fonction.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

1. De la basilique à l'église évolution de l'usage et de la forme

a. L'assemblée des fidèles signification du culte chrétien.

L'Église, c'est au sens premier l'assemblée des fidèles, l'église étant, par extension, le lieu de leur réunion. Le terme, avec une majuscule, désigne l'institution divine, fondée par le Christ selon Matthieu 16-18 : « *Tu es Petrus* », « Pierre tu es pierre, et sur cette pierre, je bâtirai mon Église ». Durant sa vie publique, de trente à trente-trois ans, son enseignement rapporté dans les quatre évangiles canoniques (appelés synoptiques*) des disciples Matthieu, Marc, Luc et Jean

ainsi que par la Tradition*, constitue le dogme* que l'Église a charge de professer, protéger et défendre, pour le Salut des âmes. Le dogme donne à croire les Mystères*, éléments de la Vérité révélée, impossibles à saisir entièrement pour l'homme, tels que la Trinité (un Dieu trine composées de personnes distinctes, le Père, le Fils et l'Esprit saint et cependant consubstantielles, de même substance), l'Incarnation (Dieu le Fils, Verbe incarné, immortel et omnipotent, être infini qui s'est fait Homme sensible et mortel), la Rédemption (le rachat des péchés par le sacrifice de la Passion, un autre mystère), en sont les trois principaux. Les sacrements, tous institués également pendant la vie publique de Jésus de Nazareth,

* Du grec *syn*, « avec, ensemble » et du français optique, « vision, perception », soit « perception générale d'un ensemble ».

** La Tradition constitue sous l'action du Saint-Esprit l'enseignement continu de la Révélation à l'Église, par les apôtres (Tradition apostolique) ou par les Pères de l'Église.

*** Du grec *dogma*, « croyance, opinion ». Définition des articles de la Foi.

**** Du latin *mysterium*, transparent en français, issu du grec mustêrion, « initié ».

sont destinés à aider le chrétien dans sa vie sur Terre, à gagner le Ciel au moyen des grâces divines dispensées par ces rituels tangibles de l'action de la Grâce. Afin de les perpétuer après son Ascension (retour du Fils au Père après la Résurrection et la Pentecôte), le Christ donna à ses disciples des pouvoirs particuliers, les Sacrements.

« En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié aussi dans le ciel : et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié aussi dans le ciel. »

MATTHIEU XVIII,18.

Au nombre de sept, les sacrements sont transmis par un, particulier, l'Ordre. Il imprime dans l'âme de la personne consacrée (le prêtre) la marque du Sacerdoce*. La continuité apostolique ainsi assurée forme la hiérarchie de l'Église. Elle a un rôle pastoral** pour maintenir la foi dans le peuple chrétien et garantir son Salut (la béatitude éternelle dans la contemplation de Dieu). La communauté rassemblée pratique le culte selon des formes, des rites spécifiques, que définit la liturgie***. L'élément central de la religion chrétienne et de la liturgie, qui en est donc l'expression sensible, c'est le sacrifice eucharistique****, autrement dit,

* Du latin sacer, sacré.

** Du latin pastor, « pasteur », berger, qui fait paître le troupeau. Par extension, celui qui le conduit.

*** Du grec leitourgia, de laos « peuple » et ergon « œuvre », dans le sens d'offrir un « service au peuple ».

**** Du grec eukharistia, « action de grâce ». L'action de grâce est la louange de Dieu et l'expression pour le chrétien de sa gratitude envers Lui.

la messe*. Il concentre toute la théologie catholique et il faut en comprendre les significations pour mieux appréhender les enjeux architecturaux, artistiques, car ils en déterminent, dans sa pratique ou son « exécution », l'environnement immédiat, lourd de conséquence dans sa compréhension symbolique.

Le Concile de Trente a défini la messe comme le « renouvellement non sanglant du sacrifice du Calvaire » (H.-J. Denzinger, *Enchiridion* p.940, 1854) de la Passion du Christ. Elle perpétue de la sorte le renouvellement pour les croyants de toutes les grâces déversées pour l'humanité pécheresse sur le bois de la Croix. Le cœur de la messe, c'est le miracle eucharistique qui s'opère entre les mains du prêtre. Il correspond à la transsubstantiation

du pain et du vin en Jésus-Christ tout entier : corps, sang, âme et divinité. La transsubstantiation est le miracle à l'origine du changement de substance, soit la « substitution » du pain sans levain en corps du Christ, sans qu'il y ait transformation des accidents**, apparences physiques du pain et du vin. Cela signifie une présence réelle du Verbe incarné dans l'hostie consacrée, et donc présence réelle de Dieu au milieu des fidèles rassemblés, qui s'appêtent à communier et le recevoir dans leur âme. Or c'est en 1215, au moment du quatrième concile du Latran que le dogme de la transsubstantiation est défini par le pape Innocent III¹. Il acte ainsi la prise en compte dans la spiritualité de la société d'alors, de l'importance de l'Incarnation.

* Du latin missa, « envoi », le terme est issu de la formule prononcée par le prêtre à la fin de l'office : « Ite, missa est », « Allez, c'est l'envoi », qui invite les fidèles à réaliser leur mission d'évangélisation.

** Chez Aristote, l'accident d'une entité est une de ses propriétés dont l'absence ne saurait constituer une dénaturation de l'être.

Afin de marquer cette réalité, la liturgie entreprend dans le canon de la messe, soit au moment de la consécration, qui fait intervenir par les paroles du prêtre (voir encadré) le miracle eucharistique, l'élévation de l'hostie et du calice contenant le sang du Christ afin de les présenter à l'adoration des fidèles.

« *Hoc est enim corpus meum* »

« *Car ceci est mon corps* », par ces paroles que le prêtre prononce au moment de la consécration, la substance du pain se change en corps du Christ. Puis, afin de consacrer le calice, il poursuit: « *Hic est enim claux sanguinis mei, novi et aeterni testamenti* », « *car ceci est le calice de mon sang, celui de l'alliance nouvelle et éternelle, qui sera répandu pour vous et pour beaucoup en rémission des péchés.* »

LE MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION DANS LA LITURGIE.

Pour la communauté des chrétiens, la messe remplit quatre objectifs : la fin propitiatoire rend Dieu propice aux prières par l'apaisement du sacrifice de son Fils. La fin latreutique** satisfait à l'adoration de la Trinité. La fin eucharistique fait faire au chrétien son action de grâce. La fin imprétatoire* lui permet de présenter au Père sa demande pour qu'Il lui fasse don de ses grâces². Nous tenterons d'en déceler, si elles existent, les implications architecturales.

Ainsi, toute la Chrétienté, va se développer au sein des paroisses au niveau de la communauté. En effet, elles rythment la vie des pratiquants, sur tous les plans et à toute échelle de temps. Ils sont réunis au long de l'année, pour les grands temps liturgiques, notamment la Noël, nativité du Christ-Sauveur (le Messie*), et la

* Du latin *latría*, « adorer ».

** Du latin *petere*, « demander ».

*** De l'hébreu *Mashia'h*, « l'Oint », l'onction étant le rite des juifs de consécration.

Pâques célébrant sa résurrection. Au cœur de la famille, l'église de la paroisse est le lieu où est conféré le sacrement du mariage, et le sacrement du baptême, qui marque l'entrée dans la communauté des chrétiens et autorise à prendre part à la célébration eucharistique. Au plus intime, la communion et la confession marquent l'union et la réconciliation de la créature avec le Créateur.

L'église abrite à l'intérieur de ses murs tous ces Mystères et tend, dans son architecture, à en donner le sens. Les Chrétiens qui se rassemblent pour le culte ont besoin d'un espace approprié. Comprendre les transformations successives de ce lieu comme lieu du culte chrétien, les adaptations de l'espace sacré aux évolutions liturgiques, c'est connaître l'origine de sa typologie initiale.

b. La basilique civile romaine, essence d'un modèle.



Le plan fondamental est issu de la basilique* civile romaine. La forme n'est pas l'objet de grandes modifications au départ, la signification est évidemment changée, mais le lieu s'y prête mieux que le modèle des temples romains. Après l'émission de l'édit de Milan de 313, l'empereur Constantin cherche à rééquilibrer les moyens donnés pour les célébrations cultuelles des religions et initie une grande campagne de construction de lieux de culte pour les Chrétiens, naturellement moins pourvus sur ce plan que tous les païens de l'Empire. Effectivement, jusqu'alors persécutés, les disciples de ce Jésus de Nazareth, évangélisés par les missions apostoliques, ne pouvaient se réunir que prudemment, dans des endroits discrets et privés. Lorsque les persécutions cessaient, il était possible laisser transparaître sa foi au grand jour, mais le lieu de culte des paléochrétiens restait domestique. La « maison des chrétiens » à Doura-Europos, en actuelle Syrie constitue un exemple

archéologique célèbre. Mise à jour en 1931, les fouilles de cette habitation révèlent au rez-de-chaussée ce qui était très probablement un baptistère et une salle destinée à l'accueil de l'assemblée, la vie domestique se développant à l'étage.

Cette nécessité de camouflage devient obsolète lorsque Constantin opère le revirement de Rome, initié par Dioclétien dès 311, à l'égard de la nouvelle religion. Les progrès du Christianisme dans la population, s'effectuant par un phénomène trans-courant, dépassant les frontières sociales des différentes classes, forment le facteur déterminant de cette politique nouvelle. Ce sont même les élites qui sont les plus sensibles et qui comptent le plus de convertis malgré la forte résistance du sénat³. Le Christianisme offrait à la société romaine les réponses aux aspirations spirituelles de ses membres, dans le contexte crépusculaire de l'Empire. Cependant, la Rome éternelle jouissait

encore de son prestige pluriséculaire et par l'apostolat bien ciblé de saint Pierre et saint Paul, capitale impériale, elle constituait un « choix » de premier ordre « comme centre du nouveau culte⁴ ». La religion nouvelle a favorisé son expansion par une organisation efficace et une cohérence assurée par la « succession sans discontinuité des papes ».

Une fois le Christianisme protégé, l'Église implantée, Constantin fut ce maître d'ouvrage très investi pour l'architecture religieuse. Dirigeant son administration, il programma donc ce développement des lieux de culte chrétien, par rapport aux païens, à Rome et en Palestine – où les hauts lieux de la vie du Christ devaient être sacralisés –,



suivant les principes architecturaux élaborés par ses architectes. De ses édifices de l'antiquité, le christianisme distingue principalement le baptistère, la basilique et le mausolée⁵. L'importance du baptême nécessitait une construction à part – notamment et symboliquement parce que les catéchumènes n'assistent alors pas encore à la célébration eucharistique –, calquée sur les temples et mausolées pour son plan centré, généralement surmonté d'une coupole surélevée par un tambour ajouré par des ouvertures.

Ce sont même parfois à l'origine des mausolées changés de destination. Ceux-ci, accueillant traditionnellement les sépultures des empereurs et hauts dignitaires vont conserver leur usage funéraire, dans une signification devenue chrétienne. En effet, ces édifices mortuaires, désormais reliés à des basiliques, vont être remodelés afin de les doter d'un double jeu de colonnades, deux fois douze colonnes,

comme il y a les douze prophètes de l'Ancien Testament et les douze apôtres du Second⁶.

Pour l'édifice majeur, rassemblant les fidèles, la basilique civile sera ainsi réadaptée. Dans les cultes du paganisme latin, seuls les prêtres ont accès au sanctuaire qui leur est réservé et la foule célébrante reste à l'extérieur. Le christianisme associe à l'inverse activement les fidèles qui communient par le Sacrement eucharistique. C'est donc là que la révolution s'opère, par l'accueil des croyants dans le sanctuaire. La basilique civile est un édifice central dans cette société. Elle abrite les activités commerciales, financières et judiciaires et doit recevoir grand nombre d'individus. La typologie est donc appropriée à la fonction de l'église, de simples aménagements suffisaient à rendre la basilique propre aux cérémonies du culte. L'abside, devenue circulaire et à cul-de-four au cours du Ier siècle, après avoir reçu le siège de la justice,

recevait l'autel*, en s'agrémentant nécessairement d'un décor – matériaux de qualité, marbre des colonnes et chapiteaux, mosaïques – propice au déroulement liturgique⁷, tandis que les nefs conservaient leur fonction d'accueil des civils devenus fidèles. La couverture en charpente de bois maintenait une épaisseur de murs porteurs raisonnable et impliquait un faible coût, notamment par la facilité de mise en œuvre⁸. Ainsi, la construction de nouvelles basiliques à des fins religieuses pouvait se développer sans trop de complexité. Il ne faut pas néanmoins se méprendre quant au terme basilique. Nous l'employons ici dans son sens de typologie architecturale. Effectivement, plus tard, une basilique, en tant qu'édifice religieux propre, aura une fonction reliquaire ou mortuaire, sans destination à célébration eucharistique et donc généralement sans autel. Elle sera construite hors

les murs d'enceinte de la ville antique, la tradition chrétienne d'enterrer les morts auprès de l'église, du sanctuaire n'ayant pas encore succédé à la tradition antique de garder les sépultures en dehors de la cité. L'opposition du sénat romain au christianisme a pu jouer un rôle dans le cantonnement de ses constructions nouvelles à l'extérieur⁹. Pour l'exemple, Saint-Pierre de Rome est très probablement la première basilique chrétienne (314-329), abritant les reliques du premier pape, apôtre martyr. Les pèlerinages se développèrent assez tôt et les fidèles entreprirent de longs voyages pour aller vénérer les reliques des saints conservées dans ces basiliques.

* Du latin *altar*, « élévation ».

c. Le plan basilical, le sens chrétien.

L'histoire de l'architecture des églises, dans un sens plus général englobant les abbaciales, chapelles, oratoires, suit par principe l'évolution du type basilical, adapté selon l'esprit des temps et les pratiques liturgiques. Les constructeurs des églises n'ont pas procédé à de simples modifications du modèle initial, ils en ont christianisé la portée, sacralisé le sens.

Ainsi, dès la fin de l'Antiquité tardive et de son développement du programme bâtisseur de Constantin, ont eu lieu les premières transformations significatives. Les catéchumènes qui se préparent au baptême ne peuvent participer à la synaxe* eucharistique et n'assistent qu'à la première partie de la messe, liturgie de la parole, où est fait lecture

des Évangiles. L'adaptation constructive de cette réalité est une réinterprétation d'autres éléments de l'architecture romaine. L'atrium redéfinit la pièce d'habitation des Romains, développée autour du pluvium ouvert, et présente le modèle d'une cour formée d'un carré (souvent double) de portiques. Il s'accolé à l'entrée de la basilique-église et préfigure le narthex**, qui aura la fonction d'accueil des catéchumènes.

Aux édifices de plus en plus vastes, un autre vaisseau coupe perpendiculairement la nef centrale, juste avant l'abside. Cette croisée de vaisseaux opère un contreventement (stabilisation statique) de la basilique et renforce son équilibre constructif, mais surtout, elle donne au plan la forme d'une croix. Sur le plan technique, afin

* Du grec ancien, « assemblée », culte communautaire des chrétiens primitifs.

** Du latin, « baguette », désignant plus tard son étui et par extension, prenant le sens de « boîte ».

de consolider la structure, les antiques architraves* deviennent des arches et créent des travées dont l'unité servira de système modulaire à toute la structure. L'arche romane en sera une première expression aboutie¹⁰.

L'opération des volumes de la nef et du transept, dessine également à l'intersection, de la nef des fidèles d'un côté puis du chœur et de l'abside de l'autre, et de la croisée du transept, un arc triomphal¹¹ dont le sens, hérité des Romains mais désormais appliqué au Seigneur Tout-Puissant, est des plus éloquent. Sous cette arche viendra se placer la *trabes doxalis**, tref en français, surmontée le plus souvent d'une figuration du Calvaire : le Christ en Croix, sa Sainte Mère à sa droite et l'« apôtre bien-aimé* » à sa gauche. La

poutre en elle-même est entièrement sculptée de frises contant des scènes vétero- et néo-testamentaires.

L'espace propre des cérémonies religieuses se démarque spatialement. Le long vaisseau s'organise en parties distinctes. Le chœur*, où s'installent sur des stalles de pierre ou de bois les moines, chanoines et choristes, est le lieu de la parole, du chant liturgiques. Placé dans un premier temps sous la croisée du transept, il s'établira plus tardivement dans le chevet, avant l'abside. Celle-ci constitue avec le maître-autel le sanctuaire* véritable. Une clôture protège et abrite ce dernier, en continuité du chœur. Concernant cette partie de l'abside, la présence des reliquaires imposeront encore des ajouts, dont le roman saura entreprendre la remarquable réalisation. Avant cette évolution, la

* Linteaux (épistyle) supportés une colonnade.

** En latin, « poutre de gloire ».

*** Saint Jean, car non marié, il était vierge.

**** Du latin *chorus*, « chant », du grec *choros*, « chœur [de la tragédie] ».

***** Du latin *sanctuarium*.

formule de deux absides orientées de part et d'autre du transept, est adoptée pour permettre la disposition d'autres autels.

Mais d'abord, progressivement depuis le IV^e siècle, la croix du plan s'oriente, c'est-à-dire, se tourne vers l'Est, d'où, d'après l'Apocalypse de saint Jean, le Christ reviendra triomphant au moment de la Parousie*. La conception architecturale est attentive aux impératifs de la religion.

« Je vis ensuite le ciel ouvert ; et voilà un cheval blanc ; celui qui le montait s'appelait le Fidèle et le Véritable qui juge et combat avec justice [...] Il était vêtu d'une robe teinte de sang, et le nom dont on l'appelle est le Verbe de Dieu. »

APOCALYPSE XIX, 11-13.

III. TITRE précision.

* Nom biblique donné à la seconde venue glorieuse du Christ Jésus. Du grec ancien parousia, « présence, venue », s'applique à l'origine à propos d'une visite officielle d'un prince.

d. L'espace de la liturgie, implications architecturales.

L'aménagement liturgique est naturellement capital pour la compréhension de l'architecture de l'église. La première des cérémonies liturgiques, la Sainte messe, nécessite l'élément majeur du culte, l'autel. Le christianisme marque la rupture avec le paganisme polythéiste puisque la pierre sacrificielle se déplace à l'intérieur du temple. Les premiers sont en bois, parfois recouverts de plaques d'argent mais très vite on reconnaît au marbre sa noblesse adéquate. Il ne contient initialement aucune relique, se place dans la partie avant de l'abside, et dans le fond, la cathèdre de l'évêque lui fait face. Vraisemblablement, à l'origine, un seul autel occupait le lieu de culte. Cependant aucune prescription

rigoureuse ne l'imposait et les évêques disposaient d'une certaine liberté, ainsi le principe n'est plus respecté dès le VI^e siècle. « Il n'y a qu'une eucharistie, qu'un évêque comme il n'y a qu'un autel » est une formule de saint Ignace d'Antioche qui fit longtemps autorité¹². L'autel, sur la pierre duquel a lieu la transsubstantiation, est, avec le tabernacle* renfermant les hosties consacrées, l'endroit le plus sacré de l'église. Ils se situent dans le sanctuaire, inaccessible aux fidèles. Il est en effet clos à la jonction du chœur et du transept par une barrière. Pour donner satisfaction aux paroissiens souhaitant pouvoir participer visuellement au miracle de la transsubstantiation, l'autel est habituellement surélevé.

On l'a dit, le cœur de la liturgie, c'est la messe. Or, depuis l'origine, la célébration de l'eucharistie avait largement évolué.

* Dans l'Ancien Testament, le tabernacle est la grande tente qui abrite l'Arche d'Alliance. Le Christ s'étant donné à l'humanité constitue cette nouvelle arche.

Alain Erlande-Brandenburg rapporte la tradition antique du repas pris allongé sur un lit de forme circulaire entourant la *mensa*^{*}, très rapidement abandonnée. Dans les temps primitifs de l'Église, le célébrant pouvait officier face au peuple, *versus populo*. Cet usage rend certainement compte de la dernière Cène où le Christ et ses disciples furent réunis ultimement autour de la table. Il correspond également et néanmoins au problème de l'orientation, ou plutôt de la non-orientation d'édifices préexistants au culte chrétien, surtout à Rome. À Saint-Pierre, le pape, pour célébrer face à l'Orient, était tourné face aux fidèles. La préoccupation majeure reste donc la prière *ad orientem*, ce qui généralise la célébration « dos au peuple » avec

l'orientation des églises. Mais ce n'est pas « dos au peuple » que le prêtre offre le sacrifice de messe, en réalité, lui et l'assemblée se tournent et prient ensemble dans la même direction, vers l'Est d'où est venu le Messie, leur Dieu. Lorsqu'il a lieu, le changement n'affecte que très peu la position du mobilier liturgique. Par exemple, l'antependium^{**} devient un retable^{***} au dessus de l'autel.

La séparation entre clercs et laïcs s'était solidement établie et avait de manière durable créé deux pôles distincts : religieux au levant et fidèles au couchant. Avant l'introduction du jubé au XIIe siècle en France, en plus du chancel^{****}, les ambons^{*****}, alors des tribunes construites, marquent la limite

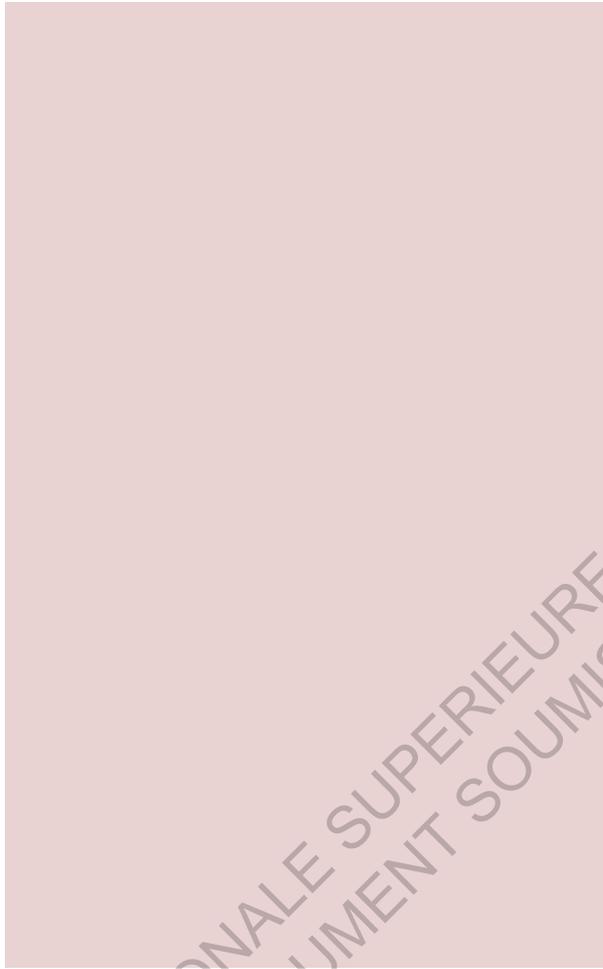
* En latin, désigne dans une extension du terme primitif, une table. Ici la table de l'autel, posée sur pieds dans les premiers temps de l'Église.

** « Suspendu devant », désigne une surface textile ou solide décorée, qui recouvre le devant de l'autel.

*** Du latin *retro tabula altaris*, panneau sculpté placé en « arrière de la table d'autel ».

**** Du latin *cancellus*, « barreau ».

***** Du grec *anabainēin*, « relever [un bord] », bordure. Meuble liturgique de la Grèce antique.



du chœur. Le premier élément a aussi le rôle de « canaliser les fidèles » (Alain Erlande-Brandenburg¹³). Le mobilier liturgique destiné par définition à la parole, et à la parole d'évangile, est l'interface entre peuple et religieux. Des autels flanquèrent le jubé afin de faire communier plus facilement les croyants.

Pour pouvoir suivre la célébration du mystère eucharistique, était aménagé dans cette clôture, un escalier menant à une tribune d'où un moine lecteur, transmettait la parole de Dieu. Le clerc implorait à l'officiant la bénédiction sur le peuple par ces mots : « *Jube, Domine, benedicere** ». Le jubé donc, rendant le sanctuaire impénétrable, figure l'inaccessibilité physique du royaume des Cieux, aux hommes sur Terre, mais non imperméable à la prière, vertu première de la religion*.

III. TITRE précision.

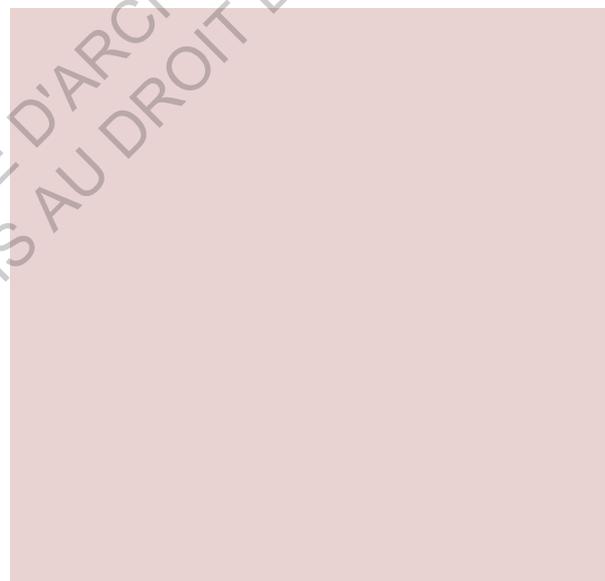
* « Ordonne, Seigneur, de parler juste ».

** Du latin *religere*, « relier », ce qui relie la créature au Créateur.

Au moment de la communion, qui suscite la plus intense des oraisons, l'ouverture du jubé a d'autant plus de force que le sanctuaire reste habituellement clos, à l'exception d'autres cérémonies ou processions éventuelles. Surtout, il est le support d'un enseignement efficace par le statuaire qui l'orne et qui en recouvre bientôt toute la façade offerte aux fidèles. Le tref en est une origine.

La prédication, iconographique, mais surtout orale, s'est beaucoup investie dans les adaptations liturgiques, suivant certainement en cela les desiderata d'un peuple de fidèles très friand des prêches épiscopales. Cette prérogative un temps réservée à l'évêque est devenu assez rapidement l'apanage des curés*, et des abbés. L'acoustique est alors primordiale et a une influence directe sur l'architecture, sur la forme et les

matériaux. Le chant qu'elle porte est un autre moyen, sinon de prédication, de prière. Son harmonie est celle de l'univers, la forme de la liturgie est composée selon son fond et en conséquence, on y fait pénétrer les éléments du cosmos, soumis à ses lois et à son ordonnance.



III. TITRE précision.

* Le curé est un prêtre attaché au service d'une paroisse. Du latin cura animarum, «charge d'âmes ».

e. Pratiques liturgiques, unité et cohérence des rites.

En ces domaines, les églises paroissiales bénéficient des développements monastiques (bénédictins, clunisiens) de la liturgie parallèlement à la réforme grégorienne. Les deux phénomènes sont effectivement liés. La Tradition fait remonter la liturgie aux temps apostoliques, la Cène étant l'institution initiale par Jésus-Christ du sacrement de l'eucharistie. L'unité de l'Église passe par l'unité de sa liturgie, pour le moins par l'assurance de sa cohérence, puisque qu'elle tolère les différences par rapport au rite Romain, si la Tradition apostolique est établie. C'est le cas pour les Églises d'Orient et d'Afrique du Nord. En revanche, le rite « gothique mozarabe » par exemple, manifestement imprégné de l'arianisme des Goths (qui se sont rendus maîtres de la péninsule ibérique au Ve siècle), en Espagne sera combattu et supprimé. En France, comme préparant le terrain

aux effets des réformes grégoriennes, de « renaissance paléochrétienne », les Carolingiens et le clergé de l'époque entreprirent d'adopter le rite romain en lieu et place d'une liturgie gallicane, d'origine certainement orientale, pourtant « rédigée par les plus saints docteurs » et « pure de toute erreur »¹⁴. Cela renforça les liens du Siècle apostolique et de la France et intégrait le royaume à l'unité de l'Église. Le Capitulaire de 789 de Charlemagne, dont la portée atteint également la formation des clercs (ce qui jouera un rôle dans l'apparition des écoles cathédrales dont nous traiterons dans la deuxième partie, au chapitre premier), acte la suppression de la liturgie gallicane par Pépin le Bref¹⁵. Ce qui permit la meilleure introduction du rite romain, préparé en grande partie par Saint Grégoire le Grand au VIIe siècle. Saint Grégoire VII (le moine clunisien Hildebrand) en a été le « propagateur zélé¹⁶ ». Puis, l'assentiment papal accordé aux ordres mineurs et prêcheurs (Franciscains et

Dominicains), favorisa l'utilisation au sein de leurs congrégations respectives des offices romains et de leur diffusion où ils avaient essaimé. Les membres imminents de tels ordres monastiques ont participé aux corrections et améliorations de cette liturgie qui poursuit son développement qualitatif.

Le chant religieux véhiculant la prière des offices connaît aussi le développement de son cadre réglementaire en même temps que de ses améliorations musicales. Les monastères en étaient les garants et veillaient à la conservation de l'essence du chant grégorien. On prête l'attention à la ligne mélodique qui conduit les psaumes, on accorde, on corrige les antiphonaires, recueils des chants des offices canoniaux, et l'on

vérifie ou l'on compose les antiennes, répons, brefs etc. On a vu saint Bernard s'atteler à ces tâches qui n'ont d'autres buts que la construction cohérente de la liturgie et de son support indissociable qu'est le chant.

Les pèlerinages ont une influence capitale sur les aménagements liturgiques, ils se développent sans cesse depuis les débuts du Christianisme, mais plus particulièrement autour du Xe siècle. Pour les pèlerins, c'est un acte de pénitence, de dévotion spéciale à des saints qu'ils prient d'intervenir en leur faveur auprès du Père ; c'est l'intercession, à laquelle l'Église triomphante* est dévouée.

* L'Église est composée de trois parties: l'Église militante, partie visible, est sur Terre et cherche à faire son Salut, l'Église souffrante comprend toutes les âmes du purgatoire, où elles expient leurs fautes plus ou moins longtemps avant d'entrer au paradis, et l'Église triomphante représente toutes les âmes du Ciel. Ces deux dernières parties sont invisibles.

Dans le contexte des XIIe et XIIIe siècles, la liturgie est aussi un moyen de limiter la propagation des erreurs, de l'hétérodoxie. Dans la pyramide ecclésiale, l'évêque, aussi nommé hiérarque* Dans les provinces romaines, les hiérarques avaient la charge du culte impérial. Dans le Christianisme il donne son nom à hiérarchie de l'Église. se doit d'en assurer la bonne observation par le clergé sous sa juridiction.

III. TITRE précision.

* Dans les provinces romaines, les hiérarques avaient la charge du culte impérial. Dans le Christianisme il donne son nom à hiérarchie de l'Église.

2. **L'ensemble cathédral** centre d'effervescence urbaine

a. *La cathédrale, une église spécifique.*

Le mot cathédrale désigne de nos jours le nom de l'immense église gothique dont on admire la façade depuis un grand parvis. Canoniquement, le terme de « cathédral », adjectif, recouvre un sens tout à fait précis. L'*ecclesia cathedralis* est l'église particulière de l'évêque et donc église *ecclesia mater* de toutes les églises d'un diocèse. La cathèdre*Du latin *cathedra*, issu du grec *kathedra*, « siège », à l'origine, chaise à haut dossier. désigne à l'origine le siège, le trône du chef de la communauté chrétienne, la *civitas*. Elle signifie de manière claire les pouvoirs de l'évêque, que sont l'ordre, la juridiction et le prône¹. C'est dans la cathédrale que l'évêque confère, selon son sacerdoce,

l'ordination des prêtres et le sacre épiscopal.

Dans le schéma de la basilique civile romaine, la cathèdre se place dans l'abside des premières églises, sous la voûte en cul-de-four et fait face à l'assemblée. Les différentes parties de l'église cathédrale correspondent à des fonctions déterminées, où chacun est à sa place. Les évolutions intérieures suivent les progrès de la religion, perceptibles dans les aménagements de tous les édifices religieux confondus.

La réalité de l'église cathédrale est multiple. Son rôle premier est de rassembler les fidèles du diocèse autour de l'évêque, mais une partie de son espace intérieur est spécialement dédiée à l'échelle paroissiale de cette église-mère dont elle assume les charges relatives. Elle doit être de même considérée dans son rôle d'abbatiale urbaine. En effet, dans le sanctuaire, le

* Du latin *cathedra*, issu du grec *kathedra*, « siège », à l'origine, chaise à haut dossier.



III. TITRE précision.

chœur est réservé aux chanoines, sorte de moines dans la ville, dévolus à l'activité cathédrale. Ils chantent les offices comme dans les monastères. Rapidement, vers la fin de la période carolingienne, l'évêque placera son siège parmi eux, face à l'est. L'intercession des saints martyrs en faveur des croyants assurent une protection particulière aux lieux où reposent leurs cendres. Les monastères en ont recueilli la plupart, l'évêque cherche également à en fournir son église, afin de maintenir l'attrait, pour les fidèles et les pèlerins, ainsi que

le prestige de son diocèse. La cathédrale revêt donc une fonction reliquaire en plus de ses fonctions pastorale, canonique et liturgique. Les dispositions intérieures doivent permettre de les ménager sans interférences. Des solutions telles que le déambulatoire seront inventées dans la période romane. Elles témoignent de la volonté de rassemblement et de simplification, d'« unicité » (A. Erlande-Brandenburg) de la cathédrale², afin d'en renforcer la réalité épiscopale.

b. Un monument dans la ville, symbole du pouvoir urbain.

En 313, le pape Miltiade reçoit de l'empereur Constantin le palais du Latran, où le vicaire du Christ résidera, et à sa suite jusqu'au XVe siècle, ses successeurs. Cet événement est significatif : le Pontife romain, évêque de Rome, chef de la religion nouvelle, voit sa figure d'autorité établie à l'intérieur des murs de la cité, symbole du pouvoir temporel. L'empereur marque ainsi la grande attention qu'il accorde désormais à ce pouvoir spirituel. Le siège de l'évêché et le lieu de culte forment au Latran le premier ensemble cathédral, association de fonctions déterminées qui seront un modèle pour chaque cité épiscopale, au point d'en devenir l'emblème³. Les crises de l'Antiquité tardive, l'effondrement du pouvoir impérial, lui donnèrent l'occasion d'imposer sa puissance symbolique sur les autres et anciens monuments (non entretenus et

petit à petit ruinés) de cette autorité de moins en moins effective. L'évêque, protecteur et pasteur, y a ses quartiers. De plus, le choix du type basilical pour les églises a été significatif de l'urbanité de la religion chrétienne : l'édifice se trouvait déjà en plein cœur de la cité, au plus proche du forum antique⁴. Quelques siècles plus tard, les Carolingiens bâtissent leur empire dans le sillage de la politique initiée par Charles Martel, dont le rapprochement avec Rome, le clergé et ses fidèles est un des principaux axes. Le groupe épiscopal se trouve influencé par la capitale de Charlemagne, Aix-la-Chapelle, qui, sous l'action de l'empereur, cristallise dans son architecture la concentration des pouvoirs temporels et spirituels. Y furent en effet bâtis, selon cette conception, les bâtiments des organes du pouvoir et la résidence officielle du souverain. L'art est sous son impulsion directe. Le style est en continuité avec l'architecture constantinienne, afin de souligner le lien avec le passé, et

marquer la chrétienté de l'empire. Ce sont les formes, modifiées, de l'Antiquité tardive, mais ce n'est pas un retour aux formes de l'antiquité romaine classique. Les motivations étaient politiques principalement et les programmes architecturaux devaient permettre la création de « cités saintes ». Le groupe épiscopal figure dans cette optique la « Jérusalem céleste » et l'élévation des immenses cathédrales gothiques renforce cette vision.

La cathédrale, église de l'évêque, chef apostolique de la communauté chrétienne, reflète par cette puissance épiscopale, la manifestation du christianisme, religion depuis l'origine urbaine, après avoir germé longuement dans les monastères isolés. L'ensemble cathédral marque pour la religion ce retour à l'urbain dont elle signale l'important essor, sur le plan économique et, les maîtres des écoles nouvelles y dispensant leurs cours, sur le plan culturel.

c. *Le groupe épiscopal, constitution et évolution d'un modèle.*

L'ensemble cathédral comprend, dans la totalité qui le compose, principalement trois édifices, aux fonctions différentes. Le premier est l'édifice du culte, la cathédrale, l'église diocésaine. Une pratique héritée des premiers chrétiens donne lieu à la construction de deux églises distinctes, du moins dans les plus grandes cités épiscopales. Le plus souvent complétées par le baptistère, elles correspondraient pour l'une, à l'accueil des catéchumènes qui ne peuvent participer à la synaxe*Du grec *synaxis*, « assemblée », culte communautaire des chrétiens primitifs. eucharistique, avec une dédicace à la Vierge, tandis que l'autre aurait recueilli plus particulièrement les reliques d'un saint martyr⁵. Identifié par l'expression « cathédrale double », ce modèle disparaîtra néanmoins dans la volonté de rassemblement de la chrétienté : la cathédrale unique concentrera toute l'attention en actant ce désir d'unité⁶.

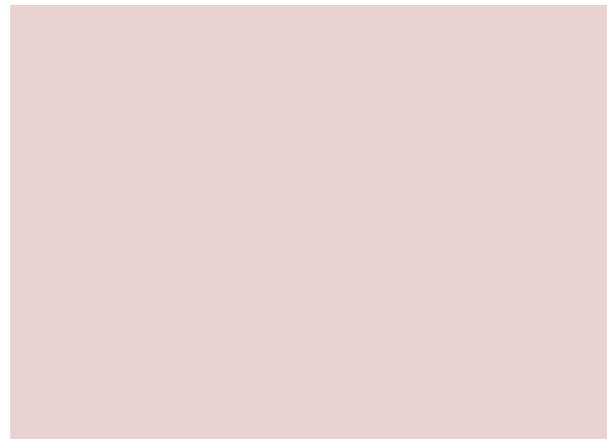
Le lieu de résidence de l'évêque, comme de son personnel administratif et domestique se trouve dans la *domus episcopi*, deuxième réalité de l'ensemble épiscopal. L'étoffement de ses responsabilités, l'évolution cléricale et sociale, spirituelle, l'évolution des rites sacramentels entraînent dès le Xe siècle, progressivement, une désuétude des fonctions traditionnelles des composantes du groupe épiscopal. Le baptême n'est plus pratiqué par immersion complète du catéchumène, mais par simple infusion d'eau. L'importance donnée à la fin de l'Antiquité, à cet effet, au baptistère, monument généralement octogonal et séparé de l'église, est désormais superflue et l'évêque n'est plus depuis longtemps le seul autorisé à administrer ce premier rite. La cathédrale englobait déjà depuis quelques temps l'espace dédié à cette cérémonie : les fonts baptismaux. Puis, la position de l'évêque s'affirmant face au seigneur, et ses charges ayant évolué conséquemment, l'appellation *domus*

s'efface au profit de celle de « palais épiscopal », plus significative de ce rapport de force⁷. Citons à cet égard la description que fait Georges Duby de l'évêque des XI^e et XII^e siècles :

« *grand seigneur, il siège à la cours des rois, il juge, on le voit cuirassé, conduire des expéditions militaires*⁸. »

De fait, le terme était devenu obsolète, puisque suite aux pressions de la réforme, les chanoines ont définitivement quitté la domus. Ces religieux séculiers au service d'une église et de ses paroissiens sont partis s'établir en communauté à l'intérieur d'un cloître. À fonctions nouvelles, désignation nouvelle et transformations formelles. La construction des enclos canoniaux (*claustrum*) se généralise, encouragée par la réforme, et par l'esprit clunisien qui l'anime, fait remarquer Alain Erlande-Brandenburg⁹. En effet, initiée dès le VIII^e siècle par Chrodegang, évêque de Metz, la

réforme des chapitres cathédraux calque la vie des chanoines sur celle des clercs réguliers. Poursuivie par des initiatives notables de quelques chapitres (du Puy en 932) ou de synodes (Reims en 1059), cette réforme régularise ces religieux de la ville, les presse, puis les oblige à renoncer à tout bien personnel, ou de les mettre à profit pour la communauté qui en jouit alors collectivement¹⁰. Le cloître accolé à la cathédrale comprend tous les bâtiments conventuels qui les accueillent, eux et leurs domestiques. Leur statut évolue au cours du temps et des grandes réformes du Xe siècle.



III. TITRE précision.

L'installation des écoles cathédrales oblige à d'autres adaptations du groupe épiscopal, afin de favoriser l'épanouissement des activités scolaires. C'est pourquoi ces lieux de formation intellectuelle sortiront progressivement du cloître, avant de décliner face à l'émergence des universités. Enfin, lorsque les bâtiments du groupe épiscopal sont occupés exclusivement par les services d'ordre civils et administratifs – voire par le logement de personnes étrangères à ces offices –, et qu'incidemment, l'évêque ne peut plus y être logé, il tend à disparaître¹¹.

La prérogative de l'évêque quant aux œuvres sociales, devoir de l'« hospitalitas », donne corps au troisième élément de l'ensemble cathédral : l'hôtel-Dieu. La préoccupation de l'Église quant aux démunis, requiert de la part des évêques l'obligation maintes fois réitérée à l'occasion de conciles (Orléans, Tours, Mâcon au VI^e siècle, Aix en 816¹²) ou synodes, de proposer à l'égard des



III. TITRE précision.

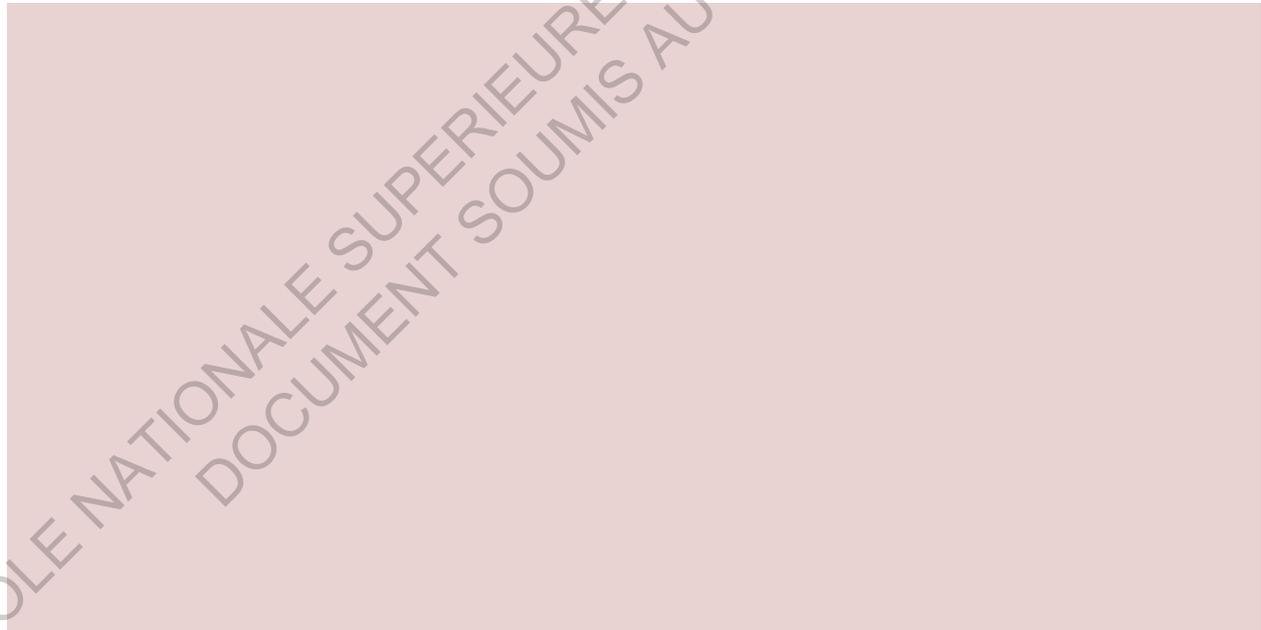
pauvres, hébergement et nourriture, sous peine de sanctions (destitutions).

Les chanoines prendront en charge l'hospitalitas, afin de soulager l'évêque et ses nombreuses autres responsabilités¹³. L'hôtel-Dieu accueillait également dans le même souci de caritas les étrangers, les malades, les infirmes, les orphelins ou les pèlerins.

d. La Cité sainte, religieuse et sociale.

Le quartier cathédral, qui flanque l'église de l'évêque, est un espace social très actif. L'Hôtel-Dieu attirait effectivement toute une population que l'Église se devait de secourir, mais les services administratifs drainaient encore plus de monde, qui s'affairait dans et autour du palais épiscopal. Les chanoines, clercs administrateurs,

s'occupaient, entre les offices canoniaux, des multiples tâches qui leur incombaient : service religieux et pastoral, organisations diverses, enseignement et travaux scolaires, intendance financière, mobilière, foncière...L'enclos canonial n'est pas le cloître imperméable des monastères. Il s'intégrait, comme le groupe épiscopal, à l'ensemble urbain. En effet, « le berger se doit de se trouver proche de son troupeau¹⁴ ».



La cathédrale gothique, à l'époque médiévale, n'est pas investie de l'atmosphère faussement quiète des hauts-lieux touristiques actuels. Elle amplifie de son volume l'activité turbulente de la ville dont elle prolonge les rues afférentes, les places populeuses. Bien sûr, les grandes heures de l'année liturgique, les processions, les ostensions, les cérémonies solennelles, l'emplissent de la foule pieuse qui s'empresse sous ses voûtes sanctuarisées. Mais aux temps ordinaires, son dallage est aussi battu des chausses des fidèles de rang socio-économique divers. Ils s'y côtoient, se rencontrent et parlent affaire, procèdent aux œuvres de charité envers les mendiants qui arpentent les longues séries d'arcades. La cathédrale est aussi ce lieu matérialisant cette « convivialité » (Alain Erlande-Brandenburg) de la ville nouvelle et qui abrite les commerces de toutes sortes que la dernière favorise. Elle fait office d'écrin à une communion en premier lieu sacramentelle, mais également, sociale. Des assemblées civiles

de confréries, ou bien communales, s'y tiennent¹⁵. Son espace intérieur, qu'il faut imaginer sans bancs, est capable d'abriter l'entière population urbaine d'une ville (c'est le cas d'Amiens et de sa dizaine de milliers d'habitants à l'époque)¹⁶. L'église cathédrale réunit. Le chantier offre de multiples occasions de témoignages populaires, il révèle par ailleurs, la préoccupation du clergé entrepreneur des attentes religieuses de la société. François Icher cite quelques exemples d'événements¹⁷ : les participations à son financement peuvent se faire sous formes de « dons en nature (animaux et bijoux) » et des confréries créées spécialement « pour participer au financement (leurs membres s'acquittent d'une cotisation annuelle) [sont] fondées et placées sous patronage d'un saint. » Des fêtes sont alors organisées, avec procession de reliques. Le groupe épiscopal, symbole de la « Ville sainte », reflète ainsi par son activité, le ballet des esprits célestes qui l'entourent de leur mouvement perpétuel.

e. Le projet cathédral, mutation d'un ensemble urbain.

Le chantier de construction d'une cathédrale gothique implique des transformations du groupe épiscopal, comme de son environnement immédiat. En effet, de nombreux espaces annexes autour de l'édifice sont nécessaires pour préparer les travaux, stocker les matériaux, le matériel, les gravats (le terrassement est une tâche primordiale), abriter le bétail, puis loger maîtres et ouvriers. Les conséquences sur les quartiers alentours sont grandes et le tissu urbain s'en trouve fortement impacté. Certains immeubles doivent être totalement ou partiellement détruits. Leurs occupants expropriés sont relogés dans des habitations neuves construites à cette fin. La raison d'un aussi important dégagement de terrain est évidemment dû à l'étalement du gigantisme gothique. La cathédrale romane se trouvera élargie, allongée, à l'orient, à l'occident et dans l'axe

du transept, selon les projets et le budget alloué. Jamais l'endroit ne fut aussi aéré dans ce quartier cathédral habituellement très dense. Les places actuelles qui offrent le recul nécessaire à l'admiration des façades du monument, ne datent que du XIXe siècle, de ses bouleversements urbains. Le tissu citadin médiéval est resserré, même autour de l'édifice majeur.

La cathédrale, durant les travaux, doit néanmoins assurer la bonne tenue des offices religieux, impératif catégorique, et ce, dans les murs de l'édifice consacré. Selon la tradition, suivie selon les contraintes et le contexte urbain, toute construction d'église démarre par le chevet. Ainsi, quand c'est possible, un autel provisoire est aménagé dans la nef, avant la croisée du transept, afin de dégager l'ancien chevet et d'ériger le nouveau à sa place. Parallèlement, on peut procéder à la réalisation du massif occidental. Une fois le nouveau sanctuaire achevé et apte à permettre la continuité

du service liturgique, la reconstruction de la nef joint le levant et le couchant. C'est le schéma habituellement suivi, mais les réalités propres à chaque situation et à chaque projet, font varier les modes opératoires. Néanmoins, la position des cathédrales de l'enceinte antique détermine les motifs d'une extension vers l'est, certains évêques ayant même reçu du roi l'autorisation* d'en abattre une partie pour permettre le projet, et en réutiliser les pierres. L'autre avantage du développement à l'est, c'est que, en fonction du projet, l'ancien chœur peut être conservé dans ses fonctions liturgiques, avant de déménager définitivement dans le nouveau et libérer la place pour l'ouvrage de la nef¹⁸. Chaque partie de l'ancien monument se trouvait de la sorte petit à petit remplacée ou détruite, dans une avancée progressive et méthodique

des tranches de travaux.

Les directeurs de l'œuvre s'avisent précautionneusement à réduire les nuisances du chantier pendant les célébrations eucharistiques et les offices, au moyen commun de cloisons provisoires¹⁹. La durée des travaux, étalés sur plusieurs décennies amena à des situations architecturales discordantes, résultant d'une juxtaposition malheureuse romano-gothique. Malheureuse, car cette « brutale distorsion monumentale » était « condamnée physiquement et intellectuellement »²⁰. Alain Erlande-Brandenburg pense très justement au fait que ce paysage, intermédiaire et cependant durable, image familière de l'homme médiéval, nécessite de notre part un effort de représentation, alors que nous pouvons contempler aujourd'hui des édifices achevés et cohérents²¹.

* La muraille antique, immergée dans la ville et ses faubourgs n'offrait plus aucune protection.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

3. L'apparition du gothique les sources romanes

a. Art roman et art gothique, approche contextuelle.

La relation du nouvel art de France avec l'esthétique romane est empreinte d'autant de similitudes que de ruptures. Lorsque s'élancent les premières voûtes gothiques, le roman continue de produire les chefs-d'œuvre témoins de son apogée. Certes, cette simultanéité révèle les réalités culturelles distinctes entre le Midi et le Nord. Et cependant, alors que Moissac constitue vers 1135 un ensemble monastique roman des plus aboutis, Sens débute les travaux de ce qui sera la première cathédrale gothique (achevée en 1163), soit avant la fondation de Sainte-Foy de Conques (1041), ou des « trois sœurs provençales » de Silvacane (1144), Sénanque (1148), et du Thoronet (1160).

La rupture marquante entre les deux esthétiques réside dans les réalités

différentes du contexte religieux qui les élaborent. Le roman est art de monastère, il en exprime la spiritualité, en est l'âme de pierre, tandis que c'est la ville, son dynamisme, sa démesure, qui favorisent l'érection des cathédrales gothiques. Le père-abbé, les moines et leur cloître d'un côté, l'évêque, les chanoines et l'école de l'autre, représentent deux étapes de l'évolution religieuse, sociale et architecturale, s'inscrivant, malgré les divergences, dans une continuité. Et néanmoins, c'est bien dans le monastère clunisien de Saint-Denis, que l'architecture nouvelle de France voit le jour dans sa forme cohérente et significative, sous l'impulsion de Suger. Ce fait n'est pas contradictoire et n'est qu'un aboutissement logique d'une recherche artistique constante, propre au monachisme occidental. L'architecture romane est portée par la réforme grégorienne, qui amène directement, par étapes successives aux réalités nouvelles de la spiritualité chrétienne de la fin du XIIe et du début du XIIIe siècle. La première de ces étapes, liée aux entreprises d'indépendance

cléricale, marque le désir de signifier la fin de la théocratie carolingienne, déclinante au cours de ce Xe siècle. Le roman émerge de cette conjoncture, il en est le produit et induit conséquemment la distanciation avec le modèle antique. En effet, la dynastie carolingienne, se voulant l'héritière de l'Empire, définissait depuis la cour, royale puis impériale, un programme artistique fortement imprégné des formes de l'antiquité romaine de Constantin. Si l'influence exercée par les nombreux édifices carolingiens entrave la complète liberté du roman*, il représente clairement l'émergence d'un monde nouveau, proprement occidental.

Le modèle architectural religieux carolingien laisse place à une redéfinition de ses formes, de son plan, en adéquation avec l'esprit rénové des clercs. Le roman investit les monastères, les églises, et, comme une préfiguration de la démesure

gothique, il dilate l'espace, qu'il voûte en pierre et ce faisant, se limite dans une grandeur toute relative. En effet, les hommes de l'âge roman cherchent dans une expression nouvelle, à surpasser les monuments de Romains¹. Ceux-ci restent une référence, outre leur grandeur, dans la qualité de leur exécution et la maîtrise de la pierre. Or il faut en réapprendre les métiers, tombés dans l'oubli et désormais techniquement faibles, après la perte des coutumes constructives, au cours des temps troubles de l'effondrement de l'Empire. Les trésors que nécessitent ces entreprises dispendieuses ne sont disponibles que dans quelques monastères de cet Ordre puissant, Cluny. Les commandes des abbés clunisiens, véritables maîtres d'ouvrage, provoquent l'émulation des métiers renaissants de la taille et de la sculpture, selon des techniques renouvelées². La pleine maîtrise du gothique est en cours d'acquisition.

* Le terme est inventé en 1818 par Charles de Gerville, naturaliste, historien et archéologue français.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

III. TITRE précision.

b. Naissance du roman, la voûte primordiale.

C'est dans la voûte de pierre, dont le recours fut à nouveau rendu possible, que se tient le point de départ, dans la considération matérielle, de toute l'aventure du roman puis du gothique. Le contexte géopolitique plus serein pour l'extraction et le transport de la pierre, puis sur un plan technique, la solidité de la voûte, la résistance au feu, l'escabeau qu'elle offre pour l'entretien de la charpente de toiture³, rassemblent autant de raisons de son emploi, malgré, dans les débuts du roman, la pénurie d'artisans aptes. Mais son utilisation procède, en premier lieu, des significations importantes qu'elle revêt. Elle figure une autre voûte, très intéressante dans son symbole : la sphère céleste. L'univers peut ainsi être présenté aux yeux du croyant, abrité dans l'église par le firmament où réside le Créateur qu'il invoque. La peinture bleu nuit qui recouvre l'intrados des

voûtes n'est-elle pas parsemée d'étoiles d'or ? L'univers, la Création, voilà justement ce que les moines louent et chantent durant les offices liturgiques, dont le cycle repose sur une astrologie biblique. Après l'étoffement important de la liturgie, la fonction acoustique de ces sphères de résonance est une autre cause principale de l'emploi de la pierre. La voûte contient donc toutes les questions de l'architecture puisqu'elle implique tous les problèmes de statique, c'est-à-dire de report des charges. Avant que ne s'impose la voûte en appareillage de pierres (alors appelées claveaux), de premiers exemples sont obtenus par fabrication d'un bloc monolithique issu d'un mélange de pierres broyées, de sable et de chaux, coulé sur cintres. Cette recette semblable au béton des Romains donne son nom aux voûtes concrètes. La voûte appareillée reste cependant plus légère et simplifie la logistique de la mise en œuvre⁴. Les poussées obliques ne sont pas pour autant annulées et menacent d'effondrement tout l'édifice.

Les solutions développées sont aussi nombreuses que les édifices romans. On distingue néanmoins des principes universels, déclinés selon plusieurs possibilités. La voûte en berceau unique présente en revanche un désavantage pondéreux considérable. On lui préférera une nef multipartite consolidée par des

arcs doubleaux la divisant en travées égales. Le plan carré voûté donne à l'esthétique romane un fort caractère de centralité, accentué par l'ajout d'un deuxième transept, d'absides ou même d'un chœur à l'occident⁵. Les cellules que forment les travées sont le lieu des multiples expérimentations.



c. Parenté des styles, rapports fondamentaux.

Le roman est dans son essence un « sommeil » du gothique, il contient en lui les germes de certaines caractéristiques. Comment aurait-il pu en être autrement après le rassemblement opéré par Suger d'artisans de toutes régions pour la réalisation de son abbaye ? En premier lieu, le processus d'autonomisation vis-à-vis de l'architecture antique, et de son influence carolingienne. Il passe par l'appropriation des formes, certes évolutives, mais d'abord originales, de la basilique civile romaine et leur adaptation à un système correspondant à une maturité du christianisme et de son implication morale, esthétique même. L'élément déclencheur, sinon concomitant, c'est la réforme grégorienne. Il s'agit de donner corps aux réalités chrétienne et politique (recherche d'indépendance du clergé) ressenties par l'homme contemporain, quelque soit sa condition, et dans toute

l'Europe. En effet, dans le contexte français des débuts de la dynastie capétienne, l'art roman est une expression commune de la Chrétienté occidentale, véhiculée dans la diversité des formules régionales. Néanmoins, c'est en France, selon Alain Erlande-Brandenburg, que l'art roman atteint le plus tôt sa maturité, dans le dernier tiers du XI^e siècle⁶. Le contexte politique porte dessus un éclairage particulier : la dynastie capétienne s'illustre dans la construction du royaume en, favorisant (en définitive et malgré les désavantages immédiats pour elle) les applications de la réforme grégorienne afin de mieux affirmer son pouvoir sur des féodaux affaiblis. L'esthétique romane née de ces velléités d'indépendance religieuse et politique, vis-à-vis des conceptions carolingiennes impériales, a trouvé en France un terrain favorable. Tandis que dans le giron du Saint-Empire, la « théocratie » régnante retarde le développement du roman, étouffé dans sa pleine et libre expression. Le phénomène ne résulte

pas d'un empêchement forcé, physique, mais conceptuel ; et par-là même inopérant. Le combat des communes et les relations des évêques avec le pouvoir caractéristiques du gothique, pointe une analogie contextuelle significative entre art roman et art gothique.

Wilhelm Worringer, dans son ouvrage *L'art gothique*⁷, attribue à l'art roman la valeur esthétique d'un mouvement pré-gothique, un gothique « étouffé », en vertu de son développement au sein de races européennes dont le sang se trouve mêlé à celui des Germains. En effet, chez cet auteur, l'art gothique est une propriété plus ou moins exclusive du peuple « Septentrional » dont il est l'expression de la psychologie. Tout du moins en ce qui concerne le gothique dit primitif, le gothique classique étant perçu par l'auteur comme un « aboutissement ». Selon lui, « La scolastique chrétienne et l'architecture gothique sont les réalisations propres de cette volonté créatrice septentrionale si

difficile à satisfaire⁸. ». Les conclusions et la méthode de son étude incitent pour le moins, à la plus grande prudence. Par exemple, les opinions de Wilhelm Worringer sur la voûte d'arête, qui perçoivent cette dernière comme une formule adoptée dans l'esthétique romane afin de satisfaire à la psychologie septentrionale⁹, peuvent être mises face aux considérations techniques. En effet, la voûte d'arête est issue de l'intersection orthogonale de deux voûtes en berceau plein cintre. L'ouverture latérale permet de la sorte d'ouvrir une nef à la lumière. Elle est aussi le moyen que développera le gothique d'articuler entre elles les vaisseaux, nef principale et bas-côtés. Si les considérations du concept de « psychologie d'un peuple » et la valeur méthodologique de l'iconologie de Wilhelm Worringer sont acceptables, ses thèses concernant son analyse de l'art et de l'architecture gothique sont largement remises en cause par l'historiographie¹⁰. Nonobstant, ses intéressantes données descriptives de l'architecture romane et

gothique peuvent être prises en compte afin de nourrir la réflexion, à l'aide des impressions et effets architecturaux. De plus, certains constats de l'historien de l'art, pris comme données objectives, demeurent pour notre étude, exploitables. Si les développements restent sans relation entre les travaux de Wilhelm Worringer et ceux, plus actuels et moins empiriques, des spécialistes contemporains, le postulat de liens principaux entre architecture romane et architecture gothique reste vérifié.

« C'est le plus brillant chapitre de l'évolution artistique médiévale : nous y [art roman] voyons comment le sentiment de la forme correspondant à la structure psychique de l'homme septentrional, après s'être exprimé au début dans l'ornementation sans être gêné par le but ni par les exigences du matériel, se rend maître de la matière lourde et rebelle et en fait un instrument d'expression souple et désintéressé¹¹. »



d. L'héritage roman du gothique, principes élémentaires.

Les périodes très rapprochées, et même temporellement parallèles, du roman et du gothique, peuvent cependant fournir un argument à la thèse de Wilhelm Worringer. En effet, on constate, malgré cela, et selon Alain Erlande-Brandenburg, que les « maîtres d'ouvrage de la France du Nord » ont été peu séduits par l'esthétique romane et se sont à l'inverse « engagés très tôt dans l'aventure gothique »¹². De fait, ils en sont les instigateurs et l'historien de l'art montre par la suite l'essentielle « responsabilité du maître d'ouvrage ». On peut en déduire une certaine prédisposition du peuple « septentrional » de Wilhelm Worringer à la production de l'esthétique gothique, dont les motivations sont autant théologiques que la conception et réalisation sont scolastiques. Toutefois, si Sens est la première cathédrale gothique de France, Saint-Denis élabore

le système de l'opus francigenum et dans sa conduite de l'œuvre, Suger a bien fait venir des artisans de tout le royaume. De plus, son programme théologique et mystique s'inspire de sources tout à fait propres à l'ensemble de la Chrétienté, et étudiées dans les monastères. La scolastique, ayant pu avoir une influence à partir de l'école canoniale à Sens, n'a véritablement pénétré les monastères que beaucoup plus tardivement.

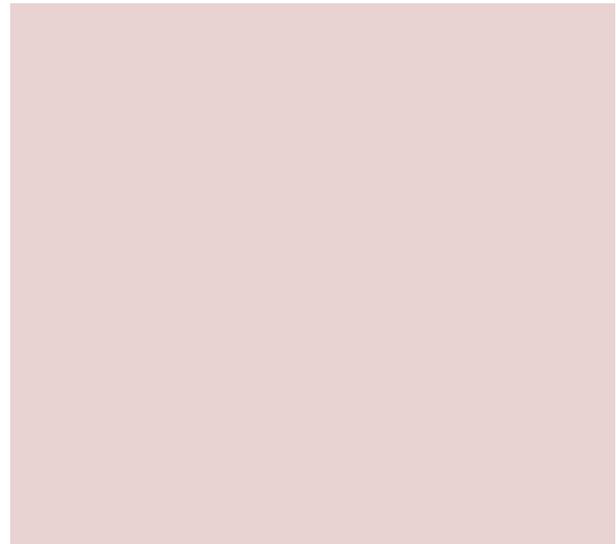
La volonté de concurrencer les édifices de l'antiquité romaine crée un dilemme dont résulte l'agrément de l'architecture romane. En effet, l'abandon des charpentes pour le couvrement du vaisseau par des voûtes de pierre gêne la recherche d'espaces aussi volumineux que les références romaines. Ce but ne peut être atteint que par un renforcement des supports : la maçonnerie s'épaissit et donne au roman son caractère massif. L'espace intérieur, compartimenté, ne peut offrir de vastes dimensions, ni

même s'élever en s'appuyant sur des murs supportant une trop lourde charge. La lumière intérieure, plus faible, joue avec les surfaces, et concourt à cette atmosphère pesante, inerte, propice à prier la Trinité sainte et méditer ses graves mais glorieux Mystères.

Il faut effectivement conserver à l'esprit le rôle de maître d'ouvrage et de maître d'œuvre des clercs, de ces abbés qui ne pouvaient trouver d'hommes à la qualité d'architecte, dans une période où l'on redécouvre tout juste l'expertise de la taille de pierre. Le programme qu'ils définissent, pour leurs monastères, leurs abbayes, leurs églises (leurs cathédrales au moment du gothique), répond aux obligations et de vie monastique et bien sûr liturgiques.

Le vaisseau central est devenu une partie névralgique. Les voûtes de pierres attestent de son importance, et, en rapport avec le cloisonnement de l'espace intérieur imposé par les éléments porteurs, elles offrent une partition de l'axe menant au sanctuaire, en

le rythmant de leurs arcs doubleaux. Elles donnent un sens à un « couloir » (Wilhelm Worringer) dont la charpente n'exprimait autre chose que sa fonction matérielle de couverture. Il est vrai que cette dernière offrait plus de portée pour un espace plus large et permettait de l'éclairer plus efficacement, en allégeant la maçonnerie sur laquelle elle reposait. Mais les voûtes, les coupes, rythment l'intérieur, brisent l'horizontalité et commencent à élever l'édifice. La verticalité des cathédrales est en gestation dans la masse romane.



III. TITRE précision.

e. Architecture de deux entités, écarts formels.

En fait de rupture entre le gothique et le roman, considérant les éléments avancés précédemment, il serait plus approprié de percevoir leurs différences selon la relation, par rapport à un modèle commun, d'une esquisse, aussi géniale soit elle, et de l'œuvre achevée. Les nécessités constructives de l'architecture romane, offrent effectivement à l'architecture gothique autant d'éléments à réintégrer dans son système propre et à résoudre techniquement dans une structure nouvelle, mais surtout de principe autre. La différence de ce principe structurel tient dans le rôle porteur des piles dans l'architecture gothique, réduisant celui des murs à de simples cloisons alors que l'architecture romane les tient justement pour éléments porteurs des voûtes des nefs.

Or, à propos du voûtement des nefs, on a perçu les prémices d'une quête de

la hauteur, par la verticalité innervée à l'horizontalité du modèle basilical, par le truchement des piles bien affirmées. Et si les difficultés de dimensionnement, que les voûtes posent dans la recherche de volume, ne sont pas encore résolues, le gothique palliera magnifiquement au problème.

Puis, toujours induite par le voûtement, la création des tribunes d'une église romane tient un rôle statique de maintien des murs latéraux sous les poussées obliques des voûtes (voir schéma).

Allégées par les croisées d'ogives, ces poussées ne rendent plus indispensables les tribunes, qui se transforment en une double épaisseur. Aveugle ou laissant rayonner à travers lui une lumière directe, le triforium est pris en compte par les solutions gothiques dans sa dimension verticale et dans sa profondeur.

Quant à la lumière en revanche, le traitement parcimonieux d'une abbatiale romane, comparé aux cascades

luminescentes du chevet de Saint-Denis, posent la question des intentions, restée ouverte à l'état de nos connaissances. Les difficultés de percement d'une maçonnerie lourde et à charge structurelle demeurent, même résolues ici et là dans l'ouverture latérale des voûtes d'arêtes ou dans l'éclaircissement indirect des tribunes ; mais n'est-elle pas dans une mesure commune, une volonté et un parti esthétiques ? D'autant qu'à l'intérieur, des parties distinctes, comme les transepts et leurs conséquences spatiales, démarquent franchement l'espace, qui est donc multiple. Incontestablement, le maître d'œuvre de l'église romane joue de cette lumière dont la faible quantité constitue la grande qualité spatiale, pendant que la cathédrale gothique déploie dans le ciel sa « toile » de pierre, afin de « piéger la lumière » (Georges Duby). En effet, les efforts du gothique ne cessent de tendre à en inonder toujours plus le sanctuaire.

EGOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

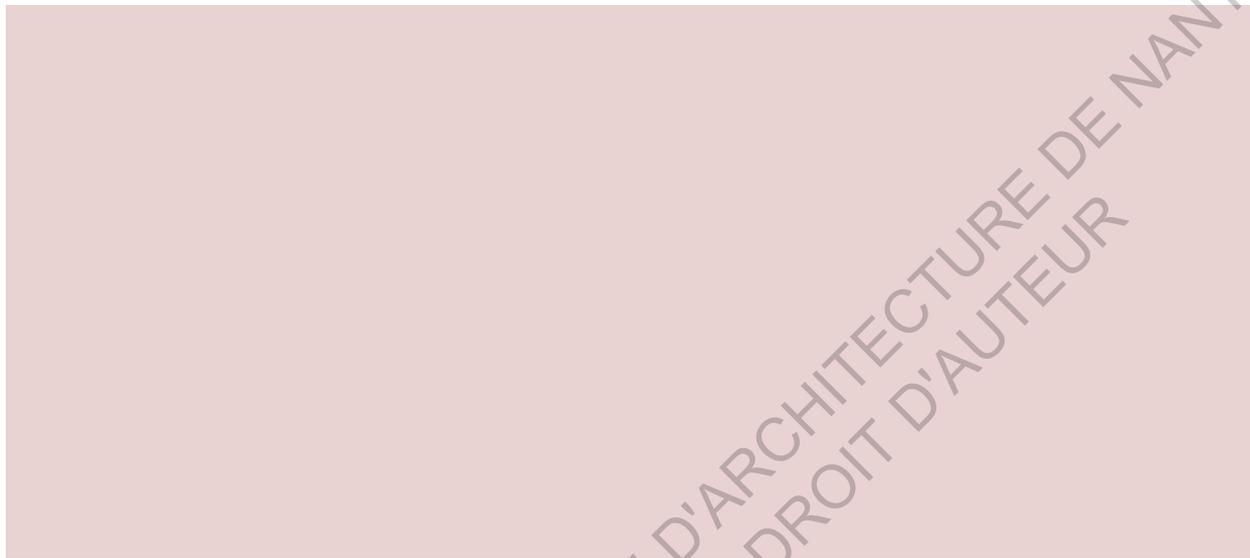
III. TITRE précision.

f. L'héritage roman, innovations caractéristiques.

Une propriété fondamentale du style roman doit encore être traitée. L'ornementation connaît un développement sans précédent à l'orée du XIIe siècle : elle s'illustre à l'intérieur (où la peinture iconographique envahit les surfaces) comme à l'extérieur des édifices, qu'elle couvre de ses significations évangéliques, mais est principalement localisée aux tympans des portails, qui en constituent le support privilégié et l'œuvre sublime. Scènes et protagonistes bibliques s'emparent des niches vides décoratives de la période transitoire correspondant à un premier roman et constituent un véritable programme d'enseignement. Ils animent groupes statuaires et bas-reliefs qui colonisent les façades et à l'intérieur, ils se perchent sur les chapiteaux, surmontant, écrasant tout un bestiaire fantastique. La géométrie, comprise comme art du trait, domine

ces figures, les extirpe de leur essence naturelle afin de les appréhender dans une abstraction proprement humaine, totalement maîtrisée par l'homme¹³. Des motifs géométriques d'un ordre similaire d'abstraction ornent également de frises les éléments architecturaux.

La précédente tradition constantinienne et carolingienne de composition architecturale, manipulait des volumes cubiques assemblés entre eux en une logique cohérente de proportion de l'édifice. La rupture du roman lui « oppose » sa logique d'organisation de volumes sphériques répétés et « superposés »¹⁴. Les chapelles rayonnantes en sont l'exemple caractéristique, issu d'une autre invention de l'architecture romane. Le développement du culte des reliques et des pèlerinages entrepris pour se rendre auprès des restes d'un saint afin d'obtenir par son intercession le secours du Ciel, est à l'origine d'une innovation que le gothique reprendra : le déambulatoire*. Il trouve une origine



III. TITRE précision.

dans certaines églises primitives et à Saint-Denis dans la deuxième moitié du VIII^e siècle¹⁵, afin d'exposer les cendres des trois martyrs de la basilique à la vénération des fidèles, dans la crypte. Après les mouvements d'évacuation des reliques pendant la terreur viking, la fonction du déambulatoire est d'en offrir, à la demande des fidèles, une présentation digne. On crée alors un

« couloir pourtournant » encerclant le chevet, afin de faciliter la circulation des pèlerins qui pouvaient les vénérer devant les châsses déposées dans des niches aménagées de manière rayonnante dans le mur extérieur de cet anneau (fin du Xe siècle)¹⁶. Puis, lorsque les reliques s'associent à un autel, les niches laissent place à de véritables chapelles de même disposition. La formule rapidement

* Du latin *deambulatio*, « promenade ».

adoptée rencontrera un grand succès. Les chapelles rayonnantes ou « absidioles », suivent un développement fractal de l'abside et permettent de plus, suite aux réformes monastiques, à chaque moine de chœur de dire sa messe quotidienne en y concentrant les autels multipliés dans l'édifice à cette fin¹⁷.

Selon des préoccupations identiques à celles qui motivèrent la création de déambulatoires, les maîtres d'ouvrage romans souhaitaient redonner à la partie occidentale des églises leur fonction originelle d'accueil des fidèles. En effet, l'accès aux reliques du déambulatoire avait incité à ménager l'entrée des fidèles latéralement, par le transept¹⁸. Les principes théocratiques carolingiens avaient porté à concevoir pour les blocs d'entrée des édifices religieux l'évocation du pouvoir temporel, avec une composition très imposante de tours et tribunes, appelé « massif occidental ». Évidemment, ce programme ne pouvait convenir davantage aux clercs nouveaux

de la réforme grégorienne. Suger utilisa à Saint-Denis une formule permettant de conserver les deux points de ce cahier des charges. Il conçut un massif occidental dont la partie supérieure, crénelée à la manière d'un château fort, soulignait le rapport éminent de la basilique à la royauté. Ce portail est, comme tous ceux des monastères, inspiré d'un modèle élaboré dans la deuxième partie du XIe par des architectes normands, auquel on donna le nom de « façade harmonique »¹⁹. Ce bloc épais tripartite intègre, dans un même plan, deux tours-clochers latérales, dans le prolongement des bas-côtés, enserrant une partie centrale plus large correspondant à l'élévation de la nef centrale. Trois portails proportionnés coïncident avec ces trois parties. Les maîtres d'œuvre des cathédrales gothiques ont été les premiers à les introduire dans la typologie des cathédrales²⁰. Plus généralement, tous ces éléments de composition architecturale ont été les supports d'expression de la créativité

de l'architecte gothique. Il en poursuit la logique, se l'approprie afin de les intégrer avec une grande cohérence dans la conception de l'ensemble. L'addition des volumes dans l'architecture romane ne fait pas obstacle à une certaine unité visuelle efficiente, en fait, dans la masse de l'ensemble. Le roman dissociait néanmoins consciemment les espaces

intérieurs et les volumes extérieurs. Si l'architecture gothique, dans son projet de clarification, dissocie quant à elle, tous les éléments constructifs en entités indépendantes, celles-ci ne sont pas moins intégrées dans une réalité plus grande et unificatrice, ce qu'elle recherchait.

4. Éléments d'une architecture la maîtrise des forces

a. Topographie d'une cathédrale, entre sacré et profane.

L'art gothique, art de France, naît en tant que tel à Saint-Denis, Suger ayant élaboré, en partie techniquement, mais plus réellement par une métaphysique, ses caractéristiques significatives. Le modèle de cette révolution, on se souviendra des conséquences de la consécration de 1144, sera suivi sans commune façon dans les cathédrales que les évêques entreprirent donc de reconstruire, sous l'influence de l'abbatiale royale, mais aussi, sous l'impulsion d'un profond mouvement de civilisation, dont la seconde partie fera l'objet d'un développement. Le type fondamental de la cathédrale connaîtra alors par la stimulation du nouveau style, une importante mutation.

EGOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

III. TITRE précision.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

III. TITRE précision.

b. Le voûtement appareillé, compréhension statique.

L'évolution technique amorcée dès la période romane et répondant au réemploi massif de la pierre fut stimulée par les défis que lançaient aux maîtres d'œuvre le voûtement en pierre des nefs. C'est un point de départ d'une aventure constructive qui allait aboutir aux formidables artefacts de l'architecture gothique. De nouveau, le modèle cathédral offre un support d'étude des plus pertinents. L'ensemble de ce monument majeur opère dans sa transformation gothique une rupture totale avec le roman sur le plan du fonctionnement structurel et statique. Dans la recherche romane de couvrir de vastes espaces, souhaitant surpasser les monuments de la Rome antique, avec les contraintes d'un voûtement en pierre très lourd, la maçonnerie s'épaissit et oblige les édifices à des largeurs de nefs et des hauteurs toutes relatives. Certaines tentatives restent pour la

période exceptionnelles et originales : Cahors emploie une solution à enfilade de coupes en interaction statique d'une portée de largeur vingt mètres, et à Vezelay, la nef voûtée de dix mètres est stabilisée par des poutres-tirants en bois¹.



III. TITRE précision.

L'architecture romane reste massive dans son système constructif et nécessite de nombreuses surfaces de contact entre vaisseaux voûtés et générateurs de poussées et contreforts. Les collatéraux ont cette fonction et le rôle des voûtes en demi-berceau des tribunes est de neutraliser les poussées latérales sur toute la longueur de la nef. La « révolution gothique » (Alain Erlande-Brandenburg) consiste en la réduction drastique de ces points de

contact par des introductions d'éléments techniques dont nous traiterons plus avant. Par ces innovations du gothique, la maçonnerie est en effet réduite à une fonction de fermeture de l'édifice. Les parties recevant les charges que le gothique « canalise » en des éléments précis deviennent donc ponctuelles. Le monument n'est alors plus un bloc construit, il mute en une structure, un squelette de pierre dont la constitution organique est en permanente tension.



c. L'ogive, clé de l'élévation.

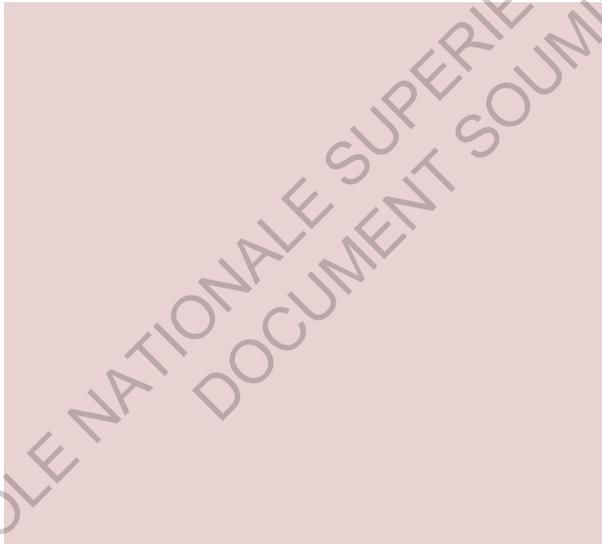
L'artifice constructif sur lequel repose tout ce bouleversement statique de la cathédrale n'est pas à proprement parler une invention du gothique. Il en a révélé cependant toute la potentialité et l'a utilisé en un procédé systématique propre à son architecture. L'ogive est en effet connue depuis des siècles avant Jésus-Christ. Elle fut un principe utilisé par les Orientaux et qui ne fut pas exclusivement architectural, mais adapté à plusieurs opérations structurelle de petite envergure². La croisée d'ogive est en effet une solution simple pour tout couverture autoporteur : des arcs généralement plein cintre et dont une extrémité repose sur une base, se joignent en un point particulier où les efforts de chacun s'annulent. En architecture, les applications furent multiples : préfiguration par les Romains, en

Espagne dès le Xe siècle pour construire les coupoles mauresques, et dans les églises d'Arménie*³. Le roman a quant à lui exploré par quelques exemples les possibilités des nervures porteuses en pierres, mais sans conviction⁴ : les nervures étaient même presque uniquement intégrées aux voûtains qui les maintenaient, donc aucunement porteuses⁵. L'art ogival est donc antérieur au gothique. Les Normands (de souche germanique), grands conquérants, étaient allés jusqu'en Sicile, occupée par les Musulmans. De là-bas, peut-être s'approprièrent-ils ce dispositif, les liens ne sont pas certains ? Car c'est à Jumièges, mais surtout pour la cathédrale de Durham, en Angleterre à la toute fin du XIe siècle, en 1093, et donc premier exemple connu, que les maîtres d'œuvre normands l'utilisèrent dans la totalité structurelle de l'édifice, et surtout associé à l'arc brisé (lui aussi

* L'Arménie fut le tout premier royaume officiellement chrétien.

bien antérieur au gothique, trouvant une origine en Orient et largement utilisé en Bourgogne)⁶.

Les nervures sont des arcs bandés en pierres appareillées qui soutiennent des voûtains. L'ogive est une nervure filant le long d'une arête de voûte. La croisée d'ogive soutient donc la voûte d'arêtes au niveau de celles-ci, puis en reporte les charges aux piles. Toutes les charges vont ainsi être conduites en un point précis où un renfort ponctuel les redescendra à son tour.



III. TITRE précision.

La combinaison avec l'arc brisé de la croisée d'ogives permet d'encore meilleure performance statique. La brisure déviant la courbe de l'arc de façon plus verticale, les poussées obliques sont bien moindres, et mieux réparties sur les piles, et non la maçonnerie qui alors, peut s'alléger.

Les voûtes (voir annexe page___), soulagées dans les fortes contraintes techniques, se hissaient à des hauteurs alors inconnues, répondant à la volonté gothique de verticalité. Ses possibilités d'articulation des travées offrent aux édifices un déploiement souple de leurs parties, car les ogives, nervures porteuses, peuvent diviser avec précision les voûtes. La trame s'enrichit de courbes maîtrisées, dans les déambulatoires, au niveau de l'abside, des absidioles...

Pour les vaisseaux centraux, la voûte quadripartite est la plus commune dans le début du gothique et sera adoptée majoritairement dans la période

classique du style. Néanmoins, elle céda un temps la place aux voûtes sexpartites, qui avaient l'avantage d'offrir deux baies pour une travée identique, mais le lourd inconvénient d'obliger à augmenter la hauteur (par rapport aux baies plus élevées) et donc le poids des murs gouttereaux, porteurs de la charpente⁷. Le retour définitif de la voûte quadripartite mais de trame rectangulaire, par le gothique classique, permet de simplifier le plan en offrant une plus grande portée. En effet, pour ordonner les collatéraux (mineures) au vaisseau central (majeure), une forme rectangulaire d'une travée de la nef centrale correspond à une travée carrée d'une nef latérale, alors qu'une travée carrée du vaisseau central, pour une même largeur, en nécessitait deux (fig.____). De sorte que les nefs « progressent » ensemble dans l'horizontalité. D'autant que pour des travées de largeur différente, la croisée d'ogive offre, seule, la possibilité de conserver une hauteur sous clef de voûte identique.

Ce type de trame voûtée permet de surcroît de conserver les possibilités d'alterner piles fortes et faibles dans une composition rythmée des élévations intérieures. La travée rectangulaire a toutefois une autre utilité à l'édifice gothique, que nous découvrirons plus loin.

Les croisées d'ogives s'adaptent dans le plan rayonnant des déambulatoires et de leurs chapelles radiales aux formes trapézoïdales imposées par les trajectoires courbes. Rayonnant, c'est aussi la caractéristique des voûtes de l'abside : leurs ogives suivent les arêtes de la forme semi-circulaire du sanctuaire et divisent généralement cette extrémité de la nef en huit compartiments (fig.____).

À la croisée des transepts et de la nef, certaines cathédrales d'une période avancée du gothique emploieront une voûte dite étoilée, d'une composition nervurée plus complexe (fig.____).

d. L'arc boutant, élément d'un exosquelette.

Concernant l'épaulement de l'ensemble du voûtement, les contreforts réguliers et localisés, reprenant les poussées de la nef haute, sont sortis de la masse romane pour tendre à la légèreté gothique. La résolution des contraintes statiques est, dans l'architecture romane, interne, dans l'architecture gothique elle est externalisée. De hautes piles extérieures ont remplacé les demi-berceaux des anciennes tribunes. Les arcs-boutants* ne traduisent qu'une évolution. Le précédent contrefort roman, intégré à la maçonnerie, devient une culée qui se prolonge verticalement en un arc venant s'appuyer contre un arc doubleau du vaisseau central. Le procédé est appliqué à toutes les voûtes et la structure porteuse se trouve rejetée à l'extérieure en une composition régulée

de contrebutements. Ce procédé était né au milieu d'un actif atelier intellectuel : l'école cathédrale de Paris. Notre-Dame a bénéficié de l'élévation de son vaisseau grâce à cette invention pendant sa construction de 1163 à 11808.

Les arcs brisés qui sont donc associés à la croisée d'ogives dans l'architecture gothique, se déclinent également selon leurs fonctions et les contraintes liées à leur position, leur inscription dans une trame. Les plus communs, doubleaux et formerets, sont dits brisés en trois points. Lorsque la largeur de la trame est réduite, souvent dans l'articulation des travées des déambulatoires, ils sont dits lancéolés (arcs en lancette). Tous les éléments de l'architecture gothique, sont utilisés et adaptés pour concourir à la souplesse des plans horizontaux et verticaux. Nous verrons plus avant la signification de cette véritable obsession du nouveau style. En effet, afin de lier,

* Du français ancien *bouter*, « pousser ».

nous choisirons de nouveau le terme articuler, le voûtement, sur un plan horizontal donc, au plan vertical des élévations intérieures, soit, les piliers qui supporte les voûtes, les architectes du gothique poursuivent la course des ogives et nervures sur eux (fig.__). Aux piliers romans circulaires, le gothique ajoutera donc des colonnettes, voire des colonnes, qui leur seront flanquées. Dans ce développement d'artefact architectural, on comptera également les piliers fasciculés ou composés (fig.__et__). Il faudra parvenir à distinguer les

éléments d'une architecture, solutions, expérimentales ou traditionnelles, à des problèmes d'ordre technique, statique et qui, en soi, ne constituent pas l'essence du gothique. Cette dernière naît d'une combinaison de significations métaphysiques, d'applications théologiques, et de systématisation scolastique qui en fournit la structure, et est alimentée par un contexte social et religieux effervescent. Ce qui, pour définir le gothique en tant que ce système, ne prendra corps que dans la seconde moitié du XIIe siècle⁹.

Les cathédrales, chefs d'œuvre du gothique, constituent l'apogée d'une maîtrise technique, de la pierre. Elle fut ressentie d'une manière consciente par les contemporains. Longuement élaborée à la fin de l'ère carolingienne et déjà parfaite dans le roman, le matériau est soumis à l'ouvrier. Le génie des bâtisseurs fut d'être parvenu à faire de la pierre ce qu'ils en voulaient, et par là, à en faire oublier la réalité physique. La cathédrale répondant à une démarche spécifique, la pierre se devait d'en être au service. En effet, la conception d'un écrin pour la réalisation d'un des grands mystères célébrés par l'Église, devient un acte d'expression religieuse symbolique, finalement culturelle. La liturgie est la manifestation d'un enseignement théologique, une façon de rendre tangible le contenu de la Révélation. Le fait qu'elle soit liée à des dispositions architecturales, qui définit la fonction d'une église, fait intervenir différents champs anthropologiques compénétrés. Au niveau d'une architecture, c'est à partir d'un modèle fondamental, la basilique romaine, dont l'héritage fut pleinement assumé, que l'homme du roman et du gothique ont su approprier, chacun dans sa mesure et son approche, à la fois en continuité et en rupture, les artefacts d'une réalité constructive aux valeurs de leur temps. Saisissant les

éléments caractéristiques de solutions constructives, ils élaborèrent des systèmes cohérents, dans une homogénéité relative de leurs productions. Les difficultés et spécificités contextuelles, qui sont aussi culturelles, en un temps où les limites des régions se substituent à celles que nous concevons pour les états-nations, complexifient et enrichissent les exemples. Surtout pour la période et l'art gothiques, où la circulation des ouvriers compagnons développe les échanges d'expérience et donne aux innovations et solutions originales localisées, des prolongements. Ce qui n'enlève rien à l'harmonie d'un dispositif communément partagé. Or, les conditions de réalisation de chaque entreprise architecturale religieuse, sont autant d'indices révélateurs de la problématique de conception. La détermination des lieux de rencontre entre matière et esprit, occasionnés par une société spécifique, forme l'un des grands enjeux de l'étude des cathédrales gothiques. Les influences multiples, fusant même dans chaque action, pas uniquement artistique, méritent d'être analysées. Elles permettent en effet de juger des liens réciproques qui unissent les corps, les classes, les ordres d'une société, et d'apprécier au cœur d'un élan de civilisation, sa réactivité culturelle.

CONCLUSION de la première partie

En France, les développements de l'architecture religieuse suivent, dans des cadres et des influences propres aux différentes régions, une manière nouvelle, héritée des formes d'un Empire romain, que les carolingiens tentèrent tant bien que mal de maintenir en leur politique en référence. Les possibilités d'un climat plus favorable au déploiement culturel, ainsi que les conceptions spirituelles et esthétiques spécifiques d'un temps, ont contribué à créer l'art roman. Appliqué au type de l'église-basilique constantinienne, qui s'est transformé depuis, il réintroduit communément la voûte en pierres et fait renaître, puis dépasse techniquement, les procédés antiques. La construction en pierres, réemployée, marque le départ d'une formidable aventure et contribue au progrès fulgurant, à partir de la seconde moitié du XIIe siècle, de la maîtrise de la taille, de la maçonnerie, et de la sculpture. Alors qu'il est enclenché par le phénomène de croissance de la société à tous niveaux, l'art roman n'exprime pas l'effervescence suscitée par ce contexte. Il élabore une spatialité conforme aux perspectives monastiques. La réforme grégorienne a eu une incidence directe sur ces choix, mais ils ne correspondent déjà plus à la société civile, urbaine, qui est au cœur des bouleversements de l'époque. L'apparition du gothique se fait de manière surprenante, malgré le fait que ses composantes, tant au plan constructif et architectural, qu'au plan symbolique et théologique, aient été

élaborées antérieurement, dans le roman, et chez les pré-scolastiques. Comme nous l'avons vu dans le premier et comme nous le verrons pour les second, il y a phénomène de continuité et de rupture. Cependant, il a fallu des conditions particulières pour permettre au nouvel art d'émerger. La plaine de France fut la région la plus concernée par l'envolée économique, la plus touchée par l'explosion démographique. C'est en son centre que se situe le cœur du pouvoir. Certes, la présence des souverains crée une attraction et un dynamisme dont nous avons pu constater l'ampleur. Cependant, à l'aube de cette croissance sociale, la réalité d'un État français n'est qu'embryon. Il y a cohabitation de peuples de souches ethniques et culturelles variées, qui ont toutefois déjà amorcé un processus de conscience identitaire collective. Les Capétiens assoiront une construction étatique, monarchique donc, en intégrant de plus en plus des notions de rassemblement autour de principes communs ou partagés. Sur le terrain, ces prémices d'unité sont très peu palpables tant les situations sont politiquement complexes. Au milieu de ces enjeux nombreux, la religion joue un rôle prédominant. Elle aussi connaît de nombreux changements avec sa réforme profonde, qui ouvrira une voie large au rassemblement de la Chrétienté autour de son Église, une. Or, lorsque nous considérons les phénomènes de renaissance économique, démographique, ou de renouveau spirituel, leur réalité n'est pas propre à la

localité géographique de la France. C'est toute l'Europe qui est impacté. L'Ouest européen est néanmoins un moteur et par l'évolution politique de la France, ont germé plus particulièrement à cet endroit, les graines semées par les mutations d'une civilisation. Le développement, l'expansion de l'architecture gothique sont éloquents, à l'égard d'une réalité géographique propre, incluant des visions et des approches spirituelles, finalement anthropologiques. Toutes les grandes cathédrales, celles des premiers temps du gothique, ou celles de l'aboutissement de ses principes, se situent en large périphérie de Paris, centre politique et intellectuel, devenu foyer artistique. À l'inverse du développement du roman, qui s'était effectué de manière plus globale, même répondant à une diversité régionale. La religion, au travers de la théologie et des apports de mystiques et philosophes, a préparé les programmes métaphysiques par essence (lumineuse) propres à se matérialiser, artistiquement. Dans le même temps, les actes politiques ont façonné un cadre stable, propice à des entreprises artistiques plus ambitieuses, et qui, de manière complémentaire, doivent rendre compte de l'affirmation de la royauté. Lorsque ces paramètres furent incarnés en une seule personne, déterminée, l'art de France était fécondé. La direction d'une société politique et religieuse, se trouva pleinement manifesté en une œuvre recelant les conceptions épanouies d'une mystique, principalement celle de la lumière.



ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

— PARTIE II —

ARTISANS DE LA PIERRE & DE L'ESPRIT
l'élan commun d'une société



ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Si certaines circonstances ont donné au phénomène gothique les moyens de sa mise en œuvre, il existe des conditions plus profondes, certes parfois adaptées, activées par un contexte économique ou politique, mais d'une nature tout à fait indépendante de celui-ci, d'où sourd son ars. En effet, le degré d'une prise de conscience par la société médiévale de sa relation à ses productions architecturales et artistiques reste à mesurer. La religion, la foi, la spiritualité omniprésentes, sont pressenties comme des déterminants programmatiques et conceptuels, mais il s'agirait de conserver une vision d'ensemble qui permette de considérer également les inductions sociales des enjeux de pouvoir et des enjeux culturels. Une fois jugé des conditions politiques et économiques, puis religieuses, et l'impact de chacune sur la forme architecturale, même s'il y a un « fond », les inductions et les circonstances intellectuelles, conceptuelles qui elles aussi nourrissent et font l'architecture gothique, la sous-tendent, sont à discerner. Concevoir l'architecture gothique sous l'unique angle d'un système esthétique ou constructif, dont les développements répondent aux seules expérimentations et génie de maîtres d'œuvre semble restrictif. Cette position

quelque peu positiviste intègre néanmoins la vision du contexte social développé dans la partie précédente. Mais n'y a-t-il pas autre chose ? Dans quelle mesure peut-on imaginer les influences d'un sentiment religieux ? Celui-ci s'exprime de diverses manières. Il y a la foi et la considération mystique de relation d'une âme à son créateur. La dimension fonctionnelle, qui perçoit les dispositifs mis en place par un bâtiment cultuel pour permettre et célébrer les cérémonies liturgiques. Enfin, il y a le plan théologique, qui tente d'explorer cette foi, acceptant ses vérités mais cherchant à mieux les circonscrire, mieux les pénétrer intellectuellement. Peut-on établir un lien entre une théologie et l'architecture gothique ? Nous avons vu précédemment les implications d'une mystique, celle du Pseudo-Denys, conduisant à une métaphysique d'un système architectural. Mais encore plus loin, un lien plus profond régissant, en fait, une habitude de pensée, de manière d'opérer intellectuellement et artistiquement, et déterminant des méthodes appliquées à des champs transdisciplinaires, est-il concevable ? Comment, bien que la société médiévale soit fortement intègre, ne laissant pas de place à l'individu en tant que tel mais étant dirigée selon les principes d'un « bien commun », chacun de ses corps, de ses classes, de ses ordres, seraient-ils animés d'une innervation d'essence commune, de nature propre ? Il y a plusieurs tentatives d'approcher le lieu de ces liens. La première, c'est de décomposer la conception contemporaine de l'époque, de la théologie : en quoi consistait-elle ?

On la dit scolastique, donc relative à l'école, y a-t-il un rapport avec celles qui se développent à l'ombre des cathédrales ? Comment cette scolastique évolue-t-elle dans ce contexte urbain où la théologie se réalise dorénavant ? Il s'agit également de savoir s'il existe des conceptions esthétiques propres à la scolastique, et de là applicables à l'art. Ce serait là, un des indices les plus repérables.

Ensuite, prenant pour objet l'architecture gothique même, où et par quels modes s'opère la transmission conceptuelle entre architecture et scolastique ? Il faut pour cela découvrir le processus de fabrication des cathédrales et identifier les personnes qui le mettent en œuvre, leur statut, leur formation. Un nœud est ici trouvé, il s'agit de la géométrie. Nous verrons comment il est un pont entre théologie et forme, et entre forme et matière, selon un processus procédant entièrement du raisonnement scolastique. Une fois les deux pôles gravitant autour de l'œuvre gothique, l'esprit par la théologie, la matière par l'architecture, et le mode par la scolastique, il s'agit de mettre en lumière la construction parallèle de ces paramètres, et le résultat abouti. Il est très en rapport, dans son objectif, avec les caractéristiques anthropologiques de l'homme médiéval, qui voit et appréhende l'univers visible et invisible, en fonction d'allégories. La cathédrale se manifeste dès lors comme une affirmation symbolique.

— Chapitre I —
SCOLASTIQUE & ESTHÉTIQUE
une théologie à son apogée



L'Occident médiéval par la scolastique, se dote d'une philosophie tout à fait originale, la première dont il accouche. Son ontologie, ses progrès, son extraordinaire portée, et la diversité des apports théologiques des nombreux savants et docteurs, quasiment tous hommes d'Église, témoignent de la formidable émulation intellectuelle des XIIe et XIIIe siècles. La méthode scolastique à part, il y a cependant une continuité évolutive de la théologie entre les périodes antérieures et le gothique. Les mouvements de la société, propres au renouveau des villes et de l'économie, sont concomitants de cette philosophie du Moyen Âge chrétien, et cependant, il est légitime de se demander le rapport des uns à l'autre. Dans le domaine de l'architecture, et des arts en général bien que ceux-ci soient assez largement subordonnés à la première, l'hypothèse des influences est posée de multiples façons. Au niveau de la société, l'incandescence des foyers d'écoles cathédrales diffuse sur le corps intellectuel les conceptions nouvelles. La dialectique prend place au milieu des classes et discute les apports de la philosophie, de la ratio, à la fides.

On cherche à accorder la foi à la raison. Les investigations de la scolastique s'emparent de toute question : universaux, transcendants, dogme...et esthétique. Dans ses développements, elle définit une approche multiple de la relation de la théologie, non pas à l'art, mais aux considérations relatives au Beau, au Bien, à l'harmonie, à la proportion, dont l'esthétique médiévale se nourrit. Enfin, par la théologie scolastique, les innervations culturelles de la société du Moyen Âge, trouvent dans la notion d'habitus, sortes d'habitudes mentales profondément implantées par l'environnement civilisationnel, une explication à différentes échelles. Il s'agit d'en étudier, au milieu de ce foisonnement de la pensée, alimentée par de nombreuses figures tutélaires, les processus intrinsèques et extrinsèques. Cela afin d'appréhender l'univers philosophique et spirituel de ceux qui, amenés à siéger sur les trônes épiscopaux, élaboreront le programme de leurs cathédrales.

1. Prière et étude l'école de la théologie

a. Aux sources du savoir, le monastère.

C'est dans les monastères, après le succès et l'expansion du monachisme en Occident, que le savoir et la culture se gardent, s'élaborent, se transmettent, de manière quasi exclusive. L'étude est un des fondamentaux de la condition du moine et il se forge au cours des siècles des outils intellectuels de plus en plus performants. Ils bénéficient aux jeunes nobles et aussi aux jeunes roturiers, dont on a confié l'éducation aux clercs, aussi divergentes que soient leur orientation, leur condition : oblature, administration, formation d'apprentis chevaliers, ou futurs hommes consacrés. La noblesse représente la majorité des apprentis, et l'éducation des princes royaux est confiée aux moines de Saint-Denis-en-France.

L'apprentissage est individuel, tout novice dépend d'un maître dont il reçoit

les leçons, suit les recommandations autant pour ses travaux d'étude que ses lectures, méditations, vie spirituelle intérieure. La méditation, justement, lorsqu'elle se base sur la *lectio divina*, remonte à Dieu par la fameuse voie anagogique de Denys le Pseudo-Aréopagite et de Jean Scot Erigène, suivant la méthode traditionnelle de cette « lecture sainte » : lecture, méditation, prière, contemplation. C'est là la pratique incontournable du monachisme.

Quant aux études en elles-mêmes, l'exégèse constitue le moyen privilégié pour parvenir à faire la lumière sur les Écritures ou les signes potentiellement révélateurs du divin dans la Création. Elle consiste, à propos des textes religieux, à leur critique après lecture, en s'appuyant sur des auteurs constituant une autorité. Concernant le christianisme catholique, cette autorité est celle de la Tradition, des Pères de l'Église, d'autres théologiens, qui proposent autant de corpus de référence. Cette méthode résume alors

en elle pour les clercs, selon Georges Duby, « toutes les investigations de l'esprit¹ ».

La réforme grégorienne, remettant quelque ordre parmi le clergé régulier, détourne l'effort de l'éducation vers la fonction première du moine, la prière, et rétablit plus fermement la clôture. Si celle-ci retient les hommes, les rappelant à l'ascétisme, elle entrave aussi la diffusion culturelle. Parallèlement, l'effet purificateur dote l'Église d'un clergé mieux formé et plus attentif à l'exemple qu'il doit donner. Si cet exemple prêche, il n'est seul pas suffisant et, à la suite des réguliers, les clercs séculiers prennent de plus en plus le relais de l'instruction. Les hauts-lieux intellectuels que constituent les monastères, ne sont, seuls, plus en adéquation avec la profonde mutation sociale des XI-XIIe siècles. Le carrefour d'échanges, à tous niveaux, qu'offrent les cités est naturellement propice à l'émulation intellectuelle et à la

circulation des savoirs. L'isolement des moines n'est pas approprié à cet élan enthousiaste du siècle qui se projette résolument dans l'avenir. Le retranchement cistercien ne répond pas aux attentes d'une population de plus en plus urbaine et qui, dans l'enthousiasme du moment, souhaite bénéficier d'une formation adéquate.

b. À l'ombre de la cathédrale, l'école épiscopale.

C'est sous la dynastie carolingienne qu'une première véritable impulsion est donnée au développement de ce que l'on nommera l'école. Elle est motivée par la volonté de doter les clercs d'une formation toujours plus solide, car le manque de centres intellectuels à cette fin engendre de grandes lacunes. Cette formation est à destination de la vie religieuse et aussi pour les travaux de l'administration royale, puis impériale. Des moyens conséquents sont déployés

pour la fourniture des bibliothèques et rendre encore plus efficaces les ateliers d'écriture, qui aboutiront à l'apogée scolastique du XIII^e siècle, par la demande sans cesse croissante, à la copie des ouvrages par la technique de la pecia*.

Cette politique culturelle placera les premiers jalons d'une recherche constante de perfectionnement de l'enseignement, dont le moine anglais Alcuin (v.730-804), conseiller de Charlemagne, élabore le programme mis en œuvre dans le cadre de la réforme carolingienne. C'est, encore pour l'époque, dans les monastères qu'il est dispensé (un souffle nouveau dynamise l'étude en leur sein), et dans leur giron s'ouvriront de nombreuses écoles nouvelles, en application des prescriptions de capitulaires**2.

Cependant, l'Admonition generalis de 789 responsabilise les évêchés et leur donne charge de créer leurs propres établissements, réservés aux garçons³. Le premier rôle de l'évêque, n'est-il pas d'annoncer l'Évangile ? Le symbole est volontaire et rappelons que dans les premiers temps de l'Église, c'est à l'évêque qu'était réservée la prédication. A terme, il est souhaité que chaque ville disposant d'un évêque en soit pourvu. Reims, portant l'héritage mérovingien, constituant à sa suite celui des Carolingiens, assure son rôle de modèle en étant à la pointe de la formation intellectuelle dispensée sous la férule épiscopale.

Après le programme de développement Carolingien, héritage oblige, construit d'après la culture de l'Antiquité romaine,

*La pecia est à l'origine le parchemin de peau de mouton. Par extension, il désigne la reproduction en série, de manière simultanée, d'un même manuscrit, au moyen de sa division en exemplaria souches distribuées aux copistes. Ce système permet de démultiplier le nombre de livres à disposition des étudiants.

** Actes de la législation carolingienne. émis en ce sens dès 769 par Charlemagne

certaines studia* vont s'autonomiser et imposer une certaine hégémonie intellectuelle, surtout de par les innovations qu'elles purent introduire dans l'enseignement. Ainsi, au cours de la première moitié du XIIe siècle, de Reims, le point de rayonnement se déplacera vers Chartres, dont l'implication dans la réforme grégorienne fut d'ailleurs remarquée par l'action de l'évêque Fulbert (970-1028) qui dirigea l'école de la ville épiscopale.

Lorsque le réseau des écoles fut suffisamment épanoui, l'offre put contenter la demande. À toutes les cathédrales s'associent dorénavant une école canoniale ou capitulaire⁴. Le groupe cathédral s'active de cette jeunesse écolière que l'on peut trouver à déambuler dans les rues, qui ne goûtent alors pas toujours le calme. Les

étudiants, dans la recherche de liberté, de penser autant que de vivre rapporte Georges Duby, sont aussi prompts à « chercher querelle aux bourgeois » qu'à « braver les sergents du Châtelet⁵ ». Les goliards** illustrent cette réputation.

Les moyens de mobilité accrus et plus sécurisés permirent aux étudiants volontaires de prendre la route, même depuis l'étranger, des écoles les plus réputées, toutes situées dans le rayon élargi de l'Île-de-France : Tournai, Laon, Chartres, Paris mais aussi, et toujours au nord de la Loire, Angers, Le Mans et Tours. Toutes les origines sociales sont représentées et les plus pauvres peuvent être hébergés gracieusement par des « institutions charitables⁷ », d'origine religieuse ou laïque, voire royale⁸ – l'action de Robert de Sorbon allait en ce sens lorsqu'il créa son établissement,

* Les studia désignent les centres de formation intellectuelle.

** Clercs écoliers démunis et souvent mendiants.

en 1254 ; le « collège de la Sorbonne » étant à l'origine à destination du logement des écoliers défavorisés. Du moins, pour une petite part d'entre eux, le plus grand nombre devant vivre ces années d'études de manière précaire, sans logement très onéreux, et parfois même réduits à la mendicité. En effet, les professeurs se font payer leurs leçons et les étudiants ont à leur frais l'achat des livres qui leurs sont indispensables⁹.

Les écoles commencent à partir du XIIe siècle à se créer en dehors des enclos canoniaux et multiplient par conséquent les lieux de formation. Ceux-ci peuvent émerger extérieurement à tout assujettissement à l'évêque, voire même de congrégation religieuse. Les professeurs restent majoritairement hommes d'Église car ils sont les plus instruits, mais ils peuvent être des laïcs, dotés des mêmes savoirs. Ceux-ci peuvent ainsi monter leurs écoles hors des enclos canoniaux ou collégiaux, dans des lieux privés, loués par eux,

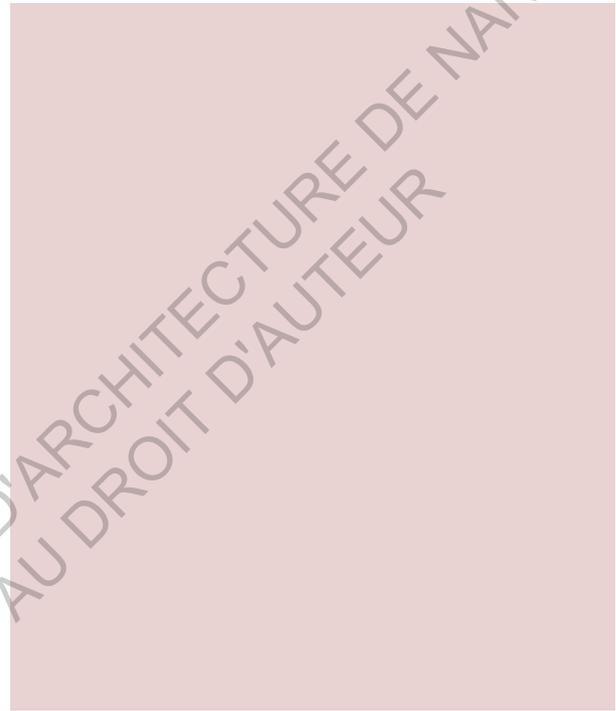
ou même réunir leurs écoliers dans les coins des places de la ville, dans ses rues¹⁰.

Les écoles épiscopales restaient néanmoins soumises à l'orientation que leur donnait l'évêque. Imprimés dans l'esprit des clercs étudiants, les vellétés d'émancipation propres au phénomène urbain et du sentiment communal les excitent à plus de liberté dans leur quête du savoir. Leurs maîtres s'associent tout à fait à ce désir.

c. L'université, la grande aventure intellectuelle.

Alors, regroupés autour de professeurs, des modèles de « commune écolière » se forment en corporations, appelées universitates, dont Bologne, Oxford et Parme sont les premiers exemples. Le parallèle est réel entre cette autonomisation et la prise de conscience urbaine du siècle et du

corporatisme professionnel, cherchant à se désengager des fortes dépendances vis-à-vis des pouvoirs ecclésiastiques et seigneuriaux, ou royaux. La France représente au mieux ce phénomène de par l'exemple qu'elle constitue dans les profondes transformations sociales des XIe et XIIe siècle. L'Île-de-France et le nord du royaume sont des régions très riches, en même temps que de grands foyers intellectuels. Concernant l'université parisienne, l'émancipation ne s'est pas faite sans résistance et ce n'est qu'au terme d'émeutes et de grèves, de démissions de professeurs, que les « privilèges d'ordre juridictionnel¹¹ » sont accordés. En premier lieu, il s'agissait d'avoir simplement la *licentia docendi* qui habilitait un maître à professer, et dont la collation* devait être transférée de l'évêque ou de l'écolâtre aux « propres représentants du métier, par un juste système d'examen¹² ».



Ex.3. EXEMPLE, exemple.

Au seuil du XIIIe siècle dans le prestigieux foyer culturel qu'est la capitale franque, l'*Universitas magistrum et scholarium parisiensium* naît, quelques décennies plus tard, en 1231. Les professeurs

* Autorisation de décerner les grades universitaires.

avaient déjà obtenu en 1215 de la papauté la possibilité de conférer (ou collation) les grades universitaires. Cette date est retenue pour la fondation de l'institution. Organisés, détenant un statut juridique complet, les maîtres peuvent désormais au sein de l'établissement, dirigé par les doyens et au-dessus d'eux le recteur, lui assurer son indépendance, malgré les tentatives de prise de contrôle d'un parti ou d'un autre : religieux ou laïcs, clercs réguliers ou clercs séculiers. En effet, la protection papale est aussi un moyen de contrôle et l'enseignement n'est pas aussi libre que laissaient espérer les velléités initiales. En contrepartie, l'Université bénéficiait par l'aura de tels docteurs, des appuis les plus hauts dans la hiérarchie de l'Église, permettant de conserver la force de sa corporation, qui sera un modèle longtemps poursuivi. Ses statuts stables et éprouvés, l'Université de Paris, à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, pouvait se développer et déployer son enseignement, en plusieurs facultés : arts, droit, médecine et la plus

conséquence et prestigieuse : la faculté de théologie. Laissons Georges Duby nous décrire le fonctionnement des études :

« La faculté des arts – où se dispense avant tout un enseignement de philosophie – est celle des débutants de quatorze à vingt-cinq ans (nda : les étudiants, écoliers ou universitaires n'ont pas d'âge, ils sont adolescents comme d'âge mûr), si nombreux qu'ils se sont divisés en « nations » qui ont chacune leur représentation élue et sont supervisées par un recteur. On peut y être bachelier après deux ans d'études, et docteur après six. On s'oriente ensuite vers l'une des trois facultés supérieures, fréquemment vers la médecine ou le droit, car en cinq ou six ans, on y obtient généralement la licence ou le doctorat, tandis qu'il en faut une quinzaine pour parvenir au même résultat dans la faculté majeure de théologie¹³. »

L'université supplante peu à peu l'école cathédrale et assure Paris d'être pour quelques siècles à nouveau la source du rayonnement culturel de l'Europe, une « nouvelle Athènes¹⁴ » qui fournit à l'Église ses papes, formés à l'Université, mais issus de ce qui n'était encore que les écoles parisiennes dès avant la fin du XIIe siècle. Cela n'a pu cependant être rendu possible que par l'enseignement de qualité dispensé par ces écoles cathédrales et les bases qu'il pose à l'épanouissement universitaire.

d. Dans l'enclos canonial, le fonctionnement des études.

L'école cathédrale, ou l'école capitulaire, dans les termes, désigne bien la responsabilité de l'évêque dans l'enseignement et sa prise en charge par les chanoines. En effet, il délègue à l'un d'entre eux cette fonction importante, dont il ne peut assumer seul les implications matérielles, surtout que les précédentes réformes de l'Église lui assignent à part quasi entière son rôle pastoral. Un chanoine est donc nommé maître de l'école, c'est le scholasticus. Par la suite, des chanoines indépendants du chapitre cathédral et formant chapitre d'églises collégiales, dirigeront des écoles sous juridiction épiscopale, mais détachée du siège. L'écolâtre enseigne donc aux futurs clercs (sur qui l'évêque conserve autorité et tutelle), issus pour la grande majorité de la jeunesse noble. La vie s'organise de manière communautaire et se calque sur le modèle monastique, qui est d'ailleurs

aussi celui des chanoines, la clôture à part. Comme des moines, ils ont reçu la tonsure et pris l'habit et beaucoup d'entre eux seront ordonnés prêtres. Ils sont ainsi instruits sur la liturgie, éduqués aux célébrations et offices.

L'apprentissage diffère de celui du monastère, il est collectif, et plus souple voire quelque peu informel, la liberté des étudiants est un peu plus grande. Georges Duby évoque « une équipe, une escouade disciplinée, dirigée par un capitaine, le maître¹⁵ », écoutant ensembles de la bouche du professeur la lecture (*lectio* qui donne son nom à cette « leçon ») et le commentaire des textes classiques ou chrétiens soumis à l'étude. Elle consiste en une « glose* », discussion et interprétation des positions de l'auteur. Ce dernier est le plus souvent tiré des corpus composant « l'autorité ».

La réputation de telle ou telle école cathédrale est alors pour une large part le fait du prestige de ses professeurs. La qualité et le nombre des livres de la bibliothèque est un critère naturellement déterminant, mais on vient de l'Europe entière suivre les leçons d'un Pierre Abélard à Paris, ou plus tard d'un Albert de Cologne. L'attraction crée un phénomène de « concentration scolaire » (Georges Duby), dont Laon et Chartres forment les premiers exemples à l'orée du XIIe siècle¹⁶. La progression des écoles permettra aux étudiants de suivre un enseignement se divisant, constituant différents cycles. Il sera également possible de se former auprès de plusieurs écolâtres. La pédagogie les destine à prêcher dans le monde, au monde. Ils sont hommes d'Église, pour le plus grand nombre séculiers, et doivent transmettre aux fidèles, par leur charge pastorale, le résultat de la

* Du grec *glôssa*, « langue ».

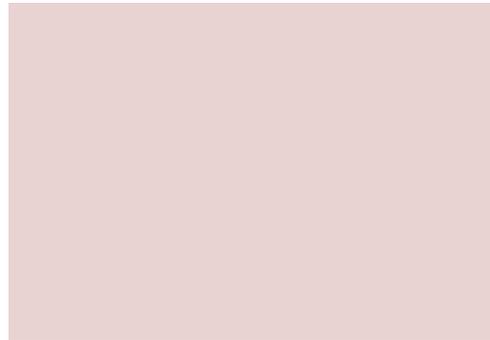
pédagogie dont ils ont bénéficié. Ils sont aussi clercs réguliers et tous recherchent pour leur construction intellectuelle la meilleure *studia*.

Plus que la *lectio divina*, les jeunes clercs s'intéressent plus vivement à ce que Georges Duby nomme les « conquêtes de l'esprit », qu'il rapproche de l'attrait contemporain des « aventures commerciales¹⁷ » (pour faire saisir ce « dynamisme » qui anime les hommes de ce temps).

Il ne s'agit pas d'opposer ce que le monachisme a produit, ou du moins développé, aux apports intellectuels de la pré-scholastique puis de la scolastique, mais plutôt de souligner l'engouement pour un courant de la théologie porteur de révolution.

Ce courant n'a pas emporté l'unanimité. Saint Bernard s'opposa farouchement à une méthode qui selon lui mettait un

« écran entre l'âme et le Christ¹⁸ ». Il était logique pour un ordre monastique qui fuyait les villes, lieux de perdition, de rejeter le principe et l'enseignement de l'école épiscopale. Georges Duby compare d'une manière très évocatrice Paris à « Babylone¹⁹ », en se plaçant du point de vue cistercien. Il raconte ensuite comment l'abbé de Clairvaux entreprit en 1140 un voyage à la capitale pour empêcher cette jeunesse éprise de la « pernicieuse » dialectique, dont le « raisonnement est un vain effort pour rendre la foi intelligible²⁰ » de se perdre dans ces tortueux méandres. Rappelons



* Union intime de l'âme à son Créateur dans des liens d'amour profond.

les « leçons » des « bois », des « pierres » et des « rochers ». La filiation spirituelle remonte pour la pensée de saint Bernard au mysticisme d'un saint Augustin. À sa suite, le cistercien proclame : « l'intelligence c'est l'amour même²¹ ». Si les lumières visibles dionysiennes sont une expression décelable de l'amour divin, c'est là l'essentiel dans l'étude des Écritures saintes, qui ne sont pas rejetées en tant que telle par l'Ordre de Cîteaux²². Mue par la confiance que doit procurer la Charité*, le moine cistercien n'admet pas la raison comme chemin vers Dieu, c'est l'amour qui le fait connaître et les « artifices rationnels » (Georges Duby) sont vains.

L'expression « artifice rationnel » ne signifie pas un mépris du raisonnement en soi, mais son amplification extrême par ce que l'on nommera la scolastique. « L'outrance » de la méthode perçue par ses opposants leur semble rompre avec les traditionnels instruments de la pensée qui mènent à la théologie.

e. La scolastique, la philosophie auxiliaire de la théologie.

Il n'empêche, le raisonnement de la scolastique répond au besoin pour les contemporains d'alors, de mieux appréhender ce qu'on ne peut, ici-bas, de par Son essence, pleinement posséder ; tout au plus, qui est sensiblement décelable. Le raisonnement, dans sa circonscription aux traditions monastiques, ne connaît un réel développement qu'autour de l'an mil et commence à s'étudier pour lui-même à partir des bases éducatives mises en place avec le renouveau culturel de la renaissance carolingienne. Il s'agit d'une « première renaissance de la culture antique²³ », et qui s'appuie par conséquent sur les divisions et outils de la philosophie et de l'enseignement antiques des premiers siècles après Jésus-Christ. L'art que constitue penser renferme plusieurs disciplines, distinctes les unes des autres et qu'il convient de discerner. Les outils de l'intellect seront

désignés sous le vocable d'arts libéraux. Ils sont différenciés des arts que l'on peut qualifier de manuels, alors nommés arts serviles, regroupant, dans un même souci de synthèse, les savoirs, entendus comme savoirs-faire, de manipulation de la matière.

La définition des arts libéraux s'élaborent progressivement. Elle est liée à la pensée néo-platonicienne par le philosophe Porphyre, élève de Plotin, dont nous avons précédemment indiqué l'influence sur l'œuvre du Pseudo-Denys. Porphyre de Tyr ouvre effectivement une voie à la classification des arts libéraux dans son livre *Sur le retour de l'âme*, datant des environs de 270. Une autre origine se trouve de même chez saint Augustin qui décèle dans *Sur l'ordre* (386), les disciplines conséquentes à la raison. Que sont-elles ? Les arts libéraux sont au nombre de sept, trois plus quatre.

Trois formant le *Trivium* et quatre formant le *Quadrivium*. La « triple voie » regroupe la grammaire, la dialectique et la rhétorique, la « quadruple voie », l'arithmétique, la musique, l'astronomie et la géométrie. Le *Trivium* constitue l'apprentissage préalable : l'étude de la grammaire amène à la parfaite maîtrise de la langue, qui véhicule la pensée. Cette dernière doit correctement être exposée, présentée, elle suit donc des développements étudiés afin d'organiser les idées, produire un discours et, non seulement le faire comprendre, mais encore tenter de le faire accepter. C'est la rhétorique, étymologiquement, « l'art oratoire* ». Elle en désigne aussi la science. Enfin, la dialectique est la discipline du raisonnement, intervenant dans le dialogue, la discussion, elle s'attache à produire ou découvrir les sens du discours, d'en tirer les conclusions. L'application scolaire du

* Du grec *rhêtorikê*.

Trivium constitue la première initiation au commentaire biblique. Activité maîtresse, l'étude de l'Écriture est attentive à la sémantique des mots, leur place dans la structure grammaticale et le sens qu'elle leur donne. Naturellement, la langue de la pensée, de la théologie, de l'enseignement, des textes bibliques de la Vulgate* est le latin.

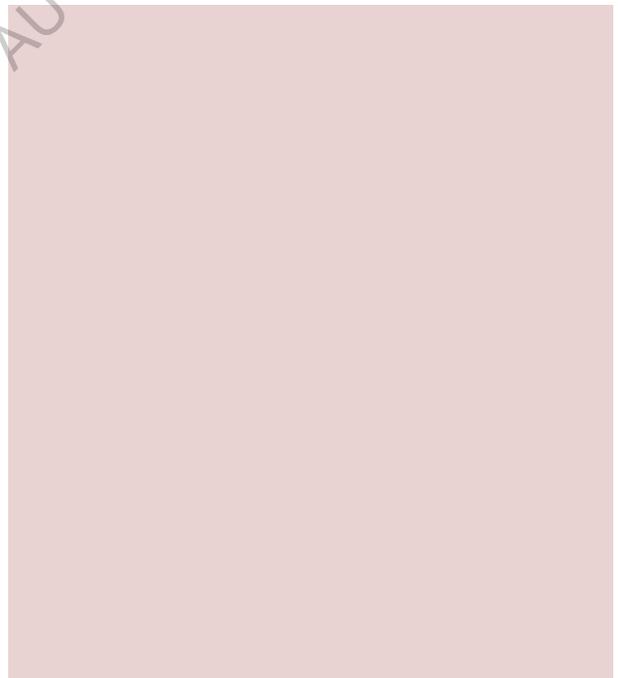
Le *Quadrivium*, quant à lui, fournit les instruments de la mesure de l'univers, afin de mieux le connaître, dans sa nature et dans son fonctionnement. C'est pour le moins l'expansion que la scolastique lui permettra. La manière antérieure, celle des moines contemplatifs, se contentait de relever et d'analyser les analogies qu'il offre à leur entendement. Les sciences de la « Quadruple voie » sont sciences de nombre.

Enseignés dans les schola puis dans les facultés d'art au sein des universités, le *Trivium* et le *Quadrivium* constituent de la sorte deux cycles d'étude qui sont entièrement subordonnés à la théologie**, sacrée « reine des sciences » et à laquelle s'adonneront les élèves les plus brillants. En effet, la fin première du savoir doit être tournée vers la connaissance de Dieu, la compréhension de ses Mystères. Tout dans la Création est matière à la réflexion du divin, en plus de se trouver dans la Révélation, l'Écriture, et l'action de la Tradition, dont le Saint-Esprit est l'inspirateur. De plus, la compréhension, selon la tradition monastique, de l'étude se perpétue dans les écoles : c'est une prière et l'acquisition du savoir, bien ordonnée, est considérée religieusement.

*Traduction canonique de l'Église de la Bible, à partir de l'hébreu et du grec au IV^e siècle.

** Le terme apparaît à peu près à ce moment.

Cet enseignement que promeut le programme de développement écolier des Carolingiens, concernant encore majoritairement les monastères, centres intellectuels et spirituels, est resté jusqu'alors le même lorsque les écoles cathédrales s'établirent, s'institutionnalisèrent. L'effusion intellectuelle qu'elles déclenchent dépassera la portée qui lui était donnée et qui limitait la dialectique.



ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

2. Scolastique la raison au service de la Foi

a. *Abélard et la dialectique, l'art de la disputatio.*

L'esprit du temps, « l'aventure intellectuelle », les progrès de la pensée, excitent la curiosité des possibilités du raisonnement que l'on approfondit. Du trivium, la dialectique et la rhétorique s'amplifient des témérités de quelques professeurs, au premier titre desquels, le plus éloquent, Abélard (1070-1142). Pierre Abélard, fin logicien, a introduit dans ce début de XIIe siècle une révolutionnaire efficacité dialecticienne qui suscita autant d'engouement que de défiance, et de condamnations.

Au sein des écoles qui renouvellent la pédagogie, les maîtres et les élèves se livrent à de véritables tournois oratoires, les disputatio ad quolibet, qui ont le double avantage d'aiguiser leur

arsenal dialectique en même temps que de discuter les points des controverses philosophico-théologiques du temps. C'est autant une méthode de recherche qu'un exercice scolaire qui électrise les studia, faisant et défaisant la réputation des docteurs qui s'affrontent. Impossible dans la quiétude des monastères, elle correspond davantage au tumulte urbain et au dynamisme de ses échanges intellectuels.

« Mes étudiants réclamaient des raisons humaines ; il leur fallait des explications intelligibles plus que des affirmations. Ils disaient qu'il est inutile de parler si l'on ne donne pas l'intelligence de ses propos et que nul ne peut croire s'il n'a pas d'abord compris1. »

Abélard fonde toute sa théologie sur la dialectique rationnelle, et, avant elle, pose le doute comme condition préalable :

« nous venons à la recherche en doutant, et par la recherche nous percevons la

*vérité*². »

Les méthodes du maître donnent sa force à une théologie renouvelée, capable désormais de s'élever près d'un siècle après lui aux plus hauts degrés.

De nouveau, la tradition monastique connaît le troisième art du trivium mais le sens lexical, dans les textes étudiés qu'elle cherche à saisir, passe par les « associations fortuites de vocables ou d'images » (Georges Duby) à la différence de la dialectique de la pré-scolastique qui actionne quant à elle les « raisons humaines » et se hisse au rang de la discipline majeure dans les écoles françaises.

La disputation est le moyen efficace de la prédication évangélique comme de la lutte anti hérétique. Le dogme qui se construit et qui doit s'éclaircir face aux menaces hétérodoxes, trouve en lui un instrument précieux. Si la Tradition compte autant que l'Écriture chez les catholiques, quelle aide offre-t-elle alors

en recourant à la logique, qui devient de plus en plus systématique, laissant entrevoir les résolutions possibles aux contradictions relevées dans la Bible ? Des théologiens comme Pierre Lombard ou Anselme de Laon s'efforcent de produire des propositions face à ce problème (en « glosant »), qui relève du récit souvent énigmatique et équivoque du Livre.

Ce principe de conciliation des contraires, qui nous intéressera à plus d'un titre, trouve une origine littéraire à nouveau chez Abélard, dans son *Sic et Non* de 1122, justement appliquée aux dissensions bibliques et préfigurant les *sommes*. La méthode est la suivante : après la reproduction de passages des Écritures, le maître théologien en recherche les différents sens possibles, puis il opère la *discussio*, la problématisation, et tire en dernier lieu les conclusions énoncées en « sentences ». L'ouvrage le consacrera de manière populaire, lui qui cherchera

justement à toucher le plus grand nombre d'étudiants et diffuser le savoir dans le monde³. Le legs intellectuel de Pierre Abélard à l'Occident chrétien, malgré les remous et batailles théologiques, est considérable, en plus de contribuer à grande part au prestige des écoles parisiennes. Il fut également un acteur redoutable des querelles théologiques d'alors. Le brillant dialecticien a jalonné le chemin de la scolastique.

b. Influence de l'Antique, Aristote et le christianisme.

Les auteurs classiques ont toujours été présents dans la culture médiévale. La renaissance carolingienne puis l'émulation scolaire épiscopale en ont diffusé les écrits de manière importante et généralisé l'étude. Leur commentaire, les discussions qu'ils suscitent dans les studia, se font à l'aune de la Révélation. Ce qu'ils nous apprennent est assimilé dans une perspective chrétienne. Leur valeur littéraire nourrit autant un Suger de Saint-Denis (même si l'Ordre de Cluny professe à leur égard quelque réserve⁴) qu'un saint Bernard de Clairvaux. Pour le second, effectivement, l'Antiquité latine constitue une apologie de la nature, perçue par l'homme médiéval comme « reflet de la transcendance⁵ », ce qui sert la considération de la Création

III. TITRE précision.

en tant que chose bonne.

Tous les savants et docteurs sont familiers de Virgile, Horace, Ovide, Sénèque, Cicéron. Leur formation à ces sources se décèle dans leurs ouvrages et productions écrites : ils recèlent la « totale maîtrise des tours et détours de la prose et de la poésie latines⁶ », dont elles imprègnent le Moyen Âge, première renaissance. En effet, la nourriture de l'Antique, de plus en plus grande, de la période, déclenche une recherche sans cesse croissante des sources classiques. Elles suivent le chemin des croisades et des reconquêtes : les clercs ayant accompagné les expéditions, dont le fer de lance est franc, rapatrient en France de manière privilégiée les précieux manuscrits des traductions arabes et mauresques des philosophes grecs et importent leur exégèse musulmane. Tolède constitue un centre en la matière et les traductions de l'arabe

de Gérard de Crémone (1114-1187) diffusent la métaphysique d'Aristote, bien qu'imprégnées de néo-platonisme. L'Occident redécouvre Aristote par la philosophie d'Avicenne, Averroès ou Maïmonide^{*7}. Si ce mouvement est d'une inestimable importance, d'autres thèses, qu'il est opportun de citer, objecteraient que la Chrétienté d'Occident, et pas seulement par le biais de Byzance mais consubstantiellement par son identité culturelle, a su conserver l'héritage grec classique et les textes de ses philosophes dans des monastères, dont celui du mont Saint-Michel serait emblématique, par la présence en ses archives d'écrits d'Aristote. Nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage polémique mais non moins argumenté de Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel*⁸.

** Surnom d'Aristote, né à Stagire.

La connaissance limitée et déformée (G. Duby et U. Eco) du Stagirite*, avant sa redécouverte scolastique accomplie au milieu du XIIIe siècle, est basée sur les traductions que Boèce en a fait au VIe siècle. Il s'agit principalement de l'Organon, de la Logique et d'une partie de l'Éthique à Nicomaque⁹. C'est Abélard qui l'introduit dans l'enseignement de l'école de Sainte-Geneviève. Quoique, dans ses considérations sur la matière, le Pseudo-Denys l'Aréopagite laisse déceler dans ses écrits des « notions proprement aristotéliennes » fait remarquer Patrizio Ceccarini¹⁰. Le philosophe, désormais directement puisé à la source, fournit aux clercs et théologiens les outils logiques nécessaires à l'exercice de la dialectique, dont le syllogisme*.

Pierre Abélard est cantonné à cette connaissance d'Aristote. Dès la seconde moitié du XIIe siècle, le philosophe est une référence incontournable. Toutefois, à la charnière du XIIIe siècle, sa Métaphysique et sa Philosophie naturelle sont connues mais interdites d'étude, car divergentes de la Révélation chrétienne. Au cours du premier tiers du XIIIe siècle, la philosophie aristotélienne est soumise au crible de l'orthodoxie, puis, les docteurs scolastiques tels qu'Albert le Grand et son élève Thomas d'Aquin entreprennent cette conciliation de la doctrine d'Aristote et de la théologie catholique, avec un succès temporaire. En effet, après une période d'accord en ce sens, les docteurs prirent des voies divergentes.

* Ibn Sinà (Afshéna 980-Hamadan 1037), philosophe, théologien musulman persan ; Ibn Rochd de Cordoue, (Cordoue 1126- Marrakech 1198), philosophe théologien et médecin musulman andalou ; Moïse ben Maïmon (Cordoue 1138-Fostat 1204), rabbin talmudiste, jurisconsulte séfarade andalou.

** Surnom d'Aristote

* Le syllogisme est un raisonnement logique tirant de deux propositions une conclusion. Il se décline en de nombreux modes.

c. La scolastique, logique de synthèse.

En premier lieu, le terme « scolastique » désigne l'enseignement dans les écoles de la philosophie, établie sur les arts libéraux et la logique aristotélicienne (Alcuin est l'agent de ce développement). Et en cela, elle indique sa propension à l'étude redondante des textes fondamentaux, faisant autorité, au commentaire du commentaire, aux gloses superposées. La Scolastique définit aussi la théologie médiévale dans son rapport médiateur entre la philosophie antique et la Tradition, la Raison et la Foi. Elle lie de même les « démarches rationnelles » avec les « élans de cœur de saint Bernard¹¹ ». Sa nature propre s'identifie par sa « fonction systématisante¹² », basée sur les rigueurs du raisonnement logique donc. Elle marque le tournant des contemplations monastiques qui sollicitent plus l'imaginaire et l'interprétation

métaphysiques que la raison, ce dès ses prémisses, à la fin du XIIe siècle, logées dans la dialectique que portent saint Anselme du Bec (v.1033-1109), archevêque de Cantorbéry, et Pierre Abélard. Les grandes figures de cette scolastique primitive sont la *discussio* et de la *disputatio*. Cette première période est marquée de l'importante querelle des « universaux » opposant nominalistes, réalistes, et conceptualistes (lire annexe page ____). Le choix d'intégration de la pensée d'Aristote dans les réflexions théologiques, initié par saint Albert le Grand, conduit la Scolastique à une ère seconde, son apogée.

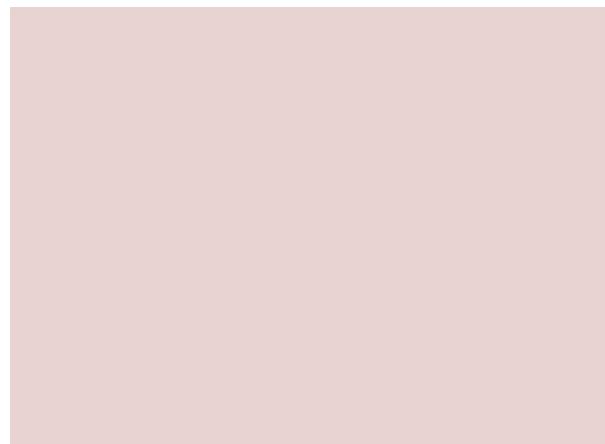
Saint Thomas d'Aquin, par les entreprises de sa *Summa theologica* (écrite de 1266 à 1273, (lire annexe page ____), après condamnation de quelques unes de ses thèses et propositions, sera propulsé « docteur de l'Église » en 1567, et cette dernière fera sienne la philosophie du « bœuf muet* ». Son maître à Cologne,

* Surnom donné par les condisciples de saint Thomas, de très forte carrure et de caractère taciturne

saint Albert le Grand, répondait alors : « Ce bœuf mugira si fort que toute la Terre l'entendra ». Les sommes de théologie sont un outil privilégié de la Scolastique et en forment le reflet fidèle de la structure hiérarchique de la pensée, des articulations logiques, de la division des idées qu'opèrent la dialectique et la rhétorique. L'effort de clarté du Livre des Sentences de Pierre Lombard (1146) trouve dans les Sommes un aboutissement.

Le mouvement portant dès l'origine la scolastique contient en lui les germes de l'attachement au fond plutôt qu'à la forme, entraînant la division des sujets d'étude – l'Univers-Création, les Mystères divins, ceux de la Révélation – autant qu'ils peuvent l'être afin d'en dissoudre l'opacité et les difficultés de compréhension. Parallèlement, la spiritualité, évoluée, proclame l'intime relation de l'homme, dont l'individualité s'assume, à Dieu. L'examen minutieux épuise les ressorts des arts du trivium

afin de tendre à l'intelligible par la raison et plus seulement par les voies intuitives et anagogiques des auteurs néo-platoniciens. Procédant de même avec les objets du quadrivium, l'univers est de plus en plus pénétré et associé, par la même manière rationnelle, à sa cause première, Dieu, qui en assure l'unité dans son entité multiple. Soit « découvrir le Dieu de la nature, identique au Dieu de la surnature¹³ ». Les universaux sont affirmés par le réalisme et l'objectivisme thomistes, qui les déterminent dans leur origine par l'évocation du Créateur.



d. Audaces de la scolastique, oppositions.

Les opinions philosophiques et leur courant, du XI^e au XIII^e siècle, s'ils mènent au système relativement homogène de la Scolastique, ne sont pas univoques, peuvent être divergents et ont suscité des réactions d'opposition, parfois virulentes. La virtuosité dialectique d'Abélard autant que la témérité des thèses et l'orgueil du docteur a attiré les foudres de l'abbé de Clairvaux. Ce n'est pas seulement l'âme de Cîteaux, mais l'esprit de l'Ordre tout entier, qui voyait dans la rationalité abélardienne les déviations potentielles de la théologie, en portant une attention trop vive à la raison, nuisible à la considération des vérités de Foi. On s'éloignait en effet de la sorte des sources monastiques, autant clunisiennes que cisterciennes, du

mysticisme latin de saint Augustin¹⁴. Bien que le développement de l'école épiscopale encourageait les progrès de la dialectique, l'école de Chartres ou de Saint-Victor, sans la rejeter, est plus prudente¹⁵. Avec Cîteaux, elles pointent les dangers d'un rationalisme évacuant la connaissance de Dieu par l'expérience sensible des méditations et contemplations. Encore balbutiante, la Scolastique commence alors, dans ses questionnements et sa méthode de discussion, à diviser la nature de Dieu pour mieux l'examiner. Comment ose-t-on disséquer Dieu ? Certes, le Dieu trine, mais les trois Personnes sont consubstantielles* ! De plus, comme le relève Georges Duby, « l'analyse rationnelle, impuissante à élever l'homme jusqu'au mystère, ne peut que rabaisser Dieu¹⁶ ». L'historien rapporte également les conséquences des ardeurs du raisonnement dialectique,

* Unies dans une même substance qui fait l'unité de Dieu, les trois personnes de la sainte Trinité sont égales en dignité.

avec l'exemple du panthéisme*. Une dizaine de disciples « amauriciens » persévérant à enseigner les thèses de leur maître, furent brûlés en 1210. d'un Amaury de Bène (1150-v.1209), professant que « tout est un, puisque ce qui est, est Dieu¹⁷ ». Effectivement, une telle doctrine reprend les thèmes gnostiques**, d'un homme qui, parcelle de divinité, ne saurait pécher, et qui, pour connaître Dieu, n'aurait qu'à se pencher sur son être et le chercher dans son âme. C'est une hérésie***. Or, c'est le grand ennemi auquel l'Église a à faire face en ces XIIe et XIIIe siècles. Les Cathares la préoccupent grandement, mais l'émancipation des écoles, la création des universités sont autant de foyers potentiels. Les ardeurs de la dialectique en sont le siège et Aristote,

de qui on connaissait les traités de logique fort utiles, diffusent désormais à partir, entre autres, des traductions arabes, une philosophie de la nature et une métaphysique antinomiques de la Tradition et Révélation chrétiennes. Ce sont surtout les exégèses et les écrits pseudépigraphiques du Stagirite, teintés de néo-platonisme, qui inquiètent l'autorité ecclésiastique. Les tentatives d'expurgation des erreurs du philosophe grec portent leurs fruits orthodoxes, mais avec quelque remous. Albert le Grand ne bravait-il pas les interdits pontificaux lorsqu'il donnait précisément à étudier à ses élèves la Philosophie naturelle ? Il balise pourtant ce chemin de réconciliation, notamment en ayant, à la demande d'Alexandre IV, employé ses efforts à confondre les

* Le panthéisme conçoit « Dieu » et l'univers comme une seule et même entité.

** L'élan du siècle considère ces opinions avec enthousiasme et ils rejoignent en cela les nouvelles inspirations des mœurs et de la culture « courtoise » de la bourgeoisie (Georges Duby, *Le Temps des cathédrales*), empreints de gnose.

*** Une dizaine de disciples « amauriciens » persévérant à enseigner les thèses de leur maître, furent brûlés en 1210.

thèses d'Averroès¹⁸. Malgré les travaux de saint Thomas qui s'en prémunissait soigneusement, deux-cent dix-neuf de ses propositions sont condamnées en 1277 par l'évêque de Paris, Étienne Tempier. Elles étaient directement relatives à l'aristotélisme du « docteur angélique », faussement amalgamées à de l'averroïsme.

Du contexte plus général, l'Église est aux abois du tumulte intellectuel et doit fournir par tous les lieux d'enseignement, la structure dogmatique nécessaire pour cadrer l'engouement du siècle. C'est la période où Innocent III œuvre à l'autorité renforcée de l'Église. Dominicains et franciscains sont établis dans les chaires des facultés à cet effet, après être venus « s'agréger aux équipes de la recherche théologique¹⁹ ». Les universités relèvent en dernière instance, et malgré leur juridiction relativement indépendante, de l'autorité pontificale, qui garantit ces statuts juridiques mais étouffe l'hétérodoxie.

L'hérésie doit être contenue, et les efforts des théologiens doivent lui donner contre-argumentation. Dans le Midi, le catharisme fait d'inquiétants progrès, et à la doctrine dualiste des « Parfaits », l'Église répond par l'affirmation de la bonté de la Création.

III. TITRE précision.

e. *Transcendants, la bonté de l'univers.*

La nature, scrutée par les étudiants et les savants après la lecture attentive des classiques latins, est examinée à l'aune du quadrivium. L'ouverture au monde qu'acte l'école capitulaire, urbaine, fait explorer aux jeunes clercs, étudiants, savants, philosophes, théologiens (ils ne sont pas tenus à la clôture), l'univers ; les marchands et missionnaires, par leurs périples, excitent leur curiosité²⁰. Il n'est plus seulement appréhendé en spéculations mystiques, mais dans ses dimensions physiques — la notion d'universitas de Jean Scot Erigène établit la relation de la créature à son Créateur²¹. Et sur ce plan, autant qu'auparavant, on chante les louanges du Créateur, comme à l'école de Saint-Victor²², dans les persistances ou influences encore prégnantes clunisiennes et cisterciennes. Les motivations de saint François d'Assise sont puisées dans la Création et

les créatures qui la peuplent, avec qui le Poverello se sent en fraternité. Il exalte cette nature que le dominicain saint Albert le Grand inventorie. Sa Somme des créatures (1240) et ses examens de la faune (*De animalibus* 1258), de la flore (*De vegetalibus et plantis* 1256-1257), des minéraux (*De mineralibus* 1262-1263) et même de l'alchimie, sont révélateurs des entreprises naturalistes du temps. Comme c'est révélateur de l'attachement de l'homme médiéval à la nature, qui l'entoure même au cœur des cités, malgré les progrès de la civilisation matérielle²³.

Effectivement, les cloîtres (monastiques ou cathédraux) ne font qu'entourer un Éden convoité, et si les places des villes rassemblent les étudiants autour de leur écolâtre, les prés n'en sont pas moins usités de la même manière²⁴. Les progrès de la connaissance du monde éteint peu à peu l'imaginaire fantastique et effrayant de l'inconnu, celui précisément qu'évoque le bestiaire grotesque des sculptures romanes.

Les chapiteaux des monuments du gothique s'ornent dorénavant de la végétation foisonnante d'une nature chantée.

Aristote, par ses concepts de forme et d'espèce offre de nouveaux champs d'investigation. La Scolastique fait sienne ces catégories et saint Thomas les définit dans sa Somme. La philosophie classique fournit de précieuses explications qui inspirent à Thierry de Chartres (1100-1150) la relecture de la Genèse dans son Traité sur l'oeuvre des six jours, à la loupe des éléments du cosmos, dont Georges Duby résume le propos : « le feu plus léger s'évade vers les confins de l'espace ; de l'eau qui s'évapore naissent les étoiles ; de la chaleur, la vie et tous les êtres animés du monde²⁵. » Sa philosophie reste cependant encore néo-platonicienne. L'hylémorphisme aristotélécien est également repris par la Scolastique. C'est-à-dire l'opinion philosophique selon laquelle toute chose et tout être sont, dans leur matérialité,

composés d'une matière (*hulê*) et d'une forme (*morphê*). Ce concept nourrit aussi bien les considérations sur la Création que sur l'esthétique.

La synthèse de l'élan positif des scolastiques envers cet univers créé est parfaitement produite par Georges Duby :

« [ils] proposaient un univers de clarté, de réalités intelligibles, exprimaient la sève nouvelle de l'homme, son emprise croissante sur la nature, et répondaient au désir de comprendre et de tout analyser dans une foi sereine²⁶. »

La théologie relève autant du discours sur le Créateur que sa Création. Si l'un est le Bien, comment l'autre ne pourrait être autrement que bonne ?

Afin de se prémunir face à l'hérésie manichéenne et proclamer la « primauté du Bien », la scolastique s'appuie sur une notion philosophique qu'elle

développe : le transcendantal. Les « transcendants » trouvent une origine scolastique, dans leur définition ou leur classification, chez Boèce, Guillaume d'Auxerre (1150-1230) ou Guillaume d'Auvergne (1190-1249), mais sont clairement établis dans la Summa de Bono de Philippe le Chancelier écrite en 1225. Leur apparition se fait cependant dans la philosophie antique. Platon devine la notion mais c'est de nouveau à Aristote que l'on doit les propositions des propriétés transcendantales. Elles consistent en le groupement le plus général possible des catégories, elles-mêmes définies par le philosophe dans son Organon, par les façons de désigner ce qui est. Un transcendantal doit être capable de « s'appliquer à toute chose » (Edgar de Bruyne). Le vrai, le bien sont des transcendants qui viennent, dans la période de la scolastique médiévale, compléter la liste préétablie de Platon et Aristote. Le Pseudo-Aréopagite se révèle un auxiliaire précieux pour, à l'aide de ses Noms divins, donner leur caractère

équivoque aux transcendants. La connaissance de Dieu suppose en effet le questionnement de ses attributs, par sa théologie négative, Denys propose un outil performant.

Traitant du bien (spécifiquement et de manière originale contre les manichéens²⁷), Philippe le Chancelier (1165-1236) introduit pour ces derniers des propriétés supplémentaires, reprises aux Arabes²⁸, d'identité propre et de convertibilité. Ces notions capitales nourrissent l'argumentation contre le dualisme. En effet, Philippe pose que « le un, le vrai, le bien doivent se définir fondamentalement comme des perfections objectives de l'être²⁹. » Or, en démontrant que les propriétés transcendantales sont des « conditions concomitantes de l'être »³⁰, réside tout l'enjeu qu'Umberto Eco résume en ces termes :

« Si l'on parvient à établir que l'unité, la vérité, la bonté ne constituent pas des valeurs qui seraient l'objet d'une actualisation sporadique et accidentelle, mais qu'elles sont inhérentes à l'être en tant qu'attributs coextensibles, il s'ensuivra, sur un plan métaphysique, que toute chose existante est vraie, une et bonne³¹. »

Les transcendants offrent à l'esthétique un rapport direct à la théologie, localisé dans l'essence divine, définie comme bonne et belle. L'influence du Pseudo-Denys est notoire dans cette question de la participation du beau aux transcendants. Umberto Eco en rappelle les visées : définition d'une « vision esthétique du cosmos », « tirer au clair, dans le cadre d'une exacte détermination métaphysique, les rapports entre le bien et le beau »³². Le commentaire des œuvres dionysiennes de Robert Grosseteste (v.1175-1253) discute de la qualité du bien transcendantal, et affirme qu'il en est

le premier. En effet, le Pseudo-Denys le cite comme premier des noms divins. De sa théologie mystique, l'évêque de Lincoln retient l'analogie qui lui sert d'identifier dans la Création les qualités du Créateur en percevant celles des créatures. De la sorte, il parvient à lier le bien expressément au beau.

III. TITRE précision.

3. **Esthétique** formes de la théologie

a. Opinions sur l'étude des problèmes esthétiques, introduction.

Les conceptions de Wilhelm Worringer sur l'esthétique conduisent, d'après lui, à ne considérer comme sa seule finalité, la beauté¹. L'auteur se lie dans son ouvrage à la pensée de Konrad Fiedler (1841-1895), celle d'une dissociation de la « perception visuelle » d'une œuvre d'art d'avec la langue et la pensée. C'est à dire, selon le critique, d'opérer la « séparation absolue de l'esthétique de la science esthétique² ». Or la « science de l'art » reste attachée solidement, depuis Aristote, à l'esthétique. Dans le cadre de notre étude, il est difficile de se déterminer par rapport à cette question. Nous tenons compte de la méthode d'un auteur concernant ses travaux, afin d'en interpréter le plus justement les conclusions. Pour la période concernée, il est utile de conserver à l'esprit que, depuis les pré-scolastiques et les scolastiques, le Stagirite demeure

une référence philosophique bien ancrée, et que les théologiens, traitant de l'esthétique, gardent nécessairement l'influence du maître grec. Mais afin de mettre au clair l'esprit du temps ou sa « psychologie » (W. Worringer), il est tout à fait possible de distinguer ces deux visions et de ne pas les opposer, car elles ne se placent pas dans un même plan. Si les scolastiques ou les lettrés leurs contemporains, attribuent à l'esthétique les valeurs de la langue et de la pensée dans une condition d'expression spirituelle, l'étude des œuvres d'art gothique peut, à l'inverse, en séparer, sans les altérer, le concept de création (qui anticipe un effet recherché, la « perception visuelle » (W.Worringer)) et leur esthétique. Car c'est au classicisme qu'est associée l'esthétique dite « scientifique » et qu'à la suite de cette conception, l'histoire de l'art est pratiquée comme l'étude du « savoir artistique » et donc par conséquent « l'art a pour but évident, permanent, la reproduction des modèles naturels³ ». L'historien allemand pointe le problème

principal de l'histoire de l'art à ce sujet. Il comprend que les « intentions artistiques », le vouloir, ne furent pas discutées, car estimées évidentes dans l'historiographie, qui ne s'appliquait alors qu'à ne rendre compte que du savoir faire des artistes. Il replace ainsi au centre de ses travaux ces intentions – qui sont l'entrée dans la « psychologie » – et postule que « l'artiste a su faire tout ce qu'il a voulu et qu'il n'a seulement pas su faire ce qui n'était pas dans ses intentions⁴. » La conclusion en est que l'histoire de l'art doit être l'histoire des intentions et non plus celle du savoir. En cela, il est rejoint par Jacques Maritain (1882-1973), qui reprochait aux philosophes modernes d'exclure des questions esthétiques, tout ce qui n'était pas beaux-arts.

b. Le Beau et l'Intelligence, relations de la scolastique.

La question esthétique rapportée au Beau, Jacques Maritain cherche dans son Art et scolastique à joindre la scolastique et l'esthétique, en cheminant par la « Métaphysique des Anciens ». En effet, les considérations sur l'Art des auteurs médiévaux relèvent, voire se devinent à partir, des discussions d'un degré supérieur, relevant des trivium et quadrivium ou encore des questions relatives aux vertus. Le philosophe thomiste cite comme exemple deux questions : « la logique est-elle un art libéral ? » et « comment la vertu de Prudence, vertu à la fois intellectuelle et morale se distingue-t-elle de l'Art, qui est une vertu intellectuelle⁵ ? ».

Dans les raisonnements scolastiques, l'œuvre d'art doit rendre compte dans son modus operandi comme dans sa perception, de son désir d'intelligibilité. Si l'on peut convoquer de nouveau le

Pseudo-Denys et Érigène, on pourrait appliquer à l'œuvre sa capacité renvoyée de connaissance du divin par ses lumières réfléchies, et « remontées ». Mais les scolastiques attribuent cette capacité à l'intelligence dont ils dotent l'Homme de la primauté dans toute entreprise conduisant à la production d'une œuvre, quelle qu'elle soit. En effet, les arts libéraux, ne trouvant leur raison d'être qu'appliqués à la discipline théologique, conservent leur propriétés intrinsèques en la matière, en s'appliquant à la création artistique. Dès lors, considérant l'importance de la logique dans la scolastique, l'intelligence en affecte le processus de création, et est sensée être décelable dans l'œuvre finie. Or, à la question : « la logique est-elle un art libéral ? » il semble que la Scolastique l'ait affirmé et qu'elle l'ait propulsée au premier degré de ces arts. Ce faisant, on retrouve l'association du Beau à la logique. Une œuvre d'art, par de vaines formes, illogiques, serait laide car l'intelligence n'aurait pas l'intuition

raisonnée de son adaptation formelle au rapport de sa finalité. La satisfaction visuelle n'est pas un critère déterminant. En réalité, il n'est que l'information que l'intelligence va traiter et qui, de manière presque instantanée, sera capable d'apprécier et d'identifier par le cheminement logique et rationnel les causes de son ravissement (saine exaltation), qui conclura enfin à la beauté. Ou comme l'explique encore Jacques Maritain, « l'intelligence jouit du beau parce qu'en lui elle se retrouve et se reconnaît, et prend contact avec sa propre lumière ».

Dès ce moment, entre en jeu la question des proportions de cette forme. La géométrie, art libéral du quadrivium, règle celles-ci et est une convocation de chaque instant, de l'intelligence. Sa relation à l'univers créé s'établit dans ses liens à l'harmonie, dont Dieu est le principe instigateur et le garant. L'harmonie régit chaque degré des relations qui composent

l'univers, – que les arts du quadrivium peuvent déterminer qualitativement par les rapports métrés, mesurés – et notamment la musique*.

Les Grecs, Euclide, Ptolémée, ont théorisé sur cet art, et Boèce a largement contribué à faire connaître à travers eux ses principes mathématiques. Cassiodore a, quant à lui, au VI^e siècle, étudié la question sous l'angle sensible*, tout en se référant aux classiques grecs et à saint Augustin⁶. Il va élaborer une métaphysique, d'inspiration néoplatonicienne, de la musique, « symbole de toute harmonie physique et morale », « qui harmonise

les pensées, qui crée la beauté dans la parole et la mesure dans les gestes » comme le résume Edgar de Bruyne⁷. Le philosophe belge de transposer par la suite la pensée antique dans le cadre chrétien :

« lorsque nous unifions notre activité sous le signe de la raison ou de la vertu, nous créons en nous une harmonie spirituelle analogue à la musique sonore⁸. »

La musique, au Moyen Âge, connaît d'importants développements (la polyphonie notamment), dans le cadre religieux, autour de l'an mil. Ainsi, la réforme grégorienne donne son nom

* La musique est un art libéral car : « le Musicien dispose intellectuellement des sons dans son âme, comme l'Arithméticien y dispose des nombres, et le Logicien des concepts, car l'expression orale ou instrumentale, qui fait passer dans les successions fluides de la matière sonore les constructions ainsi achevées dans l'esprit, n'étant qu'une conséquence extrinsèque et un simple moyen de ces arts. » JACQUES MARITAIN, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 29.

** La décomposition en trois parties de la science musicale de Cassiodore est présentée comme suit : « L'harmonique étudie l'« accord » ou la consonance des tons graves et aigus ; la rythmique examine si la qualité des paroles (accents et durées) s'harmonise avec la qualité des « notes », la métrique s'occupe de la mesure des divers mètres, c'est-à-dire de la succession des temps longs et brefs ».

au chant grégorien, qui institue, en la codifiant, l'écriture musicale. Le chant accompagne, dès son origine, le monachisme, dont il rythme les offices canoniaux et s'associe à la prière liturgique. Liturgie et musique : deux « engins qui servent à capturer l'insaisissable⁹ ». Saint Augustin n'a-t-il pas rendu célèbre le proverbe ? :

« *Qui bien chante, deux fois prie.* »

Sons ou forme, proportion, harmonie, Beau : la perception de Dieu, sa connaissance, passe par ces médiations. Le Beau, propriété du divin, est donc un transcendantal¹⁰ traité comme tel en philosophie ou en théologie, et occupe donc une place primordiale. À l'âge scolastique, suffisamment de théologiens sont connus pour que cette position fût largement étayée. La beauté de Dieu, si l'on reprend la théologie négative du Pseudo-Denys, n'est pas la même que la beauté contemplée humainement. Celle-ci est une beauté « particularisée »

(Jacques Maritain) alors que celle-là constitue une essence ontologique, par la nature de l'être du Créateur, dont la Création parfaite contient « l'excès » de beauté en chaque créature, selon une diversité d'ordonnance¹¹. L'œuvre d'art, dans sa finalité religieuse, sera belle si elle considère cette fin et si la logique meut sa conception, considérant qu'elle sera, reprenant une formule qu'a produite la métaphysique de la Lumière, cette « certaine irradiation provenant de la clarté première¹² ». Ce qui est le cas de toute forme, dont « le resplendissement [...] sur les parties proportionnées de la matière » est la définition scolastique, prolongeant la métaphysique, de la Beauté qui « tend d'elle-même à porter l'âme au-delà du créé¹³. » En effet, en dernier recours, si l'intelligence réfléchit dans la beauté d'une œuvre parvient à déceler les mécanismes de celle de son auteur, elle est tout aussi capable, dans la contemplation réjouie des beautés de l'univers, d'y découvrir et louer l'Intelligence principielle.

c. Le Bien et le Beau, analogie de la scolastique.

Dieu est bon, infiniment bon. L'exaltation de son œuvre, l'univers créé, loue cette bonté et le mystère de la Rédemption qui fait racheter par la Passion du Christ le Péché de l'humanité, la fait méditer. Les contributions de Philippe le Chancelier et Robert Grosseteste donnent un moyen de lier Bien au Beau¹⁴. C'est de nouveau la Création et sa contemplation qui le permet : le Beau s'appréhende dans l'harmonie de la Création, et s'assimile à Dieu qui en est l'agent. Saint François chantait la Création. Son esprit conféré à ses frères mineurs s'illustre par un ouvrage de grande importance composé et achevé en 1245 par trois fils du Poverello. La *Summa fratris alexandri* d'Alexandre de Hales, Jean de La Rochelle et Frater Considerans permet d'identifier le Bien au Beau, en discutant de leur « intention » commune¹⁵. Umberto Eco précise : « Tandis que le bien renvoie

à la cause finale, le beau, pour sa part, se rapporte à la cause formelle¹⁶. » L'universitaire italien considère que cette position originale, qui fait sienne la conception aristotélicienne de la forme, fonde la beauté de l'univers¹⁷. Les postulats théologiques posent de cette sorte des bases esthétiques, et confèrent à la forme (y compris son processus de réalisation) les attributs divins. Dieu vérité, Dieu bonté, Dieu beauté, la matière qu'imprime l'homme reçoit, par cette action, ces qualités : comme l'explique Umberto Eco, « La vérité consiste dans la disposition de la forme par rapport à l'intériorité de l'objet, la beauté c'est la disposition de la forme en relation avec l'extériorité¹⁸ ». Les scolastiques différencient néanmoins dans le beau deux états : la beauté d'une chose qui est belle en soi, appelée alors *pulchrum* et la beauté d'une autre chose, belle par corrélation à sa fin, *aptum*. Sur le beau, il s'agit néanmoins d'en discuter les qualités et propriétés par rapports aux éléments du cosmos.

d. Le Beau, un transcendantal ?

En répondant affirmativement à la question de la transcendantalité du beau, les scolastiques sauront conclure de manière plus affermie au bien de la Création, ce qui est beau procédant du bien dans son ordonnance formelle visant cette finalité. La discussion de ce sujet vient à la suite de la Philippe le Chancelier, et, sa *Summa de Bono* étant connue de lui, Robert Grosseteste reprend de l'ouvrage certaines démonstrations, non plus appliquées au un et à la vérité, mais au bien et au beau¹⁹ et conclut, pour ce dernier, à la qualité de transcendantal. La question prend place, comme chez saint Albert le Grand, dans un commentaire sur les Noms divins du Pseudo-Aréopagite. Pour le dominicain de Cologne, la lumière, en plus de sa caution métaphysique (U. Eco), assure au beau son rayonnement :

« La nature du beau réside universellement dans la vive lumière que la forme répand sur les composantes bien proportionnées de la matière, ou sur les diverses potentialités, ou sur les diverses opérations matérielles.²⁰ »

Dans cette définition, on identifie la différenciation aristotélicienne de la forme et de la matière, adoptée par le docteur de Cologne, et reprise par son prestigieux élève saint Thomas. La morphê devient ainsi le siège du beau, et par extension du bien et de la perfection²¹ (effectivement, la perfection accorde le beau au bien lorsque l'acte de transformation est ordonné à ce dernier). Cette propriété permet de conclure pour Umberto Eco que « pour que quelque chose puisse être déclaré bon et parfait, il conviendra que ce quelque chose possède toutes les caractéristiques qui président à la réalisation de la forme et qui en dérivent²². »

Le philologue allemand Ernst Robert Curtius (1886-1956) émet, certes, une

conclusion fondamentale quand il énonce que « lorsque la Scolastique parle de la beauté, elle entend par là un attribut de Dieu. La métaphysique de la Beauté, par exemple chez Plotin, et la théorie de l'art n'ont pas le moindre rapport entre elles. [...] Il s'agit d'une beauté dont l'esthétique n'a aucune idée²³. » La notion de transcendantal permet de hisser le beau à hauteur des grands thèmes de la théologie, et cependant, la position de saint Albert (entre autres docteurs) ouvre à l'esthétique la voie d'une justification théologique.

e. La Lumière, reine des médiations esthétiques.

Les inspirations néo-platoniciennes bien encore prégnantes au XIIe et XIIIe siècle, sourcées principalement chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite, offrent à la Chrétienté médiévale une métaphysique fructueuse, spécifiquement pour l'architecture. Les travaux d'Umberto Eco le conduisent à prêter à l'esthétique de la lumière une origine de résolution du conflit entre ce qu'il nomme esthétique de quantité et esthétique de qualité²⁴. Les arts du quadrivium s'enrichissent des apports d'Euclide et nourrissent la pensée de la scolastique quant à l'esthétique, dans des considérations de plus en plus pratiques. La lumière, afin de révéler les bonnes (donc belles) proportions, s'apprécie quant à elle dans une perspective réaliste, plus sensible et se lie ainsi étroitement avec la couleur²⁵, dont les verriers sauront apprivoiser les qualités dans les vitraux qui, alors, prolifèrent – le goût de

l'homme médiéval pour la couleur (les cathédrales étaient peintes), réside dans sa simplicité, on ne manipule que les couleurs primaires dont on apprécie l'éclat. Dans une exploration parallèle, la théologie examine les causes principielles des qualités de la lumière, de ses propriétés métaphysiques. L'évolution des opinions mène le sujet du néo-platonisme à un système d'identification de son essence, Aristote maintenant le lien. En référence des œuvres néo-platoniciennes, le traité *De divinis nominibus* de Robert Grosseteste. Umberto Eco en fait une lecture où il donne à reconnaître en la lumière, l'unique flux d'énergie qui forme l'univers, et qui est source de beauté et d'être²⁶. Chez l'évêque de Lincoln, la propriété divine du Beau, est donc la source de la lumière. Saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure s'appuient sur ces considérations fondées sur l'hylémorphisme aristotélien pour questionner la nature de la lumière, mais divergent dans leurs conclusions. Pour

le réalisme du dominicain, la lumière est une « réalité physique » que la matière reçoit, tandis que chez le franciscain, elle conserve sa valeur métaphysique qui émane de la matière. Les discussions de la scolastique sur le rapport à l'esthétique de la lumière produit, par sa nature, une systématisation (Edgar de Bruyne). La beauté émane de la lumière, substance de la couleur et condition de la visibilité extérieure²⁷, comme condition de resplendissement de la matière et de la forme. Dans le puissant potentiel métaphysique de la lumière, l'homme médiéval la considère non seulement dans sa course spatiale qui fait connaître à la vue et à l'âme, mais aussi en tant qu'élément agent et révélateur « de toutes les opérations qui se passent dans le monde de l'expérience, y compris des opérations vitales, psychiques, spirituelles²⁸. » La lumière est l'auteur des relations permanentes qui permettent à Robert Grosseteste, dans une belle synthèse des opinions scolastiques, d'affirmer

que « la beauté consiste dans l'accord et la convenance d'un objet à lui-même, et dans l'harmonie de toutes ses parties considérées en elles-mêmes, et de chacune par rapport aux autres et par rapport au tout, ainsi que de ce dernier par rapport à elles²⁹. » Dans le domaine du sensible, la lumière trouve à partir des XIIe et XIIIe siècles la même place dans les considérations artistiques qu'auparavant (et parallèlement), dans les spéculations métaphysiques.

f. Une esthétique scolastique, la systématisation.

Le traitement esthétique des savants et théologiens est proprement scolastique. D'une part, il évolue et s'enrichit en fonction des livres que publient les docteurs, dont l'objet n'est d'ailleurs pas expressément celui-là, mais ils en discutent au détour des questions sur les transcendants, sur les noms et attributs divins, sur les vertus ou encore sur les natures, qualités, propriétés, des choses de la création, et de leur rapport entre eux, soit, aussi, au détour de l'harmonie et de la proportion. D'autre part, il est scolastique par sa tendance à la systématisation. Par la recherche d'une cohérence de l'univers, de la christianisation de la philosophie des « Anciens », de la volonté de clarté dans le discours et par les articulations logiques de la dialectiques, chaque docteur, chaque théologien, chaque savant, établit dans l'unité voulue de leur « œuvre » un « système » qui donne les

III. TITRE précision.

clés de lecture de leur pensée esthétique. Ce « système » peut également se dégager des parentés philosophiques de quelques théologiens, du rapport d'autorité d'un élève envers son maître, ou plus naturellement, des options d'un théologien pour les conclusions d'un de ses pairs. Par ces deux biais, on peut identifier des systèmes esthétiques issues de différentes approches, et qui, dans leur autonomie par rapport aux beaux-arts peut discourir sur le fonctionnement de l'univers et de l'essence des êtres. Nous avons traité plus haut de l'esthétique de la lumière, mais on peut évoquer, d'après Edgar de Bruyne, une « esthétique de la métaphysique » (saint Bonaventure, saint Albert, Robert Grosseteste, se basant sur saint Augustin), « esthétique symboliste », « allégoriste » (largement exploitée par saint Thomas d'Aquin), nommées par le philosophe belge esthétiques « constantes ». Les scolastiques établirent aussi une « esthétique morale » (Guillaume d'Auvergne), « sapientiale » (Guillaume

d'Auxerre et la *Somme* d'Alexandre de Hales), ou « mystique » (Thomas de Verceil)³⁰.

Les investigations philosophiques et théologiques de la Scolastique sur l'esthétique constituent des entreprises multiples et variées, dont la portée peut être décelée dans les productions artistiques, artisanales, architecturales médiévales, mais également par l'analyse sociologique, presque « psychologique », en tout cas, d'une manière plus générale, historique du cadre matériel et spirituel des hommes du Moyen-Âge.



4. L'*habitus* penser et faire sous condition

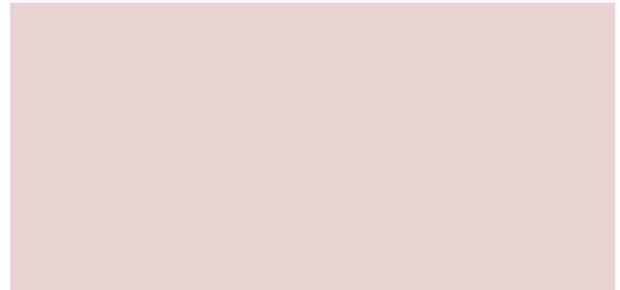
a. Occurrences d'une notion philosophique.

Le mot *habitus* est une traduction latine du terme grec *hexis*, qui, transposé en français recouvre la signification de « disposition » (de l'esprit), de « manière d'être » ou encore d'« habitude mentale ». Les premières notions se trouvent dans la philosophie antique grecque, chez Platon et Socrate notamment. Aristote en donne une définition sémantique plus précise, considérant que l'*hexis* est un élément complémentaire de l'intention qui entraîne une action. Une cause efficiente qui, au sens large, peut se comprendre comme déterminisme de la société sur l'individu. En grec, l'*hexis* est de la même famille que l'*echein*, l'avoir. On l'entend donc comme chose acquise. Les philosophes classiques s'accordent à nommer *habitus* ces propriétés

assimilées dans la constance culturelle, dans le temps, d'une société, par les individus de celle-ci, et qui les portent à perpétuer, voire améliorer les valeurs de leur être, identifiées dans les vertus et ce, dans l'action. L'*habitus* prend donc la marque d'intangibilité et le mode de la spontanéité. Il est un réflexe profond.

Dans la synthèse de sa *Somme*, faisons confiance au « docteur angélique » pour saisir l'entité *habitus*, ce « principe d'action¹ » :

« On appelle *habitus* l'arrangement suivant lequel un être est bien ou mal disposé, ou par rapport à soi ou à l'égard d'autre chose ; ainsi la santé est un *habitus*². »



Puis, questionnant les liens de l'action à l'habitus :

« Comme qualité, l'habitus est un acte, et à ce titre il peut être principe d'opération. Mais il est en puissance par rapport à l'opération. D'où le nom d'« acte premier » pour l'habitus, et d'« acte second » pour l'opération³. »

Et saint Thomas d'ajouter :

« Il n'appartient pas à la notion d'habitus de regarder la puissance, mais la nature⁴. »

L'habitus, en tant que tel, a valeur d'infailibilité, sinon, il ne saurait être utile à sa fonction de force formatrice d'habitude, cette dernière créant le « conditionnement » d'homme ancré dans une société. Les scolastiques, dans leurs explorations de la notion philosophique ont eu à débattre de cette question, qui est un préalable.

L'habitus affecte l'intellect. Il régit les actions, les opérations tant sur le plan des idées que sur un plan physique, de transformation de la matière suivant ces idées ordonnées. C'est spécifiquement le domaine des arts qui nous intéresse. Donc, le raisonnement se positionne au niveau de l'intellect pratique, dont l'Art est une des vertus, qui sont exercées pour un bien. Ainsi, l'Art ne saurait être sujet à l'erreur. L'être humain, dans son imperfection, pointe le problème d'une application de cette logique au « domaine de l'individuel et du contingent⁵ ». Suivons les explications que donne Jacques Maritain quant à la résolution qu'élaborent les scolastiques :

« Ils répondaient par la distinction fondamentale de la vérité de l'intellect spéculatif, qui consiste à connaître, conformément à ce qui est, et de la vérité de l'intellect pratique, qui consiste à diriger, conformément à ce qui doit être selon la règle et la mesure de la chose à opérer; s'il n'y a de science que

du nécessaire, s'il n'y a pas de vérité infaillible dans le connaître au sujet de ce qui peut être autrement qu'il n'est, il peut y avoir vérité infaillible dans le diriger, il peut y avoir art, comme il y a Prudence, au sujet du contingent⁶. »

Si Pierre Bourdieu tire sa notion d'habitus, qu'il transpose à sa sociologie, de l'essai de Panofsky, c'est que ce dernier montre qu'une société définie, dans le temps et dans l'espace, produit un « système », à la fois moyen et fin, identique, appliqué à des matières a priori distinctes, ici architecture gothique et pensée scolastique, mais justement mises en rapport par ce qui les sous-tend : des schèmes mentaux, une méthodologie, causés par un même « bain » spirituel, artistique, social, économique.

b. Un être collectif, penser et faire sous condition.

Dans son livre de référence, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Erwin Panofsky identifie la force formatrice d'habitudes comme cause déterminante, principielle, des propriétés communes entre la théologie médiévale et l'architecture de son temps, définie comme connexion établissant « une authentique relation de cause à effet⁷ ». L'iconologue allemand traduit cette « connexion » par l'effet de « diffusion » d'habitudes mentales. Considérées à l'aune de toute société où l'on peut difficilement les extraire, il introduit l'exception notable d'un espace spatio-temporel que cadrent la période 1130-1270 et un cercle de rayon 150 km dont Paris est le centre⁸.

Quant à l'historien et critique d'art Wilhelm Worringer, il commit en 1927 un ouvrage intitulé *L'art gothique**. Étroitement liée à ses conceptions sur l'étude de l'esthétique, il expose dans le cas de l'art médiéval sa théorie, pleinement développée dans son livre majeur *Abstraktion und Einfühlung*, sur la « psychologie » du style. Il s'agit pour son auteur, de relever des traits de caractères et les inclinations d'un peuple, dans ses productions culturelles : artistiques, architecturales, artisanales, littéraires etc.

Si la pertinence de la démarche, sans même traiter des moyens d'analyse, est reconnue dans son intérêt, les conclusions spécifiques qu'il tire de la période du gothique incitent, a minima, à la prudence. Les biais idéologiques (le terme serait à nuancer pour Wilhelm Worringer) des penseurs et intellectuels du début du XXe et spécifiquement

outré-Rhin posent des limites non seulement à la méthode, mais bien sûr aux résultats. Nonobstant, faisant abstraction du caractère systématique des conclusions de Wilhelm Worringer, aux moments opportuns, il sera possible d'en retirer les éléments d'intérêt pour notre étude.

Il y a chez cet auteur une découverte d'un « gothique antérieur caché » précédant la période proprement gothique, qui apporte un éclairage particulier à la notion d'*habitus*. Cette découverte se développe en considération du caractère d'intimité de la spiritualité et de la conscience de l'Homme médiéval, préfigurant le tournant de la Renaissance qui se centrera sur l'Homme. Sont alors mises en évidence les différences entre « l'humanité » de l'Europe septentrionale et celle de l'Europe méridionale. Conséquence de l'individualisation, le mysticisme,

* La première traduction française date de 1941.

venant du Nord, mènera à deux conceptions divergentes propres à deux races. La manifestation méridionale du mysticisme conduira à la Renaissance, vecteur du classicisme européen. Au Septentrion, il mène au protestantisme. Dès lors, il faut noter la position particulière de la France entre ces antagonismes. Issue du mélange de peuples, les Francs saliens germaniques et les tribus gauloises celtes* – également romanisées –, elle naît de la jonction d'une autorité temporelle et spirituelle, et restera en ce sens fidèle à sa vocation de protectrice de la Foi. De la sorte, l'architecture gothique qui apparaît dans le berceau géographique de ce royaume exprime dans son caractère transcendantal à la

fois cette « insécurité sensuelle » et ce « désaccord psychique » des Germains et l'orthodoxie religieuse maintenue et expliquée par la Scolastique et son système. Car le terrain d'étude, en ce cas, de l'habitus, est celui de la religion. La France est ainsi à la jonction de deux dispositions culturelles menant à deux opposés. Une première, méridionale, qui est réservée quant aux conséquences de l'individualisation. Elle en perçoit l'éclatement induit de la société qui fait masse, jusque dans ses moindres composantes. Or, la société médiévale se conçoit en tant que société, non en tant que somme d'individus, et la politique s'attache au « bien commun » (notion que Saint Thomas définira dans la Somme). Or, pour indiquer

* Le postulat de Worringer concernant le grand nombre de peuples différents cohabitant en Europe occidentale, méridionale et centrale, est le suivant : « dans ce chaos de peuples septentrionaux, les différences de races reculent tellement derrière la communauté des conditions de vie et l'égalité du degré d'évolution psychique, que l'on peut à juste titre prendre un seul peuple comme représentant de l'ensemble. » WILHELM WORRINGER, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, page ???.

un phénomène de prise de conscience d'un « moi particulier », le terme d'individu et donc d'individualisation est impropre. Wilhelm Worringer lui préférera celui de « personnalité ». C'est-à-dire que le phénomène décrit, pas mauvais en soi, peut en revanche conduire à l'individualisation, qui est, elle, perçue négativement, et dans le monde septentrional, et dans le monde méridional. Le premier mènera au mépris de ce moi qui est un obstacle dans la recherche « des choses d'en haut ». Non pas au contraire mais différemment, le dernier sera amené à une « affirmation et une glorification du moi ». Car il accepte ce prisme comme une appréhension de son environnement, et donc de son appropriation. Or, la thèse de Wilhelm Worringer est que l'appellation « gothique » est celle d'un mouvement contraire à celui du classicisme. Et l'auteur d'affirmer que ce style est résurgent au cours de l'histoire, parfois travesti. Ainsi, le temps n'est pas en cause mais la « nature la plus

profonde » d'une race (comprise par l'historien allemand comme l'ensemble des peuples ayant bénéficié de l'apport culturel des Germains.) Le critique d'art soutient ainsi la thèse d'une période gothique expression artistique aboutie d'une identité d'un peuple qui avait auparavant été étouffée...



c. L'artisanat, l'esprit dans la matière.

L'art au sens universel du mot (de l'artisanat aux beaux-arts) est placé chez les scolastiques dans les vertus de l'intellect, dominées par la Prudence. L'intellect est divisé en deux ordres qui distinguent deux fins, différenciées de l'action intellectuelle. Un premier champ définit les vertus qui n'ont pour but que la connaissance, connaître pour connaître. Cet acte immatériel est contenu dans l'être qui le pose et n'a d'autre portée que dans cet être même. Ces vertus sont d'ordre spéculatif. L'unique fin du second ordre est l'action, portant à des effets extérieurs à l'être. Il s'agit de connaître en vue d'une œuvre, extérieure donc. Cet ordre est pratique. L'action posée par les vertus de cet ordre sont de deux catégories : factibile et agibile. Le faire et l'agir. Le premier est une « action productrice », le deuxième « l'usage libre, en tant que libre de nos facultés⁹ ». La théologie a pour objet la connaissance du divin.

Les sujets qu'elle traite sont ordonnés à cette fin, liée à la religion qui, quant à elle, donne les moyens à l'Homme d'atteindre sa fin propre, la béatitude éternelle, ou la contemplation hors du temps, de son Créateur. La théologie s'attache ainsi à définir et ordonner les actes de l'Homme en fonction de leur finalité. Pour cette raison, les vertus ici concernées, sont définies par les scolastiques par leur finalité. Le libre arbitre est une notion fondamentale, que saint Thomas d'Aquin nous aide à comprendre.

Le seul objet de l'Art concerne l'œuvre et sa beauté, l'habitus artistique n'en a pas d'autre, il est entièrement attaché à ce but. Donc, toujours d'après Jacques Maritain, l'agir n'a pour fin que la satisfaction de la volonté propre de l'homme. Elle est bonne si elle est ordonnée à sa fin dernière, le Salut, et si donc l'action qu'elle porte est conforme à « la loi des actes humains¹⁰ ». Elle n'a pas pour but le vrai mais le « bien de

l'homme », qui sera bon si son acte est bon. Par extension, si toujours l'homme, son agent, est bon, l'œuvre sera bonne. Le faire, quant à lui, est le domaine de l'Art (quoiqu'il faille également considérer les arts spéculatifs qui servent et améliorent l'efficacité de l'intellect spéculatif. C'est le rôle par exemple de la logique et de la dialectique, qui sont des outils.) Il est « considéré non pas par rapport à l'usage qu'en le posant nous faisons de notre liberté, mais purement par rapport à la chose produite ou à l'œuvre prise en soi¹¹. »

Une œuvre est belle si, par les raisonnements de logique qu'opère l'intelligence en vue de sa création ordonnée à son but, il y a caractère de vérité. La Beauté est liée au Vrai parce que ces transcendants émanent de la Substance première et éternelle qui les intègre en Son unité, au Ciel, et qui,

sur Terre, Se laisse connaître par leur appréhension dans la matière.

Si l'intellect a l'ampleur, quasi exclusive, que les scolastiques lui donnent relativement à l'art, l'artisan le possède, par conséquent, en sa propre intelligence, dont il est une « qualité »¹². L'art est en ce sens un attribut de l'homme, et bien qu'il le transcende par le système métaphysique mis en branle par les théologiens, il revêt un caractère exclusivement humain dans le processus réificateur. Or l'humain est faillible, contrairement au divin. Tout logiquement, non pas le *modus operandi* qui est encore de l'ordre intellectuel, mais l'exécution, la technique de l'*artifex** sont, elles, faillibles. Si tel est le cas, les défauts de la forme achevée de l'œuvre, n'altèrent en rien ses qualités intrinsèques, en tant que ces dernières furent tout au long de

* Du latin *ars* et *facere*, « habileté » et « faire », l'artisan.

la production (conception) mues par la pensée directrice de l'artiste.

Citons encore Pierre Abélard, dans un écrit adressé à son Héloïse : « Le crime est dans l'intention, non dans la faute¹³. » Voici un point de jonction au domaine de la morale, que Guillaume d'Auvergne a exploré. S'appuyant sur saint Augustin et Aristote, il discute dans son *Tractatus de bono et malo* (1228) du parallèle entre la beauté extérieure des choses et celle intérieure, de l'âme, *honestum*¹⁴.

La vertu est sauve dans *l'habitus*, dans la condition où la prudence a prévalu à l'action, et que la dernière respecta les jalons qu'avait posés par anticipation la conception du processus de réalisation, établi dans une destination bien ordonnée. Où l'on constate donc que l'*habitus*, dans l'assurance et la certitude qu'il enfonce dans le sujet, s'établirait au rang des vertus. Nous sommes au-delà de l'objection qui, porterait au-devant de la démonstration, l'hypothèse d'une

société déviante imposant un *habitus* malin (« L'*habitus* est l'état suivant lequel on est en bonne ou mauvaise disposition¹⁵ »).

Habitus operativus boni, ainsi la scolastique caractérise-t-elle la vertu dont le principe réside dans la puissance¹⁶. L'erreur manuelle, la défaillance de l'exécution ou même de la matière, amènent à l'exclusion, pour les scolastiques, de l'art-artisanat des catégories des arts libéraux, puisqu'il en découle intellectuellement. Toutefois, si « le savant est un intellectuel qui démontre, l'Artiste est un intellectuel qui opère », tandis que « le Prudent est un Volontaire qui agit bien¹⁷. »

Si *l'habitus* est une vertu, comme la Prudence qui est en l'homme mais ne le dirige pas, elle est une puissance contrôlée par lui, il est au même titre soumis à la volonté du créateur qui le manie selon sa volonté (la volonté elle-même soumise à la finalité, bonne, de l'œuvre.) Jacques Maritain propose

l'analogie des instruments de l'ouvrier, auxquels il n'est point asservi¹⁸.

L'artiste opère la jonction, par l'habitus et à travers la forme, entre l'esprit, intelligence du but et des moyens pour y parvenir, et la matière. Les techniques régulées qu'il utilise sont comprises dans l'habitus et sont liées en lui par la spiritualité.

La proportion, dans la beauté d'une œuvre est considérée dans le rapport que cette dernière a avec sa finalité. S'il y a distorsion de la destination de son usage (le Vrai vers quoi tendre) avec le processus intellectuel de sa mise en forme, l'œuvre, aussi parfaite soit-elle dans son exécution technique, ne peut être belle. À ouvrier bon (dans le sens de bonté), œuvre bonne. Il faut pour cela qu'il ne voit son œuvre que comme le moyen pour lui et pour les autres de tendre vers Dieu, seule finalité morale, juste et vraie. Il s'en suit une régulation extrinsèque, logiquement déduite par les scolastiques d'après la relation

d'inhérence de l'art à l'homme et la distinction du bien de l'art au bien de l'homme¹⁹. Jacques Maritain précise : « chez le chrétien cette régulation va sans contrainte, parce que l'ordre immanent de la charité la lui rend connaturelle, et que la loi est devenue sa propre pente intérieure²⁰. » La « connaturalité » est le principe important de la Scolastique, qui règle en son for interne les propriétés de l'habitus (dès lors inhérentes à l'artiste), et qui les ordonne : « la Logique, la Musique, l'Architecture greffent dans le logicien le syllogisme, dans le musicien l'harmonie, dans l'architecte l'équilibre des masses²¹. »

Enfin, si l'habitus est liée de manière aussi étroite avec l'art, c'est que ce dernier, objet d'identification d'une société, constitue le « type normal du développement humain » (Jacques Maritain). Ainsi, comment les scolastiques n'auraient-ils pas pu interpréter la profession de Jésus de Nazareth et intégrer cet indice dans leurs discussions sur l'Art ? Pour

Jacques Maritain, « les docteurs du moyen âge n'étudiaient pas seulement l'homme de ville, de bibliothèque ou d'académie, ils avaient souci de la grande humanité commune », car « si le Christ a voulu être artisan de petite bourgade, c'est qu'il voulait assumer la condition ordinaire de l'humanité. »

« Croyez-vous que Dieu qui « est appelé Zélote dit Denys l'Aréopagite, parce qu'il a l'amour et le zèle de tout ce qui est », use de mépris à l'égard des artistes et de la fragile beauté qui sort de leurs mains ? Rappelez-vous ce qu'il dit des hommes qu'il a lui-même députés à l'art sacré : « Sachez que le Seigneur a choisi et appelé Béseléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda. Il l'a rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse et d'intelligence, de science et de toute sorte de savoir, pour concevoir par la pensée et pour exécuter des ouvrages, en travaillant l'or, l'argent et l'airain, pour graver les pierres à enchâsser, et pour tailler le bois. Tout ce que l'art peut inventer, il l'a mis dans



III. TITRE précision.

son cœur ; il a fait de même à Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan. Il les a remplis tous deux de sagesse, pour exécuter tous les ouvrages de sculpture et d'art, pour tisser d'un dessin varié la pourpre violette, la pourpre écarlate, le cramoisi et le lin, pour exécuter toute espèce de travaux et pour trouver des combinaisons nouvelles». »

JACQUES MARITAIN, *Art et scolastique*, page 111, d'après Exode, XXXV, 30-35.

d. La « Croisade des Albigeois », lecture philosophique.

L'illustration que donne la tragique fresque historique du Catharisme, d'un habitus des sociétés, présente l'avantage de faire saisir les enjeux de civilisation. Sur le plan de l'hérésie en elle-même, c'est-à-dire les antagonisme théologiques et donc les divergences de foi ; sur le plan social où la fonction de l'habitus peut être appréhendée ; sur le plan politique dans le contexte de construction du royaume de France* et où l'on voit que la religion a un rôle de cohérence, de cohésion ; et enfin sur l'architecture gothique, celle des Francs, et de son expansion. En effet, la convergence de ces éléments inspire

III. TITRE précision.

* Ce qui n'est pas consubstantiel aux thèses, dépassées, qui soutiennent une illustration par la tragédie cathare de la volonté de la France septentrionale de triompher définitivement de la France méridionale.

certainement Georges Duby lorsqu'il écrit que « la lutte anti-hérétique avait rompu la plupart des barrières s'opposant au progrès du gothique²². »

Exposer le cadre historique du Catharisme en Occitanie, n'est pas ici le sujet et relève, pour l'étude, d'une trop grande complexité due aux imbrications des facteurs (lire annexe page___). En revanche, ses origines, les questions de l'ordre de la foi, que soulèvent ses adeptes est d'un grand intérêt relativement à la notion d'habitus.

Dans le contexte, initié antérieurement, de lutte ecclésiastique contre les impuretés et la simonie de son clergé – aux antipodes des aspirations des croyants –, on a vu ces apôtres de la pauvreté, laïcs ou non, prêcher le dénuement évangélique, souvent s'écarter dangereusement de l'orthodoxie du dogme et se retourner

contre l'Église, entraînant dans leur sillage les disciples qu'ils avaient faits. Le mouvement cathare a pu trouver là de convaincantes accroches populaires, entre autres par l'attrait de l'érémisme. Les sectes vaudoises* sont d'autres de ces mouvements. Ceux restés d'Église ont donné Saint-Victor, Prémontré, les moines chartreux, cisterciens. Enfermés dans les cloîtres, ils ne pouvaient donner satisfaction aux attentes de la population, désireuse d'une religion purifiée. Dès lors, les initiatives individuelles ne risquaient que de s'extraire du carcan clérical. Le Pontife Innocent III l'avait compris lorsqu'il confirma au début du XIIIe siècle les statuts des ordres mendiants franciscains et dominicains. Or, c'est dès le milieu du XIIe siècle que les implantations cathares se pérennisèrent.

* Pierre Valdès (1140-1217), marchand lyonnais ayant tout abandonné pour suivre une vie de pauvreté apostolique. Son enseignement au sein de sa fraternité des pauvres de Lyon lui valut condamnation et excommunication en 1184.

D'autre part, l'Église, garante du dépôt de la Foi, est une puissance spirituelle, institution divine, dont la hiérarchie terrestre impose un pouvoir temporel qui protège sa première prérogative. À l'occasion des innombrables troubles politiques de l'Europe occidentale, la question est débattue des préséances du pouvoir ecclésiastique spirituel sur le pouvoir laïc temporel et inversement. Nous avons déjà fait part de l'équilibre d'un Saint Louis. Innocent III, bien après le *Dictatus papae* de Grégoire VII, entreprend une politique ferme sur le sujet et établit une forte monarchie pontificale, à tendance théocratique. Les mouvements que le débat déchaîne sont à l'origine de la création ou du soutien de certains seigneurs intéressés, des foyers hérétiques, qui toujours s'accompagnent d'une doctrine nouvelle ou déviante, de celle professée par l'Église. Ce qui déclenche une lutte d'ampleur menée par les évêques catholiques contre les princes et les évêques agitant les « sécessions » ou l'hérésie.

On se rend compte dès lors de la fonction capitale de la théologie, de son développement et des méthodes scolastiques (quoique leur caractère audacieux ait pu effrayer) élaborant la contre-argumentation face à l'hérésie, et de celui non moins nécessaire du réseau des écoles cathédrales, puis des universités, sous contrôle de la papauté, malgré les dissensions internes. Il s'agit non seulement de contenir les progrès de l'hérésie, mais plus encore de « placer la foi chrétienne hors des brumes et incertitudes de la pensée prélogique, de construire un édifice doctrinal ample, divers et fermement ordonné, d'en montrer au peuple les séductions convaincantes, de faire du même coup ressortir les faiblesses de l'enseignement hérétique, et de ramener ainsi dans le droit chemin tous les croyants dévoyés²³. » Pour en assurer l'efficacité, l'Église devait assurer son emprise. La force de l'hérésie puise certainement au dynamisme aventureux des XIIe et XIIIe siècles, et de l'élan de leurs

entreprises. C'est un degré supérieur d'identification d'un habitus commun à la société de l'Occident chrétien, bien qu'il alimente d'autant plus la violence des antagonismes des différents partis en présence. Au sein de ceux-ci, s'identifie un habitus d'un degré inférieur mais non moins puissant, qui régit les productions sociales et culturelles, établies dans la religion.

Si le mouvement culturel des temps est aussi turbulent pour eux, la conception spirituelle entre Catholicisme et Catharisme est inconciliable, radicalement opposée. Pour le premier, il est de nature enthousiaste et confiante. L'univers, qu'appréhendent les scolastiques et que contemplent les moines qui y

retrouvent leur Créateur, est reçu comme une chose fondamentalement bonne. Ses lois émanent du Créateur et sa nature est, justement, créée par Lui. Les théologiens établissent le Bien inhérent de la Création dans des ouvrages tels que les Summa de Bono des Philippe le Chancelier. Si Dieu a, par le Mystère de la Rédemption et en la deuxième personne de la Trinité, daigné s'incarner sur Terre, par définition, en homme (c'est le sens de l'expression néotestamentaire du Fils de l'Homme), c'est bien la preuve de la bonté de Son œuvre.

Le Pseudo-Denys fournit l'argumentation scolastique: « Le mal n'est pas un être, ne procède pas de l'être et ne subsiste

* Il faut introduire ici les différences entre le refus du monde cathare et monastique. Le premier le professe de par son essence et l'identifie à la matière même ; le second, de par sa corruption par le Pêché originel, le concevant dans les relations perverses entre les humains qui entravent les voies du Salut. Concernant les rigueurs ascétiques et pénitentielles du « bonhomme », elle résulte de la répression des plaisirs de la chair en tant qu'intrinsèquement mauvais. Le moine les pratique comme le moyen d'une vie intérieure développée et non polluée par les tiédeurs de l'âme que provoquent ces plaisirs.

pas dans l'être²⁴ ». À l'inverse, le Catharisme se nourrit de dualisme et de Manichéisme, du rejet de la Création, jugée imparfaite et maladroite. Il convient donc de ne pas la perpétuer, et emprisonner, par la procréation, d'autres âmes dans des cages de chair d'où elles seraient séparées du vrai Principe²⁵. Les sectateurs rejetaient totalement toute œuvre de chair et le mépris du corps amenait à la pratique de jeûnes extrêmes*, à tel point que l'*endura* était perçu par les catholiques comme une forme de suicide. S'il faut néanmoins objecter la périlleuse essentialisation d'un mouvement profond et complexe, les implications sociales restèrent lourdes de conséquences pour la société civile.

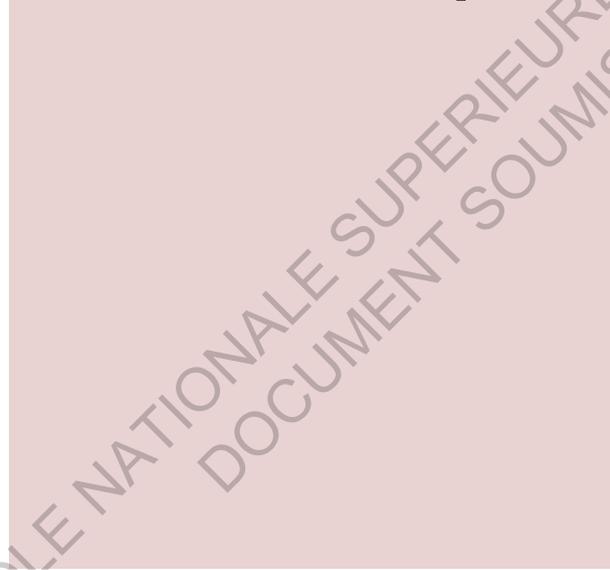
La réaction violente que l'on connaît par les récits historiques de la « Croisade des Albigeois » combine le combat anti-

hérésie et des considérations politiques, des luttes d'influences, mais surtout la recherche de la conservation d'un ordre social cohérent dont l'unité de la foi est fondamentale. L'unité chrétienne chancelante, on saisit l'importance de renforcement du dogme et de l'extrême rigueur de la surveillance des professeurs et théologiens.

D'ailleurs, au point de vue politique, les prêches publics des nouveaux prophètes vitupérant l'Église et ses clercs dévoyés, ses évêques simoniaques et nicolaïtes, n'étaient-elles pas concomitantes des mouvements communaux d'émancipation bourgeoise cherchant à réduire le pouvoir épiscopal dans les cités? Quoiqu'il en fût, le Catharisme formait une Église parallèle. Dans le sud de la France, à partir du foyer occitan, souvent les catholiques étaient dépassés en nombre²⁶ et les évêques constituaient un réseau

* Du latin *inquisitio*, « enquête ». Tribunal ecclésiastique chargé de déceler l'hétérodoxie des propositions doctrinales.

ininterrompu, bénéficiant du soutien des seigneurs locaux, eux-mêmes adeptes. Saint Bernard, de tous les combats, prêcha en vain contre les Parfaits (en 1145) et l'Ordre cistercien ne vint pas à bout de leur fulgurante expansion. Il fallut attendre un saint Dominique pour obtenir quelque résultat de courte durée. La mise en place de l'Inquisition* dans le Midi comme instrument de cette lutte acharnée est également à



scolastique. On se rappelle Abélard. Il définissait l'attitude du savant comme « inquisition permanente²⁷ ».

Conséquences logiques d'une conception dualiste de l'univers et de la Création, les désaccords avec le catholicisme romain sur l'Incarnation sont aussi profonds. Ce dogme constitue la base fondamentale de l'Église instituée sur Terre par le Fils de Dieu, « vrai Dieu et vrai Homme ». La Rédemption, par Son sacrifice lors de la Passion, dont la Croix est l'instrument, est inconcevable pour les parfaits. Pour eux, le Christ est un prophète de lumière, un esprit angélique, qui n'a pris de l'homme que l'apparence (cette conception est celle du docétisme), Il ne saurait par conséquent racheter une humanité (faite de matière impure) au moyen de souffrances corporelles qui ne peuvent avoir aucune valeur. Sa mère, la Vierge Marie est tenue de même pour un esprit anthropomorphique et ne peut recevoir, comme chez les catholiques un culte vénérant le siège du mystère de

III. TITRE précision.

l'Incarnation (n'est-ce pas saint Dominique que la Tradition désigne comme ayant reçu de la Sainte Vierge les méditations du rosaire ?)

Or, les cathédrales gothiques mettent en scène cette Incarnation d'un Christ souverain. Elles célèbrent sa Très Sainte Mère dont l'Église revendique être la figure²⁸. Le XIIIe siècle assiste à la généralisation du culte marial. Les liaisons s'établissent : les réactions à l'hérésie encouragent dans un vaste programme artistique la profession des vérités de la Foi. Il est mis en œuvre par les initiatives épiscopales et bourgeoises indépendantes, tout en étant dirigé par un habitus spirituel ancré, mais néanmoins guidé par la hiérarchie cléricale remontant jusqu'au souverain Pontife. La scolastique et les discussions théologiques sont l'espace dans lequel s'éclaircissent, par les raisonnements logiques de la dialectique, les questions essentielles que la cathédrale exprime. Les monuments du gothique sont les supports théologiques.

La scolastique répond d'un bouillonnement intellectuel, au milieu de villes en effervescence. Les entreprises vertigineuses des cathédrales et de la théologie prennent place dans la ville. La discipline de l'étude du divin s'ouvre sur l'univers et développe, donne de l'ampleur, au savoir monastique. Elle découvre des champs inexplorés, ou juste effleurés. Les audaces de théologiens sûr d'eux font avancer l'art de la rhétorique et de la dialectique. Ils puisent leur vigueur dans le savoir des Anciens et allient ce qu'il y a de plus fort dans la civilisation chrétienne de ce Moyen Âge : la philosophie grecque et la Révélation biblique. Ils édifient sur ces bases un système théologique dont les répercussions dépasseront le cadre de leur domaine. Les grandes figures de la théologie émergent des nouvelles écoles, en fondent de nouvelles et influencent par le prestige de celles-ci le monde intellectuel. Ce dernier s'organise, s'institutionnalise avec la création des universités, et devient présent dans la société, dans les villes. Il est effectivement manifeste au milieu des hommes et il communique à ces derniers l'essence de leurs activités. Au cœur des foyers urbains, politiques, ce monde de l'esprit et de la religion pénètre de ses conceptions, de ses méthodes, la société. Il intervient donc dans les productions culturelles et artistiques de cette dernière, emportée par l'élan de l'époque. Puisant à la source de la religion et de la Tradition, clercs et laïcs regardent comme sujet pour les premiers, comme objet pour les seconds, la connaissance

du divin et l'enseignement de la Révélation, chacun dans ses domaines. Dès lors, le pont est jeté et les investigations, les conceptions, de la théologie nourrissent les thèmes et les œuvres artistiques, c'est-à-dire artisanales, architecturales. Une communion de pensée s'établit entre scolastiques et artisans, maîtres d'œuvre. L'esthétique permet d'appréhender cette essence cognitive, selon les conceptions intellectuelles et formelles qu'elle recouvre. Cela est constaté dans les productions de la théologie et celles des arts, en terme de recherche de synthèse, de rapport de la beauté formelle à la bonté finale. La grande cohésion sociale médiévale, illustrée, même si ce fut par impulsion du pouvoir temporel et spirituel, par la réaction face aux hérésies, et sa forte hiérarchie facilitent le partage d'une essence des *modus operandi* pratiques et cognitifs. D'autant que l'un, de l'ordre social, civil, se subordonne à l'autre de l'ordre spirituel, clérical, en terme de rapport d'un maître d'ouvrage, commanditaire, à un maître d'œuvre, exécutant. Mais la complexité chronologique et les évolutions (tributaires d'un contexte géographique et de la circulation des idées) des phénomènes que nous avons abordés ici de manière catégorisée, donne à penser que les innervations communes sont d'un niveau plus profond que celui de simple relation humaine spécifiquement contextualisée. C'est ce que définit l'*habitus*, mais il s'agit de déterminer leur « localisation ». Les conditions de l'édification des cathédrales gothiques nécessitent à cette fin d'être étudiées.

◆

— Chapitre II —
LE CHANTIER CATHÉDRALE
miroir d'une société

ECOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

La reconnaissance des inductions de la théologie sur l'esthétique, et sur la matière, opérées par un habitus proprement médiéval et scolastique, décrit un processus cognitif, essentiel mais pas unique dans l'entreprise d'une œuvre gothique, d'une cathédrale de ces temps. La définition du point névralgique, des impulsions directrices, sur le plan de la réalisation est une étape de l'identification des interrelations intellectuelles et matérielles. Surtout lorsque cet univers des bâtisseurs de cathédrales est une expression directe des courants politiques et économiques qui traversent la société. Est-ce à dire que le chantier cathédral (ce que l'on en décrit n'est effectivement valable que pour ceux d'une telle ampleur), reproduit dans son macrocosme la structure, les mœurs et modes de la société médiévale, alors en ébullition ? Nous verrons dans quelles modalités. Trois niveaux sont à repérer. Le premier correspond aux organisations des hommes de décisions, laïcs ou religieux, mais principalement appartenant au clergé, dans l'établissement d'un plan de financement, du programme quantitatif et qualitatif de leur projet, les conditions dans lesquelles

L'abbé Suger prosterné au pied de la Vierge lors de l'Annonciation, détail d'un vitrail du déambulatoire de la basilique Saint-Denis, XIIe siècle.

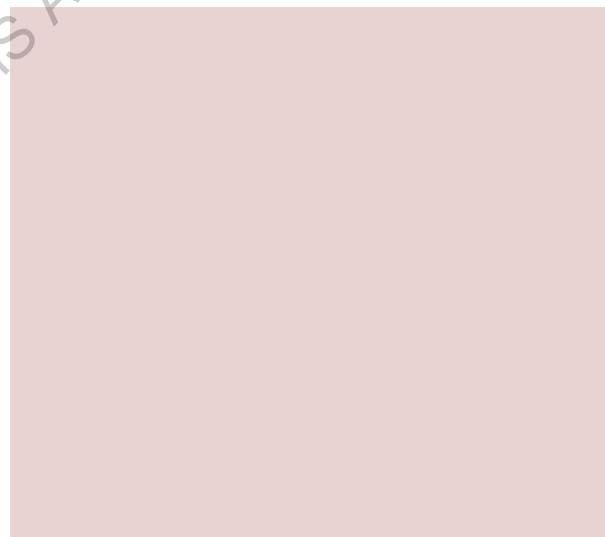
ils s'élaborent, relativement aux rapports sociaux. À cette échelle, il convient de les analyser à l'aune d'organismes de la maîtrise d'ouvrage et de corporations des gens de la construction. La problématique de la communication d'un projet à divers degrés est également abordée. En effet, selon les moyens de l'époque, comment parvenait-on à créer un objet de si grande dimension et complexité, en conformité à la pensée initiale ? Dans un deuxième niveau, nous nous attacherons à découvrir les trajectoires au plan individuel des acteurs du chantier, autour de la personnalité centrale du maître d'œuvre, des influences dont ils sont alimentés, du rang qu'ils occupent. Le troisième et dernier niveau est le plus ténu. Dans l'avancée scientifique de la période, il s'agit de pointer les nœuds des thématiques techniques, constructives et théologiques abordées. La géométrie offre cet espace à la fois abstrait et concret où il est possible de les saisir. La progression simultanée de ces trois niveaux de lecture de l'œuvre cathédrale fournit le matériau suffisant pour discerner les homologies sociales d'une part, et les connexions d'un plan théologique et intellectuel avec un plan matériel et physique.

1. L'œuvre cathédrale l'univers du chantier

a. Genèse de l'entreprise cathédrale, choix et motivations.

C'est au sein du groupe épiscopal, que l'on identifie le centre de décision relatif aux entreprises cathédrales. Outre le prestige que procure un tel monument dans le style nouveau, c'est-à-dire dans son gigantisme et sa superbe, l'élan général de reconstruction de l'église de l'évêque, répondait à la nécessité d'inscrire dans le durable l'esprit du siècle. Elle est une offre indispensable à la piété et la spiritualité de la société, fortement secouée par les bonds économiques, politiques et culturels. Le nouvel édifice, devait pouvoir accueillir une foule de fidèles croissant suivant la courbe grimpante de la démographie. De plus, les cathédrales romanes se trouvaient pour certaines très détériorées, le prétexte était également trouvé dans quelque incendie plus ou

moins dommageable, mais surtout elles paraissent démodées, dépassées. Puis, le désengagement clérical de la main-mise laïque et le contrôle affermi des évêques et de leur chapitre sur leur église, laissent libre cours aux projets. Des puissances laïques, aristocratie locale ou municipalité, ont pu également, mais dans une moindre mesure, prendre part active à l'édification d'une cathédrale. On a vu en ce sens la création de confréries laïques, chargées de fonctions analogues



aux fabriques, sortes d'« établissements publics » (A. Erlande-Brandenburg).

L'évêque et le chapitre réunis en soumettent au vote tous les choix relatifs, qui doivent être approuvés à la majorité. Rappelons que l'évêque n'a pas tout pouvoir et qu'il est soumis aussi à la surveillance de ses chanoines, qui d'ailleurs, suite à la réforme grégorienne, l'ont élu à sa charge épiscopale. Le pouvoir du chapitre canonial, très étendu, explique l'implication de ce dernier dans l'œuvre cathédrale. Au sein de ce chapitre, une nouvelle approche de la construction tend à un effort de coopération, bien compris dans l'intérêt de chacun à la réussite de l'entreprise. La complexité de cette dernière l'impose de toute façon. Nourris de leurs lectures savantes et littéraires, de l'atmosphère culturelle de la scolastique naissante puis affirmée, ces prélats, ces clercs, maîtres d'ouvrage, mûrissent leur projet. La recherche de l'homme capable de le mener à bien et à terme, n'est pas aisée. Il doit convenir

par ses compétences, ses capacités, d'après les devis qu'il a établis, et selon qu'il est lui-même convaincu du projet. Le critère discriminant, le plus souvent retenu, était l'appréciation des références construites de l'architecte¹. De fait, la personne du maître d'ouvrage, même personnalité plurielle, et celle du maître d'œuvre, pourraient se confondre. L'implication du premier dans le chantier est très prégnante et son rôle dans la conception du projet, dont il définit le programme, est déterminant. De plus, Alain Erlande-Brandenburg avance également les raisons du manque de gens à la hauteur des ambitions nouvelles. En effet, suivant l'explication de l'historien, la fin de l'ère carolingienne a marqué l'arrêt des édifices d'ampleur², et d'ailleurs, c'est cette pénurie de professionnels qualifiés qui a contraint nombre d'abbés, chanoines ou évêques à endosser le rôle de maître d'œuvre. Les hommes d'Église, l'évêque ou quelque important chanoine, très instruits, ont pu mener de main de

maître des chantiers cathédraux, par des tracés esquissés d'eux-même. L'appel à l'architecte restait très nécessaire, et les périodes dévolues à sa sélection étaient celles d'une rude concurrence. Chacun prenait le temps d'exposer son projet dans le cadre des attentes du commanditaire, et de faire preuve de ses aptitudes.

b. La Fabrique, organisme du chantier cathédral.

La réalisation d'une cathédrale est une prouesse autant logistique que technique. L'ampleur des paramètres nécessita la mise en place évolutive d'institutions chargées de la gestion du chantier, des entrepreneurs, du financement, de l'approvisionnement en matériaux et outils etc. Cet organisme prend corps au cours du XIII^e siècle, porte le nom de fabrique, mais recouvre des responsabilités différentes suivant le temps, avec une constante cependant, celle du financement et, par conséquent, de la surveillance du chantier afin d'en éviter les coûteux écarts. A l'origine, il s'agit de clercs, parfois de laïcs, qui, ayant à administrer le patrimoine d'une paroisse, devaient gérer les chantiers de rénovation ou de construction d'églises³. Puis, la gestion échet à des chanoines des chapitres cathédraux, qui élisent l'un des leurs à la tête de la fabrique, « maître de la fabrique », et parfois aussi, un laïc⁴.

La circulation de l'argent pour le financement des travaux se faisait à flux tendu. Les recettes de l'évêché proviennent de différentes sources qui permettent d'alimenter régulièrement et assez grassement la cassette épiscopale et capitulaire. En premier lieu, les fruits des possessions (mense) de l'évêque et de son chapitre assurent le plus gros des revenus. Outre ces rentes de cession de droit d'exploitation (redevances) pour les champs agricoles entre autres, il y a celles procurées par des locations diverses, principalement aux bourgeois. Le diocèse perçoit la plus grande part de redistribution de la dîme, l'impôt ecclésial. Les aumônes, les offrandes des riches commerçants, les humbles oblations de fidèles moins pourvus ou les généreux dons des seigneurs locaux gonflent également le trésor, en échange d'un vitrail ou d'une inscription commémorative. Ces recettes sont injectées dans les caisses de la fabrique. « La remise en ordre du temporel » comme Suger en son temps⁵, permet de

mettre à profit les économies potentielles, ainsi que les recettes supplémentaires, potentiellement dégagées. Enfin, les ressources ne sont pas uniquement pécuniaires : les possessions foncières du chapitre canonial permettaient d'alimenter le chantier en bois de leurs forêts, en pierre de leurs carrières, dont ils pouvaient d'ailleurs se porter acquéreur, lorsqu'elles environnaient le lieu de construction, afin d'en diminuer les coûts de transport⁶. L'autre enjeu des carrières, c'est l'approvisionnement continu afin d'éviter différentes sortes de pierres dans un même édifice.

L'enjeu financier est tel qu'il influence directement le choix du maître d'œuvre en fonction de la partie qui sera la plus engagée dans le financement.

Mais la sophistication, parfois empirique, des montages financiers reflète de même l'organisation de la fabrique. Elle cherche à tendre à la rationalité, mais les intérêts imbriqués d'un grand nombre d'acteurs entravent l'efficacité de son fonctionnement. La frontière entre la

fabrique gérée par des chanoines délégués avec le chapitre cathédral est tenue, bien que matériellement, la permanence de la fabrique se tienne ou se tient ? dans un lieu éponyme, situé hors du cloître cathédral⁷, généralement construit à l'occasion de l'initiation d'un projet de construction d'une cathédrale gothique.

A partir des années 1230, le fonctionnement de la fabrique se « démocratise » (Alain Erlande-Brandenburg), par un processus résultant le plus souvent de difficultés financières, que des concessions permettent de solutionner⁸. Cependant que les intérêts municipaux, ou plutôt « communaux », s'immiscent dans les chantiers, pour les raisons que nous avons auparavant traitées, leur organisation s'en trouve affectée par l'inertie décisive d'un organisme pluricéphale, menant à un immobilisme nuisible à l'avancement des travaux⁹. La rupture de l'influx financier est un autre facteur du ralentissement ou de l'arrêt de ceux-ci. Les dépenses concernent en effet

l'approvisionnement et l'acheminement des matières premières, mais dans une aussi large part, les salaires, soldes, parfois logement et alimentation, de tous les ouvriers, simples manutentionnaires ou maîtres d'œuvre.

La fabrique est naturellement portée à devenir la « mémoire du chantier » et sa « gardienne » (François Icher), en ce sens, Strasbourg et Cologne constituent d'irremplaçables exemples. Comment aurait-elle pu autrement assurer la poursuite des travaux en cas de changement ou de disparition du maître d'œuvre ? Dans les contrats que lieront ce dernier à elle, la fabrique se prémunit de ces inconvénients en établissant l'exclusivité des services de l'architecte à l'œuvre de la cathédrale. Il ne pourra quitter le chantier, même temporairement et pour une simple mission de conseil¹⁰. Parallèlement, l'institution régleme relativement aux documents de la communication du projet, et s'en arroe de droit, la propriété.

c. La représentation du projet, de l'idée à la réalisation.

Quels sont les éléments qui traduisent la pensée du commanditaire, le programme du maître d'ouvrage, le projet du maître d'œuvre, les motifs du sculpteur, l'imagerie du verrier ? Les médias de l'époque médiévale sont, hors la technologie qui les produit, à peu près les mêmes qu'actuellement. En premier lieu, ils servent à convaincre les commanditaires du projet de l'architecte. Ce dernier privilégie alors la maquette, dont la visualisation des dimensions, des volumes, permettait d'apprécier les proportions, les effets. Souvent construites en bois, en plâtre, cire ou argile, seuls ne nous sont parvenus que quelques magnifiques exemples du XVe siècle. L'échelle de ces modèles en trois dimensions était parfois très grande, comme à l'exemple de la maquette construite pour le projet de la cathédrale de Bologne, longue de plus de quinze mètres et large de plus de dix¹¹.

La représentation du massif occidental était particulièrement soignée puisqu'elle constituait l'élément majeur de l'appréhension de l'édifice et constituait en ce sens le point décisif du choix du projet¹².



III. TITRE précision.

Le dessin à des fins de projection planimétrique connaît un développement sans précédent au Moyen Âge, à l'occasion des grands chantiers cathédraux. Les supports sont divers : tablettes de bois, parchemin ou papier et correspondent à des différentes réalités du chantier. Le maître d'œuvre y trace plans, élévations intérieures, façades, mais le dessin véhicule également les profils et motifs des piliers, chapiteaux, moulures entre autres éléments de détails.

Comme la maquette, les dessins sont destinés de manière exclusive à la communication entre la maîtrise d'œuvre et d'ouvrage¹³. D'autres moyens moins coûteux en temps et supports (le parchemin reste rare et onéreux) seront privilégiés pour informer tous les corps de bâtisseurs, du projet. Le maître d'œuvre, ou ses assistants, les visitent et reproduisent sur des supports éphémères les esquisses indispensables¹⁴. Les motifs destinés aux tailleurs de pierre (profils d'ogives, de remplage etc.) pouvaient être aussi fabriqués en trois dimensions

et grandeur nature. Ces gabarits en bois appelés « moles » étaient ainsi reproduits sur place ou en carrière (pour une taille directe afin d'éviter le transport du surplus de matière) par les tailleurs pour les sculptures de tous ordres et de toutes échelles de détail. Ce genre de pièces était en revanche farouchement conservé par la fabrique, dans un lieu spécifique. Elles témoignent de la rationalisation du chantier avec les prémises d'une fabrication en série. François Icher attribue la réalisation de ces moles aux « anciens désireux de pérenniser un savoir accumulé durant une vie de chantier, où se sont améliorés art et manière¹⁵. »

L'écrit fut une forme très utilisée pour l'exécution du projet. Il inclut les dimensions, les épaisseurs de mur, les entraxes, le nombre d'éléments, les divisions d'une longueur etc. ainsi que la description des finitions, les manières de procéder. Ses indications renvoyaient aussi à quelques références prises en

modèle. L'écrit est un moyen que les commanditaires pouvaient également maîtriser afin de faire part directement de leurs intentions¹⁶.

La parole était encore plus largement pratiquée, comme outil naturel d'explication, parfois jointe au geste pour les besoins de la démonstration. Le chantier est parcouru de long en large par l'architecte et ses assistants, qui sont des hommes de métier et de grande expérience, afin de constamment transmettre les ordres et les façons.

Le chantier comprend enfin une pièce particulière, dédiée entièrement au traçage, gravé dans la pierre, d'éléments d'architecture à grandeur réelle : la chambre de trait. Dans cet endroit construit ou aménagé dans l'environnement immédiat de l'ouvrage, l'architecte et des maîtres de l'œuvre nommés « appareilleurs », s'adonnent effectivement au tracé des découpes et à l'ordonnance des pierres (ou des éléments de charpente). L'épure, est

un art où la stéréotomie trouve son origine et par ailleurs, le tracé des épures pourrait être une hypothèse de l'origine du dessin architectural en deux dimensions¹⁷. Les épures sont aussi gravées sur le sol ou même les murs de l'édifice en construction, on en retrouve trace à Reims et dans des abbayes anglaises¹⁸. Les outils de ces tracés ne sont autres que le compas et l'équerre, qui peuvent dessiner n'importe quelles figures géométriques complexes. C'est dans cette pièce que sont aussi réalisées les moles. Véritable « agence » de l'architecte, la chambre au trait est donc un de ces espaces capitaux de l'œuvre d'une cathédrale et, dans la conduite de cette dernière cependant, un endroit est plus élevé hiérarchiquement que les autres.

d. La loge, agence de l'architecte médiéval.

Relativement à la conduite du chantier sur le plan principal de la réalisation technique, la construction des cathédrales amène la création d'un lieu névralgique, la loge, recouvrant un imaginaire qui fascine encore*. Elle est dotée de prérogatives semblables à celles de la fabrique, mais dans le maillage plus resserré de la réalité quotidienne du chantier. François Icher identifie ses trois fonctions matérielle, sociale et symbolique¹⁹. Elle prévoit, fait exécuter, contrôle et opère, mais aussi forme les apprentis. Elle assure l'harmonie entre tous les corps de métier et tous

III. TITRE précision.

* Les maîtres maçons appelés francs en raison des privilèges que l'on a pu accorder à leur corporation, appartiennent, au cours de la longue période de construction des cathédrales, à une franc-maçonnerie dite opérative. À l'arrêt des grands chantiers au cours du XV^e siècle, leur institution perdure mais s'oriente progressivement, par déviation et infiltration, vers une forme de maçonnerie moderne, appelée spéculative, aboutissant à la création officielle de la Grande Loge de Londres en 1717 puis à l'adoption des Constitutions d'Anderson vers 1721. La franc-maçonnerie spéculative se veut, de manière plus ou moins légitime, héritière des bâtisseurs de cathédrales et en conserve alors toute la symbolique et le vocabulaire.

les niveaux hiérarchiques d'une société d'ordres, qui se côtoient dans la même œuvre. Le maître de la loge est assisté dans la transmission des directives par plusieurs intermédiaires. Dans le domaine des relations avec la fabrique ou l'organisme de gestion, c'est-à-dire les chanoines, ce sera le « parleur » et pour ce qui est des rapports avec les ouvriers, notamment le paiement de leur salaire et appointements, il s'agira du « régisseur »²⁰. Un bâtiment de bois ou de pierre, toujours à proximité immédiate du chantier, abrite les travaux de la loge, qui n'existe que tant que son maître vit et tant que la cathédrale n'est pas achevée. L'organisation des loges entre elles n'est pas entreprise avant la fin du Moyen Âge, par le truchement de chartes qui règlent des statuts, comme ceux de Ratisbonne. En France, la structure des loges n'est pas aussi élaborée que dans des pays tels que l'Angleterre²¹.

L'architecte n'est pas forcément à la tête

de la loge et de ses compagnons. Celle-ci est dirigée par un maître maçon de la plus grande expérience, accompli dans la taille de la pierre, ou parfois dans l'art des charpentes (ses talents ont été reconnus par tous ses pairs), mais devant savoir le métier de tout ouvrier. Il est secondé du plus habile des tailleurs, qu'il a repéré sur le chantier ou avait pris sous son aile auparavant, et le forme à son tour, en transmettant à cet apprenti la façon de conduire l'œuvre et en l'initiant aux secrets de l'art de bâtir. Cette formation, gratuite, gardée secrète à l'intérieur de la loge, passe extérieurement par le voyage, de chantiers en monuments, à l'intérieur et à l'extérieur des limites du royaume. Le maître en devenir, s'enrichit de modèles, de motifs différents, qui forment son corpus de référence et aiguisent son statut de créateur. Il a toutefois le devoir de conserver les coutumes qui encadrent l'art de bâtir, tout en important des innovations techniques constructives, ou relatives à l'ingénierie, inconnues

d'une région à l'autre.

e. L'évolution des techniques, un rêve de pierre.

La maîtrise croissante de la pierre au XIIe et XIIIe siècle s'explique par son utilisation de plus en plus fréquente, multipliant les occasions de perfectionner les techniques. Le commerce routier, plus dense, use les vieux ponts de bois qui le développaient auparavant. Les trésors nécessaires à la mise en œuvre onéreuse de la pierre sont désormais disponibles — d'autant que le manque d'ouvriers qualifiés pour la taille avait maintenu de forts coûts d'utilisation de ce matériau²² — et son

emploi se généralise pour ces ouvrages, mais plus seulement. Les richesses de la ville permettent d'envisager des édifices plus solides et qui manifestent par ce matériau le rang de leurs occupants et la pérennité de leur pouvoir dans le temps. La lutte entre Philippe-Auguste et les Plantagenêts²³, la féodalité du Xe et XIe siècle a contribué, par la réalisation guerrière de nombreux édifices fortifiés, à asseoir le savoir-faire des ouvriers de la pierre. Dorénavant, ils l'exerceront dans les cités où se concentre toute l'activité du siècle. Jean Gimpel avance la comparaison restée fameuse, du volume de pierres extrait en France sur la période d'édification des cathédrales (du XIIe au XIVe siècles), supérieur

à celui débité par les Égyptiens de l'Antiquité²⁴ !

Il est vrai que si « l'architecture gothique [avait] réduit l'emploi de la pierre par sa préférence pour les vides, [...] cette économie substantielle [avait] été largement compensée par la dimension du monument²⁵ ».

La technique du travail de la pierre doit également beaucoup à l'ambition des commanditaires qui ont été capables de convaincre les bâtisseurs de relever les incroyables défis qu'ils lançaient face aux lois de l'univers physique. La taille des pierres à angles vifs (*quadris lapidibus*), pour une pose à joints vifs, fut imposée par l'exigence de tels maîtres d'ouvrage. Effectivement, les manières d'autrefois s'imposaient à des murs maçonnés par des pierres cassées au marteau²⁶. Or, des méthodes radicalement nouvelles et

innovantes par rapport à une tradition d'un art de bâtir très profondément ancrée, l'homme médiéval a pleinement conscience, comme en témoigne les Gestes des évêques d'Auxerre²⁷.

f. Les ouvriers, une organisation corporatiste.

Tous les corps de métiers de l'œuvre d'une cathédrale sont subordonnés à une hiérarchie bien établie. Cependant, les chartes de leurs confréries, guildes et bannières évoquent, outre certains rappels déontologiques, la fraternité devant unir les bâtisseurs. Les ouvriers attelés à l'édification des cathédrales, ou de manière générale à toute autre construction, ne sont pas tous des professionnels du bâtiment. Si des corporations regroupent les travailleurs d'un même domaine, celui-ci ne

* Contrairement aux légendes « noires » tenaces sur le Moyen Âge, les bâtisseurs de cathédrales n'étaient pas des esclaves ou des serfs soumis à corvée.

recouvre, le plus souvent, que le travail d'un matériau particulier. Aussi, les forgerons, les verriers, les menuisiers, les drapiers ou tisserands, les tanneurs, les charretiers encore, n'ont pas comme activité exclusive la construction, a contrario des carriers, tailleurs de pierres ou charpentiers²⁸. De tels chantiers étaient source de revenus*, autant pour cette main d'œuvre qualifiée, les maîtres, que pour quantité de « manouvriers » qui ne l'étaient guère²⁹. Il s'agissait pour eux d'acheminer, charrier, porter, monter les outils, le matériel, les matériaux, ou de casser, creuser, nettoyer etc. Ces manœuvres pouvaient être itinérants et louaient leurs bras à qui pouvait en avoir besoin. Les recherches de Philippe Bernardi³⁰ rendent compte de la flexibilité, pour employer un terme actuel, caractérisant les ouvriers de toute sorte, même les maîtres. En effet, la notion de métier, explique-t-il, ne s'entend pas dans une acception moderne de durabilité ou de carrière (l'universitaire français utilise plutôt le terme d'« occupations »). C'est

plus le cas pour les hautes qualifications, mais le détail précis des livres de compte mentionne une myriade de petites mains affairées à des tâches, parfois menues, mais bien distinctes, telles que plâtrier, chaufournier, serrurier, cloutier, appareilleurs, tuiliers, plumbeurs, etc.³¹ Le regroupement des catégories professionnelles bien déterminées, sur le modèle des guildes marchandes, assurait à leurs membres un statut et

III. TITRE précision.

une reconnaissance juridiques publiques, garants de leur savoir-faire et de la discipline propre à ces confréries, ou du règlement intérieur de la « bannière » ou « art ». Ces institutions s'inscrivent dans le contexte de fierté urbaine, de rang bourgeois.

Quant à l'architecte, son statut s'élabore progressivement à partir du XI^e siècle. La complication des chantiers l'amène à superviser, de manière à la fois plus conséquente et élargie, les travaux. Son savoir-faire, son expérience le rendent indispensable à la conduite des projets audacieux du commanditaire. Le maître d'œuvre est autant architecte qu'ingénieur, pouvant concevoir les engins de levage, les outils spéciaux adaptés au chantier. La relation au projet de l'architecte, devenu figure de renommée, conjointe au maître d'ouvrage, introduit des revendications nouvelles, relatives à la propriété artistique. La difficulté de la continuité temporelle et architecturale des maîtres du chantier est complètement liée

à ce problème, qui a mené à d'épineuses situations. La mobilité, possible et motivée pour diverses raisons y compris le renvoi par le maître d'ouvrage, des architectes pouvant être amenés à quitter le chantier, devait être prévue par les commanditaires afin que la poursuite des travaux se fasse suivant les plans du maître d'œuvre, alors que ce dernier les emportait parfois avec lui. L'architecte était aussi homme assez prompt à transformer selon sa vision le parti initial d'un projet dont il reprenait en cours de

réalisation, la maîtrise d'œuvre³².

La résolution de ces conflits – passant par les obligations contractuelles de la fabrique – témoigne de la stature nouvelle de l'architecte, traitant désormais d'égal à égal avec le maître d'ouvrage, seigneur ecclésiastique puissant. Son rang social évolue en conséquence et peu à peu, il sort de l'anonymat, et signe ses œuvres. L'Antiquité en référence, Dédale est perçu comme un illustre prédécesseur, et le labyrinthe composé par le dallage dans la nef principale de quelques cathédrales (Chartres, Reims, détruit en 1825), appelé aussi « chemin de Jérusalem », constitue la marque de leurs architectes³³. Leurs noms y sont inscrits, mais ils sont également représentés dans l'une des entrées du « dédale », qu'occupent de même les autres acteurs du projet : commanditaires et ouvriers, comme c'est le cas à Amiens.

Devenu un notable, la personnalité de l'architecte suscite quelques réactions :

« Dans ces grands édifices, il a accoutumé d'y avoir un maître principal qui les ordonne seulement par la parole et n'y met que rarement et ou n'y met jamais la main, et cependant reçoit des salaires plus considérables que les autres. Les maîtres maçons [...] disent aux autres : Par ci me le taille et ils ne travaillent point et cependant ils reçoivent une plus grande récompense³⁴. »

Ces paroles méritent quelques remarques. En effet, le traitement annuel de l'architecte est conséquent, et il bénéficie également d'avantages : il est logé confortablement, est servi par des domestiques et monte à cheval. Il est enfin assuré d'une pension dans sa retraite³⁵. Concernant la « main » du maître d'œuvre, elle s'attelait lorsque c'était nécessaire, à la réalisation du statuaire (ou d'une charpente) le plus délicat ou le plus important : les statues réservées à son ouvrage étaient ébauchées par des tailleurs (confondus avec les sculpteurs, le travail des carriers

n'étant pas considéré comme de la taille) et achevées, magnifiées, par son savoir-faire³⁶. L'architecte peut ainsi être considéré sur l'œuvre de la cathédrale comme un *primus inter pares*.

La perception de l'architecte par les autres corps de métiers est parfois encore plus violente, si l'on en croit les « gestes » composées au sein des guildes et bannières de bâtisseurs, qui évoquent jusqu'à son assassinat³⁷ ! Toutefois, l'amitié entre le commanditaire et son architecte peut être établie dans la majorité des cas³⁸. Les contrats, d'ailleurs, ne sont-ils pas « placés sous les auspices divins » et devant sacraliser « l'ensemble des relations que l'on souhaite les plus harmonieuses et loyales »³⁹ ? Ce qui n'évite pas de nombreuses tensions. De plus, sous le nom de « maître des œuvres », sa fonction s'attachait entièrement au service d'un évêque, d'un seigneur, d'un roi⁴⁰. Ce dernier a appris à parler le même langage que les clercs bâtisseurs, issu de la théologie, et s'applique dans l'œuvre à le matérialiser.

2. Le chantier médiéval miroir d'une société

a. La maîtrise d'œuvre, l'enseignement de la théologie.

Le déploiement intellectuel initié dès la seconde moitié du Xe siècle a fourbi les armes privilégiées des savants, soit les arts libéraux, sans cesse améliorées. Au XIIe, la diffusion à partir de l'Espagne reconquise ? et de l'Orient à la suite des croisades ? de sources classiques grecques et de leurs commentaires arabes, enrichit fortement le quadrivium. Celui-ci s'amplifie, de nouvelles matières prennent progressivement leur autonomie et Hugues de Saint-Victor, à la suite de Jean Scot Erigène, entreprend même une précision des « arts mécaniques »¹. En 1125, il identifie ainsi par cette classification le travail de la laine, l'armement (du latin *armatura*, désigne ici l'art de la construction), la navigation, l'agriculture, la chasse, la médecine et

le théâtre. Plus généralement, les « arts mécaniques » comprenaient les tâches rencontrées sur les chantiers.

Puis, le goût de ces siècles de « renaissance médiévale » pour les classiques latins fait lire d'une attention particulière les ouvrages de Vitruve :

« l'harmonie, en quelque ouvrage que ce soit, des composantes de l'ouvrage, est accord établi entre les parties isolées d'une partie déterminée de l'ouvrage, et l'aspect de l'ouvrage dans son ensemble² ».

Harmonie, proportion, lumière, la théologie offre une préoccupation centrale à la construction gothique, et lui donne à leur égard une justification métaphysique. Le lieu des spéculations de cet ordre, et la proportion principalement concernée, fut, avant l'architecture, la musique. Les nombres sont le dénominateur commun de ces sciences et l'analogie des systèmes

élaborés pour la musique est une aide à la compréhension des processus similaires dont l'architecture fait l'objet. Par exemple, au milieu du IXe siècle, la création du trope*, rapporte Umberto Eco, « comme procédé de vocalisation de la jubilation des alleluias » injecte dans la composition musicale le paramètre de proportion³. L'universitaire italien poursuit :

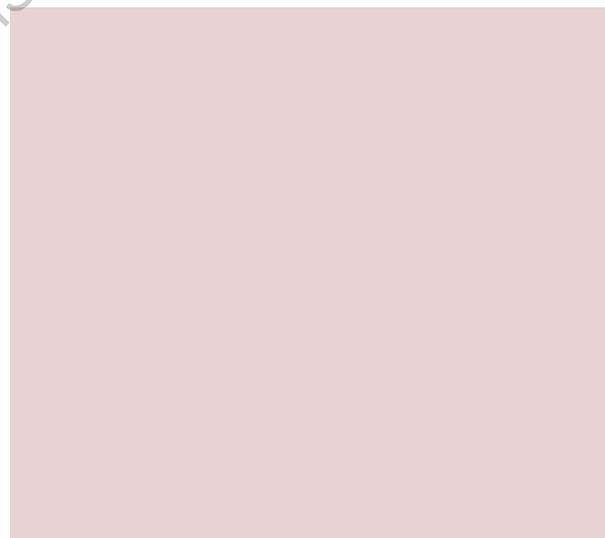
« La découverte, vers le Xe siècle, du procédé diastémique comme correspondance entre le mouvement des notes écrites et celui ascendant ou descendant des notes émises, conduit à aborder les problèmes d'une proportio qui n'est plus métaphysique. Et il en va de même lorsque, au IXe siècle, les deux parties diaphoniques abandonnent l'unisson, et commencent à suivre, chacune de son côté, une ligne mélodique propre, sans toutefois sacrifier la consonance de l'ensemble⁴. »

Toujours d'après Umberto Eco, les arts plastiques, desquels l'architecture relève, ont, de manière constante, manifesté l'intention de « s'élever au même niveau mathématique que la musique⁵ ». La dissociation progressive des mathématiques de la philosophie, opérée en matière d'arts plastiques et en fonction de l'avancée scientifique, les rend autonomes et autorise une application « purement scientifique ». Elles fournissent le moyen de dessiner et d'exécuter les formes proportionnées et de mettre en place la symétrie. Cette dernière occupe effectivement une place importante, et est inscrite dans la manière médiévale dont elle transporte les manifestations allégoriques⁶. L'art constructif gothique en emploiera le principe systématiquement. Vincent de Beauvais, connaissant les prescriptions vitruvienne, précise les caractéristiques de l'architecture que sont l'ordre, la disposition, l'eurythmie, la symétrie, la beauté⁷.

* Corrélation de la ligne mélodique et du texte chantée, par juxtaposition précise des syllabes et des notes.

On redécouvre Euclide (IV^e siècle av. J.-C.) et Ptolémée (v.90-168), les disciples du premier et le second même ayant vécu à Alexandrie, le lien avec l'Occident était difficile à établir. De ces sources nouvelles, on extrait des traités d'algebre, des démonstrations scientifiques. La connaissance de l'arithmétique et de la géométrie augmentée, elle s'alliait à l'exploration mathématique et physique de l'univers. La théologie était de toutes les façons omniprésente. Saint Augustin avait fourni les catégories de la création par Dieu, du cosmos : le nombre (*numerus*), le poids (*ponderus*) et la mesure (*mesura*). Les scolastiques conservent ces catégories tout autant applicables à l'esthétique (critères d'appréciation des proportions), qu'aux considérations métaphysiques, en procédant du Bien⁸. D'ailleurs, leurs discussions convoquant cette triple catégorie se font au sujet des transcendants. Le beau, transcendantal comme le bien, s'apprécie, comme l'univers, non plus

seulement au moyen de son intelligibilité mais encore en fonction de critères numériques, selon une conception « quantitative⁹ ». Les recherches sur l'optique de Robert Grosseteste créent le lieu d'une importante progression de la géométrie¹⁰. L'évêque théologien conclut que l'univers peut se décrire entièrement par ce moyen. Ces travaux forment une solide base de l'enseignement de la géométrie, qui se diffuse largement, et est assimilée par les maîtres constructeurs.



De manière générale, toutes les sciences utiles à la construction sortent du cadre théologique où elles se trouvaient enserrées. Non pas que les clercs ne fussent compétents en la matière, puisque les plus savants ont fait progresser de leurs travaux certaines disciplines ; mais les mathématiques, la géométrie surtout, s'« autonomisent » et trouvent dans l'architecture un champ d'exploitation sans précédent, que leur offre le « système » gothique. Les solutions architecturales de ses monuments se déterminent avec les méthodes propres de la scolastique. Les autorités émergent des édifices majeurs, constituent des références à la manière de la Tradition, les difficultés formelles se résolvent par la dialectique : le problème est réduit à une *quaestiones* et soumis à *disputatio* puis le résultat devient *sentencia* ou *determinatio*. Dans le raisonnement, l'ensemble est décomposé en partie, autant de fois qu'elle peut se trouver divisée mais au final, il obéit aux mêmes règles d'unité, de synthèse et d'articulation logique des sommes théologiques.

b. Le maître d'œuvre un clerc laïc.

Selon les conceptions sociales médiévales, l'ouvrier sculpteur, verrier, orfèvre, peintre, n'est pas ce que la Renaissance nomme « artiste ». Il est un artisan, dont l'individualité était dissoute dans sa corporation, œuvrant anonymement au bien commun. La hiérarchie qui l'assure se fonde sur la collaboration de trois ordres : les *bellatores* combattent et protègent, les *oratores* prient et administrent, les *laboratores* travaillent et nourrissent les deux premiers ordres. Le chantier cathédral maintient ce fonctionnement et de la nouvelle scolarité, le maître d'œuvre est instruit par les clercs, qui se trouvent être les maîtres d'ouvrage. Comme eux, l'architecte a joui d'une instruction excellente et a un statut d'expert, de « docteur ès pierre ». La teneur symbolique, allégorique, les significations théologiques et métaphysiques de la cathédrale ne permettaient effectivement plus à

leurs concepteurs de se contenter des expériences œuvrières, qui ne sont d'ailleurs plus suffisantes pour entreprendre de régler les difficultés engendrées par des édifices d'une telle ampleur¹¹. La science scolastique forme les nouveaux architectes, qui sont instruits, parfois directement, des arts libéraux du quadrivium. Ils doivent être familiarisés avec les mathématiques qui seules permettent de résoudre les problèmes techniques, ou mécaniques, qui se posent.

La construction des cathédrales intègre complètement la vision de l'intégration géométrique au sein de la théologie mystique et métaphysique, permettant de lier le propre et le figuré. Les constructeurs, maîtres d'œuvre et bâtisseurs, prennent le bain de ces considérations. « L'architecte », ou celui qui en prendra plus tard le nom, est homme instruit, non pas de théologie comme les clercs, mais il est imprégné de leurs médiations métaphysiques. Par ailleurs, le terme « architecte » désigne au Moyen Âge, sous la forme *architectus* ou *architector*, aussi bien le maître d'œuvre que le maître d'ouvrage¹². L'école sortie de l'enclos, tant monastique que canonial, l'influence, il ne saurait faire autrement. La proximité qu'offre la ville rend la fréquentation des étudiants inévitable, surtout dans le milieu intellectuel qu'environne l'architecte. Les fameuses *disputatio ad quolibet* étaient pour cette époque, ce que les concerts, le cinéma ou le théâtre sont à la nôtre¹³. Lorsqu'il se trouvait en concurrence avec ses pairs pour l'attribution de la direction d'une

œuvre cathédrale, l'architecte n'utilise-t-il pas les arguments de la dialectique pour convaincre les commanditaires ? Les facultés s'ouvrent peu à peu à son art, il est admis en tant que « Doctor Lathomorum* », le manteau universitaire qui orne sa sépulture en témoigne¹⁴, comme ce fut le cas à l'origine pour Hugues de Libergier, architecte de l'église Saint-Nicaise de Reims^{*15}. L'architecte est enfin, la personnalité émergente issue des réalités propres de l'urbanité nouvelle¹⁶. Ce n'est pas seulement d'une pensée dont il est formé, mais également d'une manière de pensée. La formation, c'est son maître de construction (souvent un parent, transmettant de la sorte le métier de génération en génération) qui lui a donné, nourri de ses expériences qu'il a tirées de ses voyages. L'expérience est aussi acquise auprès des hommes d'Église commanditaires et dont il a reçu le mode

III. TITRE précision.

esthétique, allégorique, en fonction de la théologie. Désormais répandue, la scolastique lui enseigne le raisonnement. Elle le perfectionne dans ses recherches géométriques et la conception, tout en lui inculquant l'art de la dialectique, qui l'aide à motiver ses choix, son parti

* Cette épitaphe est celle de Pierre de Montereau, « architecte le plus logique qui ait jamais existé » Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 87.

* Église démolie après sa vente pendant la Révolution, en 1791.

architectural, et à en convaincre ses maîtres d'ouvrage. Puis, investi des responsabilités qui incombent à une stature nouvelle, l'architecte n'est plus seulement un maître exécutant, doué de savoir-faire, il a pour fonction expresse le contrôle du chantier et son maintien dans la ligne du parti architectural.

L'extrême complexité des chantiers mène à l'implacable spécialisation des tâches, à laquelle l'architecte est le premier confronté. Avant les développements sophistiqués de la scolastique sur la conception architecturale (dont nous traiterons ci-après), les progrès des sciences numériques impactent l'architecture. D'après Georges Duby, la reconstruction de l'abbatiale de Saint-Denis constitue un exemple original d'utilisation poussée des mathématiques et de la géométrie pour, sur le plan du parti architectural, concevoir l'« ordonnance » de l'édifice, et sur le plan structurel, pallier aux contraintes des substructions de la vieille basilique carolingienne¹⁷.

L'arithmétique permet, outre les tâches de résolutions des problèmes de statique et les calculs de résistance des matériaux – qui incombent à l'architecte – d'entreprendre efficacement l'indispensable rationalisation de monuments plus volumineux et structurellement complexes.



Ex.3. EXEMPLE, exemple.

c. Le chantier cathédral, aire de confluence des actions sociales.

« Cette année-là on vit pour la première fois à Chartres les fidèles s'atteler à des chariots, qui étaient chargés de pierres, de bois, de blé et de tout ce qui pouvait être nécessaire aux travaux de la cathédrale, dont les tours s'élevaient dans les hauteurs comme par enchantement. De telles choses n'arrivèrent pas qu'ici, mais presque partout les hommes faisaient acte d'humilité, partout ils s'amendaient, partout ils se livraient à leurs ennemis. On vit des hommes et des femmes tirer de lourdes charges à travers les marais et célébrer le miracle divin dans des chants, miracle qu'Il accomplissait sous leurs yeux. »

ROBERT DE SAINT-MICHEL, 1144^{18bis}.

Le gigantisme des projets de (re) construction des cathédrales donne à considérer les efforts d'ingénierie et de logistique, si l'on passe l'anachronisme, qu'il était nécessaire de déployer afin de mener à bien, sur un terme toujours plus long que la durée de vie de leurs acteurs, de tels chantiers. La décision, le financement, la mise en place, l'exécution, la poursuite des travaux reflétaient en ce sens la formidable énergie dont regorgeaient ces siècles, l'aventure nouvelle de l'urbanité et les enjeux de pouvoir qu'elle implique. Les quantités étourdissantes de pierres travaillées sur les chantiers, servent, par la considération de leur coût, à l'étalement du pouvoir de ceux qui les payent.

Dans la part d'engouement due à l'accumulation des richesses, se situe le moteur de l'esprit de compétition entre les cités, dont l'enceinte abrite l'élaboration du patriotisme urbain qui participe de l'émulation générale. Les cathédrales gothiques sont le symbole

III. TITRE précision.

des villes qui s'en pourvoient, elles en arborent l'image dans les sceaux épiscopaux, canoniaux, municipaux. La recherche effrénée de la hauteur peut être perçue dans cette optique. L'analogie babylonienne s'insinue, elle, dans les catastrophes occasionnées par ces courses, la flèche de Beauvais et sa chute, bien que postérieures au Moyen Âge, restent un exemple marquant. La tour lanterne de cent cinquante-trois mètres de la cathédrale dominait le monde depuis 1569 jusqu'à son effondrement en 1573. D'ailleurs l'iconographie médiévale regorge de cette référence vétéro-testamentaire

de la tour de Babel¹⁸. Le rapport du « grouillement édificateur » du chantier à l'activité nerveuse, artistique et économique, de la ville, a quelque chose de cet épisode biblique.

Puis, à l'échelle de la cité même, les bourgeois s'enorgueillissent de leurs dons pécuniaires au chantier cathédral ou de leur participation plus directe à ce dernier. Cette aumône est autant le moyen d'assurer leur rang social que celui d'apaiser, par cette pénitence, l'écartèlement des forces contraires du prône évangélique et de l'opulence donnée par la ville.

Le système corporatif de leurs organisations professionnelles se lie étroitement à l'érection des cathédrales mais l'influence artistique de cette nouvelle classe ne sera efficiente qu'à partir du XVe siècle. Il n'est pas rare qu'elles offrent en leur nom des vitraux qui donnent la représentation de leur métier. Chacun, clergé, municipalité, bourgeois, rivalisent d'efforts à l'édification de « leur » cathédrale, portant de plus en plus loin l'ampleur des monuments qui, déjà, ne sauraient, selon Alain Erlande-Brandenburg, être édifiés s'ils ne comptaient dépasser les cent mètres de long¹⁹ !

Alors qu'à l'ère carolingienne, le pouvoir, les autorités temporelles, décidaient la construction des grands édifices du culte, en contrôlaient le déroulement, en validaient les ouvriers, l'émancipation urbaine libérait les initiatives, et dans toutes les villes d'importance, s'érigait une église cathédrale dans le style nouveau, celui qui, néanmoins, était celui de la royauté franque, élaboré dans la basilique royale de Saint-Denis, l'opus francigenum. L'ouverture des chantiers cathédraux marque le déclin de la féodalité et acte l'autorité renforcée et centralisée de la France, de son royaume en pleine ascension. Au niveau de l'Église, de tels chantiers entérinent dans cette même trajectoire la réforme grégorienne et ses fruits d'indépendance du clergé. La formation des clercs, justement, poursuit ses développements scolastiques jusque dans le modus operandi des églises sièges de l'évêque. Les labyrinthes sont également la signature de cette alliance sociale.

III. TITRE précision.

La structure hiérarchique de la société médiévale, héritée du modèle féodal, des conceptions pyramidales d'un Suger de Saint-Denis, est tout naturellement issue d'un ordre, voulu par Dieu, reflet des phénomènes régissant les lois du cosmos et de l'univers, où l'homme occupe une place déterminée. L'articulation hiérarchique s'applique à chaque niveau de ce cosmos et chaque individu réinterprète cette organisation dans sa position au sein de la société. L'exécution générale des tâches du chantier réclame et reproduit ces schémas. Ceci ne s'impose pas uniquement par la nécessaire rationalisation qu'exige l'ampleur des projets, c'est un impératif opérationnel dont la réussite finale de l'entreprise résulte. La beauté émerge de cette intelligibilité des actions, dont le but s'ordonne au bien d'après l'esthétique scolastique. La bonne intention, intrinsèque à la construction de la « maison du Seigneur », du tabernacle de « l'Eucharistie vivante », se complète par la bonne ordonnance

de l'œuvre qui la porte. C'est l'humilité de tout un chacun qui sait sa place et œuvre depuis celle-ci à l'édification du royaume de Dieu, au sens propre comme au figuré. La théologie et son corollaire politique, surtout par les travaux de saint Thomas d'Aquin, élaborent cette notion de bien commun, dont la société médiévale se veut porter garante et que les grandes entreprises du temps cherchent à illustrer.



3. Géométrie et scolastique traits d'union

a. Un art libéral du quadrivium, les différents niveaux d'application.

L'enjeu de l'étude des relations entre l'architecture gothique et la théologie scolastique se situe dans la localisation d'un plus petit dénominateur, pas nécessairement commun, mais procédant d'un caractère déterminant des prédispositions. La géométrie fabrique un lieu propice où puisse se loger un tel élément principal. Elle s'enrichit de la méthode scolastique, tout en contenant les lois de l'univers, jusqu'à en être, chez Robert Grosseteste, le principe structurel. La scolastique, dans sa fièvre d'atomisation des éléments afin d'en comprendre les interrelations, a poursuivi la catégorisation des arts libéraux, trivium

et quadrivium. La géométrie, troisième art de la « quadruple voie », dans son maniement artistique* par les maîtres d'œuvre, les tailleurs, les sculpteurs, les charpentiers, devient dans l'activité constructrice un champ d'action pluridisciplinaire¹. De fait elle crée un pôle de transcription, d'échange entre la théorie et la pratique et est le point de passage de l'idée à la matière. Dans un état purement théorique, elle opère déjà une jonction entre concepts théologiques et forme (dans un rapport généralement esthétique et métaphysique, allégorique), dans laquelle ils peuvent être simplement traduits, figurés et/ou constituer un principe d'ordonnement. Sur le plan pratique, un premier temps de théorie fait naître les tracés de l'idée de la forme par un concours d'applications mathématiques logiques et rationnelles, avant de devenir le modèle d'exécution par l'ouvrier qui

* Au sens premier du terme.

III. TITRE précision.

réalise la matérialisation. Précisément, il résiderait au lieu de ces convergences, entre l'intangible et le tangible, la forme et la matière, la théologie et l'architecture, une « problématique de l'incarnation »² pour laquelle nous développerons l'importance chez l'homme médiéval. Dans la géométrie s'élabore l'infrastructure cognitive propre à la mentalité scolastique. Il s'agit même selon Patrizio Ceccarini de la valeur primordiale de la géométrie.

La géométrie fut l'objet de nombreux traités élaborés par des savants, clercs théologiens et connus par eux des développements importants, sur lesquels se basèrent les docteurs des XIIe et XIIIe siècles. Dans la lignée des travaux de Boèce,

Gerbert d'Aurillac (v.950-1003), devenu pape sous le nom de Sylvestre II en 999, publia un traité de géométrie élémentaire ayant fait longtemps autorité, depuis, largement dépassé par l'investigation pré-scolastique et scolastique³. Mais les développements que l'art libéral a connus sous l'époque gothique marquent la rupture avec l'utilisation romane. L'un l'érige en principe structurel et analytique mais ne lui donne pas d'importance supérieure à celle d'un moyen. Dans le roman, bien identifiable dans la sculpture, elle était, esthétiquement parlant, une fin. Le gothique lui donne bien la fonction, dérivée des interprétations de la géométrie dans sa structure de l'univers, de composer une essence des objets qu'elle figure.

b. Les Carnets de Villard de Honnecourt, un précieux témoignage.

Villard de Honnecourt, dont on ne sait que très peu, sinon qu'il serait né vers 1200 à Honnecourt-sur-Escout, en Picardie, et qu'il fut maître d'œuvre, formé comme ses pairs sur les chantiers de ses maîtres. Son Album, vraisemblablement composé en vue d'une excursion en Hongrie, peut-être effectuée avant 1235, est une inestimable source pour la compréhension de l'art de bâtir au Moyen Âge. L'architecte voulut y consigner ce qu'il considérait comme formes idéales, novatrices, et par-là, établir un carnet de références. La démarche est intéressante car, d'après les remarques d'Alain Erlande-Brandenburg, ses dessins furent recopiés sur ceux des fabriques, eu égard aux distorsions entre eux et les constructions, notamment Reims concernant la coupe longitudinale et Lausanne et Chartres sur le motif de la rose⁴).

Le parcours de cet Album permet de retrouver dans les portraits des gens de chantier qui peuplent ses feuillets, l'idée d'une géométrie comme outil de compréhension de l'univers. Mais dépouillée de son sens théologique et métaphysique issu d'un Robert Grosseteste, on en perçoit l'application technique et pratique passée dans le siècle et portée en art par les architectes que représente Villard de Honnecourt. Il inscrit en effet toutes ses esquisses dans des figures géométriques primaires à qui il semble prêter le rôle universel de principe formel, une essence de la morphê.

Edgar de Bruyne relève très justement qu'il ne fut nul besoin pour notre maître d'œuvre d'avoir pris connaissance des traités de géométrie, dont l'essentiel fut élaboré par les théologiens ou clercs savants, ni même des traités d'architecture⁵. En effet, la géométrie constitue, en reprenant les définitions de saint Thomas d'Aquin, une vertu à proprement parler, pour les bâtisseurs,

dont l'utilisation est à la fois acquise dans la tradition transmise de maître à élève, et devient un habitus pratique. C'est dans cette tradition que furent véhiculées les références (Edgar de Bruyne parle de « canons », et d'ailleurs le philosophe établit un lien entre les Carnets de Villard et le *De Architectura*⁶), parfois classiques, telles que constituées par Vitruve⁷.

Villard procède pour les formes qu'il reproduit une sorte d'essentialisation géométrique, qui n'entrave en rien la recherche de l'expressivité du sujet. Cette « schématisation » confine, selon Umberto Eco, à la définition d'une beauté véhiculée expressément par la « *resplendentia formae* » vecteur du « schéma essentiel de vie »⁸.

Chez Villard de Honnecourt, tous les dessins procèdent de l'expression du trait, de la ligne, rapports les plus purs de la géométrie, fondements de l'art du tracé. Le carré fait référence, il est une figure fondamentale d'où toute forme peut être générée. En la matière,

l'Album constitue donc aussi pour ceux qui font profession de construire, un manuel de géométrie, où sont exposés ces calculs d'ordre pratique, tels que la vérification de l'aplomb des voûtes, de l'estimation de la hauteur d'une tour, de la largeur d'un fleuve à partir d'un point de situation. (Villard reproduit également, en bon architecte, des outils, des engins de levage, mais aussi des machines de guerre.)



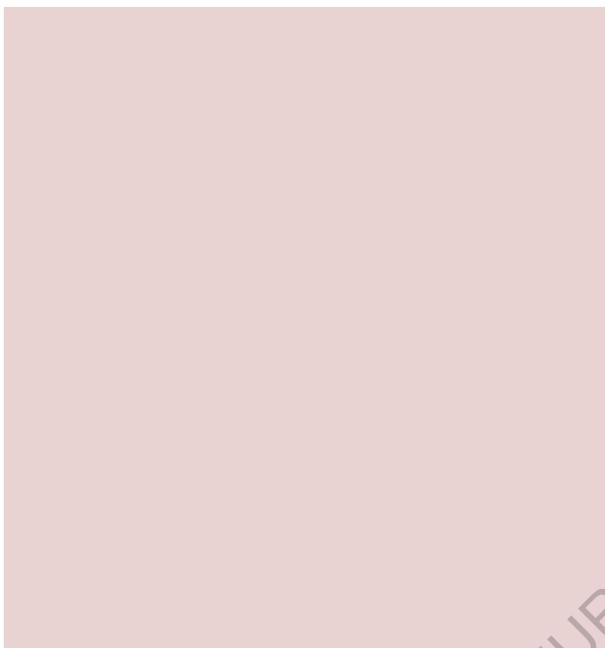
III. TITRE précision.

c. L'équerre, un univers de géométrie.

Il est difficile d'imaginer le rapport de l'extrême complexité apparente de la conception d'une cathédrale gothique à la simplicité, elle aussi apparente, des outils du maître d'œuvre. Les instruments d'utilité que l'on rencontre alors sont, pour régler en deux dimensions les principes géométriques des édifices, l'équerre, le compas, la règle, pour construire en trois dimensions, le fil à plomb, la corde à nœud (attribut du maître d'œuvre) et ficelles simples, la sauterelle (fausse équerre), le niveau. Nous ne développerons pas leur utilisation ô combien pourtant intéressante, mais nous précisons que leur emploi répond à une manipulation (au sens propre) de règles arithmétiques relatives à la géométrie. Un instrument cependant retient toute notre attention. L'équerre constituait l'outil élémentaire mais dotée néanmoins d'une si grande précision qui amène une interrogation fondamentale pour Patrizio Ceccarini :

quelle est l'utilité de son degré d'exactitude si l'on constate l'approximation de l'« implantation » des cathédrales et leur défaut d'orthogonalité⁹ ? Il faudrait y voir l'introduction d'une valeur symbolique. Elle est de cet ordre « métaphysique » d'un élément tangible recouvrant une signification de l'intangible, explique l'auteur, selon que l'instrument est « présent par sa matérialité, absent par les informations qui le conforment et lui accordent sa signification et sa valeur¹⁰. »

La figure des équerres médiévales est multiple et si, par l'action des fabriques notamment, il y a eu tentative de « normalisation » (P. Ceccarini), pour ne pas dire standardisation, cette dernière fut toute relative et ne concernait pas la création d'un étalon pour la forme de l'instrument, ses dimensions, mais la régulation de ses propriétés d'applications mathématiques et géométriques. À l'origine, plusieurs types d'équerres donc : branches parallèles deux à deux et de largeur



III. TITRE précision.

variable, branches non parallèles deux à deux et de largeur également variable (fig.____). Ce deuxième modèle est le plus utilisé et pour cause. Il recrée à l'intérieur un deuxième angle décalé par rapport à celui extérieur. De sorte qu'en un objet, plusieurs fonctions soient possibles. C'est pourquoi l'équerre est à la première place des outils du maître d'œuvre. Des chansons de guildes de tailleurs en attestent¹¹. Le

potentiel de l'outil est immense, nous n'en rapporterons qu'un exemple suffisamment significatif pour notre propos.

Le carré est pour cette période médiévale une figure « cellule », il en est un générateur. Or les équerres dite « canoniques¹² », présentant la divergence angulaire entre intérieur et extérieur, sont formées d'après les travaux menés par la mathématicienne Marie-Thérèse Sarrade réutilisés par Patrizio Ceccarini¹³, sur le calcul d'un rapport angulaire équivalent entre leurs branches respectives. Ceci permettant d'établir à partir d'un carré référent, d'autres carrés (ou rectangles), de proportion double ou deux fois moindre. On pourra constater ci-après avec Patrizio Ceccarini, que pour la basilique de Saint-Denis, les « clinamens » se déclinaient selon un même processus. L'auteur en conclut : « L'efficacité géométrique de l'instrument se caractérise ici par sa capacité à établir une relation entre deux systèmes proportionnels, l'un formé de

nombre entiers – un système additif –, l'autre fondé sur un nombre irrationnel – un système par multiplication/division. »¹⁴ C'est justement à partir de cet « écart angulaire indiciel » que Patrizio Ceccarini établit sa définition du « clinamen »¹⁵, dont découle nombre d'opérations de la conception.

Avec l'équerre, le maître d'œuvre règle et trace l'ensemble et les parties des artefacts architecturaux, le tailleur extrait les pierres selon la forme recherchée, le maçon les met en œuvre dans le respect

des consignes. L'observation de ces manipulations géométriques appliquées à un système de conception architecturale, et permises par une maîtrise experte des mathématiques, rejoint les considérations d'une extrême rigueur de la fabrication d'un objet, ici un bâtiment religieux, similaire à la scolastique. Il s'agit du même processus de répétition homologique, analogue à la composition d'une Somme théologique, comme nous le verrons au chapitre suivant.



Fig.00. DIFFÉRENTS TYPES D'ÉQUERRE CANONIQUE, proportions conservées, d'après Patrizio Ceccarini.

À gauche, équerre de Hugues de Libergier (après 1263) ; au milieu, équerre de Poitiers (après 1270) ; à droite, équerre de Ligne-les Bois, Charente (XIII^e siècle).

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

e. Les tracés d'une architecture, l'exemple de Saint-Denis.

Dans l'utilisation conceptuelle d'un édifice religieux tel qu'une cathédrale, la géométrie fabrique des Si l'orthogonalité et le parallélisme douteux des constructions gothiques sont admis, si la préséance du rapport « harmonie » au rapport « proportion » est admise également, il est exclu de penser que l'architecture ne concevrait pas un système interne de rapports et de proportions métriques et géométriques. La géométrie et l'arithmétique opèrent ces mises en relations des éléments constitutifs des plans en trois dimensions de l'édifice. Elle met au point des figures de base, des « cellules » dont le processus de composition de l'ensemble est réglé selon un « *clinamen* »*, c'est-à-dire une déviation-déclinaison opérée par multiplication ou division. L'étude

appliquée à l'abbatiale de Saint-Denis par Patrizio Ceccarini démontre ce processus, dont il établit l'origine pour la conception des monuments du gothique. Nous en rapportons ici quelques figures.

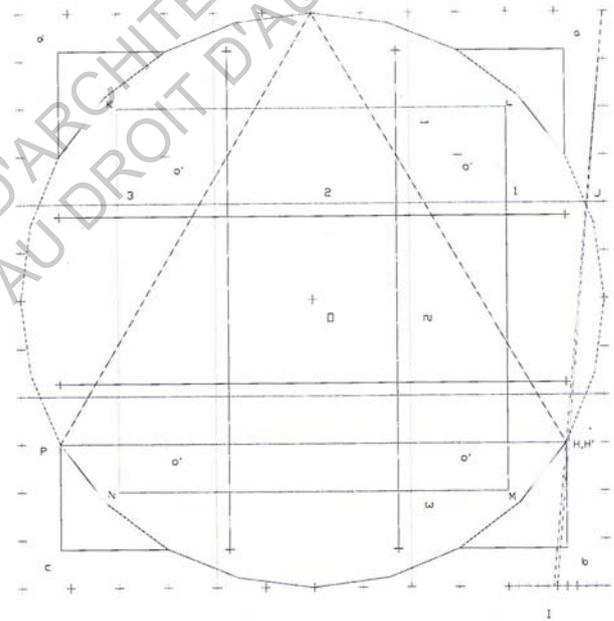


fig.00. CELLULE SYSTÈME OU « CLINAMEN », d'après Patrizio Ceccarini.

* Du grec ancien « déclinaison », déviation des atomes dans leur chute selon la physique du philosophe Épicure.

Un exemple assez remarquable de l'homologie systémique gothique fonction d'une « cellule-système » (fig. ___).

À partir du plan de la croisée du transept, il est possible de tracer tous les arcs présents dans l'abbatiale et leurs claveaux. Les sommets formant un carré de base sont obtenus des quatre piles de la croisée. Le décalage de leurs côtés par opération d'équerre canonique donne la hauteur des claveaux des arcs diagonaux (ogives) de la nef principale. Leur largeur se calcule par le rayonnement du cercle circonscrit au carré. Les arcs des collatéraux, brisés en tiers point, se dessinent à partir d'un cercle intérieur dont le centre est celui du carré, et donc, de son cercle circonscrit. Le rayon du

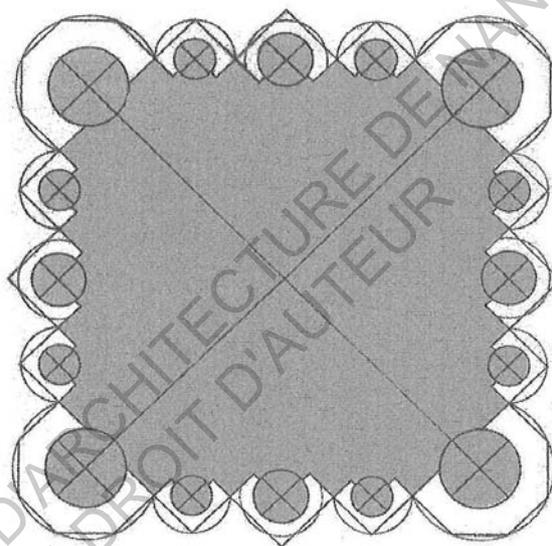
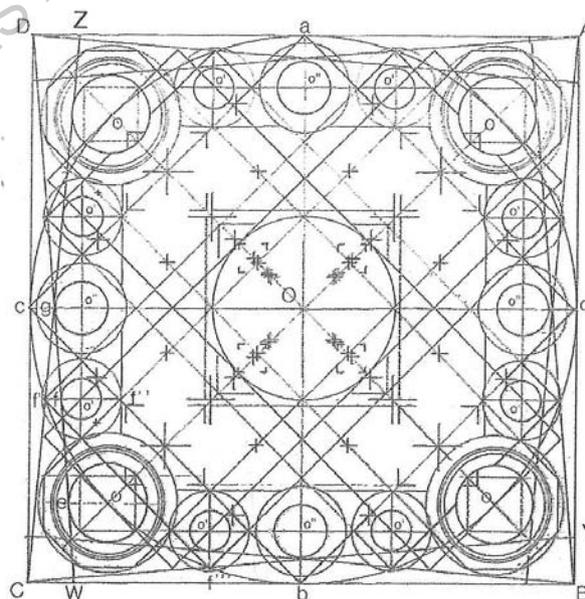


fig.00. PILIERS DU TRANSEPT DE L'ABBATIALE SAINT-DENIS, d'après Patrizio Ceccarini.

À gauche, section du pilier et composition géométrique simple. À droite, figures génératrices et identification de la cellule-système.



cercle intérieur est donc la moitié du rayon du cercle circonscrit et correspond au quart d'une des diagonales du carré. L'extrémité des rayons coïncident avec les quatre diagonales du carré deviennent le centre de la « cellule-système » déterminée par Patrizio Ceccarini. À partir de cette figure, on déduit la hauteur des claveaux

correspondants. Or la cellule système, ou « clinamen » comme la nomme l'auteur, se trouve aussi, par définition, être celle construisant les piliers composés de la nef (fig. ___). Ces déterminations géométriques sont issues de la manipulation l'équerre canonique. Par trait et épure pour réalisation sur place.

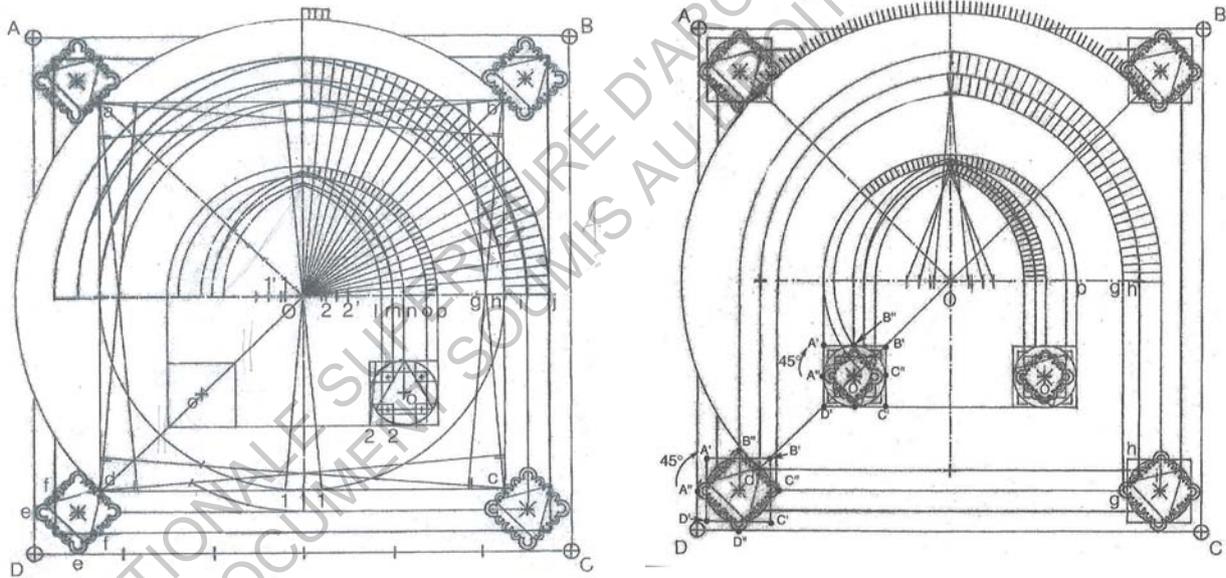


fig.00. TRACÉ DES ARCS ET CLAVEAU, d'après Patrizio Ceccarini.

Compositions géométriques à partir du plan du transept, tracés avec équerre canonique, génération de largeurs selon application des cellules systèmes. À gauche, pour la nef centrale, à droite, pour les nefs collatérales. à droite

Le plan général au sol, la composition de la façade, des rapports des nefs en coupe transversale, tous les dispositifs architecturaux bénéficient de la même méthode de fabrication (fig. ___).

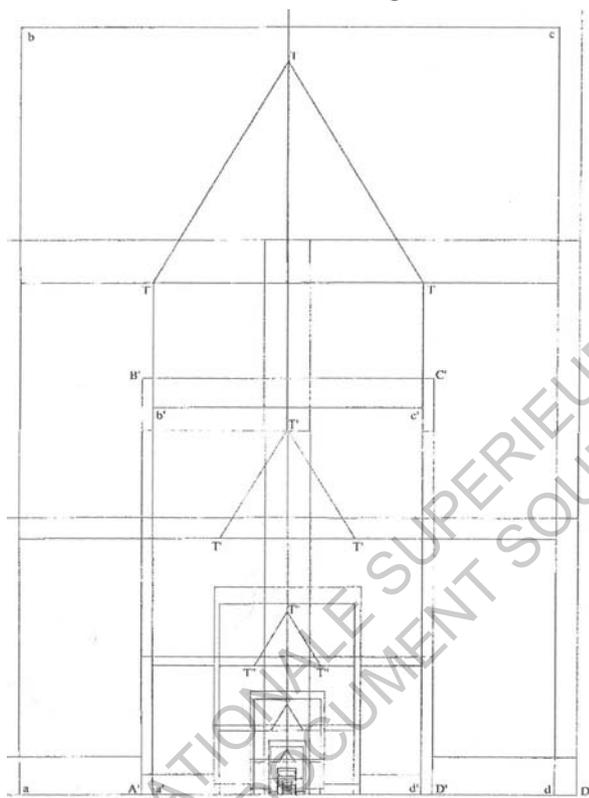
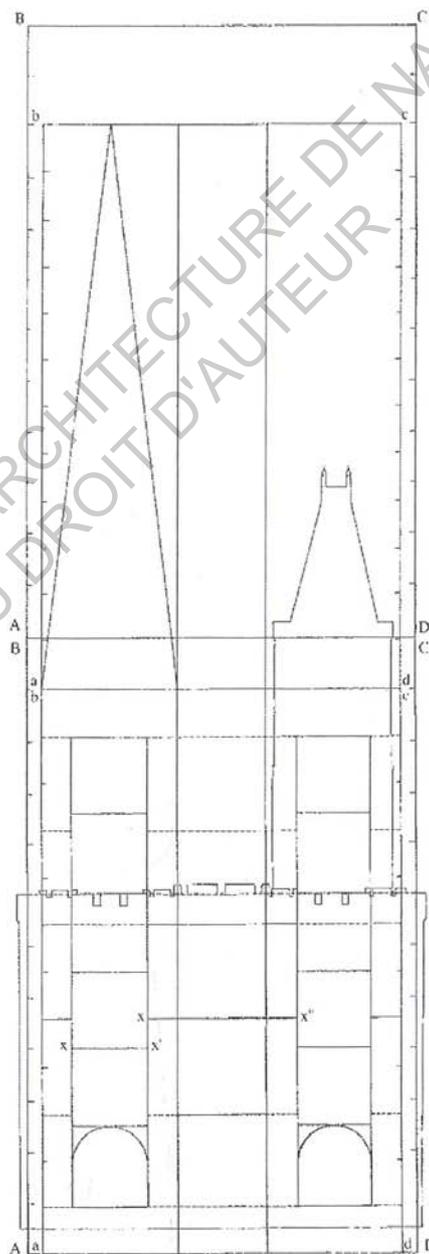


fig.00. RAPPORTS GÉOMÉTRIQUES PRINCIPIELS, d'après Patrizio Ceccarini.

Ci-dessus, rapports entre toutes les nefs et la façade. À gauche, composition de la façade.



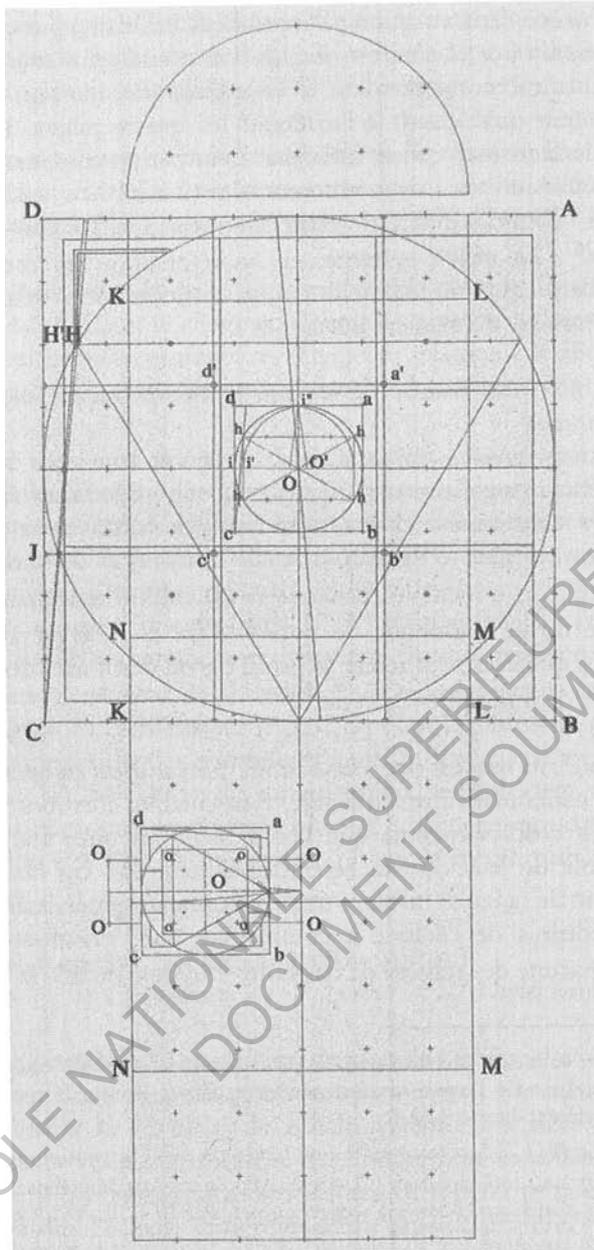


fig.00. COMPOSITION GÉOMÉTRIQUE DU PLAN DE L'ABBATIALE DE SAINT-DENIS, d'après Patrizio Ceccarini.

On identifie le processus de génération par la cellule système à l'ensemble de la basilique, par déclinaison: plan, nef, trames.

Patrizio Ceccarini, considère également dans ses travaux la prédominance médiévale de l'image, du symbole allégorique, révélant la priorité constituée par le « lieu de la manifestatio¹ ». Il rétablit ainsi dans sa réalité métrique la cathédrale en tant qu'œuvre construite. Parfaitement maîtrisée dans sa réalisation technique, la prodigieuse habileté tranche avec le peu d'attention accordée à la précision de cette métrique. Elle révèle les lacunes volontaires de l'orthogonalité et du parallélisme². Justement, si l'on ne peut que constater les prouesses techniques des bâtisseurs de cathédrales malgré leur faible rapport à la minutie d'un tracé régulateur et régulier, soit une trame orthogonale par

exemple, et ce dont ils seraient alors tout à fait capables, il faut admettre que ce paradoxe est révélateur d'une préoccupation supérieure du signifiant. Toutes les implications programmatiques théologiques sous-jacentes se trouvent par conséquent induites par une application sélective de la géométrie. D'ailleurs, cette proposition est rejointe par le fait que la géométrie n'a pas eu au Moyen Âge les développements qu'elle connut à la Renaissance à partir de l'Italie, concernant son calcul et sa régulation des proportions. La proportion médiévale, à la suite des travaux d'Edgar de Bruyne, semble s'établir exclusivement selon des considérations de rapports d'idées, de rapports liant le mode opératoire à la finalité. Elle s'établit dans les références harmoniques des éléments du cosmos et constitue le critère esthétique de la beauté. La géométrie ne détermine donc pas une proportion formelle mais aide l'élaboration d'une proportion allégorique de thèmes scolastiques et religieux manifestes.

Cela montre encore que l'architecte, environné des inductions scolastiques, demeurerait certes homme d'expérience, mais était imprégné d'une formation théologique au contact des commanditaires ecclésiastiques ou de manière plus anecdotique, des étudiants qu'il pouvait côtoyer dans la ville. La géométrie restait pour lui la traduction abstraite d'une architecture en tracés en deux dimensions, néanmoins, l'influence du maître d'ouvrage dominant parfaitement son programme, déviait la géométrie appliquée (car la géométrie restait un art libéral, théorique) dont le maître d'œuvre usait, afin de l'aider à coordonner un système cognitif et allégorique. De plus, les progrès et surtout la diffusion à partir des foyers scolastiques des mathématiques, arithmétique et ses applications géométriques, sont capitaux dans la rupture d'une construction « empirique » de l'époque romane pour se lancer dans des réalisations plus complexes, avec plus de finesse et de maîtrise techniques³.

Les cathédrales recèlent un savoir-faire d'une extraordinaire maîtrise, effectivement, et leur histoire nous permet de clarifier la nature des liens d'une influence intellectuelle d'ordre théologique. L'action des habitus et l'effet des injonctions programmatiques s'opèrent conjointement. Seulement, de tels programmes n'étaient pas définis de la façon aussi précise de leur réalisation, que nous venons de décrire. C'était l'affaire de l'architecte, des ouvriers, qui révèle donc, dans le domaine de la conception « matérielle », leur indépendance. Et par là, la force des « habitudes formatrices ». Les modalités des entreprises cathédrales, le contexte général, sont concomitants, ils véhiculent eux aussi les méthodes et les biais cognitifs de la théologie scolastique. La maîtrise de la pierre pour des constructions de plus en plus amples réclament des lumières théoriques. Les avancées scientifiques sont le fait des théologiens, malgré la séparation qu'ils font de chaque discipline, elles ne restent jamais isolées d'un rapport à la Création, à l'univers, dont les sciences régissent les lois, selon l'ordre défini par Dieu. Puis, il y a que les circonstances historiques ont autorisé, à un moment donné, le réemploi de la pierre pour les voûtes. Les événements s'interpénètrent dans leurs conséquences, alors que rien ne les relie de prime abord. Les lieux et les acteurs de la construction d'une cathédrale en ont fourni les exemples. Il y a ceux qui sont subordonnés à une cause efficiente, tels que la gestion financière régie par la conjoncture d'essor économique et les réformes canoniales. Il y a la hiérarchie sociale médiévale, transmettant un

ordre semblable au macrocosme des bâtisseurs, et qui génère les corporations. Et cependant, à la manière des célèbres écolâtres, la figure de l'architecte se détache, la fonction se personnalise. En lui se cristallise la jonction de la ratio et de la spiritualité qui commande ses réalisations. De même, il cristallise le rang et l'importance nouvelle d'une élite bourgeoise. Lui aussi, comme le dialecticien, raisonne. On a vu les liens qui se sont créés entre lui et l'univers scolastique et théologique. Ce dernier conditionne ses démarches conceptuelles, et fort de son expérience, il parvient à un haut degré d'expression, de manifestation des symboles et des significations de son environnement culturel, de sa condition anthropologique. Au moyen de la géométrie. Si l'on a considéré cet art comme un point de réunion concret des mouvements artistiques, techniques et scolastiques, l'approche de la convergence de ces domaines et l'identification de leur rapport, s'effectue également sur un plan plus élargi. Si l'univers créé par Dieu n'est pas perdu de vu en tant que tel, et selon ses propriétés harmoniques, proportionnelles et physiques qui intéressent la géométrie dans la construction, la question religieuse est ici moins insistante. Or, l'art du trait met en forme dans les trois dimensions la cathédrale, il est ainsi, également, le moyen plus ou moins direct de mettre en place sa valeur symbolique. Comment en effet, géométrie et dispositifs constructifs s'entendent-ils pour ordonner l'édifice majeur des « cités célestes » aux réalités de la Révélation ?



— Chapitre III —
SCOLASTIQUE & GOTHIQUE
médiations civilisationnelles

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Comment peut-on avoir, dans l'idée, prêté de nombreuses intentions à l'homme médiéval, bâtisseur de cathédrales (commanditaires et exécutants), alors que, comme nous l'avons indiqué, l'habitus opère un processus quasiment automatique de la création artistique ? Comment oser prétendre qu'il pouvait apercevoir dans la géométrie une image de l'Incarnation ? Il faut poser l'hypothèse d'une conscience de divers degrés et à plusieurs niveaux sociaux et anthropologiques. Lorsque nous rendons la scolastique attribut de la théologie, dans la relation qu'elles ont à l'architecture gothique, nous précisons de la sorte que cette dernière procède, d'une part, d'une systématisation propre à la méthodologie, issue des écoles et universités médiévales et d'autre part des implications de la théologie dans la composition spatiale, relativement aux considérations sur les transcendants et la métaphysique de la lumière. Cette précision pointe quelques indications pour tenter de répondre à la question de l'attention (presque au sens d'analyse) de la société médiévale portée à elle-même.

L'abbé Suger prosterné au pied de la Vierge lors de l'Annonciation, détail d'un vitrail du déambulatoire de la basilique Saint-Denis, XIIIe siècle.

C'est, en premier lieu, rendre compte de la spiritualité de l'homme gothique et permettre d'en déduire le rôle de l'Église, de l'école et les grands thèmes religieux alors omniprésents. C'est ensuite, après Umberto Eco, préciser la « mentalité symbolique » du Moyen Âge et son univers d'allégories. Le foisonnement iconographique renseigne sur les préoccupations spirituelles : il n'est pas seulement didactique, il révèle des inclinations, un état d'esprit, et indique une analyse sur soi : ce que traduit l'expression dont la fonction objective est centrée sur la société. À partir de ces attitudes, il s'agira après, d'explorer les liens de la scolastique à l'architecture, par l'étude des travaux d'Erwin Panofsky. Les identités communes qu'il relève sont nécessaires pour entreprendre enfin, une analyse des cathédrales dans leur essence, leur réalisation, leur décor sculpté, leur finalité. Ses attributs présentent en effet des traductions matérielles, visuelles ou interprétatives, intelligibles dans leur représentation ou dans l'intelligibilité de leur conception.

1. La cathédrale expression consciente de l'esprit d'un temps

a. L'Église et la société, impulsions et influences réciproques.

Une raison relativement simple à identifier dans une œuvre commune médiévale, particulièrement dans le domaine artistique au sens large, soit englobant l'artisanat et l'architecture, c'est leur point de départ, l'Église catholique. Directement, par l'intermédiaire de sa hiérarchie qui commence à fonctionner efficacement à partir de la fin du XIIe siècle (l'hérésie disséminée à partir de nombreux foyers l'en oblige), et indirectement par l'autonomisation du processus, elle définit les programmes théologiques, iconographiques, architecturaux puis artistiques. Cependant, il faut prendre en compte les nombreuses initiatives nées d'esprits novateurs. La question de repérer la préséance de Rome ou des foyers scolastiques et universitaires est

complexe, les derniers ayant produit de nombreux papes à l'époque même. Si l'on utilise une analogie théologique relative à la question de la Trinité, on pourrait expliquer ces relations en distinguant plusieurs personnes, pour autant consubstantielles. Nonobstant, ces initiatives font avancer la connaissance du divin ou donnent un éclairage sur le dogme, et dénotent l'indépendance relative de l'activité intellectuelle. Seulement, l'Église tente de les harmoniser dans la cohérence de la Foi révélée, et impose via les ordres religieux – le contrôle de l'université par les dominicains et les franciscains est éloquent –, une surveillance étroite pour éviter les « déviations » des sentences nouvelles ou la « dangerosité » de leur ouverture de champs. L'esprit de synthèse se retrouve essence commune, premièrement de l'entreprise scolastique vis-à-vis de la raison et de la foi, et deuxièmement de l'institution qui l'a engendré, dans son action visant à l'unité. Par-là, il est possible d'entrevoir

les conséquences sociales, entendues comme habitus, de l'omniprésence de l'Église dans le monde médiéval.

La Vierge Marie est considérée par elle comme co-rédemptrice et médiatrice de toutes les grâces. La scolastique enseignait également que « Marie symbolisait la nouvelle Loi, achèvement de l'Ancienne¹ ». De cette opinion théologique, Georges Duby tire les conclusions suivantes, qui sont celles de la Tradition : « En [Marie], l'humanité s'unit à Dieu. Elle est le lieu précis des noces mystiques entre l'âme et son Créateur. Elle représente le corps rassemblé de l'Église². » Nous y voilà : la cathédrale, comme on l'a vu, corps de la société, religieux et laïcs compris, en intégrant l'iconographie mariale dans son système expressif et didactique sculptural mais aussi pictural, matérialise de même que tout autre élément de théologie, une valeur idéologique majeure. Dans un rapprochement du triomphe lumineux de Marie sur les Ténèbres, les chevets

des cathédrales gothiques inondés de lumière selon leur modèle dionysien (le mystique et la basilique), comprennent quasiment toutes dans la chapelle d'axe, un espace spécifiquement alloué au culte marial. L'influence de l'Église dans le corps social passe par cette identification à Marie, siège de l'incarnation.

Plus profondément que l'institution divine, c'est le christianisme et son appréhension occidentale qui est insinuée dans la psychologie de la civilisation médiévale européenne septentrionale et méridionale. En effet, bien qu'à l'époque qui nous concerne, l'Église, nonobstant les efforts d'un Innocent III à la construire selon un modèle monarchique, n'est pas encore l'institution très intégrée issue de l'action des conciles tridentins de la Contre-Réforme au XVI^e siècle.

b. L'école, enseignement et pédagogie.

Une fois admis le transport des concepts théologiques au moyen d'une méthode installée par la scolastique, il ne faut pas perdre de vue ce qui tient au terme même de « scolastique ». La scolastique naît de l'école, elle met en place des outils qui sont destinés à la transmission la plus pédagogique possible de la théologie et de ses réflexions, les quaestiones, aux étudiants. Donc, ce que l'architecture gothique, et la cathédrale son expression la plus aboutie, sont susceptibles de refléter, n'est pas à seul but de renseigner l'homme médiéval sur l'esprit de son temps, d'une manière induite par les habitudes mentales, ce qu'elles impliquent encore, c'est le moyen de lui expliquer, de lui rendre explicite³. Les deux intentions sont à distinguer. Mais d'ailleurs, pour la première idée, s'agit-il réellement d'une intention ? Elle correspondrait plus au résultat inhérent au processus d'un habitus tel

que définit au premier chapitre de cette partie. La deuxième idée l'est en partie également, mais le processus est chez elle conscient par la volonté, retenue de la forme scolastique, d'apprendre, de rendre clair.

Les perfectionnements des techniques constructives sont également redevables à l'école de ses avancées sur l'arithmétique qui résout les calculs, la géométrie, et leur essence commune : à savoir une méthode logique et rationnelle de solutions et d'approche formelles, l'utilisation de la dialectique comme recherche et démonstration. Les difficultés peuvent se poser dans les termes d'une quaestiones et se résoudre par une disputatio, c'est un procédé de la recherche géométrique et architecturale. La rationalité dans la théologie se communique dans l'art de construire.

En dernier ressort, ces écoles ont préparé l'esthétique gothique et lui ont donné les moyens de sa réalisation :

les concordances géographiques sont à ce sujet éloquentes et témoignent d'une concentration. C'est dans les viviers scolastiques que les cathédrales gothiques surgissent : Laon, Chartres, Reims, Paris etc. Tout ce qui a été dit auparavant sur l'école et la scolastique au plan intellectuel mais aussi culturel, se déploie intégralement dans l'art nouveau des cathédrales. Les écolâtres transmettent à leurs étudiants la théologie de la lumière, le sens esthétique. La scolastique insinue surtout cette « inclination progressive à observer de près la réalité des choses, à la transcrire, lucidement, dans l'œuvre figurée⁴. » Cela est capital. L'école donne les moyens d'une capacité de « retranscription » d'un environnement culturel et crée un processus d'appropriation, de « conscientisation ». Elle donne le sentiment d'un regard sur soi qui ne porte pas à la réflexion, mais à l'acceptation d'une chose acquise.

c. Mouvements d'une civilisation, conscience contemporaine médiévale.

Les bouleversements du XII^e siècle, amplifiés au XIII^e, sont pleinement vécus et analysés par leurs contemporains. La réalité nouvelle de l'urbanité ne leur échappe pas, ni celle de la cathédrale qui en est la plus directe conséquence et la plus vive expression. Il y a les vitraux offerts par les gildes de commerçants ou tout autre art et bannière de métiers. Ils représentent leurs façons, leurs outils et indiquent le nouveau poids économique et social de ces bourgeois en même temps que d'affirmer la factualité de l'ordre de la société médiévale : les vitraux obéissent dans leur ordonnancement aux lois de la hiérarchie naturelle.

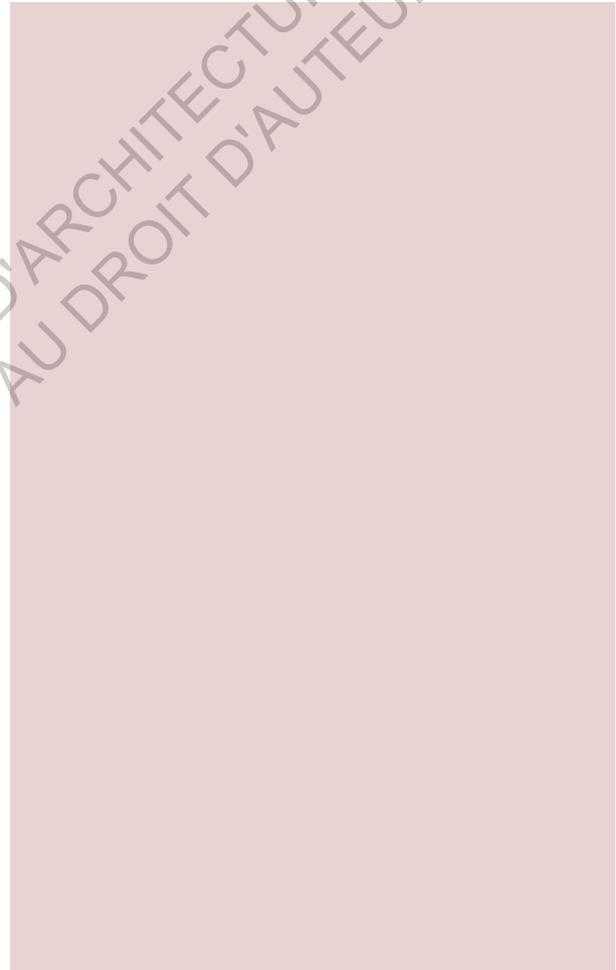
Puis, les sculpteurs réalisent un programme dont les détails ne doivent rien au hasard, ils sont le fruit de l'élaboration savante des commanditaires. Les prélats instruits, dans leur cloître urbain plus poreux que ceux des monastères

isolés, sont perspicaces et lucides sur leur temps. Comme ils en partagent l'enthousiasme, ils le célèbrent. Eux qui administrent dans une large mesure la société, eux qui perçoivent directement l'impôt ecclésiastique, ils connaissent les conditions économiques. Dans les influences spirituelles ancrées dans leurs conceptions, ils identifient dans la nature leur Créateur et le bénissent pour les fruits qu'elle porte. Les progrès de l'agriculture sont un facteur initial de la croissance économique puis urbaine. La ville est nourrie par la campagne. Dans la cathédrale qui est une maison du peuple, les laboureurs sont honorés avec leurs bœufs à Laon : ils dominent la cathédrale du haut de ses tours. La nature donc, et ses cycles saisonniers sont célébrés et représentés, ils sont des éléments de l'univers dont l'influence est palpable sur la société. Ils en décrivent les lois cosmiques. Amiens, Paris, mettent en scènes les saisons et les travaux agricoles, rendant hommage à la ruralité dont elles tirent leur ressources.

Les motifs végétaux, feuilles, pampres et festons envahissent l'ornementation, colonisent les chapiteaux : ils recouvrent les créatures fantasques du roman. La bonté et la beauté de la Création en ont eu raison. Certaines plantes aux feuilles ou fleurs particulières, trèfles, benoîte, inspirent les figures géométriques architecturales et les formes des baies, trilobées ou quadrilobées. Les références bibliques ne manquent pas non plus de fournir cet herbier de pierre : vigne, figuier figurent en bonne place. La valeur symbolique des autres végétaux restent également parfaitement maîtrisée. La rosace, à laquelle le gothique donnera un développement si important, est issue de la rose, dont l'allégorie attribuée par l'homme médiéval est celle des martyrs : « Les vierges et les martyrs resplendent de gloire au milieu de leurs persécuteurs, à la façon dont les roses resplendent entre les épines où elles se sont épanouies⁵ ».

Cette profusion de la nature à l'intérieur de la cathédrale n'est pas simplement

motivée par une recherche ornementale. Elle répond à une inclination antiquisante de la culture médiévale, regardant vers la nature.



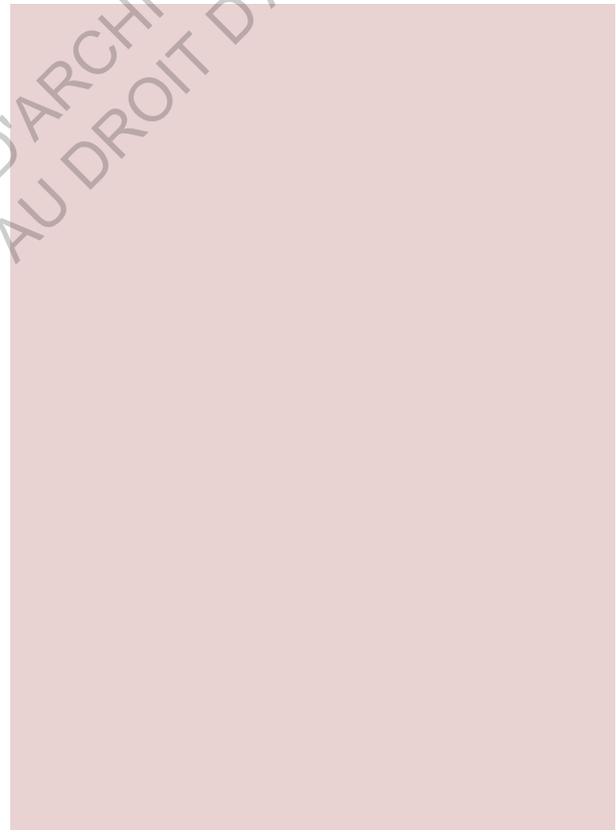
d. Synthèse anthropologique, le classicisme ornemental.

À l'école, les auteurs de l'Antiquité latine sont lus et étudiés. Ce classicisme est une continuité de la culture monastique, on se souviendra de l'amour d'un saint Bernard ou d'un Suger pour la prose latine. Il faut en observer également l'influence quant à la conception artistique et esthétique. Elle concerne l'ornementation de l'intérieur des cathédrales gothiques. En effet, le décor est marqué du « goût de l'antique et le sens de la plénitude humaine » (Georges Duby), si l'on en croit sa sensualité qui doit plus à une sensibilité mystique. L'intérieur et l'extérieur d'une cathédrale témoignent de manière intéressante d'un antagonisme conceptuel. À la rationalité et l'« abstraction » (Wilhelm Worringer) purement scolastique de l'exosquelette formé par les arcs-boutants, s'oppose un intérieur « sensuel », expression d'un « événement suprasensible »⁶

propre à une manifestation mystique. Les définitions de Wilhelm Worringer des deux compréhensions religieuses aident à saisir leurs divergences : pour la scolastique, un « sentiment religieux dans l'exaltation intellectuelle de la certitude du Salut », pour le mysticisme, un « sentiment religieux dans l'extase », soit un « événement suprasensible parti du sensuel⁷ ». La cathédrale rendrait alors même compte des véhémentes discordes d'Abélard et de l'abbé de Clairvaux ? Ce rapprochement est en tout cas une circonstance des mouvements parfois divergents d'une même société, malgré les forces d'un habitus proprement scolastique, ce qui la rend humaine. Les courants ainsi révélés sont en rapport avec la composition des peuples de France : Celtes latinisés, Gaulois christianisés, Germains installés, Francs initiateurs d'une synthèse nationale. Mysticisme et rationalité scolastique sont aussi, dans une certaine mesure, les identifications de propriétés cognitives du monde

méridional d'une part et septentrional d'autre part. Il est à remarquer que les hérésies cathares dans le Midi, vaudoises dans le Lyonnais ou que les Patarini milanais sont issus du Sud de l'Europe. Et cependant les Cisterciens se trouvent les premiers à tenter de les vaincre. Or, l'architecture de cet Ordre a des parentés avec le gothique : sans adopter les conceptions clunisiennes relatives à l'art, irréconciliables, Cîteaux, qui partage avec Saint-Denis le sens dionysien de la lumière et de sa valeur anagogique, perce ses oratoires de baies, dont les vitraux restent toutefois monochromes. Pour ce faire, il emploie la croisée d'ogives et par elle, aide à propager, partout où ses monastères étaient, l'art gothique, y compris où sa pénétration fut la plus difficile, précisément dans les régions du Midi, où le roman avait pris toute sa consistance. La cathédrale gothique témoigne ainsi de cette complexité psychologique médiévale, sans en trahir pour autant la « cohérence accusée⁸ » de chacune

de ses productions. Car finalement, mysticisme et scolastique parviennent tous deux à l'exaltation mariale : le premier par le rôle de co-rédemptrice dont la Vierge est investie, la deuxième, dans son image de l'Incarnation et de souveraineté-développé ci-après.



III. TITRE précision.

e. Piété populaire, évolution de la spiritualité.

L'Église investie par Dieu de la Vérité à destination des hommes a dû s'adapter à la ferveur populaire, qui réclamait des comptes quant à la pureté de son clergé. Jusque-là toute critique était susceptible de remettre en cause cette légitimité dogmatique. L'étape franchie de la théocratie carolingienne, qui faisait que la remise en cause du clergé affectait le pouvoir temporel, par les réformes du courant grégorien, a rendu indépendant les deux aspects. Dès lors l'Église entreprit son programme de pédagogie doctrinale.

Et en effet, l'exploration des lois de l'univers, l'approche scientifique du cosmos, la contemplation critique de la nature, amènent le chrétien à raisonner sur sa foi, à l'évaluer selon l'ordre de la Création et en comprendre l'essence, la place qu'elle occupe dans l'être. Cette considération correspond à des références classiques des Grecs et des Romains les

encouragent dans cette démarche. Le mysticisme reste une réalité, mais la raison qui étreint le scolastique mûrit la spiritualité du croyant. Il réclame l'analyse de sa foi dans un mouvement parallèle aux développements dialectiques d'Abélard et d'Anselme du Bec. Cette mentalité ressort d'un habitus car elle est l'expression d'une volonté sociale, et en même temps essence de la scolastique, tout en s'incarnant dans l'entreprise gothique. Elle atteste du besoin d'une synthèse de la réalité sensible et métaphysique que la philosophie entreprend d'expliquer, et des spéculations de la théologie. Or, les cathédrales gothiques sont la réponse à cette attente en même temps que la preuve d'une réalité anthropologique.

Les déploiements iconographiques de la sculpture et de la peinture (des vitraux principalement) sont ainsi la réponse apportée à la volonté du peuple de comprendre sa foi, dans le contexte d'accès (dans tous les sens du terme) à

l'écriture, aux livres. La messe en latin n'est pas comprise par lui, la liturgie dans ses développements grégoriens tend à en manifester la signification par le sensible. L'institution de l'élévation au moment de la transsubstantiation en est un exemple.

Dans le regain d'intérêt pour le Nouveau Testament, on passe du chant des psaumes et des louanges de Dieu le Père, « l'Éternel », propres à l'univers monastique des cycles cosmiques et métaphysiques, à la piété touchante que provoque l'idée du Christ humain et souffrant. Siège du Verbe incarné, de Dieu donc, la Vierge Marie connaît un développement de son culte. Elle offre, dans une période où le Christianisme déviait « vers des valeurs féminines⁹ », une figure de douceur propre à consoler les âmes de fidèles à la piété plus intime. En effet, si la notion de société insécable, expliquée par les définitions d'un « bien commun », est extrêmement forte et tend à être considérée plus valablement

que les individus, les prémices d'une « individualisation » sont palpables dès le XIIe siècle, devant aboutir au XIVe siècle à la *devotio moderna*¹⁰. Déjà, vers le Xe siècle, le déclin du pouvoir très centralisé change la perception des êtres : ils « ne sont plus définis par le droit mais par les liens d'homme à homme qui se sont [alors] établis¹¹ ». La conclusion d'Alain Erlande-Brandenburg met en lumière la foi qui devient seule le moteur des chrétiens pratiquants¹². Nous rappelons Georges Duby, cité au chapitre I, page ___ : « La féodalité régnant, de ce nouvel état des choses, l'ancienne organisation domaniale se lézarde. Les petites tenures se multiplient, au bénéfice de cellules familiales plus réduites, à base conjugale¹³. » Ce constat des conditions d'installation de nouveaux citadins dans des villes qui se repeuplent, est révélateur d'une tendance de la spiritualité à évoluer vers une forme de dévotion plus sensible et attestée par l'amplification du culte marial. Or, la

figure de la Vierge Marie est celle de la victoire sur le démon :

« Je mettrai des iniquités entre toi et la femme *La Tradition voit en cette femme la préfiguration de Marie., entre ta postérité et sa postérité : elle te brisera la tête, et toi, tu lui tendras des embûches au talon ».

Genèse III,¹⁵.

Et dans un monde qui investit intellectuellement l'univers, Marie est une lumière contre les ténèbres. Elle est un soutien dans la lutte contre le péché qui court le monde, et surtout la ville...

On se souvient des « monstres ridicules » offerts à l'admonestation de saint Bernard. Le roman est préoccupé par la figure du Mal, mais il est toujours mis en scène d'une manière à le maintenir enchaîné : « les démons sont ligotés aux portails, servent d'escabeaux aux vertueux saints ou de socles aux bénitiers »¹⁴.

La psychologie gothique saisit la bonté de la nature, de la création, il préfère

les exalter et rendre compte de l'univers qu'il appréhende. Cela atteste d'une spiritualité enthousiaste, en adéquation avec les conquêtes du temps. La participation des croyants de plus en plus assimilée par le culte répond de cette volonté nouvelle, marque de différence entre la spiritualité de la période gothique et celle du roman. Cet écart est celui de la réalité urbaine de la cathédrale et de la réalité isolée du monastère.

f. L'univers et la structure du monde, la synthèse scolastique.

La différence est ici de taille entre la conception monastique à l'époque romane, poursuivie ou plutôt recadrée par Cîteaux, d'un refus du monde corrompu et dangereux pour les âmes, et les perspectives nouvelles incarnées dans les ordres mendiants franciscains et dominicains, qui verront leurs frères placés dans les chaires universitaires et aboutir à ce que l'école avait initié dans les cloîtres plus ouverts des cathédrales : partir à l'assaut de ce monde dont on pourra se méfier, mais dont on apprécie, au moyen de la raison et de systèmes métaphysiques encore néo-platoniciens, la bonté et la beauté en tant que Création. On en affirme les valeurs divines aussi face au manichéisme résurgent et les réflexions sur l'Incarnation sont liées à celle sur la nature. L'univers se découvre dans une analogie de la société, les pensées des réflexions théologiques circulent entre

deux niveaux de compréhensions : humain, sensible et divin, perceptible. C'est d'abord un ordre que l'on perçoit : il établit les lois physiques et naturelles, et il correspond à des normes sociales dont la forte hiérarchie médiévale trouve une légitimité. Si l'ordre il y a, il est en premier lieu dans un projet providentiel. L'ordre est aussi celui que l'on met dans les idées : les Sommes théologiques sont de grandes entreprises de synthèse très caractéristiques. C'est une armature rationnelle dont on cherche à appliquer le principe à toute chose. Cette inclinaison à l'articulation homologique se fait jour à chaque degré : dans l'homme, dont la singularité prend de plus en plus de place, l'Incarnation restant un horizon indépassable – il ne faut pas perdre de vue non plus qu'il est fait à l'image de Dieu –, dans la société donc, et dans ses expressions architecturales et artistiques, toutes bien ordonnées, précisément. L'homme se dote en effet, sous l'influence de l'enseignement scolastique, de la ratio,

combinée à une pensée spirituelle, et l'expérience humaine prend une valeur sous son analyse : il est aussi un élément de cet univers¹⁵. N'oublions pas que la géométrie est son outil privilégié de représentation et d'exécution de l'ordre. Elle détermine les lois d'une nature d'où l'homme gothique tire une force nouvelle. Les programmes iconographiques l'illustrent, par les représentations astrologiques, les scènes rurales, les motifs ornementaux. Elles complètent les figurations des dogmes de la Révélation sous les traits du Christ et de sa Mère. Le monde s'appréhende dans sa totalité, à l'image de l'unité de Celui même qui l'a créé. La philosophie des Anciens vient à l'aide des théologiens explorateurs. Aristote leur donne les moyens de considérer cette harmonie parfaite du cosmos — on se remémorera l'initiative d'un Thierry de Chartres, de l'application des quatre éléments cosmiques à la réalité de la Genèse —, à l'aune des catégories et des espèces¹⁶, et l'on en contempera l'influence sur la

sculpture plus « naturelle ». La lumière et les hiérarchies dionysienne prennent un relais métaphysique et mystique, mais fondamentalement, c'est bien de lumière dont procède le monde, selon les définitions pré-scholastiques et scolastiques. Elle découvre le chemin des concordances établies entre les parties d'un tout et sa clarté est celle de l'ordre. Pour y revenir, l'articulation, émanant des principes synthétiques et structurants de la scolastique, des éléments d'un même ensemble, suppose leur participation à ce dernier depuis le rôle auquel ils ont été assignés. La pyramide féodale, théorisée par Suger, ne dit rien d'autre et l'émancipation royale et bourgeoise ne renverse pas fondamentalement cette pyramide, qui garde son essence. L'analyse des contemporains sur l'enthousiasme de leur temps révèle le continent d'harmonies qu'ils découvrent.

2. Religion et société allégorie et thèmes spirituels médiévaux

a. Cathédrale et expression symbolique, modalités.

Umberto Eco a cité dans son *Art et beauté dans l'esthétique médiévale* quelques lignes de John Huizinga (1872-1945) :

« Le Moyen Âge n'a jamais oublié que toute chose serait absurde si sa signification se bornait à sa fonction immédiate et à sa phénoménalité, et qu'au contraire par son essence, toute chose tendait vers l'au-delà »¹.

Outre la définition limpide du processus allégorique médiéval qu'il donne, l'historien néerlandais nous permet de préciser que justement, le tour de force de l'architecture gothique, est d'avoir su rendre expressif le moindre élément technique, structurel ou fonctionnel d'une valeur allégorique

que les concepteurs lui ont donné, considéré dans son autonomie et dans le fonctionnement global.

Ainsi, la cathédrale est conçue bien plus que comme simple support d'une représentation allégorique, sa conception même relève d'une démarche de transmission symbolique. L'allégorie se situe donc dans la composition de la cathédrale, avant d'offrir ses méditations de l'intellect à la sculpture ornementale et figurative, elle-même pleinement intégrée dans l'essence conceptuelle de l'édifice.

En convoquant de nouveau les définitions esthétiques de la scolastique, on en vient à saisir les conséquences de la « mentalité » (Umberto Eco) allégorique médiévale : les relations sémiologiques de l'allégorie induisent rapports, proportion, harmonie. Or, appliquées à l'« univers symbolique », dans lequel « chaque chose est à sa juste place parce que tout se correspond »², elles découvrent les

médiations propres du rôle dès lors rendu possible de la cathédrale, d'une expression de l'ordre cosmique et de l'univers régit par Dieu. Dans le premier gothique de Saint-Denis, cette propriété du « symbolisme métaphysique » (Umberto Eco) de l'*opus francigenum*, doit beaucoup à la pensée de Jean Scot Erigène sur l'univers, déclarée par Umberto Eco : « [il] apparaît comme une grandiose manifestation de Dieu à travers les causes premières et éternelles, et de ces causes à travers les beautés sensibles³. »

b. *L'habitus allégorique, propriétés esthétiques.*

La société médiévale, comme toute société humaine depuis le fond des âges, n'évolue pas seulement dans un monde exclusivement matériel et physique. Les phénomènes intangibles des relations invisibles entre les êtres et toutes choses, participent d'une reliance, préfiguration de la religion, de l'Homme à une puissance surnaturelle dans laquelle il identifie une cause de tous mouvements (Aristote). Amenés sur les premières formes de religion, les hommes furent confrontés par la venue du Messie (annoncée par les prophètes de l'Ancien Testament) à la Révélation, qui les entraîne à la connaissance, tout du moins l'identification, de Dieu. C'est d'ailleurs par ce genre de cheminement que saint Thomas d'Aquin établit la possibilité pour tout homme de la Terre de remonter jusqu'à l'existence de Dieu dont elle peut être, à la différence des mystères, démontrée à l'aide de

la raison. Le Christianisme conduira désormais, d'une manière particulière et propre, l'image que l'homme occidental médiéval invente pour communiquer ce qu'il a à dire du monde de l'esprit. Ces images (symboles*Du grec symbôlon, « ce qui relit ».) sont puisées de son environnement physique, et il leur donne en fonction de leurs propriétés, la correspondance à une idée non matérielle mais existante. Dans l'omniprésence de sa spiritualité, elles manifestent (allégorie) l'emprise du divin, la Providence, sur sa vie. L'allégorie développe ainsi le moyen formidable d'une transmission (pédagogie) de l'enseignement divin, mais aussi de l'univers qu'il a créé, dont les sources se trouvent dans la Bible, dans la Tradition, puis dans les dogmes et les traités de théologie. Rien, encore moins dans l'architecture religieuse, n'est laissé au hasard de l'interprétation empirique, tout est porteur de sens et véhicule une signification. D'après Umberto Eco, cette propension de l'homme médiéval à une sorte de

« tout allégorique », est caractéristique de son anthropologie⁴. Il est vrai que l'allégorie satisfait des conceptions néoplatoniciennes largement partagées dans le monde clérical, et que les analogies qu'elle implique sont à mettre en rapport avec la théologie mystique du Pseudo-Denys dont on a déjà démontré l'omniprésence.

Umberto Eco attribue à l'allégorie une valeur esthétique pour le Moyen Âge. Et en effet, si l'on considère les rapports de deux réalités, qu'établit et définit l'allégorie par le même processus de l'esthétique conçue selon la scolastique (c.f. partie II, chapitre III), il s'agit bien de saisir par l'intelligence la bonne proportion de l'une à l'autre, considérée dans la justesse et la finalité de cette relation : par exemple faire comprendre le mystère de la Rédemption, en figurant le Christ en pélican, dont la particularité suivante est induite pour tous, il nourrit sa progéniture avec la chair de sa propre poitrine⁵.

Ainsi, la sculpture, mais bien sûr déjà depuis l'époque romane, constitue dans le temps un glossaire d'allégories connues et intégrées dans la conscience collective. Chaque média de l'art est concerné : couleur, forme, matière, disposition, nombre etc.

Précisément pour cette universalité des allégories, l'Église a toujours incité à l'utilisation de l'image dans sa mission pastorale.

c. La profusion de l'image, mission pastorale.

La question de la transmission de la Foi par le moyen de l'iconographie, peinte ou sculptée, se pose lorsque le moyen de l'écrit, par lequel la Révélation est véhiculée le plus explicitement, trop rare et difficile, est inapte pour l'évangélisation continue de la société. La prédication n'est pas permanente, elle nécessite la rencontre de l'homme d'Église et du fidèle. Or, les possibilités de l'allégorie ont influencé l'étude de l'Écriture sainte, par le fait même que sa résonance dans l'habitus médiéval l'a portée à théorisation⁶. Les exégètes analysent donc quatre sens d'interprétation du texte sacré, basés sur la tradition juive qui trouve alors un écho particulier avec la mentalité allégorique. Le sens littéral qui regarde l'histoire, le sens allégorique, intéresse quant à lui donc, l'enseignement dogmatique, la foi, le sens tropologique apprend la morale et conduit l'action



Ex.3. EXEMPLE, exemple.

et enfin, le sens anagogique indique ce à quoi le chrétien aspire. Or l'Église, gardienne de la Révélation, glose à son sujet par l'intermédiaire de ses docteurs et théologiens au moyen de cette herméneutique*Du grec *hermeneutiké*, « art d'interpréter », afin de garantir ce rôle pastoral. Dans le rapport nouveau à la vie terrestre,

l'art à la fonction d'esquisser ici-bas ce que l'âme bienheureuse contempera et comprendra après la mort.

La réflexion intellectuelle et théologique menée sur l'allégorie permet aussi de développer la transmission des quatre sens de l'Écriture dans des programmes iconographiques conçus par les commanditaires, hommes d'Église. L'image à l'intérieur mais surtout à l'extérieur de l'église avait, au préalable suscité un débat quant à son utilisation et les conditions de son usage. En effet, lors et à cause, de la cohabitation avec les païens, les premiers chrétiens n'affichaient pas sur leur édifice du culte les symboles de leur foi. Cependant, l'esprit porté par l'art roman a rompu au cours du XIe siècle cette tradition demeurée jusque dans la période carolingienne. Des concertations sur l'emploi de l'image, après le mouvement iconoclaste au VIIIe

siècle, ont amené à la publication des Libri carolini de 790 qui présentèrent une voie d'apaisement⁸. En effet, l'image ne peut recevoir adoration, ce qui serait idolâtrie, mais ne saurait non plus faire l'objet de condamnations en vue des représentations des choses sacrées. Dieu n'avait-il pas daigné se faire homme et s'incarner sous des traits visibles par ses contemporains ? L'Église conserva cet équilibre. Pour les raisons invoquées plus haut et portées par l'esprit du temps, de la « renaissance paléochrétienne » et de ses réformes, des maîtres d'ouvrage ont ouvert la voie au développement de l'iconographie. Ce dernier répondait à la demande des fidèles, de l'attention qu'ils réclamaient de leur clergé. Les positions clunisiennes allèrent naturellement en ce sens et l'Ordre fut même un actif propagateur de l'image. Des oppositions persistèrent, surtout dans les querelles déjà évoquées entre cisterciens et bénédictins. Saint Bernard la combattait, fidèle à ses conceptions de sobriété et de pauvreté des moyens.

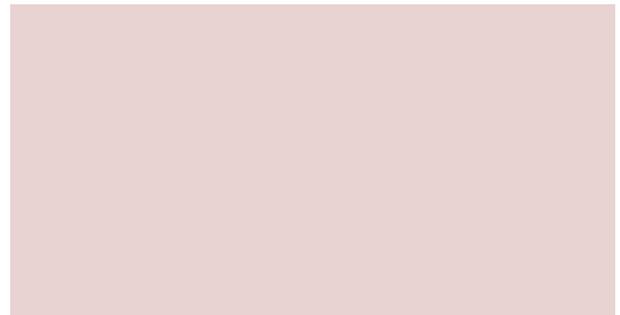
Nous rappelons au lecteur ses longues tirades qui fustigeaient le décorum des monastères romans. Car cet art avait investit les portails, les chapiteaux, les cloîtres, d'une profusion de l'image, qui était restée auparavant circonscrite au sanctuaire. La conception bénédictine et clunisienne, ne dédaignait pas reconnaître sa valeur sensible et émouvante.



Ex.3. EXEMPLE, exemple.

En 1025 avait eu lieu le synode d'Arras contre les manichéens de Cambrésis* Ancienne province de France autour de Cambrai.. Il est intéressant de constater qu'à l'occasion de ce même synode, l'Église avait encouragé l'emploi de l'image. La position d'un Bernard abbé de Clairvaux est minoritaire. Les relations qui unissent le peuple et l'Église, c'est l'enseignement. Les prêches de l'évêque, les sermons des abbés, les joutes dialectiques des places publiques, et l'image omniprésente dans les églises. Les statues et les vitraux sont les instruments les plus efficaces de l'éducation religieuse. Ils parlent un langage compris de tous. La population reste dans sa majeure partie illettrée et les livres restent rares pour entretenir ce que certains (toutes classes sociales confondues) ont pu apprendre auprès de clercs professeurs. Précisément, la traduction visuelle des Évangiles enseignait, mais surtout défendait le dogme. L'épouse mystique du Christ rappelait qu'elle était seule dépositaire de

la véritable interprétation de l'Écriture. De plus, il faut saisir la lecture en vis-à-vis des deux Testaments prônée par les théologiens à la suite d'Origène, afin de percevoir dans l'« Ancien [...] la figure du Nouveau », en qui « se trouve la lettre dont l'autre renferme l'esprit »⁹. Or, la spiritualité est bien à la considération particulière portée au Nouveau Testament dans lequel on se trouve confronté à la vie du Christ, qui est de plus en plus palpée dans la société, à qui l'Incarnation se présente affirmée dans la liturgie et est rendue sensible par les croisades. Cela malgré les foyers d'hérésie dualiste qui se déclaraient dans le royaume.



III. TITRE précision.

d. *Profession de foi de pierre, l'univers et sa bonté.*

L'Image va alors être conçue dans le même temps comme un outil de propagande catholique et d'affirmation des vérités que l'Église professe, l'Incarnation et la bonté de la création particulièrement. L'allégorie va user de son pouvoir de persuasion, de sa valeur dialectique :

« Tous les objets visibles nous sont offerts de façon visible, pour éveiller notre sens symbolique, c'est-à-dire qu'ils nous sont proposés, à travers leur transmission figurée, en vue d'une signification et d'une déclaration des objets invisibles [...] Dès lors qu'en effet la beauté des objets visibles réside dans leur aspect formel [...] La beauté perceptible est l'image de la beauté non perceptible. »¹⁰

Cet extrait du commentaire de la Hiérarchie céleste du Pseudo-Denys par Hugues de Saint-Victor indique

des arguments contre les dualistes : si la beauté recelée par les choses de la nature sont « l'image » de la beauté de leur Créateur, comment dès lors déconsidérer Son œuvre ? Au-delà, le théologien mystique expose dans les mêmes lignes la justification encourageante de l'enseignement allégorique et partant, les moyens de la lutte contre les idées manichéennes.

Les turbulences de l'Église provoquées par les développements de l'hérésie, nécessitèrent l'élaboration d'un programme de propagande d'ampleur. Les docteurs et théologiens avaient analysé et promu la valeur pédagogique de l'art, or, sa beauté avait été induite par le biais indirecte des conceptions esthétiques scolastiques. La beauté artistique en elle-même acquiert de la sorte une puissance de célébration de la Création, et plus généralement, par cette même beauté, l'art révèle la bonté des choses représentées, leur valeur de vérité. Ses thèmes de prédilection

enseignent au peuple l'Incarnation du Christ et son règne sur les hommes. L'épouse mystique du Christ, gardienne de la Foi révélée par Dieu le Père, célèbre la souveraineté du Fils afin de mieux en rendre compte. Dans un esprit similaire à Saint-Denis, qui figurait la royauté des Francs, celle du Christ s'établit dans les groupes statuaires. Dans son triomphe, sis sur son trône,

le « Christ en amande » est représenté en juge suprême de la fin des temps. Sa gloire est celle de sa résurrection. Le Dieu fait homme est réellement mort et réellement ressuscité. Ce mystère de l'Incarnation est le plus éclatant témoignage contre l'hérésie dualiste. Il est le rappel de la Révélation et ne peut souffrir les déviations des interprétations garanties par Rome.



e. L'Incarnation, le grand mystère.

De manière précieuse, l'allégorie nous renseigne, par définition, sur l'univers de la société médiévale, de ses préoccupations pieuses, des thèmes religieux auxquelles elle fut sensible. L'image nous parle de l'expression du christianisme occidental de ces époques romanes et gothiques, elle révèle sa spiritualité. Sur un mode positif, l'art sculptural et pictural apprend et rappelle les vérités révélées. Les moines y sont confrontés dans leurs cloîtres, mais il est surtout à destination du peuple. Et pour cela, il investit l'entrée des abbayes, des églises, des cathédrales et s'étend à l'entièreté de ces monuments.

On a dit le poids des croisades dans le sentiment de l'incarnation du Christ dont on a pu suivre les traces de son existence terrestre au puits de la Samaritaine, au jardin de Getshémani, et surtout au Saint-Sépulcre. La réflexion sur le caractère allégorique de l'Écriture et les relations

de l'ancienne Alliance à la nouvelle (l'une étant une préfiguration de l'autre) porte à nourrir la compréhension de l'Incarnation. La venue du Messie et la portée des actes du Christ, ont pour conséquence l'accomplissement du contenu de l'Ancien Testament, sa résolution et l'obsolescence de ses lois. C'est tout cela que renferme le symbole de l'Incarnation, et qui prête pour saint Augustin à une interprétation du sens de l'histoire en deux parties articulées par la Nativité¹¹. La figure humaine du Christ aux portails révèle donc la puissance du Nouveau Testament. L'Évangile devenait encore plus le centre de toutes les attentions. Les Cathares se justifiaient par son enseignement et ils lui attachaient l'unique valeur de la Révélation. Ils attaquaient l'Église sur son opulence et la corruption de son clergé. Elle répondit par l'Incarnation, que les Parfaits rejetaient malgré l'Écriture. Elle en rappelait incessamment le dogme, sa morale pour les hommes.

Saint-Denis fut aussi à ce sujet précurseur. Outre le programme iconographique de

son portail, l'abbatiale royale recueillit des reliques de la Passion, joncs et épines de la couronne, un clou de la croix. Ces dons de Charles le Chauve¹², permettaient de toucher l'humanité du Christ.

Corollaire de l'Incarnation, le culte à la Sainte Vierge se développe à partir du XIIe siècle. Les cathédrales de France sont presque toutes dédiées à Notre-Dame. Coopératrice du Mystère, Marie vient à occuper dans l'iconographie médiévale une place de plus en plus importante. Cependant, son image n'est pas exactement celle de la douceur précédemment évoquée, mais plutôt celle de la Vierge glorieuse¹³. Dans les rapports de l'Ancien au Nouveau Testament, on retrouve ceux entre Jésus nouvel Adam et Marie nouvelle Ève. L'Église a donc admis que Marie trônât auprès de son Fils dans une majesté souveraine. Le couronnement de la Vierge dans les Cieux est un thème de dévotion populaire, il fait partie des mystères du Rosaire donnés par Marie

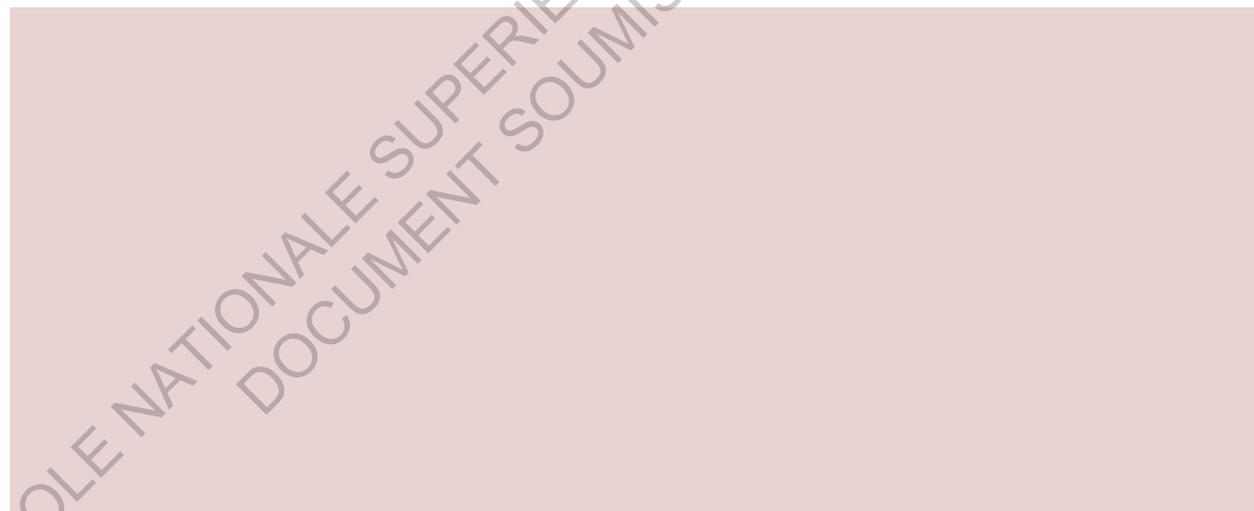
à saint Dominique en 1214 pour l'aider dans sa lutte anti-hérétique dans le Midi. Il est aussi l'image de la justification de l'Église qui s'identifie à Marie et se voit donc couronné par son époux mystique, dont l'incarnation marque le triomphe. L'iconographie représente largement le Christ couronnant sa Mère. S'il y a une reine, il y a un roi. La souveraineté du Christ, son règne parmi les hommes est logique si l'on considère l'incarnation d'un Dieu au sein de ses créatures. Cette royauté est multiple aux yeux des contemporains : elle est celle du Christ, celle de son Église qui instaure alors sa puissance et qui se reconnaît dans l'image de la Vierge Marie, celle des rois de France dont le pouvoir s'affirme face à la féodalité, et dont l'action se poursuit dans la création d'un État cohérent. De fait, l'architecture gothique est perçue comme un « art royal » (Georges Duby). Dans la présence du Christ incarné que révèle la spiritualité au temps du gothique, l'art de ce dernier réemploie tout le vocabulaire symbolique élaboré

par le roman, mais il le soumet à une signification précise de ce Mystère¹⁴.

Puis, le Christ, Dieu de toute éternité, n'est-il pas le Docteur suprême ? Aux théologiens de la scolastique, il enseigne les vérités révélées.

La complexité de l'approche théologique pour les non initiés montre l'importance des choix du maître d'ouvrage quant au programme qu'il définit pour son édifice, l'abbatiale pour un père-abbé, la cathédrale pour l'évêque et les chanoines

désignés. Les clercs commanditaires sont les seuls à maîtriser ce langage et à pouvoir en adapter le fond à une forme (symbole) plus éloquente et évocatrice pour le peuple. L'architecte qui côtoie les commanditaires et les écolâtres de la ville, peut servir, dans sa compréhension même de moindre mesure par rapport aux théologiens et docteurs, d'intermédiaire et, non formé en théologie, il peut néanmoins par son expertise, en magnifier l'expression et l'articuler avec le reste du monument.



3. Architecture gothique et scolastique la connexion des summa

a. La scolastique, la Somme et l'architecture.

L'ouvrage *Architecture gothique et pensée scolastique* d'Erwin Panofsky propose comme but de réunir la construction architecturale gothique et la construction intellectuelle d'une somme théologique (voir annexe page___), par des biais principiels communs. Avant d'en étudier les résultats, il s'agit de considérer en quoi la summa présente un intérêt dans son reflet de l'intellect médiéval et partant, de sa société. De fait, elle permet de la sorte d'élargir ces relations communes de la scolastique et du style gothique au cadre d'un habitus bien établi et partagé par l'entière de cette société. Pour l'iconologue allemand, la « connexion » de l'architecture gothique à la scolastique « est plus concrète qu'un simple « parallélisme » et plus générale

cependant que ces « influences » individuelles que les conseillers érudits exercent sur les peintres, les sculpteurs ou les architectes. »¹. Effectivement, la Somme est l'outil privilégié des théologiens scolastiques pour publier la synthèse de la raison et de la Foi, de la philosophie et de la théologie, qui cherche, trouve et définit une essence et une compréhension de l'univers et du cosmos, de la Création, par un système performant de hiérarchisation, de clarification et d'articulation logique des éléments y concourant. Ainsi, il sera permis de mettre en perspective la Somme et l'environnement intellectuel dont elle est issue, dans leur relation commune à l'art gothique. Pour cette opération, Erwin Panofsky identifie quatre idées fondamentales : premièrement les « concordances chronologiques » entre les courants et évolutions au sein même de la scolastique et du gothique ; deuxièmement l'action d'un habitus sur la société de cette époque, que nous avons déjà traité au premier chapitre de

b. Correspondances temporelles, identification des périodes.

La coïncidence des évolutions propres au domaine intellectuel et architectural du XI^e au XV^e siècle, dans une fourchette large, forme un premier argument à la thèse panofskienne (cette thèse n'est d'ailleurs pas l'exclusivité de cet auteur, mais il en est un éminent défenseur). Effectivement le calage chronologique des historiens de la philosophie et de l'art, sans concertations avant l'écriture de l'ouvrage (1951), se trouve parfaitement synchrone². Au moment de la réalisation de Saint-Denis à partir de 1140, où une architecture nouvelle manipule des principes destinés à la cohérence d'un système métaphysique, et correspondant à un premier gothique (entre 1140 et 1190 environ), Gilbert de la Porée (1076-1154) et Pierre Abélard (1079-1142) mettent en forme les premiers résultats d'une réflexion sur les liens de la raison à la foi, interrogation préexistante, posée par Lanfranc (1010-1089) et Anselme du

III. TITRE précision.

la présente partie ; troisièmement un « principe de clarification » propre à la somme et à l'architecture gothique ; et enfin quatrième idée commune, la « conciliation des contraires ». Chaque point sera ici abordé. Il s'agira de les remettre en perspective avec ce qui a déjà pu être développé jusque là.

Bec (1062-1092) mais qui n'a pas trouvé d'aboutissement ; tout comme le système métaphysique de Suger était présent dans les écrits du Pseudo-Denys et des théologiens tels que Jean Scot Erigène (v.800-876) que nous qualifierons de néo-platoniciens. Abélard est alors le représentant imminent d'une scolastique primitive (« Early Scholasticism » pour Erwin Panofsky).

Il faut un demi-siècle au gothique, soudainement apparu, pour repérer par des édifices significatifs (Soissons, Chartres, Bourges entreprises respectivement en 1176, 1194 et 1195), la mise en place d'un système d'éléments désormais déterminés et déterminants d'un gothique dit classique (entre 1190 et 1230 environ). La scolastique est aussi à sa forme classique (« High Scholasticism »), que l'on considère être et en théologie et en architecture, leur apogée. C'est le règne de Saint-Louis (1226-1270) et Alexandre de Halès, saint Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin

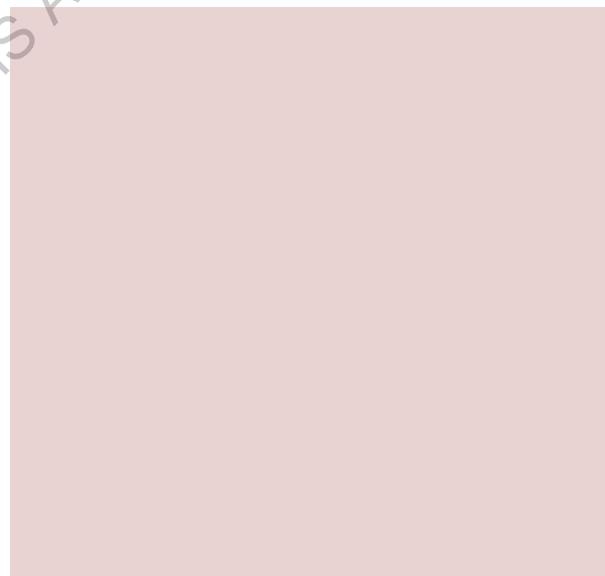
conçoivent leurs Somme. Mais très, pointe l'ère du gothique « rayonnant ». Erwin Panofsky semble rassembler sous le terme de « High Gothic » les gothiques classique et rayonnant. Toujours est-il que le deuxième n'opère qu'une accentuation du processus d'articulation logique et d'homologie propre à la scolastique classique et défini plus loin. Ainsi, la cathédrale de Reims (1211) des architectes Jean d'Orbais, Jean le Loup, Gaucher de Reims et Bernard de Soissons, la cathédrale d'Amiens (1220) de Robert de Luzarches, Thomas et Renaud de Cormont constituent les modèles du gothique rayonnant dont les évolutions ne sont que d'ordre stylistique, sans remise en cause fondamentale du principe classique. Pierre de Montereau élève à partir de 1231 la nouvelle nef de Saint-Denis. Après 1270 environ (mort de Saint Louis), l'évêque de Paris Étienne Tempier condamne des thèses de Saint Thomas (le 7 mars 1277) mort trois ans plus tôt, la scolastique s'enferme dans ses obsessions et dégénère.

« L'art gothique se mourait non pas d'avoir voulu escalader le ciel, mais d'avoir résolu toutes ses quaestiones. D'abord art de logicien, de théologien et de missionnaire, il se muait en métier d'ingénieurs ».

GEORGES DUBY, Histoire de la France des origines à 1348³.

Les fondamentaux du gothique demeurent mais les motifs et artefacts architecturaux deviennent plus obscurs : courbes et contre-courbes formant flammes et mouchettes rendent l'ornementation plus sensuelle. Le gothique flamboyant (à partir de 1360 jusqu'au XVI^e siècle) est une phase de décadence correspondant à une période dite tardive de la scolastique. Les nominalistes, intégrant dans leur système la raison dans la foi, et les mystiques, séparant irrémédiablement l'une de l'autre, l'achèveront de toute façon. La correspondance architecturale selon Erwin Panofsky, est établie par les églises-halles (fig.____). On observe

également une migration des foyers de créations. Alors que les âges primitif et classique du gothique et de la scolastique identifiaient très nettement une concentration des « impulsions créatrices » (E. Panofsky) autour de Paris dans un rayon de cent-cinquante kilomètres, d'autres régions semblent hériter d'une inspiration créatrice, donnant au gothique tardif des formes plus spécifiques et précisément régionalistes⁴.



III. TITRE précision.

c. Articulation rigoureuse et homologie, le principe de clarification.

Les entreprises « totalisantes » et synthétiques de la scolastique a marqué, jusque nos jours, la présentation et la structure des ouvrages dits scientifiques ou universitaires. Elle invente, après le recours au début du Moyen Âge aux « livres » et « chapitres » séparant les volumes, à partir du XIII^e siècle le plan de lecture des ouvrages, exprimant dans une armature de la rédaction l'organisation des idées qui y sont développées. Il structure de la sorte les progressions dialectiques de manière visuelle (lire annexe page___). Selon l'homologie entre toutes les parties et sous-parties d'une somme, celles-ci correspondent à la hiérarchie des niveaux logiques. La topographie de la cathédrale distingue bien trois parties principales : la nef, désignant l'ensemble vaisseau central et collatéraux ; le transept, comprenant un bras nord, une croisée avec la nef et un

bras sud ; et le chevet, que l'on peut décomposer en avant-chœur et chœur, abside, déambulatoire puis chapelles rayonnantes. Considérant cette première structure, l'articulation totale s'établit selon un « ensemble de relations analogues », duquel on parvient à retrouver les rapports liant par exemple « chaque travée centrale, l'ensemble de la nef centrale et la nef toute entière »⁶. Le principe de division/multiplication est applicable à la cathédrale gothique entière, de son unité monumentale, il parviendrait aux plus petits niveaux de détails : à partir de la voûte, il réglerait la composition des piles suivant des correspondances entre nervures et colonnettes où l'on séparerait même les majeures au mineures, ogives et colonnes engagées, ainsi de suite. À l'intérieur des baies, le remplage séparerait le réseau des lancettes et les roses multilobées inscrite dans les arcs identifieraient clairement le processus de subdivision (fig.___). Le système confère ainsi caractère d'« uniformité »

malgré une opération inlassable de fragmentation des éléments en entités indépendantes mais reliées entièrement. Alors que l'édifice roman emploie de nombreuses sortes de voûtes (voûtes d'arêtes, d'ogives, en berceau, coupoles, demi-coupoles), l'édifice gothique assure à l'inverse une unité : la voûte d'ogives se décline pour la nef, les collatéraux, déambulatoires et chapelles (fig.¹⁰ et ¹¹). Le principe est néanmoins limité par un autre principe scolastique : celui de « distinction et de nécessité déductive »⁷. Cela signifie qu'en constituant une « unité indissociable », les éléments constitutifs soient clairement identifiés, mais qu'ils établissent entre eux une « corrélation sans équivoque ». C'est-à-dire, de pouvoir repérer à quel autre se rattache chaque élément, le « postulat d'inféribilité mutuelle » (Erwin Panofsky), dont la structure, et non les dimensions, fait l'objet. Soit, en transposant à la cathédrale, se représenter l'intérieur de l'extérieur, identifier de la forme des collatéraux

la forme de la nef centrale, mais aussi déduire du plan de coupe horizontale d'un pilier, la totalité du système de voûtement (fig. _panof 39 et 19_)⁸. D'où pour cette dernière illustration l'utilisation du pilier composé qui donne à lire les arcs doubleaux et les diagonales (ce que le pilier cantonné ne permettait pas) (fig. 39 et fig.19).

L'attitude décrite rend possible, d'une part pour la somme théologique de retracer à partir de son articulation interne la démarche de la pensée, et d'autre part pour la cathédrale gothique à partir de son articulation, de refaire la composition architecturale. Les fins premières dans le mode de représentation de la somme théologique et de la cathédrale sont pour la première, en assurer la validité, pour la seconde, en assurer la stabilité.

L'architecture gothique, dans son système d'articulation fractale de logique, opère selon Patrizio Ceccarini,

ce qu'il appelle une « cosmographie », soit l'association du monde physique et phénoménal à l'univers invisible et intangible métaphysique⁹. De fait, le système architectural gothique fonctionne sur le principe d'une réversibilité logique absolue de l'artefact architectonique. Or ce dernier se situe à la fois sur le registre idéal et le registre phénoménal, c'est-à-dire physique¹⁰.

Cette idée permet d'éclairer la thèse panofskienne, selon laquelle l'architecture gothique réemploie la démarche de l'entreprise d'une Somme et, en fin de compte, serait d'une essence commune à ce qui la motive, essence générée par un habitus. En effet, si l'on applique les notions de Ceccarini à la Somme, celle-ci recherche dans le « registre phénoménal », c'est-à-dire, pour simplifier, la philosophie grecque, les éléments d'explication et de compréhension du « registre idéal », c'est-à-dire la Révélation, la doctrine protégée par l'Église. Justement en tant qu'il y a dogme, les raisonnements

de la philosophie, entendue comme ontologique, seront maniés par l'esprit du théologien, en vue d'organiser une intellection capable de remonter par compréhension de ses mécanismes successifs engendrés par lui (si l'on veut, une phénoménologie), à l'objet de la doctrine, ce qui est différent de la recherche d'une preuve du dogme. C'est pour cela que la philosophie de Saint Thomas d'Aquin est nommée « objectiviste », la cause étant connue car révélée par Dieu, l'action de l'esprit n'a de soi que pour l'expliquer. Autrement dit, le résultat est connu, mais il faut encore rechercher les termes de l'équation. De même, l'architecte gothique s'efforce de mettre en place une démonstration, prenant corps dans l'architecture, dans ses éléments composés, dans les rapports qui les lient entre eux, et dans les principes géométriques qui sont leur essence, afin de parvenir à la finalité, programmée par le maître d'ouvrage.

De sorte que le principe scolastique, faisant entreprendre les audacieuses synthèses des Sommes – qu'Erwin Panofsky identifie par essence comme une recherche de « l'unité de la vérité¹¹ », soit accorder le dogme aux observations et postulats de la philosophie –, est un principe commun à l'architecture d'une cathédrale, qui lie ses parties et les rend intelligibles dans la perception d'un même ensemble, d'un tout.

d. Formules d'autorités, adaptations et propositions.

Directement induit d'une correspondance chronologique, les cathédrales gothiques tout comme les sommes, ou plus généralement les travaux portant sur la philosophie et la théologie, opèrent, qui dans leurs choix architecturaux, qui dans leurs développements, une relation de parenté à un modèle ou une référence antérieure, considérés comme faisant autorité. Ce principe est intrinsèque au magistère de l'Église : la Révélation forme la première autorité, que ce soit la Bible ou la Tradition, puis viennent les Pères et les grands docteurs. La scolastique s'est largement préoccupée de ces difficultés. Pierre Abélard a commis un Sic et Non (Oui et Non) relevant cent cinquante-huit points de contradictions des Écritures et de la Tradition patristique. L'ouvrage, datant de 1122, initie une discipline privilégiée de la scolastique. Il s'agira d'évacuer

progressivement les désaccords par une exégèse massive d'interprétation. Dans son *Opus minus* de 1265, Roger Bacon (1214-1294) en identifie la façon : « la division en plusieurs parties à la manière des dialecticiens ; les consonances rythmiques à la manière des grammairiens, et les harmonisations forcées (*concordiae violentes*) à la manière des juristes. »¹²

La scolastique se fonde sur cette démarche de conciliation, des contradictions des *auctoritas*, mais aussi, intégrant la philosophie des Anciens, de la Foi et de la raison.

Or, selon les données méthodiques, métaphysiques et spirituelles nouvelles de la scolastique, l'architecture des cathédrales gothiques cherche à adapter les autorités traditionnelles qui constituent le corpus de la basilique civile romaine et de ses évolutions. Ce modèle fondamental se doit d'être entièrement soumis à son obsession de clarification et d'articulation logique,

obligeant les maîtres d'œuvre à faire preuve d'ingéniosité. Toute la question est précisément de concilier une forme mais aussi des artefacts constructifs auxquels sont inhérentes des contraintes techniques et topographiques avec un sens neuf, ou plus justement, une expression neuve qui lui est relative. Voici à peu près en quels termes peut être posée la problématique des contradictions internes. Internes aux sources de la Révélation, et aux sources d'un type architectural également. Plus généralement, les difficultés se posent, dans le dernier domaine, sur des questions précises. La résolution s'effectue en architecture et en scolastique de façon identique : formulation d'une *quaestio*, références aux autorités, opposées entre elles (*sed contra*), développement de la *discussio* et énonciation des solutions en plusieurs points (*ad primum, ad secundum...*)¹³ Nous suivons l'explication d'un exemple des trois fournis par Erwin Panofsky, qu'il nomme fort à propos

« quaestiones »¹⁴. Le problème est relatif aux roses qui ont donné aux cathédrales leurs lettres de noblesse. Leur implantation au milieu de la façade par Suger est reprise par considération d'un monument majeur et avant-gardiste, mais cela n'empêche pas l'abbé de Saint-Denis d'avoir apposé un « magnifique Non au Sic de la grande verrière » (Erwin Panofsky) du niveau inférieur, en introduisant de plus une figure « anti-gothique ». Les difficultés engendrées concernent les incidences extérieur/intérieur qui donnent des contraintes de nature différente : rapport du motif circulaire à la surface et aux éléments proches en façade, formes divergentes et proportions éloignées de la rose et des baies en arc brisé à l'intérieur. Les solutions/propositions ménagent les parties : le massif occidental tripartite de Notre-Dame de Paris prend le contre-pied des cinq nefs mais résout dans la composition de façade l'aménagement de la rose. Le parti de Saint-Nicaise de Reims solutionne le problème

en intégrant la rose dans la verrière prenant alors de grandes dimensions : les deux éléments restent l'un dans l'autre indépendants et donnent à lire le vaisseau central.¹⁵

L'importance d'une telle attitude d'intégration à un dispositif singulier (un projet unique) de motifs faisant « école », se conçoit nettement dans toutes les implications qu'elle engendre : elle semble résumer à elle seule la fonction du maître d'œuvre, dans sa tâche même de conception. L'expérimentation, les propositions des architectes, plus ou moins heureuses, plus ou moins géniales, concernent ainsi la composition architecturale, d'après la manipulation d'éléments et d'artefacts hérités. On peut donc conclure avec Patrizio Ceccarini : « la valeur essentielle de l'architecture gothique tient en la réorganisation logique, syntaxique et sémantique de la basilique paléochrétienne et romane. » Il n'y a, assure-t-il, « aucun doute »¹⁶.

4. Expression esthétique, symboles et signification architecture, intellection et spiritualité

a. Système gothique, inclusion des arts mineurs.

La vision scolastique de l'art constructif comme art majeur et son intense activité synthétique produisent dans l'architecture gothique un système « gigogne », similaire au processus de composition géoméro-architectural décrit par Patrizio Ceccarini¹, intégrant dans la globalité de la cathédrale les différents arts dont ils participent : sculpture, verrerie, peinture, orfèvrerie pour les principaux. En clair, ces arts dits mineurs procèdent par déclinaison, du même processus conceptuel gothique, ils sont subordonnés à l'architecture. Il ne s'agit pas ici d'en faire une étude détaillée mais bien de faire saisir leur participation active à l'intelligibilité de l'œuvre d'une architecture gothique.

Au premier niveau, symbolique, il y

à la participation de la sculpture à la fonction didactique de la cathédrale, non plus comme elle par une métaphysique appliquée à ses artefacts propres, mais par la figuration allégorique d'un programme iconographique. Les distinctions des deux styles romans et gothiques permettent d'introduire les propriétés de la sculpture gothique en tant que révélatrices des valeurs cognitives de l'homme gothique. En effet, la sculpture romane dénote dans son abstraction géométrique poussée un antagonisme du processus artistique, de l'artifice de l'homme, avec la nature. La stylisation très idéaliste des statues et motifs en sont la marque tangible². La nature est domptée par la psychologie du XIIe-XIIIe siècle qui en apprivoise les formes et les fête dans le programme ornemental et iconographique. Pour ce faire, la géométrie n'est plus une fin mais un moyen qui s'efface dans une sensualité permise par la bonté de la Création. Le sens de l'Incarnation est évidemment pour beaucoup dans cette rupture et l'homme devient plus humain, sous

l'effet de l'amélioration des techniques du sculpteur³. Il emprunte à l'Antiquité le *contraposto* (hanchement), qui donne à ses personnages le mouvement d'une animation, propre à ajouter à la dialectique de leur sens pédagogique, la « séduction »⁴. Les visages sont également peu à peu illuminés d'un léger sourire et reproduisent plus fidèlement la morphologie humaine : les grands globes oculaires romans se closent plus mystérieusement avec les mouvements des sourcils et des paupières⁵. Cette vie fait sortir les statues de leur support mural où la période romane les avait fixées. Les

problèmes d'optique sont pris en compte et les statues destinées à être placées en hauteur subissent des déformations volontaires afin de les percevoir dans des proportions convenables depuis le bas. De la sorte, à Amiens, les statues des Rois de la galerie de façade ont la distance entre l'œil et le nez accentuée, la chevelure « traitée par grandes masses » ; à Reims, « les statues des pinacles ont les jambes raccourcies⁶ ». Il y a donc bien une conscience de la perception, dans une perspective didactique et pas seulement conceptuelle.

Le mur, le gothique l'ouvre de grandes baies, et, traversées de lumière, s'animent à leur tour de fresques peintes, que la couleur transfigure, toujours plus grandes. Le vitrail représente la plus large part de l'art pictural et atteint des sommets de maîtrise, multipliant les chefs-d'œuvre. Les scènes sont d'inspirations diverses mais issues des mêmes préoccupations contemporaines : tableaux des Écritures, Mystères de la Révélation, Christs en gloire, Jugements derniers, Vierges couronnées mais aussi hagiographies, et bien sûr, commanditaires, architectes, métiers... Toutes ces figurations remplissent entièrement les vitraux et prennent comme la sculpture le chemin d'une animation sensuelle⁷, notamment par le biais de la couleur dont la palette s'est enrichie. Le goût médiéval en la matière porte aux couleurs vives : rouge, vert, bleu, plus tard le jaune d'argent. Naturellement, chacune véhicule un sens symbolique : « le blanc, le rouge et le vert sont couleurs bénéfiques, tandis que le jaune et le noir signifient douleur et pénitence⁸ ».

Les œuvres d'orfèvrerie sont, elles, des plus transparentes quant à leur rapport à l'architecture gothique. C'est pour elles certainement que le terme de « gigogne » s'adapte le mieux. L'obsession architecturale des réalisations fait reproduire pour les coffres, les châsses reliquaires, les retables, reliefs, ou tout autre mobilier liturgique, les modèles élémentaires de l'architecture gothique. De sorte que les objets semblent des monuments réduits des cathédrales qui les abritent. Tout ce qui s'applique dans la conception intellectuelle et esthétique architecturale du style est fidèlement appliqué à ces chefs-d'œuvre.⁹



La parenté de la sculpture, de l'art du vitrail, de l'orfèvrerie, au gothique d'architecture tient également à la caractéristique monumentale¹⁰ : les portails s'étalent en grandes fresques, les vitraux remplissent des baies dont les surfaces n'ont jamais été aussi importantes, l'orfèvrerie, déjà avec le très clunisien Suger, produit des objets dont la préciosité le dispute aux dimensions. Toutes les parties de l'ensemble cathédrale sont à la fois intégrées au tout architectural dans leur ordonnancement, leurs rapports, y compris numériques¹¹, dans une articulation faisant système, et opèrent à leur niveau d'objet considéré isolément la même articulation logique de leurs éléments constitutifs, dans une perspective, on l'a vu en considération de la Somme, des plus scolastiques. À la manière même de cette Somme, l'architecture opère une synthèse de tous les arts, non pas dans des propriétés décoratives mais bien en tant qu'entités structurelles, dans le but de constituer un unique monument de pure intellection.

Les évolutions d'un autre art viennent appuyer la pertinence de la concordance géographique et intellectuelle (scolastique) de l'architecture gothique. La musique, art libéral et non mineur, connaît effectivement des développements parallèles à la scolastique. On a évoqué plus haut la grande valeur de cet art qui contient en lui-même les définitions et propriétés de l'harmonie et une description de l'ordre du cosmos, et s'il s'est épanoui dans le milieu monastique clunisien avec les règles de la réforme grégorienne notamment dans une considération liturgique, il s'agrément de la polyphonie. Celle-ci permet de satisfaire l'esprit scolastique de son sens des explorations intellectuelles, comme pour la compréhension de l'univers. L'augmentation du nombre des notes et leur rapport dans les lignes mélodiques, donnent lieu à des investigations, le processus de composition, qui nécessitent pour une issue fructueuse, d'établir un système, des correspondances obéissant à des règles précises. Le résultat laisse

percevoir des relations, des articulations, similaires à celles opérées dans l'architecture gothique¹². Si la polyphonie est principalement pratiquée à Saint-Martial de Limoges, c'est à Paris qu'elle prendra une ampleur en proportion au nouvel art de France, avec Léonin (v.1150-1210), maître de musique de la cathédrale Notre-Dame, puis Pérotin le Grand (1160-1230), son élève¹³. Il faut attendre le XIV^e siècle pour que les premières messes polyphoniques soient admises, composées par Guillaume de Machaut (1300-1377).

III. TITRE précision.

III. TITRE précision.

b. Dispositif architectural gothique, la ressource symbolique intérieure.

La césure du gothique par rapport au roman, relève dans la structure spatiale les changements de considération religieuse. Les communautés urbaines plus fortement établies prennent corps dans la paroisse et les églises se déterminent beaucoup plus dans leur fonction d'accueil d'une assemblée, que comme lieu de prière plus personnelle offert par l'espace intérieur roman¹⁴. Il faut se rappeler les pressions populaires pour la meilleure participation des pratiquants au culte, puis l'attention accrue que le clergé lui porte en prenant les dispositions nécessaires à la qualité d'écoute des prêches. La centralité spatiale romane laisse donc place à la vitalité directrice de la cathédrale gothique. La liturgie mieux établie et réglée par les efforts d'unité chrétienne de la papauté, réaffirme l'orientation des églises. L'élan du gothique est

d'une part vertical, dirigé vers le Ciel où trône le Père : il est l'expression d'une transcendance matérialisée par la lumière, dont nous convoquons à nouveau tout le discours sur sa signification pour l'homme médiéval. D'autre part, l'axe horizontal indique sans ambiguïté la progression spirituelle, à l'aide de la raison, vers Dieu, mais matériellement vers l'Est, où le Christ s'est levé, figurant une autre Lumière. La pesanteur et la centralité romanes reposaient sur la masse porteuse des voûtes, sur les voûtes en elles-mêmes, sur le plan centré, sur la travée carrée¹⁵. L'énergie gothique, dans la cathédrale, s'exprime par la mutation du carré en rectangle, rythmant ainsi l'enfilade des voûtes en créant un tunnel dynamique conduisant le regard au sanctuaire à l'Est. La tension statique entièrement révélée par la structure gothique exprime nettement l'effort que nécessite cette démarche. Les avancées de la scolastique qui entreprend de connaître le divin propose néanmoins au travers

des Sommes, une synthèse clarifiée de l'état du savoir théologique. Son effort à elle porte sur cette quête de Dieu et sur la transmission de l'enseignement qu'elle en tire. La tension palpable de l'espace cathédral n'est donc pas un effet unique, il est couplé à la perception d'un fonctionnement clarifié de l'ensemble. Le résultat en est une sorte de « tension stable », soit, par définition, la formation d'un espace dynamique, duquel on ressent les actions : le Saint Esprit a pour le croyant et la Création ce rôle similaire. Le symbolisme trinitaire de la cathédrale se déploie ainsi dans une marche commune des parties d'un tout. L'unité de l'espace intérieur en est aussi l'expression, il offre la possibilité d'embrasser d'un regard la composition interne, l'ensemble, la synthèse. On ne peut ignorer dans cette volonté, l'action de l'Église pour son unité propre. La mentalité des acteurs (maîtres d'ouvrage) religieux ou laïques – les puissances temporelles épaulent (malgré les nombreuses dissensions) la papauté

dans le rassemblement de la chrétienté –, est sous-tendue par les mouvements de la société. Les bras des transepts sont ainsi intégrés au plan d'ensemble – tout comme les absidioles, circonscrites à un cercle dont le sanctuaire fabrique le centre – et ne dépassent plus des collatéraux, renforçant l'unité à l'extérieur et à l'intérieur, où ils se trouvent dans leur continuité. À leur croisée, toujours dans le même but, la hauteur n'est plus différenciée de la nef. Au sol, les reconstructions des cathédrales ont remis au même niveau de dallage le sanctuaire, les vaisseaux et déambulatoire, annulant la surélévation du chœur par les cryptes, antérieures. Seules quelques marches le rehaussent. L'unité suppose de ramener l'organisation de toutes les parties en référence à un principe premier. Les transepts intégrés ne sont plus complétés d'absides orientées, ni de chapelles saillantes. Celles-ci sont disposées en rayon à partir du chœur, pareillement au roman, mais de façon davantage

systematique, de sorte que la nef soit perçue comme axe structurant, d'où sont générés les éléments périphériques. Dans cette composition nouvelle, les tribunes, comme précédemment indiqué, n'ont plus de rôle statique. Le gothique, jouant la clarté fonctionnelle les adapte, elles se transforment en *triforium*, ou les font disparaître. Il y a à cela une autre raison : les anciennes galeries pouvaient accueillir des cérémonies plus restreintes (messes votives ou privées)¹⁶, dans un niveau autre que celui de l'église, soit un non-sens dans l'esprit du gothique. Unité toujours, et cependant, dans une évolution difficile à maîtriser, l'esthétique de l'articulation, suivant les schémas des productions scolastiques, s'attache à fabriquer une « vision plus analytique »¹⁷. Cette première décadence de l'architecture gothique, est analogue à l'inclination scolastique d'une systématisation du syllogisme. Le style « rayonnant » en est l'expression.

c. Assimilation des forces, l'expression de la cathédrale.

Plutôt que rejetée à l'extérieure, la structure porteuse, principe architectural au sens initial, est exposée. Elle est montrée afin de mieux lire le monument, comprendre son fonctionnement. Cette structure même est entièrement tirée à profit esthétique. L'architecture gothique ne produit rien de gratuit, ses éléments sont strictement nécessaires à la construction, s'ils lui préexistaient, comme c'est le cas des contreforts, elle leur donne toute la mesure de leur valeur esthétique en tant tels et les révèle. Voici un exemple de cette propension scolastique à rendre la structure de son discours tout aussi compréhensible que celui-ci. Si la rhétorique doit le servir, combien la dialectique a le rôle de le rendre irrésistible à la contradiction. L'analogie se perpétue dans la composition de la Somme, et d'une cathédrale gothique.

Dans le souci de la clarté, non seulement l'armature des arcs-boutants, mais encore la façade occidentale, donnent à lire l'organisation et les volumes intérieurs. On trouve en effet chez Erwin Panofsky, une interprétation étayée des différentes approches philosophiques et théologiques discernées dans les conceptions architecturales. La conception scolastique distingue, tout en souhaitant rendre son enseignement intelligible par elle, la foi de la raison : en cherchant à les concilier, elle ne les confond cependant pas. C'est ce qu'exprime la distinction intérieur/extérieur de l'architecture gothique dont la nature procède parallèlement de la compréhension de l'espace interne par l'enveloppe externe. Alors que la période précédant la scolastique, à laquelle correspond celle du roman, sépare tout à fait ratio et fides. Il en résulte dans l'architecture romane, « un espace déterminé et impénétrable, tant de l'extérieur que de l'intérieur¹. »

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

III. TITRE précision.

Dans le même temps, les cathédrales gothiques possèdent un élément de complexification, mais non contradictoire. L'élan des arcs-boutants est éminemment vertical, c'est un jet. Or, toute la compréhension statique d'une cathédrale gothique naît des voûtes dont on suit la descente des poussées, des charges. L'ensemble de l'armature du monument, fonctionnant selon des lois physiques, recrée cependant esthétiquement, une lecture à contre courant des efforts mécaniques, Rien n'est enlevé à la clarté du principe structurel qui est bien mis en évidence, révélé ; mais, il revêt dans son rapport à tous les autres éléments architecturaux, une expression donnée par les maîtres-d'œuvre qui a valeur significative, en premier lieu, de verticalité très affirmée. Le modèle des pinacles est éloquent. Cet artefact architectural dont le rôle est de descendre les efforts et les transmettre au sol, par son fonctionnement structurel sera à même de s'élever et de concourir à l'élan vertical de la cathédrale. De fait,

la créativité des maîtres d'œuvre et leur habitus scolastique les portent, plutôt qu'à épaissir la culée et l'arc-boutant pour en équilibrer les masses par rapport aux poussées des voûtes, à monter en hauteur cette charge supplémentaire nécessaire et donner à l'ensemble l'allure d'une flèche s'élevant vers le ciel. En effet, les contreboutements sont surmontés d'un pinacle, dont les faces des côtés se rejoignent à leur sommet, en forme pyramidale. D'un élément intuitivement « descendant », le créateur gothique en fait une force matérielle « montante ». La mise en tension d'une portée symbolique et d'une fonction mécanique, et à nouveau sans en altérer l'authenticité structurelle, accentuant l'élan vertical, crée un mouvement, un échange. Il n'y a pas de quiétude de la cathédrale gothique, il y a un dynamisme serein affirmé révélateur de mouvement. Le lieu de culte est très bien analysé en tant que point de jonction de deux mondes en relations plus et moins tangibles. Si le modèle

fondamental de la basilique civile romaine est une réalité de la forme des églises sièges de l'épiscopat, elle ne constitue en rien, dans l'évolution architecturale, pour la cathédrale, une simple adaptation contrainte aux goûts d'un siècle. L'homme médiéval gothique s'en est emparé et en a fait un système parfait (au sens premier du terme)

d. La lumière, dispositifs d'une métaphysique.

La quête constante de lumière donne lieu à la recherche de solutions architecturales dans toutes les parties du monument. L'utilisation de l'arc brisé est de cet ordre : pour une portée identique à celle d'un arc plein cintre, plus haut, il offre une surface sous l'intrados plus grande. Les baies peuvent donc laisser passer plus de lumière. La nef s'illumine et dans l'abside, les rayons plongent dans le sanctuaire. Orientée, la cathédrale indique la direction du Levant où le Fils de Dieu est venu, et où il reviendra. La Tradition latine est donc, par le plan longitudinal perpétué dans l'architecture gothique, manifeste : on exprime l'attente de la parousie. Alors que la Tradition orientale signifie plutôt l'accomplissement, de toute éternité, de la victoire finale du Christ sur la mort, par l'utilisation d'un plan centré. L'extrémité reçoit cependant plus de lumière et la nef gothique, se terminant

par l'abside schématiquement en demi-cercle, expérimente les solutions les plus lumineuses. Le Christ n'est-il pas lumen de lumine, « lumière des lumières » ? (Symbole de Nicée-Constantinople, lire annexe page ____). Sa présence dans l'hostie au moment de la consécration doit elle aussi, pour l'assemblée, être par la lumière, manifestée. Conservant une structure à croisée d'ogives à cet endroit, la propriété souple de ce dispositif permet d'articuler le chevet haut en plusieurs segments (généralement sept, qui est le chiffre de la perfection divine, ou cinq), soit autant de fenêtres. La voûte est alors dite rayonnante.

Mais dans l'autre direction de la nef, à l'opposé, la rose, revêtant une symbolique si grande mais trop longue pour développer ici, est montrée en élément majeur, elle donne à l'Ouest. Au Couchant, par où arrivent les fidèles, qui désigne le monde des ténèbres, à évangéliser. La position haute de la rose s'impose pas seulement selon une perspective signifiante. La fragilité de

son remplage ne supporterait pas une masse trop importante du mur au-dessus d'elle. Les pèlerins arrivent aussi par l'Ouest vénérer les reliques des saints. On a déjà décrit le procédé de Suger pour « embraser » (A. Erlande-Brandenburg) le chevet et le déambulatoire. Les architectes postérieurs en dessineront d'autres modèles, mais selon un même objectif. Le vaisseau est aussi ouvert : les triforiums aveugles deviennent à leur tour des écrans de lumière : la couverture pyramidale (Beauvais) des collatéraux découvre leur face externe. (dessin p.46 gothique).

De la lumière, de son réfléchissement et de son rayonnement anagogique, procède tout ce dont la cathédrale est l'expression, Incarnation, présence divine, ordre de l'univers, démonstration de savoir, et d'un savoir ordonné et clarifié, intellection d'une théologie, procède de la lumière. Les scolastiques ont déterminé quatre propriétés fondamentales de la lumière :

« la claritas d'où émane la clarté, l'intégrité qui fait que rien ne saurait l'altérer ; l'agilité et la pénétration grâce à laquelle elle passe à travers les corps diaphanes sans les corrompre². »

Nous passerons sur les rapports, établis par l'auteur, de cette définition de la lumière à l'incarnation, qui opère une « transfiguration » de l'homme³. L'intérêt à ce stade réside dans la relation de ces propriétés à l'architecture, qu'elle ne peut ignorer pour la même cause, si forte, de l'implication des maîtres d'ouvrage imprégnés de scolastique, dans la programmation des cathédrales. L'ensemble des monuments du gothique appliquèrent dans leur réalisation le principe de claritas : il correspond au processus de lisibilité de la cathédrale, au moyen de l'articulation logique des ses différents niveaux d'expression, au plan intellectuel et matériel. L'intégrité est assurée par l'ordonnance invariable de la totalité des artefacts architecturaux,

encore due à la règle d'articulation, d'homologie et de répétition, si bien que leur multiplicité ne trahit pas une altération de la cohérence de l'ensemble. Cette loi érigée en principe esthétique crée une manière, dont la maîtrise devenue parfaite assure l'agilité artistique de l'œuvre, ce en quoi on peut dire que les cathédrales sont « belles ». La souplesse offerte par les croisées d'ogives, concentrant également les moyens de l'articulation, sont à leur niveau constructif, gages d'agilité. Quant à la pénétration, les murs précisément « diaphanes » puisque remplacés par des vitraux sont suffisamment éloquents. Néanmoins on ne peut occulter la pénétration « intérieure » de la cathédrale, opérée par l'ensemble de son système symbolique et didactique. L'enseignement théologique, dont on est imbibé, concourt avec les autres moyens développés par ces lieux de culte à transpercer le fidèle d'une transcendance toute divine. On touche ici aux façons d'une « réification » de la lumière. Ce

procédé s'entend à la fois dans le sens d'une saisie matérielle du rayonnement lumineux, mais aussi, par les médiations didactiques de la cathédrale, dans le sens d'une compréhension des thèmes qu'elle véhicule métaphysiquement. Les travaux de Patrizio Ceccarini identifient selon cette même dualité des valeurs de la lumière, ses caractéristiques « virtuelle » et « réelle ». La première, invisible, « régissant et traversant depuis l'intérieur l'organisation de l'artefact architectonique de part en part jusqu'à définir l'épiderme des pièces techniques grâce au modèle idéal cellulaire ». La deuxième, solaire, « traverse (métaphoriquement) les épidermes translucides et régit phénoménologiquement la perception des épidermes des organes de l'édifice et leur nature morphologique »⁴.

La cathédrale possède en son essence, et c'est une des ses finalités, la mise en place, par tous les dispositifs et artefacts architecturaux et allégoriques

qui la font, une « machinerie » intérieure de captation et diffusion sensible (phénomène optique) et cognitive (déduction métaphorique et compréhension symbolique), donc spirituelle, d'une lumière. Le monument majeur du gothique, opère pour les sens la matérialisation de cette lumière, et pour l'âme, l'incarnation divine, la présence de Dieu en sa maison.

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Le rassemblement des efforts intellectuels et pratiques concourent dans une vue générale cohérente, à ordonner par et dans l'église diocésaine, un enseignement à différents niveaux. L'art des cathédrales est avant tout une propagande des vérités révélées et de la souveraineté de l'Église, qui les garde. Cette souveraineté est aussi celle d'un pouvoir royal en France qui s'assoit. Mais en premier lieu, le thème d'une royauté figure le gouvernement du Christ sur toutes les âmes. Les statuaires, les bas-reliefs des portails figurent son Jugement, lors de la résurrection des corps à la fin des temps. Si le fait de rendre les statues, celles du Christ incarné, plus charnelles, sensuelles, s'établit de manière à mieux rendre compte de son humanité, il est aussi le fruit d'une inclination artistique, influencée par une vision de l'homme sur lui-même après avoir considéré l'Incarnation, et la bonté de la création. La recherche artistique tend donc à rendre plus réelle cette nature, et non plus la cacher comme le roman le faisait. Les niveaux de lecture de l'art, l'iconologie d'un Erwin Panofsky, donnent les outils d'analyses. Celles-ci ont révélées le fonctionnement allégorique de l'homme médiéval. La culture des symboles est chez lui anthropologiques. Voilà l'argumentaire permettant de développer le déchiffrement symbolique des cathédrales. S'il révèle des allégories, un système métaphysique, des données parfois même ésotériques peut-être, il dit beaucoup sur la société qui les a produit. La question que nous avons posée d'une maîtrise intellectuelle par l'homme médiéval de ce dernier niveau de lecture est légitime. L'ordre social dans lequel il vit et qu'il a reproduit dans l'œuvre totale des cathédrales en atteste.

Cependant, la réalisation de telles œuvres sont le fait d'un système technique et intellectuel, supportant le degré de signification symbolique. Ce système, décrit précédemment pour la scolastique et la géométrie, combiné à l'étude des caractéristiques architecturales du gothique, donne la compréhension d'une infrastructure artistique (au sens premier) procédant elle-même, dans son mode opératoire, d'une certaine symbolique. Ce qui permet précisément de rendre lisible le premier niveau, allégorique. En effet, l'église cathédrale manifeste une révélation, exotérique, s'opposant en cela à la gnose : elle a été façonnée en partie, pour en combattre les conséquences dualistes de cette dernière. Elle proclame la bonté de l'univers. L'analyse architecturale et parallèlement métaphorique de la cathédrale, est donc l'aboutissement d'un acte d'une civilisation, dans le sens où elle révèle sa finalité en dernier ressort. Ces ressorts précisément, procèdent d'un modus qui n'est pas originellement, l'apanage du domaine de la technique et de la construction. À partir de ce constat, on parvient à voir à l'œuvre la mentalité d'une société régissant toute sa production. La participation subordonnée des arts à l'architecture, est l'expression manifeste la plus éclatante de son essence commune avec la scolastique. La somme étant son homologue en ce domaine. Architecture et théologie scolastique entretiennent donc des rapports dont l'évolution parallèle engendre la question de leurs impulsions réciproques.

CONCLUSION de la seconde partie

Le rassemblement des efforts intellectuels et pratiques concourent dans une vue générale cohérente, à ordonner par et dans l'église diocésaine, un enseignement à différents niveaux. L'art des cathédrales est avant tout une propagande des vérités révélées et de la souveraineté de l'Église, qui les garde. Cette souveraineté est aussi celle d'un pouvoir royal en France qui s'assoit. Mais en premier lieu, le thème d'une royauté figure le gouvernement du Christ sur toutes les âmes. Les statuaires, les bas-reliefs des portails figurent son Jugement, lors de la résurrection des corps à la fin des temps. Si le fait de rendre les statues, celles du Christ incarné, plus charnelles, sensuelles, s'établit de manière à mieux rendre compte de son humanité, il est aussi le fruit d'une inclination artistique, influencée par une vision de l'homme sur lui-même après avoir considéré l'Incarnation, et la bonté de la création. La recherche artistique tend donc à rendre plus réelle cette nature, et non plus la cacher comme le roman le faisait. Les niveaux de lecture de l'art, l'iconologie d'un Erwin Panofsky, donnent les outils d'analyses. Celles-ci ont révélées le fonctionnement allégorique de l'homme médiéval. La culture des symboles est chez lui anthropologiques. Voilà l'argumentaire permettant de développer le déchiffrement symbolique des cathédrales. S'il révèle des allégories, un système métaphysique, des données parfois même ésotériques peut-être, il dit beaucoup sur la société qui les a produit. La question que nous avons posée d'une maîtrise intellectuelle par

l'homme médiéval de ce dernier niveau de lecture est légitime. L'ordre social dans lequel il vit et qu'il a reproduit dans l'œuvre totale des cathédrales en atteste. Cependant, la réalisation de telles œuvres sont le fait d'un système technique et intellectuel, supportant le degré de signification symbolique. Ce système, décrit précédemment pour la scolastique et la géométrie, combiné à l'étude des caractéristiques architecturales du gothique, donne la compréhension d'une infrastructure artistique (au sens premier) procédant elle-même, dans son mode opératoire, d'une certaine symbolique. Ce qui permet précisément de rendre lisible le premier niveau, allégorique. En effet, l'église cathédrale manifeste une révélation, exotérique, s'opposant en cela à la gnose : elle a été façonnée en partie, pour en combattre les conséquences dualistes de cette dernière. Elle proclame la bonté de l'univers. L'analyse architecturale et parallèlement métaphorique de la cathédrale, est donc l'aboutissement d'un acte d'une civilisation, dans le sens où elle révèle sa finalité en dernier ressort. Ces ressorts précisément, procèdent d'un modus qui n'est pas originellement, l'apanage du domaine de la technique et de la construction. À partir de ce constat, on parvient à voir à l'œuvre la mentalité d'une société régissant toute sa production. La participation subordonnée des arts à l'architecture, est l'expression manifeste la plus éclatante de son essence commune avec la scolastique. La somme étant son homologue en ce domaine. Architecture et théologie scolastique

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

CONCLUSION GÉNÉRALE

Dans son entreprise synthétique, la cathédrale gothique concentre et canalise les forces matérielles, techniques, intellectuelles et spirituelles d'une société dans son ensemble. Au premier degré de son enseignement, la célébration de l'Incarnation, du Dieu fait chair dans une image de l'homme, implique la louange de la Création. L'homme et la nature voient, durant cette période, les séparations relatives opérées par le roman précédemment, s'estomper et disparaître. Tout l'art recèle une sensualité charnelle des figures lapidaires plus affirmée. Le Christ incarné qu'elles représentent, est glorieux : il règne en maître sur l'humanité. La légitimité qu'en tire les concepteurs de tels programmes, les commanditaires ecclésiastiques, se déduit logiquement. Le couronnement de la Vierge par le Christ son Fils, est par analogie, celui de l'Église, son Époux mystique. La royauté du Fils de l'Homme, selon les mêmes médiations, renforcé par l'imaginaire associatif lié à la mentalité symbolique médiévale, la souveraineté des rois de France. Dans l'union constante du sacré et du profane, c'est-à-dire l'omniprésence de la spiritualité, il n'est pas perdu de vue dans la société, que ceux-ci sont des représentants du Christ sur terre. Les rapports de pouvoir qui s'engagent dans le contexte urbain, duquel émergent les cathédrales, sont révélateurs des changements sociaux qui, s'ils tendent à plus d'autonomie vis-

à-vis des seigneurs locaux, trouvent un soutien dans cette lutte commune, avec la monarchie. Le développement du sentiment communal, ne s'oppose pas à celui, provoqué plus ou moins directement par l'action des Capétiens, d'une communauté nationale. Si ce sentiment prends peu à peu corps, il s'appuie sur la concentration à l'intérieur d'un secteur comprenant le domaine royal et ses régions voisines, des forces vives du monde intellectuel et artistique. C'est justement cette concentration qu'il s'agit d'analyser. Le Nord-Ouest de l'Europe a connu le plus vif et important phénomène de croissance économique et démographique. L'association à la proximité du lieu de gouvernement a des répercussions que nous avons auparavant traitées, mais il s'agit bien ici d'identifier la concentration en terme de vivier commun et d'impulsions conjointes entre foyer artistique et intellectuel, c'est-à-dire, religieux, théologique. L'attirance des plus grands esprits et docteurs de l'Europe dans les écoles du domaine royal renforce également le prestige, et l'autorité des rois de France. D'un même terreau fertile, les centres urbains sont propices à la circulation des savoirs, au partage des expériences. Les influences qu'on en déduit de la part de la scolastique sur l'architecture gothique via ses créateurs, ne sont pas seulement de cet ordre relationnel, social. L'extrême précision de l'homologie du processus

de conception architecturale et artistique atteste des médiations anthropologiques expliquées par l'habitus. Ces deux raisons participent conjointement d'une production culturelle permettant d'identifier l'effort entier d'une société médiévale urbaine, diriger dans un même sens. Outre les enjeux de prestige citadins, dans un esprit sinon de compétition, d'émulation, qu'occasionnent les entreprises cathédrales comme on a pu s'en rendre-compte avec les participations volontaires des corps de métiers et classes bourgeoises de différentes sortes, c'est autant d'une autre signification dont la cathédrale gothique est le support. Le monument d'allégorie qu'elle constitue revêt en effet, l'enseignement complet précemment détaillé,

Ainsi, considérant le nombre, la diversité et la nature des enjeux impliqués dans l'érection des cathédrales, la conception gothique (dans toute l'acception qu'il recouvre en fonction des éléments de ce mémoire) qui affecte leur construction, leur donne le caractère d'un édifice non plus seulement majeur, dans sa dimension matérielle et le défi technique que cela pose, d'une société, mais d'un objet véritablement civilisationnel. Si des rapprochements peuvent

s'établir avec d'autres exemples marquants, tel les pyramides égyptiennes, on constatera cependant qu'il est difficile de comparer le degré et les niveaux d'implications d'un corps social en son entier, pour des entreprises aussi volontaires et ordonnées. Selon les conclusions apportées, basées sur des faisceaux d'indices largement exploités par des auteurs de référence, les interrogations demeurent quant à la démarche historique et analytique. Toute société produit son système de valeur, la question de la méthode critique visant à distinguer les causes efficientes des conséquences, et de tenter un classement « par ordre d'intervention » reste ouverte.



ANNEXES

- . 1. PRÉAMBULE DE JEAN P.377
- . 2. SYMBOLE DE NICÉE P.378
- . 3. TESTAMENT DE SAINT REMI P.379
- . 4. LES HÉRÉSIES CHRÉTIENNES P.381
- . 5. LE CATHARISME P.382
- . 6. LES UNIVERSAUX P.383
- . 7. LA SOMME THÉOLOGIQUE P.384
- . 5. ÉLÉMENTS D'ARCHITECTURE P.836

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

ÉCOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

1. PRÉAMBULE DE SAINT JEAN

Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Toutes choses ont été faites par Lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes ; et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise.

Il y eut un homme envoyé de Dieu, appelé Jean. Il vint en témoin pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. Il n'était pas lui-même la lumière, mais il vint pour rendre témoignage à la lumière.

Celui-là était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas reconnu. Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu.

Mais à tous ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom ; qui ne sont point nés du sang, ni de la volonté de la chaire, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. Et le verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire, qui est la gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.

2. SYMBOLE DE NICÉE-CONSTANTINOPE

Je crois en un seul Dieu. Le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible.

Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles. Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, vrai Dieu de vrai Dieu. Engendré non pas créé, consubstantiel au Père, et par lui tout a été fait. Pour nous les hommes, et pour notre salut, il est descendu des Cieux.

Il a pris chair de la Vierge Marie par l'Esprit Saint, et s'est fait homme.

Crucifié aussi pour nous, il a souffert sous Ponce Pilate, et a été enseveli. Il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures.

Et il est monté au ciel : il siège à la droite du Père. Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants et les morts ; et son règne n'aura pas de fin.

Je crois en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et qui donne la vie ; il procède du Père et du Fils. Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire ; il a parlé par les prophètes.

Je crois en l'Église, qui est une, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour la rémission des péchés. Et j'attends la résurrection des morts, et la vie du monde à venir. Ainsi soit-il.

3. TESTAMENT DE SAINT REMI

« Que le présent testament que j'ai écrit pour être gardé respectueusement intact par mes successeurs les Évêques de Reims, mes Frères, soit aussi défendu, protégé, partout, envers et contre tous, par mes très chers fils, les Rois de France, par moi consacrés au Seigneur, à leur baptême, par un don gratuit de Jésus-Christ et la grâce du Saint-Esprit.

Qu'en tout et toujours, il garde la perpétuité de sa force et l'inviolabilité de sa durée, mais, par égard seulement pour cette race royale, qu'avec tous mes frères et co-évêques de la Germanie, de la Gaule et de la Neustrie, j'ai choisi délibérément pour régner jusqu'à la fin des temps, au sommet de la majesté royale pour l'honneur de la Sainte Église et la défense des humbles.

Par égard pour cette race que j'ai baptisée, que j'ai reçue dans mes bras, ruisselante des eaux du baptême ; cette race que j'ai marquée des sept dons du Saint-Esprit, que j'ai ointe de l'onction des Rois, par le Saint-Chrême du même Saint-Esprit, j'ai ordonné ce qui suit :

Si, un jour, cette race royale que j'ai tant de fois consacrée au Seigneur, rendant le mal pour le bien, lui devenait hostile, envahissait ses églises, les détruisait, les dévastait ; que le coupable soit averti une première fois par tous les évêques réunis du diocèse de Reims ; une deuxième fois par les Églises réunies de Reims et de Trêves ; une troisième fois par un Tribunal de trois ou quatre Archevêques des Gaules.

Si à la septième monition il persiste dans son crime, trêve à l'indulgence ! Place à la menace !

S'il est rebelle à tout, qu'il soit séparé du Corps de l'Église par les formules inspirée aux Évêques par l'Esprit-Saint ; parce qu'il a persécuté l'indigent, le pauvre au cœur contrit ; parce qu'il ne s'est point souvenu de la miséricorde ; parce qu'il a aimé la malédiction, elle lui arrivera et, parce qu'il n'a point voulu de la bénédiction, elle s'éloignera.

Et tout ce que l'Église a l'habitude de chanter de Judas le traître et des mauvais évêques, que toutes les Églises le chantent de ce roi infidèle.

Parce que le Seigneur a dit :

"Tout ce que vous avez fait au plus petit des miens. C'est à moi que vous l'avez fait, et tout ce que vous ne leur avez pas fait, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait."

Qu'à la malédiction finale on remplace seulement, comme il convient à la personne, le mot épiscopat par le mot royauté ; que ses jours soient abrégés et qu'un autre reçoive sa royauté. Si les archevêques de Reims, mes successeurs, négligent ce devoir que je leur prescris, qu'ils reçoivent pour eux la malédiction destinée au prince coupable : que leurs jours soient abrégés et qu'un autre occupe leur siège.

Si Notre Seigneur Jésus-Christ daigne écouter les prières que je répands tous les jours en sa présence, spécialement pour la persévérance de cette race royale, suivant mes recommandations, dans le bon gouvernement de son royaume et le respect de la hiérarchie de la Sainte Église de Dieu.

Qu'aux bénédictions de l'Esprit-Saint, déjà répandues sur la tête royale, s'ajoute la plénitude des bénédictions divines !

Que de cette race sortent des Rois et des Empereurs qui, confirmés dans la vérité et la justice pour le présent et pour l'avenir suivant la volonté du Seigneur pour l'extension de Sa Sainte Église, puissent régner et augmenter tous les jours leur puissance et méritent ainsi de s'asseoir sur le Trône de David dans la céleste Jérusalem, où ils régneront éternellement avec le Seigneur. Ainsi soit-il. »

4. HÉRÉSIES CHRÉTIENNES

Afin de nous repérer dans la diversité des conceptions chrétiennes, hérétiques du point de vue de l'Église catholique, nous ne traiterons que de la question de la nature du Christ, essentielle et discriminante. L'intérêt porte sur la compréhension des conséquences de l'Incarnation, comprise dans sa définition orthodoxe, sur la symbolique des cathédrales, en lien avec les considérations spirituelles d'une société.

Le *docétisme* est né au cours du IIe siècle après Jésus-Christ. On y défendait l'hérésie selon laquelle le corps du Christ n'aurait été qu'une apparence.

Vers le IIIe siècle après Jésus-Christ, c'est au tour de l'hérésie *manichéenne* d'émerger en Perse. Cette hérésie considère qu'il y a dans chaque homme une part divine et humaine.

Vient ensuite l'*arianisme* (du IIIe au Ve siècle). Il s'agissait alors de nier la nature divine du Christ. Cette hérésie se développa principalement en Espagne, mais conquis toute l'Europe jusqu'au baptême de Clovis.

Par la suite, le *monophysisme* (378-453) estimait que la nature divine du Christ avait absorbé sa nature humaine. Cette hérésie s'est développée au sein de l'Empire Romain d'Orient.

Enfin, le *nestorianisme* (428-451), voit dans le Christ un être double. Il s'agirait d'une personne humaine qui cohabiterait avec le Verbe Divin en son sein. Si cette hérésie est également née au sein de l'Église d'Orient, elle a largement influencé le reste du monde.

5. LE CATHARISME

L'origine du catharisme est géographiquement et philosophiquement complexe. On la retrace généralement à partir de sectes* de Bulgarie fondées à la suite du prêtre Bogomil, les bogomiles, apparues vers le Xe siècle et s'étant diffusées dans les Balkans byzantins. Le sud-est de la Gaule connut, outre la présence romaine, des colonies grecques qui ont pu, malgré les siècles et le très certain brassage ethnique, favoriser clairement l'implantation en Occitanie d'une telle spiritualité. Celle-ci est imprégnée de gnose, ce qui implique deux choses. D'une part, les adeptes fondant leur pratique du christianisme sur une vision manichéenne de la Création, celle-ci était considérée comme mauvaise et œuvre du Mal, d'une mauvaise divinité ou *démiurge*. La matière est par conséquent intrinsèquement mauvaise et s'oppose à l'esprit, au spirituel, dont la pureté émane du « Bon principe », auquel participe l'âme humaine. En effet, chacune de ces âmes est une parcelle de cette divinité, par malheur enfermée dans cette « gangue terreuse » que forme le corps humain. L'âme ne demande qu'à rejoindre la substance superessentielle dont elle est tirée et s'anéantir dans ce que les gnostiques nomment le *plérôme*, le « Grand Tout ».

D'autre part, la gnose est affaire d'initiés, une hiérarchie se met en place au sein des communautés cathares. Au sommet, il y a les *Parfaits*, appelés aussi *Bonshommes*. Ils ont reçu un « baptême » spécifique, le *consolamentum*, « consolation », sans aucune matière, avec imposition des mains. D'autres rites étaient pratiqués, comme le *melhorament*, « amélioration », consistant pour un « simple » cathare à demander aux parfaits qu'il rencontrait une bénédiction, et à reconnaître puis adorer en eux, la présence et l'action de l'Esprit-Saint. L'*endura* était quant à lui un jeûne extrême, signe de renoncement, de purification. Il pouvait mener, de manière volontaire, à la mort, selon le principe de rejet du monde pour effectuer le retour à Dieu. Les fidèles ne devaient rien posséder et s'abstenir des œuvres de la chair qui participent à la perpétuation d'une création mauvaise.

* Au sens original.

Sources: ouvrages d'Étienne Couvert sur la *Gnose*, éditions de Chiré.

6. LA QUERELLE DES UNIVERSAUX

L'épopée de la scolastique est marquée d'une querelle d'ordre philosophique et d'importance essentielle. Elle opposera les *nominalistes* aux *réalistes*.

Les *universaux* d'Aristote définissent les propriétés communes de ce qui est. Ils sont « ce qui peut être dit de plusieurs » (*Syllogismes* du philosophe). L'hylémorphisme du Stagirite définit les choses selon leur matière et leur forme. Lorsque nous désignons, dans le langage, ces choses, où réside leur existence ? Dans l'idée, comme le soutient Platon, ou dans la matière ? Les réalistes radicaux tels que Guillaume de Champeaux (1070-1121) adopteront cette position platonicienne dite *réiste* et affirmeront une existence réelle des universaux en tant que tels, indépendante des productions mentales de l'homme. À l'inverse, les nominalistes, à la suite de Roscelin (1050-1121), considèrent que c'est l'esprit humain qui invente les catégories universelles, et qu'elles n'existent pas en dehors de la pensée qui, les considérant, les nomme. En résumé, les premiers voient dans l'homme son existence en tant que catégorie universelle précédant la chose (*ante rem* d'après Platon, « avant la chose ») et les seconds n'admettent que la réalité de l'individu, et pas celle de son concept qui n'est qu'un nom *post rem*. Les réalistes « modérés », les *conceptualistes*, comme Abélard qui attaqua Guillaume de Champeaux, trouveront dans l'existence des choses, celle des universaux (*in re*). Saint Thomas d'Aquin (1225-1274) trouvera une solution synthétique : les universaux sont *ante rem* en tant qu'ils précèdent l'acte de la création par Dieu, acte qui les placera alors *in re*, et *post rem* selon l'appréhension qu'en fait l'homme.

Mais « l'aristotélisme » novateur du « docteur angélique », suscitera sa déconsidération et même une condamnation pour un temps, et sera symptomatique du regain de la position nominaliste, notamment avec Guillaume d'Occam (1285-1349). Appliquée à la théologie, le système du nominalisme tend à rejeter le dogme trinitaire, lorsque qu'il définit trois personnes en une, consubstantielles. Cela et d'autres raisons entraîneront sa condamnation par l'Église.

7. LA SOMME THÉOLOGIQUE

Les nécessaires constructions argumentaires permettant de résoudre les questions liées à la foi et à la raison, imposèrent dans la présentation même des livres qui les exposaient, une clarté absolue. Les nombreux enchaînements logiques, basés principalement sur le syllogisme devaient exprimer visuellement l'articulation. La scolastique élabore donc des ouvrages d'un nouveau genre, apparu à la fin du XIII^e siècle, destinés à réunir les synthèses des connaissances philosophiques, appliquées à la théologie, mais aussi scientifiques.

Les sommes théologiques sont divisées comme suit : *partes*, *membra*, *quastiones* ou *distinctiones*, et enfin, *articuli*. Les lettrines sont elles aussi différenciées par leur taille et leur couleur. Ainsi, il y a toujours la même relation logique entre les articulations de même plan : une même logique d'articulation entre le 1) du a) du I) du livre I) et le 1) du c) du III) du livre II). Erwin Panofsky fournit dans *Architecture gothique et pensée scolastique* son résumé du plan général de la *Summa theologica* de saint Thomas d'Aquin (page suivante).

Ainsi, chaque somme applique dans une rigueur extrême un principe de division des éléments qui la constituent, et à plusieurs niveaux, correspondant aux arts du *tivium* : grammaire, rhétorique et dialectique.

La compréhension du cosmos dont fait parti le savant-théologien, est une inspiration à reproduire dans sa pensée, l'ordre et l'harmonie de l'univers, au plan de l'intellection, et de l'intelligibilité.

Sources: (entre autres)

Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 399.

Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, pages 93-94.

I. Essence (questions 2 à 26)

a) Si Dieu existe (question 2)

1. Si la proposition de Son existence est évidente (article 1)
2. Si elle est démontrable (article 2)
3. S'Il existe (article 3)

b) Comment Il est ou, plutôt, il n'est pas (question 3 à 13)

1. Comment il n'est pas (article 3 à 11)
2. Comment Il est connu de nous (question 12)
3. Comment Il est nommé (question 13)

c) Ses opérations (question 14 à 26)

1. Sa science (article 14 à 18)
2. Sa volonté (question 19 à 24)
3. Sa puissance (question 25 à 26)

II. Distinction de personnes (questions 27 à 43)

a) Origine ou procession (question 27)

b) Relations d'origine (question 28)

c) Les personnes en tant que telles (article 29 à 43)

III. Essence (questions 44 à fin)

a) Production des créatures (question 44 à 46)

b) Distinction des créatures (question 47 à 102)

c) Gouvernement des créatures (question 103 à fin)

NOTES

PARTIE I

L'OPUS FRANCIGENUM

CRISTALLISATION D'UN DESSEIN NATIONAL

Chapitre I. **L'Essor urbain** lecture d'un monde en mutation

1 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, 418 p., page 110. * Redevance sur la propriété foncière ou d'un fonds (bétail, moulin, four...), la censive.

2 Georges Duby, Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, page 110.

3 Ibid., page 324.

4 Ibid., page 323.

5 Alain Erlande-Brandenburg, Quand les cathédrales étaient peintes, Paris, Gallimard 1993, 176 p., page 00.

6 Ibid., page 00.

7 Ibid., p. 00.

8 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 111

9 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 00

10 Ibid., page 00

11 Ibid., page 00

12 Ibid., page 368.

13 Ibid., page 369.

14 Georges Duby, (direction) Histoire de la France des origines à 1348, op.cit., page 386.

15 Ibid., page 391.

16 Cité par Georges Duby in Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 00

17 Ibid., page 00

18 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, op. Cit., page 00

19 Ibid., page 00

20 Ibid., page 00

21 Ibid., page 00

22 Cité par Georges Duby in Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 392.

23 Georges Duby in Histoire de la France des origines à 1348, op.cit., page 340

24 Ibid., page 411.

25 Ibid., page 391.

26 Ibid., page 384.

27 Ibid., page 384.

28 Ibid., page 384.

29 Ibid., page 386.

30 Ibid., page 386.

31 Ibid., page 386.

32 Ibid., page 387.

33 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, op. cit., page 77.

34 Georges Duby, *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 386.

35 Ibid., page 387.

36 Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, Tome 1, Paris, A. Bernard, A. Bruel (éd.) 1876, pages 124-128. Source: https://fr.wikipedia.org/wiki/Abbaye_de_Cluny

37 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, op cit., page 00.

38 Cités par Alain Erlande-Brandenburg in, *La cathédrale*, op. cit., page 105.

39 Ibid., page 105.

40 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, op. cit, page 106.

41 Ibid., page 108.

42 Ibid., page 108.

43 Ibid., page 108.

44 Ibid., page 104.

45 Ibid., page 108.

46 Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, page 00.

47 Terme d'Hélène Toubert rapporté par A. Erlande-Brandenburg

48 Georges Duby, *Le temps des cathédrales*, op. cit.,

page 144.

49 Ibid., page 144.

50 Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, op. cit., page 131.

51 Ibid., page 131.

52 Ibid., page 131.

53 Ibid., page 131.

Chapitre II. **Suger et Saint-Denis** émergence d'un art nouveau

1 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 122.

2 Ibid., page 122.

3 Ibid., page 122.

4 A. Lecoy de la Marche, *Œuvres complètes de Suger*, Paris, imprimerie générale de Ch. Lahure 1867, 447 p. III

5 Panégyriste anonyme, cité par Erwin Panofsky in *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 57.

6 Ibid., page 58.

7 Ibid., page 62.

8 Ibid., page 12.

9 Ibid., page 15.

10 Ibid., page 15.

- 11 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, page 343.
- 12 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit, page 19.
- 13 Ibid., page 19.
- 14 Ibid., page 19.
- 15 Ibid., page 20.
- 16 Ibid., page 20.
- 17 Ibid., page 21.
- 18 Ibid., page 23.
- 19 Jean Gimpel, Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, page 9.
- 20 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 28.
- 21 Cité par Erwin Panofsky in Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 29.
- 22 Ibid., page 29.
- 23 Jean Gimpel, Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, page 9.
- 24 Ibid., page 9.
- 25 Ibid., page 10.
- 26 Ibid., page 10,
- 27 Saint Bernard, Lettre LXXVIII, cité par Erwin Panofsky in, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 13.
- 28 Cité par Erwin Panofsky in, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 19.
- 29 Saint Bernard, Lettre LXXVIII, op. cit., page 26.
- 30 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, Paris, Picard 2011, page 83.
- 31 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 49.
- 32 Ibid., page 19.
- 33 A. Lecoy de la Marche, Œuvres complètes de Suger, Paris, imprimerie générale de Ch. Lahure 1867 et Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, 211p.
- 34 Ibid., page 19.
- 35 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 9.
- 36 Ibid., page 38.
- 37 Mgr Georges Darboy (traduction et introduction), Œuvres de Saint Denys l'Areopagite, Paris, Maison de la bonne presse 1845, Le livre des Noms Divins, Argument, page 155.
- 38 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 39
- 39 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 124
- 40 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 42.
- 41 Cité par Erwin Panofsky in, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 35.
- 42 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 36.
- 43 Mgr Georges Darboy (traduction et introduction), Œuvres de Saint Denys l'Areopagite, Paris, Maison de la bonne presse 1845, 329 p., De la hiérarchie céleste,

chapitre II, page 12.

44 Ibid., page 12.

45 Cité par Jean Gimpel in, Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, page 11.

46 Erwin Panowsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 35.

47 Mgr Georges Darboy (traduction et introduction), Œuvres de Saint Denis l'Areopagite, op. cit., chapitre III, page 6.

48 Erwin Panowsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 36.

49 Cité par Jean Gimpel in Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, page 10.

50 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 83.

51 Cité par Jean Gimpel in Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, 127p., page 15-16.

52 Erwin Panowsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 31.

53 Ibid., page 39.

54 Hans H. Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 48.

55 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, op. cit., page 123.

56 Erwin Panowsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 50.

57 Ibid., page 51.

58 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 35.

59 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 35.

60 Louis Grodecki, Architecture gothique, Paris, Berger-Levrault 1976, page 41.

61 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 83.

62 Jean Gimpel, Les bâtisseurs de cathédrales, op. cit., page 16.

63 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, op. cit., page 35.

64 Erwin Panowsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 42.

65 Architecture gothique, Paris, Berger-Levrault 1976, page 55.

66 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, page 200.

67 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page 00.

68 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, op. cit., page 357.

69 Ibid., page 132.

70 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, op. cit., page 120.

Chapitre III

L'église gothique architecture d'un modèle

1 Hans H. Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du

livre 1964, page 12.

2 Abbé Jean-Luc Lafitte, Le saint sacrifice de la Messe ; Cycle de conférences, 2016-2017.

3 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 12.

4 Ibid., page 14.

5 Ibid., page 21.

6 Ibid., page 22.

7 Ibid., page 21.

8 Ibid., page 21.

9 Ibid., page 34.

10 M.Henry-Claude, L.Stefanon, Y.Zaballos, Principes et éléments de l'architecture religieuse médiévale, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, page 14.

11 Ibid., page 9.

12 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 00.

13 Ibid., page 132.

14 Dom Prosper Guéranger, Institutions liturgiques, Le Mans/Paris, vol. I, 1840-1851, réédition Paris, page 233-234.

15 Ibid., page 236.

16 Ibid., page 231.

17 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, op. cit., page 120

18 Ibid., page 122.

19 François Icher, Les ouvriers des cathédrales, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 11.

20 M.Henry-Claude, L.Stefanon, Y.Zaballos, Principes

et éléments de l'architecture religieuse médiévale, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, page 8.

21 D'après les recherches de l'archéologue Jean Hubert (1902-1994), publiées dans Les origines de Notre-Dame de Paris, in: Revue d'histoire de l'Église de France, tome 50, n°147, 1964, pages 5-26. 22 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, op. cit., page 141.

23 Ibid., page 141.

24 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, op.cit., page 138.

25 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, op. cit., page 141.

26 Ibid., page 156.

27 François Icher, Les ouvriers des cathédrales, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 31.

28 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, op. cit., page 00.

29 Ibid., page 156.

30 Ibid., page 00.

31 Georges Duby, L'Europe au Moyen Âge, op. cit., page 107.

32 Jean Gimpel, Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980, page 5.

33 François Icher, Les ouvriers des cathédrales, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 39.

34 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, op.cit., page 199.

35 Ibid., page 197.

36 Ibid., page 197.

- 37 Ibid., page 197.
- 38 Ibid., page 114.
- 39 Ibid., page 00.
- 40 M.Henry-Claude, L.Stefanon, Y.Zaballos, Principes et éléments de l'architecture religieuse médiévale, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, page 2.
- 41 Ibid., page 2.
- 42 Hans H.Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 45.
- 43 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 157.
- 44 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967.
- 45 Ibid., page 136.
- 46 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, page 181.
- 47 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Paris, L'Harmattan 2013.
- 48 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, page 175.
- 49 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 158.
- 50 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982.
- 51 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 155.
- 52 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 122.
- 53 Ibid., page 122.
- 54 Ibid., page 00.
- 55 Ibid., page 129.
- 56 Ibid., page 130.
- 57 Ibid., page 130.
- 58 Alain Erlande-Brandenburg, La révolution gothique, Paris, Picard 2011, page 73.
- 59 Alain Chassagnoux, Genèse et morphologie des voûtes à arcs porteurs et nervures, conférence, 3e Congrès francophone de l'histoire de la construction, Nantes, juin 2017.
- 60 M.Henry-Claude, L.Stefanon, Y.Zaballos, Principes et éléments de l'architecture religieuse médiévale, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, page 18.
- 61 Ibid., page 18.
- 62 Hans H.Hofstätter, Gothique, op. cit., page 53.
- 63 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, op. cit., page ???; Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 356.
- 64 M.Henry-Claude, L.Stefanon, Y.Zaballos, Principes et éléments de l'architecture religieuse médiévale, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, page 27.
- 65 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 357.
- 66 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, op. cit.,

PARTIE II

ARTISANS DE LA PIERRE ET DE L'ESPRIT L'ÉLAN COMMUN D'UNE SOCIÉTÉ
-p.99-

Chapitre I. **Scolastique et esthétique une théologie à son apogée**

- 1 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 96.
- 2 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, 418 p., page 93.
- 3 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, 418 p., page 93.
- 4 Georges Duby, L'Europe au Moyen Âge, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 122.
- 5 Forteresse des sergents de police. 6 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 7 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 8 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 9 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 10 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.

- 11 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 397.
- 12 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 13 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 397.
- 14 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, 484 p., page 396.
- 15 Georges Duby, L'Europe au Moyen Âge, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 127. * Du grec glōssa, « langue ».
- 16 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 139.
- 17 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 139.
- 18 Cité par Georges Duby in Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 144.
- 19 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 144.
- 20 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 144.
- 21 Cité par Georges Duby in Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 144.

- 22 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 144.
- 23 Georges Duby, *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 122.
- 24 Cité par Georges Duby, in *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 122.
- 25 Cité par Georges Duby, in *L'Europe au Moyen Âge*, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 122.
- 26 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 140.
- 27 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 140.
- 28 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 15.
- 29 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 353.
- 30 Les opinions de ces philosophes quant à Aristote, tout en étant sources d'influence, sont cependant tout à fait condamnées par l'Église.
- 31 Lire Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont-Saint-Michel*. Paris, Seuil 2008, 277 p. * Surnom d'Aristote, né à Stagire.
- 32 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 354.
- 33 Patrizio Ceccarini, *La structure fondatrice gothique*, Tome 1, Paris, L'Harmattan 2013, 310p., page 71..
- 34 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 184.
- 35 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 22.
- 36 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 184.
- 37 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 147.
- 38 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 147.
- 39 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 148.
- 40 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 163.
- 41 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 401.
- 42 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 169.
- 43 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 399.
- 44 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 96.
- 45 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 399.
- 46 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 179.
- 47 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 179.

- 48 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 175.
- 49 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page 400.
- 50 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 42.
- 51 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 42.
- 52 Edgar de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Tome II, , Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 89.
- 53 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 41.
- 54 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 41.
- 55 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 42.
- 56 Wilhelm Worringer, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, 251 p., page 15.
- 57 Wilhelm Worringer, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, 251 p., page 15.
- 58 Wilhelm Worringer, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, 251 p., page 17.
- 59 Wilhelm Worringer, *L'art gothique*, Paris, Gallimard 1967, 251 p., page 17.
- 60 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, 188 p., page 1.
- 61 Edgar de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Tome I, , Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 62.
- 62 Edgar de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Tome I, , Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 64.
- 63 Edgar de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Tome I, , Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 64.
- 64 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 96.
- 65 Les transcendentaux, définis par Jacques Maritain, sont des « concepts qui dépassent toute limite de genre ou de catégorie, et qui ne se laissent enfermer dans aucune classe, parce qu'ils imbibent tout et se retrouvent partout. » Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 41.
- 66 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 45.
- 67 Cité par Jacques Maritain, in *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 45.
- 68 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, 188 p., page 34.
- 69 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 46.
- 70 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 47.
- 71 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 47.
- 72 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 47.
- 73 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 48.
- 74 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique*

médiévale, Paris, Grasset 1997.

75 Saint Albert le Grand, *Super Dionysium de divinis nominibus*, IV, 72 ; in *Opera omnia*, XXXVII/1, p.182, cité par Umberto Eco, in *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 50.

76 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 51.

77 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 51.

78 Ernst Robert Curtius (12.3, traduction française, page 273), cité par Umberto Eco, in *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 16.

79 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 78.

80 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 79.

81 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 86.

82 Edgar de Bruyne, *L'Esthétique du Moyen Âge*, Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 439.

83 Edgar de Bruyne, *L'Esthétique du Moyen Âge*, Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 440-441.

84 Robert Grosseteste, *De divinis nominibus* cité par Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 85.

85 Edgar de Bruyne, *L'Esthétique du Moyen Âge*, Bruges, Éditions de Tempel 1946.

86 Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, *Secunda secundae pars*, question 49, article 3.

87 Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, *Secunda secundae pars*, question 49, article 1.

88 Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, *Secunda secundae pars*, question 49, article 3.

89 Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, *Secunda secundae pars*, question 49, article 3.

90 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page ???.

91 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page ???.

92 Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 83.

93 Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 84.

94 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 7.

95 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 7.

96 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 8.

97 Jacques Maritain, *Art et scolastique*, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 9.

98 Cité par Georges Duby, in *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page 142.

99 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 45.

100 Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, *Secunda secundae pars*, question 49, article 2.

101 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920.

102 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 26.

103 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 54. 104 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 100. 105 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 101. 106 Jacques Maritain, Art et scolastique, Paris, Louis Rouart et Fils éditeur 1920, page 9.

107 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, 379 p., page 195.

108 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 118.

109 Pseudo-Denys l'Aréopagite, Les Noms divins, Chapitre IV, in Mgr Georges Darboy, (traduction et introduction) Œuvres de Saint Denys l'Aréopagite, Paris, Maison de la bonne presse 1845, page 186.

110 Nous reportons le lecteur aux travaux d'Étienne Couvert sur la Gnose.

111 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 159.

112 Régine Pernoud, Pour en finir avec le Moyen-Âge, Paris, Seuil 1977, page 105.

113 Georges Duby, L'Europe au Moyen Âge, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, 268 p., page 120.

Chapitre II. **Le chantier cathédral miroir d'une société**

1 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 281.

2 Alain Erlande-Brandenburg, Quand les cathédrales étaient peintes, Paris, Gallimard 1993, page 42.

3 Philippe Bernardi, Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle, Paris, CNRS éditions 2011, page 317.

4 François Icher, Les ouvriers des cathédrales, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 49.

5 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 260.

6 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 273.

7 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 286.

8 Alain Erlande-Brandenburg, Quand les cathédrales étaient peintes, Paris, Gallimard 1993, page 41.

9 Alain Erlande-Brandenburg, Quand les cathédrales étaient peintes, Paris, Gallimard 1993, page 41.

10 Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.

11 Philippe Bernardi, Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle, Paris, CNRS éditions 2011, page 170.

12 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 281.

13 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 283.

- 14 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 283.
- 15 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 59.
- 16 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 166-167.
- 17 Selon W. Schöller, cité par Philippe Bernardi, in *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 172.
- 18 Alain Erlande-Brandenburg, *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993, page 78.
- 19 François Icher, *Les ouvriers des cathédrales*, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 87.
- 20 Hans H. Hofstätter, *Gothique*, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.
- 21 François Icher, *Les ouvriers des cathédrales*, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 87-88.
- 22 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 273.
- 23 Alain Erlande-Brandenburg, *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993.
- 24 Jean Gimpel, *Les bâtisseurs de cathédrales*, Paris, Seuil 1980, page 5.
- 25 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 273.
- 26 Alain Erlande-Brandenburg, *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993.
- 27 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 128.
- 28 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 19.
- 29 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 19.
- 30 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011.
- 31 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 21-22.
- 32 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 278.
- 33 Hofstätter, *Gothique*, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.
- 34 Sermon (1261) de Nicolas de Biard, cité par Alain Erlande-Brandenburg, in *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993, page 61.
- 35 Hofstätter, *Gothique*, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.
- 36 Hofstätter, *Gothique*, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.
- 37 François Icher, *Les ouvriers des cathédrales*, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 52.
- 38 Hans H. Hofstätter, *Gothique*, Fribourg, Office du livre 1964, page 57.
- 39 François Icher, *Les ouvriers des cathédrales*, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 56.
- 40 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 111.
- 41 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page ???.

- 42 Vitruve, *De architectura*, III, 1;I,2, cité par Umberto Eco, in *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 55. * Corrélation de la ligne mélodique et du texte chantée, par juxtaposition précise des syllabes et des notes.
- 43 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 69.
- 44 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 69.
- 45 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 73.
- 46 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 72.
- 47 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 71.
- 48 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 37.
- 49 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 55.
- 50 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page ???.
- 51 Alain Erlande-Brandenburg, *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993.
- 52 Philippe Bernardi, *Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle*, Paris, CNRS éditions 2011, page 111.
- 53 Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 85.
- 54 Georges Duby (direction), *Histoire de la France des origines à 1348*, Paris, Larousse 1970, page ???.
- * Église démolie après sa vente pendant la Révolution, en 1791.
- 55 Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 87.
- 56 Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, éd. Minuit 1967, page 86.
- 57 Georges Duby, *Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard 1976, page ???.
- 58 François Icher, *Les ouvriers des cathédrales*, Paris, éditions de la Martinière 2012, page 23.
- 59 Alain Erlande-Brandenburg, *Quand les cathédrales étaient peintes*, Paris, Gallimard 1993, page 32.
- 60 Patrizio Ceccarini, *La structure fondatrice gothique, Tome I*, Paris, L'Harmattan 2013, page 59.
- 61 Patrizio Ceccarini, *La structure fondatrice gothique, Tome I*, Paris, L'Harmattan 2013, page 61
- 62 Patrizio Ceccarini, *La structure fondatrice gothique, Tome I*, Paris, L'Harmattan 2013, page 60.
- 63 Alain Erlande-Brandenburg, *La cathédrale*, Paris, Fayard 1989, page 284.
- 64 *Études d'esthétique médiévale, Tome II*, Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 255.
- 65 *Études d'esthétique médiévale, Tome II*, Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 253.
- 66 *Études d'esthétique médiévale, Tome II*, Bruges, Éditions de Tempel 1946, page 255.
- 67 Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Paris, Grasset 1997, page 74.
- 68 Patrizio Ceccarini, *La structure fondatrice gothique, Tome I*, Paris, L'Harmattan 2013, page 112.
- 69 Patrizio

Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 114-115.

70 Léonard Legendre, Jean-Michel Veillerot, L'architecte, l'équerre et la géométrie instrumentale au Moyen Âge : analyse du plan de la Cathédrale de Reims, in Médiévales, n°1, 1982. pp. 48-84.

71 B.G. Morgan, cité par Patrizio Ceccarini, in La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 112.

72 Marie-Thérèse Sarrade, Sur les connaissances mathématiques des bâtisseurs de cathédrales, Paris, Librairie du compagnonnage 1986.

73 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, pages 112-118. 74 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 120.

75 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 63. 76 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 63.

77 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, page ???.

Chapitre III. **Scolastique & gothique médiations civilisationnelles**

1 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 186.

2 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la

société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 186.

3 Pierre Bourdieu, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, postface de la traduction

4 Georges Duby, L'Europe au Moyen Âge, Paris, Arts et Métiers Graphiques 1976, page 127.

5 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 96.

6 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, page 213.

7 Wilhelm Worringer, L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, page 213.

8 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 62.

9 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 151.

10 Courant spirituel impulsé par les Frères de la vie commune aux Pays-Bas, dont l'Imitation de Jésus-Christ de Thomas a Kempis est significatif du développement de la piété intérieure.

11 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 104.

12 Alain Erlande-Brandenburg, La cathédrale, Paris, Fayard 1989, page 104.

13 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page ??.

14. Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 62.

15 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et

- la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 180.
- 16 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970,
- 17 John Huizinga, 1919, traduction de J.Bastin, éditions Payot 1958, cité par Umberto Eco, in Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 91-92.
- 18 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 97.
- 19 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 104.
- 20 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 91..
- 21 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 95.
- 22 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 107.
- 23 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 196.
- 24 Alain Erlande-Brandenburg, Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010, page 183.
- 25 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 107-108.
- 26 Hugues de Saint-Victor, In hierarchiam coelestem exposition, P L 175, collection 978 et 954, cité par Umberto Eco, in Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 106.
- 27 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 131.
- 28 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 130.
- 29 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 186.
- 30 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 131.
- 31 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 83.
- 32 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 70.
- 33 Georges Duby (direction), Histoire de la France des origines à 1348, Paris, Larousse 1970, page 403.
- 34 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 72 et 74-75.
- 35 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 71-75.
- 36 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 105.
- 37 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 106.
- 38 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 102-106.
- 39 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 245.
- 40 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 245.
- 41 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 90.
- 42 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée

scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 118-119.

43 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 119-120.

44 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 121-131.

45 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, pages 121-123.

46 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 245. 47 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, partie II.

48 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

49 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

50 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

51 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 358.

52 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 136.

53 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

54 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 94.

55 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

56 H. Losowska, T. Velmans, Y. Christe, R. Recht, La grammaire des formes, le monde chrétien, Fribourg, Office du livre 1982, page ???.

57 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 97.

58 Pascale Duhamel, Polyphonie parisienne et architecture au temps de l'art gothique (1140-1240), Bern, Peter Lang, collection Varia musicologica, 2010, 266 p.

59 Georges Duby, Le temps des cathédrales : l'art et la société 980-1420, Paris, Gallimard 1976, page 358.

60 Hans H.Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 45. 61 Hans H.Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 45.

62 Hans H.Hofstätter, Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, page 45.

63 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 168.

64 Erwin Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, Paris, éd. Minuit 1967, page 102.

65 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 90.

66 Umberto Eco, Art et beauté dans l'esthétique médiévale, Paris, Grasset 1997, page 90.

67 Patrizio Ceccarini, La structure fondatrice gothique, Tome I, Paris, L'Harmattan 2013, page 245.

BIBLIOGRAPHIE

–GENÈSE DU MÉMOIRE–

FERNAND POUILLON,
Les Pierres sauvages, Paris, Seuil 1964, 232 p.

ANDRÉ-JACQUES DUNOYER DE SEGONZAC,
Basiliquaires, Marseille, éd. Générales 1999, 429 p.

HENRI VINCENOT,
Le Pape des escargots, Paris, Gallimard 1983, 373 p.

–CONTEXTE HISTORIQUE–

GEORGES DUBY (direction),
Histoire de la France des origines à 1348, Paris,
Larousse 1970, 484 p.
L'Europe au Moyen Âge, Paris, Arts et Métiers
Graphiques 1976, 268 p.
*Le temps des cathédrales : l'art et la société
980-1420*, Paris, Gallimard 1976, 379 p.

RÉGINE PERNOUD,
Pour en finir avec le Moyen-Âge, Paris, Seuil 1977,
159 p.

ANTOINE HADENGUE,
Philippe-Auguste et Bouvines, Paris, Librairie Jules
Tallandier 1978, 267 p.

–ART ET ESTHÉTIQUE–

JACQUES MARITAIN, *Art et scolastique*, Paris, Louis
Rouart et Fils éditeur 1920, 188 p.

UMBERTO ECO, *Art et beauté dans l'esthétique
médiévale*, Paris, Grasset 1997, 297 p.

H. LOSOWSKA, T. VELMANS, Y. CHRISTE, R. RECHT,
La grammaire des formes, le monde chrétien,
Fribourg, Office du livre 1982, 492 p.

EDGAR DE BRUYNE, *Études d'esthétique médiévale*,
Tome I, Tome II, Bruges, Éditions de Tempel 1946,
790 p./ 370 p.
L'Esthétique du Moyen Âge, Bruges, Éditions de
Tempel 1946, 324 p.

WILHELM WORRINGER,
L'art gothique, Paris, Gallimard 1967, 251 p.

XAVIER BARRAL I ALTET,
Chronologie de l'art du Moyen Âge, Paris,
Flammarion 2003, 224 p.

–CONSTRUCTION, CHANTIER ET MAÎTRISE
D'ŒUVRE–

FRANÇOIS ICHER,
Les ouvriers des cathédrales, Paris, éditions de la
Martinière 2012, 192 p.

PHILIPPE BERNARDI,
Bâtir au moyen-âge, XIIIe-milieu XVIe siècle, Paris,
CNRS éditions 2011, 335p.

A.ERLANDE-BRANDENBURG,
Quand les cathédrales étaient peintes, Paris,
Gallimard 1993, 176p.

A.ERLANDE-BRANDENBURG, R.PERNOUD, J.GIMPEL,
R.BECHMANN (introduction et commentaires),
Carnet de Villard de Honnecourt, XIIIe siècle,
Paris, Stock 1986, 128 p.

ROLAND BECHMANN,
*Villard de Honnecourt, la pensée technique au
XIIIe siècle et sa communication*, Paris, Picard
1991,384 p.

–CHRISTIANISME–

DOM PROSPER GUÉRANGER,
Institutions liturgiques, Le Mans/Paris, 3 vol., 1840-
1851, réédition Paris, 4 vol. 1878-1885.

–THÉOLOGIE, SCOLASTIQUE ET
PHILOSOPHIE–

GILBERT KEITH CHESTERTON,
Saint Thomas du créateur, Poitiers, Dominique
Martin Morin éditeur 2011, 172 p.

SYLVAIN GOUGUENHEIM,
Aristote au Mont-Saint-Michel, Paris, Seuil 2008,
277 p.

ÉTIENNE COUVERT,
De la gnose à l'œcuménisme, 2e édition, Chiré-en-
Montreuil, Éditions de Chiré 2001, 207 p.
La gnose contre la foi, Chiré-en-Montreuil, Éditions
de Chiré 2001, 251 p.
La gnose universelle, Chiré-en-Montreuil, Éditions
de Chiré 2001, 217 p.
La gnose en question, Chiré-en-Montreuil, Éditions
de Chiré 2001, 214 p.
Visage et masque de la gnose, Chiré-en-Montreuil,
Éditions de Chiré 2001, 281 p.

—GEOMETRIE—

LÉONARD LEGENDRE, JEAN-MICHEL VEILLEROT,
*L'architecte, l'équerre et la géométrie instrumentale
au Moyen Âge : analyse du plan de la Cathédrale
de Reims*, in *Médiévales*, n°1, 1982. pp. 48-84.

www.persee.fr/doc/medi_0751-2708_1982_num_1_1_884

—ARCHITECTURE GOTHIQUE—

ALAIN ERLANDE-BRANDENBURG,

Qu'est-ce qu'une église ?, Paris, Gallimard 2010,
313 p.

La révolution gothique, Paris, Picard 2011, 288 p.

La cathédrale, Paris, Fayard 1989, 418 p.

DIDIER KIMPEL ET ROBERT SUCKALE, *L'architecture
gothique en France 1130-1270*, Paris, Flammarion
1990, 575p.

LOUIS GRODECKI,

Architecture gothique, Paris, Berger-Levrault 1976,
443p.

JEAN GIMPEL,

Les bâtisseurs de cathédrales, Paris, Seuil 1980,
127p.

ERWIN PANOVSKY,

Gothische Architektur und Scholastik, (1951),
traduction de Pierre Bourdieu,
Architecture gothique et pensée scolastique, Paris,
éd. Minuit 1967, 211p.

M.HENRY-CLAUDE, L.STEFANON, Y.ZABALLOS,

*Principes et éléments de l'architecture religieuse
médiévale*, Tiralet, Les éditions Fragiles 1997, 36p.

HANS H.HOFSTÄTTER,

Gothique, Fribourg, Office du livre 1964, 192p.

PATRIZIO CECCARINI,

La structure fondatrice gothique, Paris, L'Harmattan
2013, 310p.

HUBERT JEAN,

Les origines de Notre-Dame de Paris, in: *Revue
d'histoire de l'Église de France*, tome 50, n°147,
1964, pages 5-26.

Disponible à l'adresse

www.persee.fr/doc/rhcf_0300-9505_1964_num_50_147_1726

Page consultée en avril 2017.

SOURCES

–THÉOLOGIE, SCOLASTIQUE ET PHILOSOPHIE–

MGR GEORGES DARBOY, (traduction et introduction)
Œuvres de Saint Denys l'Aréopagite, Paris, Maison de la
bonne presse 1845, 329 p.

A. LECOY DE LA MARCHE,
Œuvres complètes de Suger, Paris, imprimerie générale
de Ch. Lahure 1867, 447 p.
[http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k29426b/f181.item.
zoom](http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k29426b/f181.item.zoom)

SAINT THOMAS D'AQUIN,
Summa theologica, édition numérique du PROJET DOCTEUR
ANGÉLIQUE, disponible à l'adresse :
[http://docteurangelique.free.fr/saint_thomas_d_aquin/
oeuvres_completes.html#01_grandes_syntheses](http://docteurangelique.free.fr/saint_thomas_d_aquin/oeuvres_completes.html#01_grandes_syntheses)
Consultation entre octobre 2016 et août 2017.

La Sainte Bible selon la Vulgate, Argentré-du-Plessis,
Éditions D.F.T. 1992, 1968 p.

Missel quotidien du rite romain, Le Barroux, Éditions
Sainte-Madeleine 2013, 2590 p.

–DÉFINITIONS–

ALAIN REY,
Dictionnaire historique de la langue française,
Tome 1, Tome 2, Paris, Le Robert, 2016, 1306/1461 pp.

CNRS, *Centre national des ressources textuelles et
lexicales (CNRTL)*, dictionnaires et lexiques accessibles
à partir du portail www.cnrtl.fr

–CONFÉRENCES–

ABBÉ JEAN-MARC RULLEAU,
Introduction;
Divisions de la philosophie première;
Aristote, les Stoiciens, les Épicuriens, et les Sceptiques;
Philosophie chrétienne;
La philosophie des premiers Chrétiens à Saint-Augustin;
Saint Augustin et Denys l'Aréopagite;
Boèce et l'âge pré-scolastique;
Maître Eckart, philosophie chrétienne;
Saint Thomas d'Aquin, Saint Bonaventure et les
Averroïstes;
Les universités, Saint-Augustin et Saint Thomas d'Aquin;
Saint Thomas d'Aquin et la liberté : force et connaissance;
Jean Duns Scot et le nominalisme avec Guillaume
d'Ockham;
XIe et XIIe siècle : diverses positions et la philosophie
arabe;
Cycle de cours et conférences, séminaire d'Écône 1997-
1998, fichiers audio.

ABBÉ JEAN-LUC LAFITTE,
Somme théologique, introduction;
La vertu de religion chez Saint Thomas d'Aquin;
Le saint sacrifice de la Messe;
Cycle de conférences, 2016-2017

JEAN-MARIE VERNIER,
La liberté chez Saint Thomas d'Aquin,
Conférence, Nantes, lycée Blanche de Castille, octobre
2016

ALAIN CHASSAGNOUX,
Genèse et morphologie des voûtes à arcs porteurs et
nervures, 3e Congrès francophone de l'histoire de la
construction, Nantes, juin 2017.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

TABLE DES MATIÈRES

5.....	• REMERCIEMENTS
6.....	• SOMMAIRE
8.....	• AVANT-PROPOS
12.....	• INTRODUCTION GÉNÉRALE
16.....	PARTIE I. L'OPUS FRANCIGENUM CRISTALLISATION D'UN DESSEIN NATIONAL
20.....	Chapitre I. L'ESSOR URBAIN LECTURE D'UN MONDE EN MUTATION
23.....	1. Prologue : la fin de l'Empire romain les temps troubles
	2. La campagne et la ville une économie florissante
26.....	<i>a. De l'Antiquité tardive au XIe siècle, l'atrophie de la ville.</i>
28.....	<i>b. Dans les campagnes, l'agriculture en progrès.</i>
30.....	<i>c. L'explosion démographique, le réveil des cités.</i>
33.....	<i>d. Réseau viaire et foires, extension des infrastructures commerciales.</i>
35.....	<i>e. Léconomie en développement, première forme d'un « capitalisme ».</i>
37.....	<i>f. Les liens communaux, éclosion d'un pouvoir urbain.</i>
41.....	3. Un roi contre des vassaux la politique d'affirmation de souveraineté
41.....	<i>a. Aux fonts baptismaux de Reims, la naissance du royaume franc.</i>
43.....	<i>b. L'épée et la crosse, fondements de société.</i>
45.....	<i>c. Les Capétiens, dynastie de constructeurs.</i>
50.....	<i>d. La terre, nerf de pouvoir.</i>
54.....	<i>e. Paris, première capitale...</i>
56.....	<i>f. ...centre du rayonnement culturel français.</i>
	4. La « Renaissance paléochrétienne » réformes en religion
58.....	<i>a. Du IIe au Ve siècle, progrès du Christianisme.</i>
60.....	<i>b. Le monachisme, pilier de la chrétienté.</i>

- 63..... c. *Cluny, l'Ordre de la réforme.*
 68..... d. *La réforme grégorienne, acter le renouveau clunisien.*
 70..... e. *Le phénomène urbain, la piété populaire à reconsidérer.*
 73..... f. *L'ordre mendiant, l'essence apostolique.*
 75..... g. *Renouveau spirituel, l'apport des croisades.*

80..... Chapitre II. SUGER ET SAINT-DENIS ÉMERGENCE D'UN ART NOUVEAU

1. Un abbé ami des rois influence du « père de la monarchie »

- 83..... a. *Saint-Denis, l'origine d'un mythe...*
 84..... b. *...et le prestige d'une abbaye.*
 87..... c. *Suger de Saint-Denis, l'étonnant destin.*
 90..... d. *L'édification monarchique, l'influence d'un prince de l'Église.*

2. Père-abbé réformateur volonté et conscience d'un maître d'ouvrage

- 95..... a. *L'administration par Suger, efficacité et justice.*
 97..... b. *Le Saint-Denis sugerien, dans le sillage de Cluny.*
 101..... c. *L'hostilité de saint Bernard, la querelle des meilleurs ennemis.*
 104..... d. *La réforme de Saint-Denis, les concessions d'un abbé Clunisien.*

3. Suger théologien l'exégèse dionysienne

- 107..... a. *L'œuvre littéraire de Suger, une démarche d'avant-garde.*
 109..... b. *Le Pseudo-Denys l'Aréopagite, pseudépigraphie et démystification.*
 111..... c. *Le Pseudo-Denys l'Aréopagite, portée d'une théologie mystique.*
 115..... d. *Exégèse, justification théologique de Suger.*

4. Saint-Denis abbaye du premier gothique

- 120..... a. *Un abbé réformateur, genèse du projet.*
 122..... b. *Mystique de la lumière, programme théologique de Suger.*
 124..... c. *Une abbaye royale, l'ambition d'un abbé.*
 127..... d. *L'opus francigenum, conditions de la création d'un art nouveau.*
 129..... e. *L'architecture gothique, caractéristique du modèle de Saint-Denis.*

138.... Chapitre III. L'ÉGLISE GOTHIQUE ARCHITECTURE D'UN MODÈLE

1. De la basilique à l'église évolution de l'usage et de la forme

- 142..... a. *L'assemblée des fidèles signification du culte chrétien.*
 146..... b. *La basilique civile romaine, essence d'un modèle.*
 151..... c. *Le plan basilical, le sens chrétien.*

- 154..... d. *L'espace de la liturgie, implications architecturales.*
 158..... e. *Pratiques liturgiques, unité et cohérence des rites.*

2. L'ensemble cathédral centre d'effervescence urbaine

- 161..... a. *La cathédrale, une église spécifique.*
 163..... b. *Un monument dans la ville symbole du pouvoir urbain.*
 165..... c. *Le groupe épiscopal, constitution et évolution d'un modèle.*
 168..... d. *La Cité sainte, religieuse et sociale.*
 170..... e. *Le projet cathédral, mutation d'un ensemble urbain.*

3. L'apparition du gothique les sources romanes

- 173..... a. *Art roman et art gothique, approche contextuelle.*
 176..... b. *Naissance du roman, la voûte primordiale.*
 178..... c. *Parenté des styles, rapports fondamentaux.*
 181..... d. *L'héritage roman du gothique, principes élémentaires.*
 183..... e. *Architecture de deux entités, écarts formels*
 186..... f. *L'héritage roman, innovations caractéristiques.*

4. Éléments d'une architecture la maîtrise des forces

- 190..... a. *Topographie d'une cathédrale, entre sacré et profane.*
 193..... b. *Le voûtement appareillé, compréhension statique.*
 195..... c. *L'ogive, clé de l'élévation.*
 198..... d. *L'arc boutant, élément d'un exosquelette.*
 000..... e. *Les cathédrales du gothique, identification des périodes.*

202..... **PARTIE II. ARTISANS DE LA PIERRE ET DE L'ESPRIT** L'ÉLAN COMMUN D'UNE SOCIÉTÉ

206....Chapitre **I. SCOLASTIQUE ET ESTHÉTIQUE** UNE THÉOLOGIE À SON APOGÉE

1. Prière et étude l'école de la théologie

- 209..... a. *Aux sources du savoir, le monastère.*
 210..... b. *À l'ombre de la cathédrale, l'école épiscopale.*
 213..... c. *L'université, la grande aventure intellectuelle.*
 216..... d. *Dans l'enclos canonial, le fonctionnement des études.*
 219..... e. *La philosophie auxiliaire de la théologie, prémices scolastiques.*

2. Scolastique la raison au service de la Foi

- 223..... a. *Abélard et la dialectique, l'art de la disputatio.*
 225..... b. *Influence de l'Antique, Aristote et le christianisme.*

- 228..... c. *La scolastique, logique de synthèse.*
 230..... d. *Audaces de la scolastique, oppositions.*
 233..... e. *Transcendants, la bonté de l'univers.*

3. Esthétique formes de la théologie

- 237..... a. *Opinions sur l'étude des problèmes esthétiques, introduction.*
 238..... b. *L'Intelligence et le Beau, relations de la scolastique.*
 242..... c. *Le Beau et le Bien, analogie de la scolastique.*
 243..... d. *Le Beau, un transcendantal ?*
 244..... e. *La Lumière, reine des médiations esthétiques.*
 246..... f. *Une esthétique scolastique, la systématisation.*

4. L'habitus penser et faire sous condition

- 248..... a. *Occurrences d'une notion philosophique.*
 250..... b. *Un être collectif, mémoire vive de l'habitus.*
 254..... c. *L'artisanat, l'esprit dans la matière.*
 259..... d. *La « Croisade des Albigeois », lecture philosophique.*

268...Chapitre II. LE CHANTIER CATHÉDRAL MIROIR D'UNE SOCIÉTÉ

1. L'œuvre cathédrale l'univers du chantier

- 271..... a. *Genèse de l'entreprise cathédrale, choix et motivations.*
 273..... b. *La Fabrique, organisme du chantier cathédral.*
 276..... c. *La représentation du projet, de l'idée à la réalisation.*
 279..... d. *La loge, agence de l'architecte médiéval.*
 281..... e. *L'évolution des techniques, un rêve de pierre.*
 282..... f. *Les ouvriers, une organisation corporatiste.*

2. La maîtrise d'œuvre dualité de la science et de l'expérience

- 287..... a. *La maîtrise d'œuvre, l'enseignement de la théologie.*
 290..... b. *Le maître d'œuvre, un clerc laïc.*
 294..... c. *Le chantier cathédral, aire de confluence des actions sociales.*

3. Géométrie et scolastique traits d'union

- 298..... a. *Un art libéral du quadrivium, les différents niveaux d'application.*
 300..... b. *Les Carnets de Villard de Honnecourt, un précieux témoignage*
 302..... c. *L'équerre, un univers de géométrie*
 306..... d. *Les tracés d'une architecture, l'exemple de Saint-Denis.*

314....ChapitreIII.SCOLASTIQUE & GOTHIQUE MÉDIATIONS CIVILISATIONNELLES

1. **La cathédrale** expression consciente de l'esprit d'un temps
- 317..... a. *L'Église et la société, impulsions et influences réciproques.*
- 319..... b. *L'école, enseignement et pédagogie.*
- 321..... c. *Mouvements d'une civilisation, conscience contemporaine médiévale.*
- 323..... d. *Synthèse anthropologique, le classicisme ornemental.*
- 325..... e. *Piété populaire, évolution de la spiritualité.*
- 328..... f. *L'univers et la structure du monde, la synthèse scolastique.*
2. **Religion et société** allégorie et thèmes spirituels médiévaux
- 330..... a. *Cathédrale et expression symbolique, modalités.*
- 331..... b. *L'habitus allégorique, propriétés esthétiques.*
- 333..... c. *La profusion de l'image, mission pastorale.*
- 337..... d. *Profession de foi de pierre, l'univers et sa bonté.*
- 339..... e. *L'Incarnation, le grand mystère.*
3. **Architecture gothique et scolastique** la connexion des summa
- 342..... a. *La scolastique, la Somme et l'architecture.*
- 343..... b. *Correspondances temporelles, identification des périodes.*
- 346..... c. *Articulation rigoureuse et homologie, le principe de clarification.*
- 349..... d. *Formules d'autorités, adaptations et propositions.*
4. **Expression esthétique, symboles et signification** architecture, intellection et spiritualité
- 352..... a. *Système gothique, inclusion des arts mineurs.*
- 357..... b. *Dispositif architectural gothique, la ressource symbolique intérieure.*
- 360..... c. *Assimilation des forces, l'expression de la cathédrale.*
- 363..... d. *Lumière, dispositifs d'une métaphysique.*
- 372..... • **CONCLUSION GÉNÉRALE**
- 376..... • **ANNEXES**
- 386..... • **NOTES**
- 402..... • **BIBLIOGRAPHIE**
- 405..... • **SOURCES**
- 406..... • **TABLE DES ILLUSTRATIONS**

ECOLE NATIONALE SUPERIEURE D'ARTS ET METIERS
DOCUMENT SOUMIS D'ARTS ET METIERS



Imprimé en août 2017 à l'atelier reprographie
de l'ÉCOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
6, quai François Mitterrand

Imprimé en France

ÉCOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES
DOCUMENT SOUMIS AU DROIT D'AUTEUR

Chartres, Amiens, Reims, Notre-Dame de Paris...l'imaginaire des cathédrales suscité par le romantisme du XIXe siècle qui en réhabilite le goût, demeure de nos jours intact. S'il invoque des considérations spirituelles, du restes essentielles, le domaine de l'architecture sera plus enclin à scruter les voûtes, mesurer les nefs, comparer les arcs. Seulement, l'architecture gothique, dans la grande diversité de ses exemples, ne résulte pas uniquement de caractéristiques techniques, ni d'un « style », éléments impropres, isolément, à sa définition. Elle procède également, par la nature de sa conception, de réalités théologiques propres à la période qui la voit naître. Lorsque l'abbé Suger de Saint-Denis entreprend en 1140, de reconstruire sa basilique royale selon une façon nouvelle, originale, il se fonde sur des conceptions mystiques d'une métaphysique de la lumière. Puis, le développement de ce nouvel « art de France », s'effectue dans un contexte intellectuel religieux spécifique au XIIe et XIIIe siècles. La théologie scolastique cherche à concilier la foi et la raison et, s'appuyant sur la philosophie des Anciens, élabore une méthode, des systèmes dont les réalisations architecturales sont complètement imprégnées. Ce mémoire propose de retracer dans une étude historique générale du contexte, politique, économique, social et religieux, les circonstances ayant amené à l'apparition soudaine du gothique. Il s'agit parallèlement, de repérer les lieux précis des inductions de la scolastique dans la sphère architecturale. Car si l'on admet les influences de cette philosophie religieuse sur le domaine des arts, l'architecture occupe la première place. Elle manifesta sans égal le processus scolastique. Voici une occasion pour tenter de saisir les relations que peuvent entretenir architecture et théologie.

