

AUFSÄTZE

Barbara Franzé

Images et société à Reichenau, vers l'an mil : les peintures d'Oberzell et les manuscrits apparentés

L'église Saint-Georges d'Oberzell, sur l'île de Reichenau, possède un rare témoignage préservé de peintures murales préromanes. Malgré l'attention justement réservée à cet exceptionnel décor, tant de la part de la recherche que des institutions de conservation patrimoniale, la controverse demeure quant aux datations et

à l'instigateur du projet¹. Les spécialistes des peintures choisissent de répondre à ces questions en désignant pour commanditaire celui qui, d'après l'histoire de l'abbaye, disposait des ressources intellectuelles et matérielles suffisantes à l'accomplissement de l'œuvre. Dans la présente contribution je propose d'inverser la



1 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, vue générale sur l'intérieur de l'église

méthode d'investigation, partant de l'image et l'interrogeant sur les intentions sous-jacentes à sa réalisation, déduisant de celles-ci le contexte de réalisation et, *in fine*, l'identité du ou des commanditaires et la datation. En donnant les clés de l'interprétation, la lecture exégétique révèle la mise en œuvre, à Reichenau et vers l'an mil, d'un ambitieux projet de réforme et de société, parallèle et commun à celui poursuivi par les abbayes de Fleury et Cluny et pour lequel la parole, le texte et l'image sont ensemble mis à contribution.

En 724, appelé par Charles Martel, saint Pirmin fonde l'abbaye Sainte-Marie sur l'île de Reichenau, au lac de Constance². Deux autres cellules monastiques, dépendantes de Sainte-Marie, viennent l'y rejoindre : à l'ouest de l'île Saint-Pierre-et-Saint-Paul (« Niederzell »), fondé dans les années 799–836, et Saint-Georges à l'extrémité orientale (« Oberzell »). Saint-Georges est un édifice chronologiquement hétérogène : Peter Eggenberger distingue quatre étapes de construction, dont la datation est parfois précisée par la dendrochronologie (fig. 1)³. Composée d'un plan centré et de trois absides semi-circulaires, l'église primitive est datée des années 830–840, confirmant l'attribution à Ruadhelm (838?–avant 857) proposée par la chronique de Gallus Öhem (vers 1500)⁴. La transformation de l'édifice en église à plan basilical à trois nefs, construites dans le prolongement d'un chevet carré et d'une crypte sous-jacente, est opérée dans les années 886–909 en deux phases immédiatement successives. Pour Peter Eggenberger ces transformations résultent de l'acquisition, par l'abbé Hatto en 889, de précieuses reliques de saint Georges. Au cours d'une quatrième phase, l'extrémité occidentale de l'édifice est remplacée par une abside semi-circulaire. La date de cette ultime intervention, entre 925 et 945, sert de *terminus ante quem* à la construction de l'église actuelle.

A Oberzell, des décors peints sont conservés dans la crypte, sur les deux murs de la nef

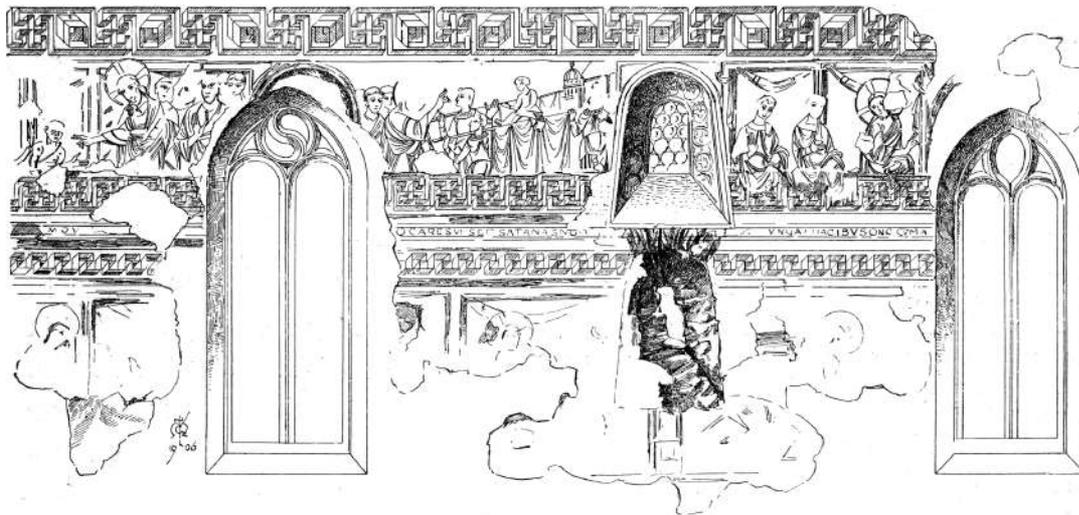
et sur la face extérieure de l'abside occidentale. La datation reste partout controversée, en raison du mauvais état de conservation qui rend l'analyse stylistique difficile, et parce que dans le maigre répertoire des décors aujourd'hui préservés, les peintures d'Oberzell ne trouvent que peu d'exemples de comparaison⁵. Pour le décor de la nef, qui retiendra ici notre attention, la recherche convient généralement d'une datation « ottonienne », dans les deux dernières décennies du X^e siècle ou vers l'an mil⁶. Cette hypothèse est principalement fondée sur les parentés stylistiques et iconographiques avec les enluminures produites à Reichenau au cours de la période⁷. Dans ces années, l'abbaye était gouvernée par Witigowo (985–997), rendu célèbre par le poème écrit en son honneur par le moine Purchard, et qui crédite cet abbé de la construction et de l'embellissement de nombreux édifices à Reichenau. Si Purchard ne retient pas Saint-Georges parmi les œuvres de Witigowo, sa renommée le désigne néanmoins pour éventuel commanditaire⁸. Une autre tendance de la recherche attribue les peintures d'Oberzell à son constructeur, l'abbé Hatto III (888–913). Koichi Koshi, principal représentant de la tendance, développe les arguments en faveur d'une datation haute⁹. Tout en rappelant la singularité du décor d'Oberzell dans le répertoire des œuvres conservées, l'auteur relève les différences stylistiques des peintures avec les enluminures de la fin du X^e siècle qui leur sont traditionnellement associées. Des comparaisons avec des peintures carolingiennes, voire précarolingiennes, lui semblent en revanche plus légitimes : à Oberzell comme à Münstair, Mals, San Salvatore à Brescia, Castelseprio ou au Tempietto de Cividale, les peintres ont utilisé le *verdaccio* pour sous-couche du décor, et les reliefs des visages sont soulignés au trait blanc, autant de caractéristiques qui indiqueraient une datation haute. A Reichenau même, cette technique a été observée sur des fragments de peintures carolingiennes (?) découverts à Mittelzell et Niederzell, rares témoins d'une tradition de la peinture mo-

numentale alors développée sur l'île et dans la région. Des sources indiquent, en effet, que lorsque Grimald, ancien moine à Reichenau, fut nommé abbé de Saint-Gall (841–872), il fit peindre les murs de son palais abbatial. Il est d'autant plus tentant d'attribuer à Hatto III les peintures d'Oberzell, d'une rare qualité stylistique et iconographique, qu'il était un personnage de premier plan dans l'Église, et dans le royaume de Germanie : archevêque de Mayence, proche du roi Arnulf dont il était un fidèle conseiller, Hatto occupa la charge d'archichancelier du royaume lors de la minorité de Louis IV, et s'employa à garantir l'unité du royaume en faisant élire Conrad de Franken. Nous savons encore que, malgré une activité politique intense, Hatto ne délaissa pas son abbaye de Reichenau : il obtint pour elle, du pape Formose, non seulement les précieuses reliques de saint Georges, mais aussi un privilège d'immunité pontificale et le libre choix de l'élection abbatiale¹⁰.

Dans cette contribution nous reviendrons brièvement sur les arguments de datation stylistiques retenus par la critique, avant de poursuivre par l'analyse iconographique et la recherche du sens de l'image.

Les arguments stylistiques

Dans le *corpus* des décors muraux préservés, seules les peintures de la chapelle Saint-Sylvestre à Goldbach bei Überlingen, sur la rive du lac de Constance, peuvent être comparées à Oberzell. Dédié à la vie du Christ, le récit se déploie sur les murs de la nef en seize « tableaux » distribués en deux registres, dont neuf sont encore lisibles¹¹. Comme à Oberzell la narration procède de l'ouest vers l'est, sur le mur nord, et se poursuit au mur sud de l'est vers l'ouest. Une telle organisation de l'espace orné est remarquable, car inédite dans la tradition des cycles peints : à Saint-Jean de Müstair (vers 800) et à Sant'Angelo in Formis (1072–1086), la narration commence au mur sud, à l'est, pour se poursuivre vers l'ouest avant de gagner le mur nord, où elle procède de l'ouest vers l'est. En outre, six scènes représentées à Goldbach le sont aussi à Oberzell : la Tempête apaisée, trois guérisons (du possédé de Gérasa, du lépreux et de l'hydropique) et deux résurrections (du fils de la veuve de Naïm et de Lazare). Malgré le mauvais état de conservation des peintures, nous pouvons noter des principes de composition communs à Oberzell et à Gold-



2 Goldbach bei Überlingen, Chapelle Saint-Sylvestre, mur sud

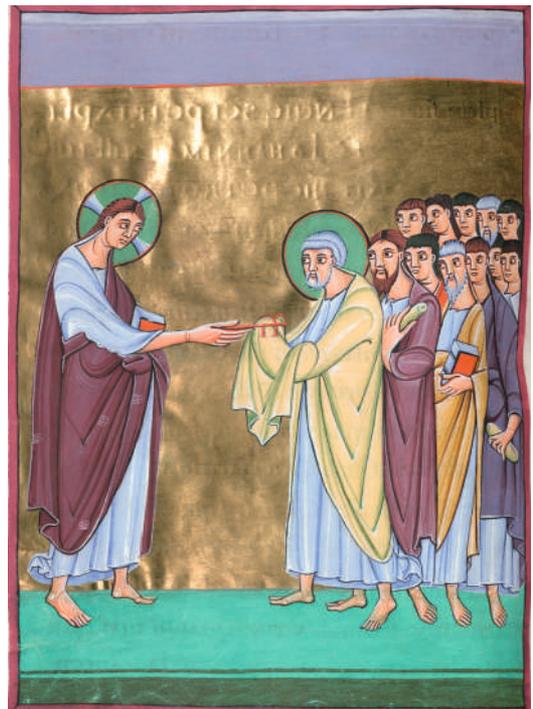
bach, dont l'usage des méandres en trompe-l'œil pour diviser les registres, une même palette de couleurs et un style apparenté lorsqu'il s'agit de représenter les figures humaines, dont le Christ. L'épisode de la Résurrection du fils de la veuve de Naïm indique, à Oberzell et à Goldbach, le recours à un modèle commun (fig. 2, 3). Des différences importantes subsistent néanmoins entre les deux décors, du point de vue de l'ordre du récit, et du point de vue de l'organisation interne des scènes, notamment pour les guérisons du possédé de Gérasa et du lépreux. Si le peintre de Goldbach était informé de la tradition de Reichenau, et s'il est donc contemporain du peintre d'Oberzell, la datation du décor est tout autant incertaine puisqu'elle oscille, selon les auteurs, entre 840 et la seconde moitié du XI^e siècle¹². En l'état des connaissances et hors du *corpus* des peintures murales ce sont, à mon avis, les enluminures attribuées au groupe de Liuthar, peintes à Reichenau entre la fin du X^e et le début du XI^e siècle, qui présentent le plus d'affinités stylistiques avec Oberzell¹³.



3 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur sud : la Résurrection du fils de la veuve de Naïm

Oberzell et la production de l'atelier de Liuthar

En raison de la qualité des manuscrits du groupe de Liuthar, qui concerne à la fois les écritures et les enluminures, où abondent l'or, les spécialistes s'accordent à penser qu'ils étaient destinés à des membres de l'élite, voire à l'empereur. Cette hypothèse se trouve confirmée lorsque celui-ci apparaît en tant que dédicataire, comme dans l'Évangélaire de Liuthar qui donna son nom au groupe (Otton II ou Otton III, Aix-la-Chapelle, Trésor de la cathédrale, inv. n° 25)¹⁴, l'Évangélaire d'Otton III (Otton III, Munich, Staatsbibl., Clm 4453), et les Péricopes d'Henri II (Henri II et son épouse Cunégonde, Munich, Staatsbibl., Clm 4452). Si la commande impériale est parfois incertaine, il n'en demeure pas moins que plu-



4 Péricopes d'Henri II, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4452, fol. 152v : Le Christ donne la clé à saint Pierre

sieurs exemplaires ont fait partie de la collection d'Henri II. En effet, entre 1007 et 1012, celui-ci fit don à la cathédrale de Bamberg de ses Péricopes et de son Evangélaire (Munich, Staatsbibl., Clm 4452 et 4454) ainsi que, vraisemblablement, de la Collection conservée à la cathédrale de Bamberg (Msc. Bibl. 22) et de l'Evangélaire d'Otton III¹⁵. Les affinités stylistiques entre Oberzell et les œuvres du groupe de Liuthar se mesurent à plusieurs niveaux, à la fois dans le choix des traditions de représentation et dans l'agencement des motifs à l'intérieur des tableaux (la composition), que dans leur exécution.

Bien qu'à Oberzell les rehauts peints à sec aient presque totalement disparus, et avec eux une grande partie des caractéristiques stylistiques, ils subsistent ponctuellement, dans les épisodes de la Guérison de l'hydropique et celle du lépreux, ainsi que dans la Résurrection de la fille de Jaïre. Là, nous observons des éléments communs à la tradition formulée par Liuthar, et plus précisément dans les Péricopes d'Henri II (Munich, Staatsbibl., Clm 4452). Dans la scène du Christ donnant la clé à saint Pierre (fol. 152v), l'utilisation du trait blanc afin de rehausser les reliefs du visage, l'arête du nez, le contour des yeux, les oreilles, les lèvres et les rides du front, est identique (fig. 4, 5). Nous observons, également, une même alternance des couleurs (ocre-jaune/vio-

let) pour peindre les manteaux des apôtres et du Christ. La coiffure particulière de saint Pierre, avec une frange retroussée vers l'arrière, ainsi que la morphologie des figures humaines, avec leurs longs cous tirés vers l'avant, sont des caractéristiques de la tradition artistique démontrée tant à Oberzell que dans les enluminures du groupe de Liuthar.

Du point de vue de la composition ce sont, à mon avis, les enluminures de l'Evangélaire d'Otton III qui, parmi les œuvres de Liuthar, sont les plus étroitement apparentées à Oberzell. Dans la Guérison du possédé de Gérasa (Munich, Staatsbibl., Clm 4453, fol. 43v), les protagonistes sont pareillement rassemblés en deux groupes distincts: à gauche les apôtres précédés du Christ, à droite le possédé délivré du démon et



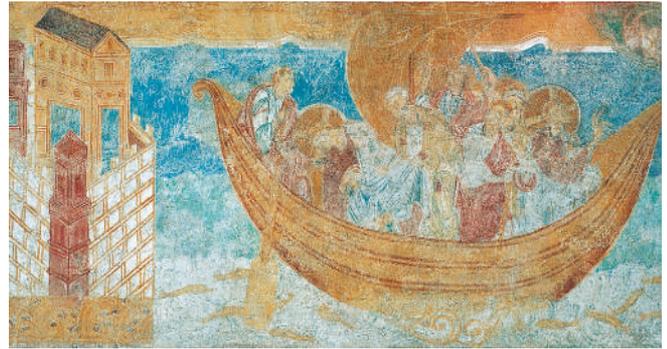
5 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur nord : la Guérison de l'hydropique



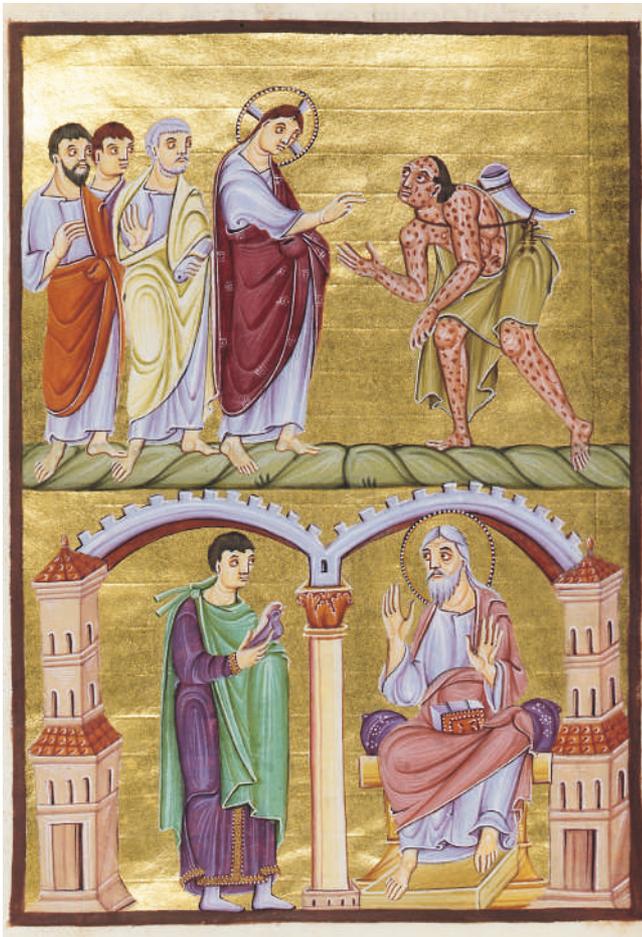
6 Evangélaire d'Otton III, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4453, fol. 43v : la Guérison du possédé de Gérasa et la Tempête apaisée



7 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur nord : la Guérison du possédé de Gérasa



8 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur nord : la Tempête apaisée



9 Evangélaire d'Otton III, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4453, fol. 39v : la Guérison du lépreux

les porcs entraînant les démons dans leur chute (fig. 6, 7). Plus précisément, nous observons une manière identique de représenter le possédé dont la tête, la poitrine et les jambes sont dirigés vers le Christ, tandis que les bras enchaînés s'étirent en sens inverse. La manière de représenter les porcs, et les démons qui les chevauchent, tantôt dirigés vers l'avant, tantôt tête-bêche, est identique à Oberzell, de même que la figure des porchers, courbés et portant la lance, quittant la scène pour aller répandre la nouvelle. L'épisode de la Tempête apaisée apparaît au registre supérieur du même feuillet. Ici comme à Oberzell, l'épisode est rapporté en deux temps : le Christ assoupi, à gauche, et le Christ calmant les vents, à droite. Bien qu'à Oberzell les protagonistes soient plus nombreux, en raison d'un espace disponible plus important, les deux artistes ont représenté à l'identique les deux figures du Christ, saint Pierre, et l'apôtre s'occupant de la voilure (fig. 6, 8). Les vents sont représentés par deux figures humaines et cornues. Pour la Guérison du lépreux, le récit est à chaque fois exposé en deux temps : le miracle lui-même, et le miraculé se présentant au sacrificateur (fig. 9, 10). A Oberzell c'est l'architecture qui délimite les deux épisodes tandis que dans l'Evangélaire, la distinction est permise par la distribution en registres, toujours en fonction de l'espace disponible (fol. 39v). Dans la seconde partie du récit, à Oberzell comme

dans l'Évangélaire, le miraculé, debout, fait face au sacrificateur, assis, une colonne séparant les deux protagonistes. La tour carrée qui clôt la scène, à plusieurs étages, est identique dans les deux œuvres. La comparaison entre Oberzell et l'Évangélaire d'Otton III est également possible pour les trois autres scènes, la Guérison du fils de la veuve de Naïm (fol. 66v), la Guérison de l'hémorroïsse jointe à la Résurrection de la fille de Jaïre (fol. 33r), ainsi que la Résurrection de Lazare (fol. 91v). A Oberzell et dans les enluminures du groupe de Liuthar, les conventions de représentation sont donc adoptées de manière systématique. Ailleurs en revanche, ces conventions sont négligées, ou partiellement acquises.

Des œuvres contemporaines de l'Évangélaire d'Otton III, ou plus tardives de quelques décennies, démontrent en effet le recours à d'autres modèles de représentation. Les enluminures peintes à Echternach dans les années 1030–1040 présentent de grandes différences avec l'ensemble des œuvres de Reichenau, notamment pour les épisodes de la Guérison du possédé de Gérasa¹⁶, de la Résurrection du fils de la veuve de Naïm¹⁷, ou encore de la Guérison du lépreux¹⁸. Ici se trouve éludé le volet conclusif de l'épisode, important dans la tradition de Reichenau, où le miraculé se présente au sacrificateur. Des différences iconographiques apparaissent



10 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur sud : la Guérison du lépreux

également avec des œuvres plus anciennes, tel l'ivoire de Sant'Ambrogio de Milan réalisé dans les années 962–968 (Guérison du fils de la Veuve de Naïm), ou le Codex d'Hitda, daté autour de 1000–1020 (Guérison du possédé de Gérasa, Darmstadt, Universitäts- und Landesbibl., Cod. 1640). La peinture murale carolingienne, dont témoigne Saint-Jean de Müstair (vers 800), présente elle aussi une iconographie singulière par rapport à Oberzell-Liuthar. Dans les œuvres de Reichenau comme à Müstair, la Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre sont réunies dans un même tableau (fig. 11, 12). Si, pour le premier miracle, les œuvres présentent quelques similarités, surtout en ce qui



11 Eglise Saint-Jean de Müstair, mur sud : la Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre



12 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur sud : la Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre

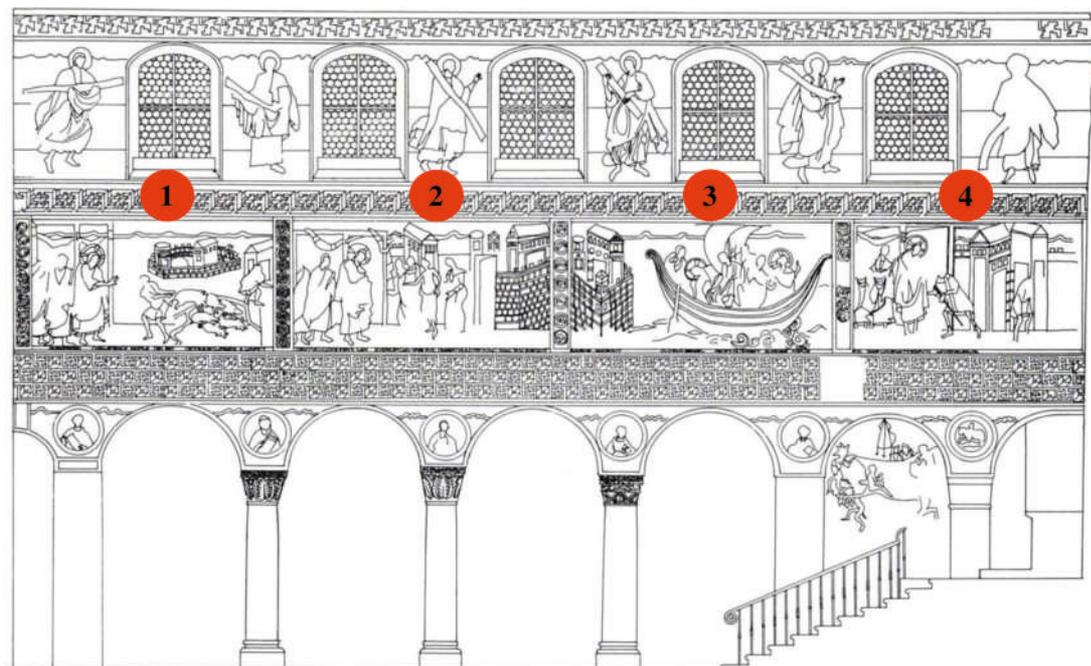
concerne le Christ, la ressuscitée est omise à Münstair. L'Évangélaire d'Otton III et les peintures d'Oberzell présentent en revanche des similitudes – stylistiques et de composition – avec le *Codex Egberti* (Trèves, Stadtbibl., Cod. 24), œuvre que la critique attribue désormais à l'école trévire, active du temps de l'archevêque Egbert (973–988)¹⁹. C'est peut-être là que les artistes de Reichenau ont puisé une partie de leurs modèles.

Les points de comparaison, multiples, entre les peintures d'Oberzell et les enluminures du groupe de Liuthar, ainsi que leur singularité par rapport aux œuvres germaniques contemporaines et plus anciennes, témoignent du développement, à Reichenau, d'une tradition iconographique endogène. Nous pouvons en déduire une datation proche, soit les dernières années du X^e ou le début du siècle suivant.

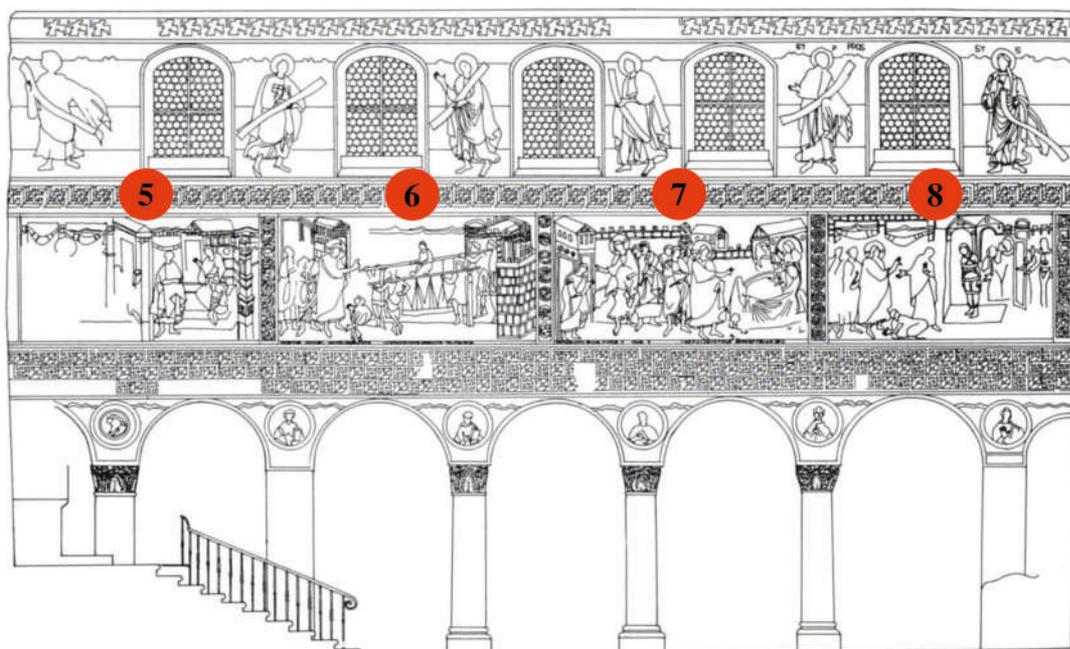
Lorsque les manuscrits enluminés apparentés à Oberzell sont dédiés aux épisodes de la vie du Christ (*Codex Egberti* et Évangélaire d'Otton III), la presque totalité des scènes choisies pour le décor de l'église y sont représentées : seule la Guérison de l'hydropique est en effet négligée des deux manuscrits²⁰. L'épisode est par ailleurs assez peu représenté dans l'art médiéval, sans doute considéré comme un miracle secondaire par rapport à d'autres témoignages de la divinité du Christ²¹. Il apparaît néanmoins dans les manuscrits d'Echternach, au cours des années 1030–1040²² et, surtout, dans des œuvres de tradition orientale, tout au long du Moyen Âge²³. C'est dans cette tradition, plutôt qu'en Germanie où la représentation, rare, suit d'autres modèles, que le peintre d'Oberzell a trouvé son inspiration. Or, si celui-ci a décidé d'inclure un épisode pourtant éludé par sa tradition, c'est qu'il le jugeait important, utile pour le sens général du programme orné. Une telle importance lui est accordée par l'exégèse, qui commente longuement l'épisode, à l'instar des autres scènes représentées à Oberzell.

La lecture exégétique du décor d'Oberzell

Dans l'église Saint-Georges d'Oberzell, la dynamique du décor est obtenue par les méandres en perspective séparant les registres, l'attitude et la distribution des protagonistes à l'intérieur de chacun des huit « tableaux », ainsi que par les *tituli* qui les accompagnent. La dynamique du « récit » forme une boucle en sens horaire, progressant de gauche à droite au mur nord, puis de gauche à droite au mur sud. Les huit épisodes du décor (fig. 13, 14) sont exclusivement dédiés aux miracles du Christ²⁴ : au nord, la Guérison du possédé de Gérasa (1), la Guérison de l'hydropique (2), la Tempête apaisée (3) et la Guérison de l'aveugle-né (4). Au sud, la Guérison du lépreux (5), la Résurrection du fils de la veuve de Naïm (6), la Guérison de l'hémorroïse et la Résurrection de la fille de Jaïre (7), enfin la Résurrection de Lazare (8). Les *tituli* peints sous chacune des scènes sont extraits de la source biblique : (1) Mt 8, 28–34 ; Mc 5, 1–19 ; Lc 8, 26–39 – (2) Lc 14, 1–11 – (3) Mt 8, 23–27 ; Mc 4, 45–40 ; Lc 8, 22–25 – (4) Jn 9, 1–38 – (5) Mt 8, 1–4 ; Mc 1, 40–44 ; Lc 5, 12–14 – (6) Lc 7, 11–16 – (7) Mt 9, 18–26 ; Mc 5, 22–43 ; Lc 8, 41–56 – (8) Jn 11, 1–45. De cette organisation du programme, nous déduisons que le concepteur n'a pas souhaité respecter l'ordre chronologique des épisodes, tel qu'il a été retenu par les Évangiles. Si tel avait été son souci, il aurait pu suivre l'exemple du *Codex Egberti*, où se succèdent la Guérison du lépreux (21v), la Tempête apaisée (24r), l'Hémorroïse et la Résurrection de la fille de Jaïre (24v–25r), le Possédé de Gérasa (26v), la Guérison de l'aveugle-né (50r), et la Résurrection de Lazare (52v)²⁵. A Oberzell, le peintre poursuivait donc une autre intention que celle de la retranscription littérale du récit biblique, écartant l'idée d'une reproduction du modèle manuscrit. L'intention du peintre (et du concepteur), qui préside à l'organisation du décor, est révélée par la lecture exégétique des épisodes, distribués entre les murs nord et sud de l'église.



13 Eglise Saint-Georges d'Oberzell, mur nord, relevé photogrammétrique



14 Eglise Saint-Georges d'Oberzell, mur sud, relevé photogrammétrique

L'exégèse des épisodes du mur nord

A Oberzell, les épisodes représentés sur le mur nord ont tous été longuement commentés par les exégètes du Moyen Âge, dans le sillage d'une tradition fondée par Bède le Vénérable († 735) et relayée par Raban Maur († 856). D'après ces commentateurs, le possédé de Gérasa signifie les Gentils qui, jusqu'à l'Incarnation du Christ, vénéraient les idoles au lieu du vrai Dieu. Dans son Commentaire de l'Évangile de Matthieu, où deux possédés se présentent au Christ (Mt 8, 28) au lieu d'un seul selon saint Marc, Raban Maur les identifie aux peuples des Gentils et des Juifs. Avant l'Incarnation du Christ, les premiers se soumettaient aux fausses doctrines des idoles, tandis que les seconds méprisaient et trahissaient les Lois divines pourtant manifestes. En libérant l'homme de ses démons, le Christ a assaini le peuple qui se rassemble désormais au sein de l'*Ecclesia*. Les gardiens du troupeau de porcs, qui annoncèrent l'événement aux habitants de la ville et des campagnes, sont comme les impies des premiers temps de l'Église. Bien que fuyant la loi chrétienne, ils témoignent de la puissance du Christ²⁶.

La Guérison de l'hydropique est commentée dans les homélies, de manière particulièrement longue chez Raban Maur. L'épisode est l'occasion d'un discours sur les vertus opposées au crime (*fraus*) et à l'avarice. Celui que la boisson n'apaise pas, mais augmente encore la soif, est le type de l'avare qui ne se satisfait jamais des biens acquis, mais cherche toujours à les augmenter. L'avarice suscite de nombreux crimes, l'envie, le vol, le meurtre, le parjure, la violence, l'injustice, qui détournent le pécheur des béatitudes éternelles. Raban Maur encourage le fidèle à renoncer à l'avarice et à pratiquer la miséricorde et la charité envers les plus pauvres, comme l'enseignait le Christ. Si le vice est cause de damnation, la pratique vertueuse assure le salut²⁷.

Dans l'épisode de la Tempête apaisée, la *navicula* est l'*Ecclesia* présente, voguant sur la mer du siècle et menacée par les vents mauvais que sont

ses persécuteurs. Rassemblés dans la même foi en la Passion du Christ, les fidèles peuvent espérer vaincre les embûches du siècle et rejoindre les rives sûres de la vie éternelle²⁸.

L'épisode de l'aveugle-né a été longuement commenté par saint Augustin, qui fonde ainsi une tradition exégétique ensuite rapportée par les auteurs du haut Moyen Âge, Bède, Alcuin, Raban Maur. Selon cette tradition, la cécité dont souffre l'aveugle-né est le péché originel. En lavant ses yeux à la piscine de Siloé, comme le recommandait le Christ, l'aveugle retrouve la vue, comme le catéchumène est illuminé, lavé du péché par les eaux du baptême. Créé par le Christ-artisan, le fidèle est recréé par le Christ-médecin, qui le guérit de ses blessures. Ce n'est qu'ainsi, illuminé à la foi, que le fidèle peut espérer gagner le salut²⁹.

Selon les exégètes, les miracles du Christ choisis pour orner le mur nord d'Oberzell sont des allégories de l'Église *présente*. Fondée lors de l'Incarnation du Christ, elle rassemble dans une même foi les hommes issus des deux peuples, les Juifs et les Gentils. Le décor rappelle également les conditions du salut : le renoncement aux vices, en particulier l'avarice, et la pratique des vertus, la miséricorde et la charité. Le baptême est indispensable au salut : il est le sacrement initiatoire, celui qui permet aux fidèles de rejoindre l'*Ecclesia*, la communauté des élus. L'autre sacrement rédempteur est l'eucharistie : par la réitération de la Passion du Christ, il permet au fidèle de se maintenir dans l'Église et de lui assurer le salut³⁰. A Oberzell, le sacrifice eucharistique est réellement célébré par le prêtre, dans le chœur, soit dans le prolongement du discours figuré apparaissant au mur nord³¹. Le dernier sacrement indispensable au salut est celui de la réconciliation : le décor du mur sud lui est tout entier dédié.

L'exégèse des épisodes du mur sud

Dans ses commentaires, Bède le Vénérable choisit dans les Écritures les arguments qui lui per-

mettent d'établir la nécessaire intermédiation du prêtre dans la rémission des péchés³². Il déduit de Matthieu (16, 19) et Jean (20, 22–23) que le pouvoir de lier et de délier, accordé par le Christ à Pierre, est ensuite passé aux représentants de l'Église, les évêques et les prêtres³³. Dans son commentaire de Jacques (5, 16)³⁴, Bède distingue les fautes légères que la confession mutuelle suffit à absoudre, des fautes graves qui nécessitent pour cela une confession auprès du prêtre. De la même manière, selon l'Ancienne Loi, les lépreux étaient tenus de se présenter aux prêtres³⁵. Les explications de Bède sont à nouveau proposées par ses successeurs du IX^e siècle, Benoît d'Aniane, Walafrid Strabon, Paul Diacre, Raban Maur, Smaragde de Saint-Mihiel, Alcuin³⁶. Ce théologien, « un des plus zélés propagateurs de la confession »³⁷, affirme avec plus de force encore la nécessité de la confession pour l'absolution des péchés. Dans sa *Lettre aux frères de la Province de Gothie*, Alcuin rappelle que seuls les prêtres ont le pouvoir, après les apôtres, de délier l'âme du péché : ce sont les médecins de l'âme³⁸. Car sinon, pourquoi le Christ aurait-il ordonné au lépreux, qu'il avait guéri, de se présenter aux prêtres ? Pourquoi demanda-t-il à d'autres de délier Lazare, qu'il avait ressuscité³⁹ ? Comme le commande l'Ancienne Loi, le pécheur doit faire une offrande au prêtre. Cette offrande est la confession des péchés, et c'est grâce aux prières du prêtre que Dieu accorde l'absolution⁴⁰. Enfin, Alcuin compare les trois morts ressuscités par le Christ aux trois genres de péchés, qui demandent à être absouts par la confession : la fille de l'archisynagogue Jaïre représente le péché par consentement ; le fils de la veuve est le péché en acte ; Lazare est le péché par habitude⁴¹.

La lettre d'Alcuin est une synthèse de la doctrine de la confession. Ses explications des épisodes bibliques sont admises et parfois longuement développées par les auteurs carolingiens, Raban Maur († 856), Paschase Radbert († 865), Haymon d'Auxerre († 855) et Remi d'Auxerre (début du X^e siècle)⁴². Tous les épisodes retenus

par Alcuin afin de démontrer la nécessité de la confession et de l'intermédiation des prêtres dans l'absolution des péchés sont représentés, à Oberzell, sur le mur sud de l'église. Seule la Guérison de l'hémorroïsse, associée ici comme dans les trois Évangiles synoptiques à la Résurrection de la fille de Jaïre, n'a pas été retenue par Alcuin dans son *corpus* argumentaire. La tradition exégétique considère néanmoins la femme souffrant d'un flux de sang comme une figure peccamineuse, guérie de ses maux comme l'âme est sauvée par sa foi dans le Christ⁴³. Dans l'épisode de la Guérison du lépreux, le peintre d'Oberzell a choisi de conclure l'épisode par la scène de l'offrande faite au prêtre (fig. 10). Ce choix, seulement attesté dans la tradition iconographique de Reichenau (Oberzell et Évangélaire d'Otton III, Munich, Staatsbibl., Clm 4453, fol. 39v ; fig. 9), démontre l'importance accordée au prêtre dans la guérison de l'âme⁴⁴. Dans le décor d'Oberzell comme dans le manuscrit, la scène se déroule au seuil du temple. Le prêtre (nimbé dans l'Évangélaire), assis et tenant un livre, accueille le miraculé, debout, lui présentant deux oiseaux pour offrande. D'après la tradition exégétique, dont saint Grégoire le Grand et Bède le Vénérable sont deux représentants, le chant des deux colombes ou des deux tourterelles offertes en sacrifice rappelle le gémissement des pénitents. Pour Remi d'Auxerre, les deux oiseaux offerts par le miraculé représentent, l'un, la chaire mortifiée par le péché et l'autre, l'âme à nouveau libre de contempler les réalités célestes⁴⁵.

Le commentaire des épisodes est parfois l'occasion d'une lecture allégorique supplémentaire. La veuve de Naïm est ainsi, depuis Bède, une figure de l'Église. Le fils qui lui est rendu est comme le fidèle qui rejoint la communauté de l'Église, après avoir été absout de ses péchés⁴⁶. La Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre, associées dans les Évangiles synoptiques, le sont aussi dans les commentaires⁴⁷. Pour les Pères et les exégètes carolingiens, la fille du chef de la Synagogue représente le peuple des

Juifs, tandis que l'hémorroïsse est une figure de l'Église des Gentils. La fille de Jaïre est ressuscitée et l'hémorroïsse est guérie, tout comme les fidèles issus des deux peuples sont sauvés par leur foi dans le Christ. Si les Gentils précèdent les Juifs dans la communauté des élus, de la même manière que la Guérison de l'hémorroïsse intervient avant la Résurrection de la fille de Jaïre, tous y seront rassemblés à la fin des temps, comme l'a annoncé saint Paul (Rm 11, 25)⁴⁸.

A Oberzell, deux indices nous assurent que cette interprétation était bien celle que le peintre entendait délivrer. Dans l'épisode de la Résurrection à Naïm la veuve ne se tient pas sous le brancard où est étendu son fils, comme le propose l'autre tradition iconographique, mais elle le précède, contribuant ainsi à la valorisation d'une figure personnifiant l'Église (fig. 3)⁴⁹. Dans le « tableau » qui, à Oberzell, associe la Guérison de l'hémorroïsse à la Résurrection de la fille de Jaïre, la miraculée est doublement singulière dans sa représentation, du point de vue de la tradition iconographique (fig. 12). D'une part elle se tient ici debout devant le Christ, au lieu d'être humblement agenouillée à ses pieds⁵⁰. D'autre part l'hémorroïsse ne porte pas le long manteau sombre couvrant entièrement son corps et sa tête, comme c'est le cas des autres figures féminines d'Oberzell (Marthe, la veuve de Naïm, l'épouse de Jaïre), mais un manteau coloré et une tunique blanche brodée de fils ocres⁵¹. Par son attitude et ses attributs vestimentaires, elle est semblable aux apôtres et plus particulièrement à saint Pierre, vêtu à la manière du diacre, occupant toujours la droite du Christ dans les épisodes de guérisons et de résurrections (fig. 3, 5, 7, 12). Cette assimilation permet d'identifier plus aisément l'hémorroïsse à l'Église apostolique, des Gentils⁵². Dans la seconde partie du tableau, saint Pierre et Jaïre entourent le Christ, respectivement à sa droite et à sa gauche : ils sont les deux peuples rassemblés dans la foi du Christ. Par ailleurs, Jaïre/*Synagoga* des Juifs et l'hémorroïsse/Église des Gentils occupent les deux extrémités

du tableau. Les deux figures sont associées à un édifice, lieu de rassemblement du peuple des croyants qu'elles représentent⁵³. Par cette seconde signification les images du mur sud prolongent celle du mur nord, où l'*Ecclesia* est, selon l'exégèse, le sujet de l'épisode de la Tempête apaisée et de la Guérison du possédé de Gérasa. L'*Ecclesia* du mur nord est toutefois celle qui se construit présentement dans l'histoire du salut, tandis qu'au mur sud elle est eschatologique, telle qu'elle apparaîtra à la fin des temps et lorsque les élus des deux peuples seront venus la rejoindre.

A Oberzell, l'exégèse donne sens aux images. L'analyse indique que le concepteur du programme peint a puisé son inspiration dans la tradition fondée par Bède, ensuite transmise aux théologiens carolingiens, dont Alcuin et Raban Maur, qui s'occupent de la développer. Le catalogue des manuscrits copiés à Reichenau confirme la réception des œuvres de Bède le Vénérable, Alcuin et Raban Maur, dès le IX^e siècle⁵⁴. La transmission des œuvres de Raban Maur a certainement été favorisée par son disciple à Fulda, Walafrid Strabon, célèbre abbé de Reichenau (838–849).

Le programme iconographique est ici ecclésiologique, décrivant l'Église dans son état présent et futur, telle qu'elle apparaîtra à la fin des temps. Dans sa progression la société des élus emprunte une dynamique circulaire, accompagnant le décor qui se déploie de l'ouest vers l'est au mur nord, puis de l'est vers l'ouest au mur sud. Les conditions du salut, nécessaires pour quiconque souhaite rejoindre l'*Ecclesia*, y sont énumérées : la foi dans le Christ, la pratique des vertus et le renoncement aux vices, ainsi que les sacrements du baptême et de la confession. Le troisième sacrement salutaire, l'eucharistie, était célébrée dans l'église, à l'autel du chevet. Parmi les sacrements, le programme d'Oberzell accorde une importance prédominante à la confession puisqu'elle est le sujet exclusif des épisodes rassemblés au mur sud. L'image semble avoir servi d'illustration, ou d'équivalent figuré du *corpus*



15 Évangélaire d'Otton III, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4453, fol. 44r : la Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre

argumentaire rassemblé par les théologiens afin d'établir la nécessité de la confession pour l'absolution des péchés, et donc de l'intermédiation sacerdotale pour accéder au salut. C'est le choix du *corpus* argumentaire qui détermine l'organisation du programme iconographique, écartant le principe de la narration biblique observée dans d'autres décors (Müstair, Sant'Angelo in Formis). La lecture exégétique des peintures révèle que l'intention principale du concepteur était de valoriser l'ordre ecclésiastique, en rappelant son rôle déterminant dans l'économie du salut.

Nous avons vu que les peintures d'Oberzell présentent des affinités stylistiques avec les œuvres du cercle de Liuthar, actif à Reichenau autour de l'an mil. Du point de vue de la composition, les peintures d'Oberzell sont étroitement apparentées aux enluminures de l'Évangélaire

d'Otton III (Munich, Staatsbibl., Clm 4453). En effet, lorsqu'elles sont communes aux deux programmes, les scènes bibliques sont agencées de manière identique, à partir d'un même répertoire de motifs. Les analogies de composition ne sont pas fortuites, et ne dépendent pas des seules préoccupations esthétiques, mais du sens ainsi obtenu. La scène de la Guérison de l'hémorroïsse est un exemple remarquable du partage des intentions. A Oberzell, nous avons vu que si la malade porte les attributs apostoliques, c'est pour rendre sa signification plus évidente soit, selon l'exégèse, celle de figure de l'Église des Gentils (fig. 12). Dans l'Évangélaire, l'hémorroïsse est agenouillée sous saint Pierre, prince des apôtres et pierre de fondation de l'Église, suggérant une équivalence de sens entre les deux figures (fol. 44r ; fig. 15). Du point de vue programmatique, c'est-à-dire du point de vue de l'intention générale poursuivie par les concepteurs du décor, Oberzell trouve un écho dans un autre manuscrit du cercle de Liuthar, la Collection de recueils conservée à la Staatsbibliothek de Bamberg (Msc. Bibl. 22)⁵⁵.

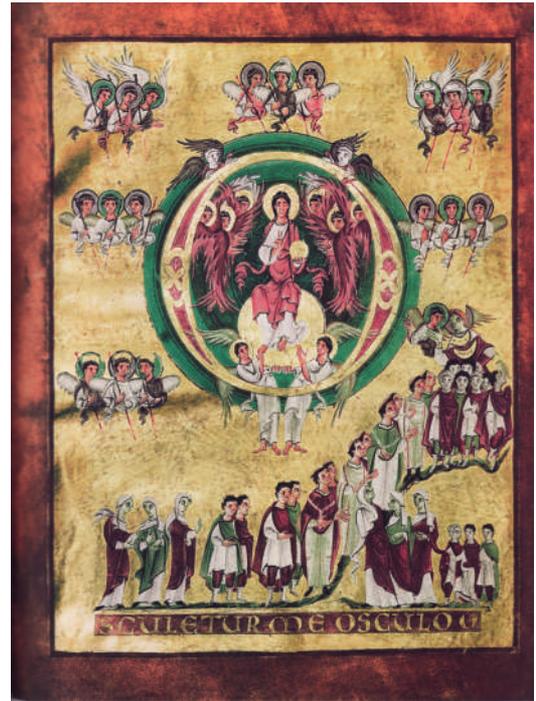
Oberzell et la Collection de Bamberg (Staatsbibl., Msc. Bibl. 22) : les intentions des concepteurs

Le manuscrit est un recueil de livres bibliques glosés et de Commentaires sur la Bible⁵⁶. Il contient quatre enluminures, prévues dès l'origine pour le même manuscrit⁵⁷. Elles sont placées par paires, en vis-à-vis : celle du verso orne la page de titre du livre et celle du recto, la page de l'incipit. Les deux premières précèdent le *Canticum canticorum glossatum* (fol. 4v–5r), tandis que les deux autres introduisent au livre glosé de Daniel (fol. 31v–32r).

Les deux premières enluminures sont des images de l'*Ecclesia* en construction, c'est-à-dire de la communauté des élus s'acheminant vers le Christ et la vie éternelle (fol. 4v–5r ; fig. 16, 17).



16 Commentaire sur le Cantique des cantiques, Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 22, fol. 4v



17 Commentaire sur le Cantique des cantiques, Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 22, fol. 5r

Cette société des élus est à la fois unitaire, car tous parcourent la même voie, et ordonnée. L'organisation sociale obéit ici à deux principes de catégorisation : celui qui distingue l'homme de la femme et de l'enfant, et celui de la fonctionnalité qui distingue le laïc du religieux. L'ordre ecclésiastique est lui-même catégorisé. Sur le premier feuillet cinq religieux tonsurés, portant le pallium, précèdent un groupe de quatre moines : les chefs de l'Église, le pape, les archevêques et les évêques. Sur le second feuillet sont représentés deux archevêques, deux prêtres, deux sous-diacres et deux diacres⁵⁸, qui sont peut-être des abbés puisque certains d'entre eux, comme Alawic de Reichenau en 998, avaient obtenu du pape le privilège de porter la dalmatique⁵⁹. Ici le peintre, instruit de l'enseignement du pseudo-Denys l'Aréopagite et de Jean Scot Erigène, son traducteur et continuateur occidental, met

en parallèle l'ordonnance de la société humaine et celle de la société angélique, son modèle dans les lieux⁶⁰. Sur les deux feuillets enluminés, le rôle des religieux dans l'accès des laïcs au salut est montré comme nécessaire. A gauche les ecclésiastiques précèdent les laïcs, leur ouvrant la voie du ciel. A droite ceux-ci sont admis dans la société angélique, déjà unis à l'essence immuable de l'Un comme le décrivent les platoniciens chrétiens⁶¹. Ils y ont été « hissés » par ces religieux qui, mains ouvertes en signe d'oraison, ont intercédé en leur faveur auprès de Dieu. Sur le verso, le parcours rédempteur initié par le baptême et s'achève par le Christ en croix, en empruntant une voie spiralaire. Le sang jaillissant du côté du Christ est recueilli dans un calice par l'*Ecclesia*, dotée de ses attributs (la croix-étendard). Elle en abreuve une autre personnification féminine, une autre *Ecclesia* incarnant la communauté des



18 Commentaire sur le Cantique des cantiques, Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 22, fol. 31v



19 Commentaire sur le Cantique des cantiques, Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 22, fol. 32r

fidèles spirituellement nourris par l'eucharistie. Derrière elle un groupe de trois figures féminines rappelle, par leur nombre, les femmes au Tombeau. Autre figure de l'*Ecclesia* selon les exégètes, les saintes femmes manifestent la diversité des peuples qui la composent, et le groupe qu'elles viennent former témoigne de la cohérence d'une société unie dans la même foi et dans les mêmes attentes salutaires⁶².

La première enluminure de Bamberg est donc une image de l'*Ecclesia* en construction, qui augmente sans cesse de nouveaux membres. Le baptême est le sacrement initiateur, celui qui permet au fidèle de devenir membre de l'Église, et de commencer ainsi le parcours rédempteur. A la fois unitaire est ordonnée, la société des élus s'achemine vers le Christ, spirituellement nourrie par le sacrement de l'eucharistie. Par la forme spiralaire donnée au parcours rédempteur, les

fonts baptismaux et le calice eucharistique se trouvent associés dans un axe vertical, formant avec le Christ en croix le second « pilier » de l'*Ecclesia* : ces deux colonnes, les sacrements et la foi dans la passion du Christ, assurent la cohérence, l'unité et la stabilité de l'édifice ecclésial. L'enluminure partage donc une signification commune avec les peintures d'Oberzell : la représentation est, toujours, celle de la société des fidèles, rassemblée dans une même foi dans le Christ et unie à lui par les sacrements. En tant que détenteurs exclusifs du sacré, les ecclésiastiques sont des acteurs indispensables de l'économie du salut. Enfin, à Bamberg comme à Oberzell, l'Église se construit dans le mouvement. La dynamique est spiralaire, empruntant un sens horaire gauche-droite/droite-gauche (Bamberg) ou ouest-est/est-ouest (Oberzell). Pour les deux autres enluminures du manuscrit de Bamberg

(fol. 31v, 32r), le peintre s'est également employé à valoriser l'institution ecclésiastique et, à travers la figure de Daniel, plus particulièrement l'ordre monastique.

Ces deux enluminures du manuscrit de Bamberg sont intercalées entre le Prologue de saint Jérôme sur le livre de Daniel (fol. 23v – 31r), suivi du Sommaire (26v – 31r), et le livre glosé de Daniel (32v – 88r). Elle sont des images du premier Songe de Nabuchodonosor, relatif à la statue aux pieds de fer et d'argile rapporté dans le livre 2 de Daniel (fig. 18, 19). Sur le verso, le roi de Babylone est endormi, étendu sur son lit qu'entourent quatre hommes armés. Devant lui apparaît, dressée sur une colonne, la statue à la tête d'or couronnée, aux membres d'argent et de bronze et aux pieds de fer et d'argile. En conclusion de la scène, les jambes de la statue sont brisées par une pierre tombée de la haute montagne, où se tient une figure couronnée et nimbée : selon l'interprétation proposée par Daniel à Nabuchodonosor, le Dieu des cieux qui « brisera et anéantira tous ces royaumes », et qui lui-même subsistera éternellement (Dn 2, 44). En vis-à-vis, sur le folio 32r, l'initiale « A » de l'incipit est surmontée de Daniel, assis et nimbé, transcrivant sur le parchemin l'interprétation du songe que l'ange, à ses côtés, lui inspire. Tête tournée sur sa droite, vers l'enluminure du folio précédent, élevé à la hauteur des anges, Daniel domine la scène, le songe dont il semble ainsi détenir la pleine compréhension, mais aussi la figure royale. Les enluminures introduisent le Livre de Daniel, accompagnés de gloses marginales. Pour l'essentiel, elles ont été puisées dans le Commentaire de Jérôme.

Composé dans les premières années du V^e siècle, l'œuvre de Jérôme connaît un renouveau d'intérêt auprès des Carolingiens, surtout en terre d'Empire si nous en jugeons les exemplaires conservés⁶³. L'intérêt se manifeste également par la rédaction de nouveaux commentaires, qui puisent abondamment dans la source hiéronymienne, et dont cinq ont été composés entre la fin du VIII^e est le début du X^e siècle : d'abord Pierre

de Pise, puis Raban Maur, Haymon d'Auxerre, l'auteur de la Glose de Saint-Gall et un anonyme tantôt identifié à Wigbod, Remi d'Auxerre ou Israël Scot⁶⁴. Les abbayes de Reichenau et Saint-Gall démontrent une attention particulière pour l'enseignement des exégètes : le seul exemplaire connu de Raban Maur, daté du IX^e ou X^e siècle, appartenait à la bibliothèque de Reichenau, tandis que la Glose, autrefois attribuée à Walafrid Strabon, provient de Saint-Gall⁶⁵. Vers l'an mil, le manuscrit richement enluminé de Bamberg témoigne de la permanence de l'intérêt.

L'attrait pour Daniel est d'ordre politique : le songe de la statue aux pieds d'argile (Dn 2), celui de l'arbre coupé (Dn 4) et la vision des quatre bêtes successives (Dn 8) se prêtent à une réflexion sur la caducité du pouvoir, déjà pour saint Jérôme puis pour les exégètes carolingiens. Reprenant très largement les explications proposées par le saint Père, les Carolingiens les adaptent à la situation politique de leur temps : pour Haymon d'Auxerre et Raban Maur, le songe de la statue d'argile et de fer est ainsi exemplaire de la dégénérescence du pouvoir royal et de l'éclatement de l'Empire⁶⁶. L'autre raison de l'intérêt des moines carolingiens pour Daniel tient à sa valeur de représentation : l'intelligence du divin qu'il possède, et la soumission de cette intelligence au service des rois le désigne pour modèle idéal du conseiller royal. Dans la lettre de dédicace qui accompagne son Commentaire sur Daniel, adressée au roi Louis le Germanique, Raban Maur lui propose le prophète pour modèle : bien qu'impliqué dans le siècle, il n'a pas perdu de vue les récompenses éternelles et n'a pas succombé à l'orgueil et aux plaisirs du siècle. Dans la dédicace et dans son Commentaire, il revendique pour lui-même le rôle de médiation assumé avant lui par Daniel car, comme le prophète, il est investi d'un savoir supérieur inspiré de Dieu. Grâce aux conseils avisés du moine, le royaume terrestre sera maintenu sous le gouvernement divin⁶⁷. Aux yeux des exégètes du Moyen Âge, le livre de Daniel pouvait donc servir de

« miroir des princes », mais aussi de « miroir du moine-conseiller ». C'était, semble-t-il, l'intention poursuivie par le scribe de la Collection de Bamberg.

Le livre de Daniel dans la Collection de Bamberg : miroir des princes et du moine-conseiller

Pour gloser le livre de Daniel, le scribe du manuscrit de Bamberg a essentiellement puisé dans le Commentaire de saint Jérôme⁶⁸. Toutefois, s'il s'emploie le plus souvent à recopier littéralement et en intégralité les commentaires du saint père, le glosateur choisit parfois de les raccourcir ou même de les éluder. Dans l'ouvrage ce sont ces préférences qui révèlent la pensée politique qui domine à Reichenau lors de sa rédaction, et ce que le commanditaire monastique jugeait bon de transmettre au destinataire royal, Otton III ou Henri II.

Dans le récit de Daniel, deux épisodes ont été privilégiés par les exégètes carolingiens, en raison de leur signification politique : le Songe de la statue aux pieds d'argile, qui évoque la décadence de la dynastie, et celui de l'arbre coupé, qui renvoie à l'idée de la caducité du pouvoir⁶⁹. A propos du premier Songe (fol. 34r – 38v), auquel les moines de Reichenau accordaient également une grande importance puisqu'il a été choisi pour sujet des enluminures, le glosateur retient de saint Jérôme que seul Dieu a connaissance de l'avenir, mais que les prophètes y ont accès⁷⁰. Le savoir du prophète vient de Dieu, et non pas du démon ou de la sagesse du monde⁷¹. Bien que Daniel possède l'intelligence du divin, c'est avec humilité qu'il la révèle à Nabuchodonosor, veillant à ce que le roi reconnaisse la grâce divine, plutôt que sa propre valeur⁷². Si, comme Jérôme, le scribe de Reichenau reconnaît dans les quatre parties de la statue les quatre empires successifs (Babylone – des Mèdes et des Perses – Macédonien – Romain), et dans la pierre détachée de la

montagne le Seigneur dont le royaume durera éternellement⁷³, il renonce à voir dans ce passage une allégorie du changement et de la succession des royaumes, comme l'avaient fait Jérôme et les exégètes carolingiens (fol. 36v)⁷⁴. Le Songe de l'arbre coupé (fol. 48r – 52r) offre l'occasion de relever les caractéristiques de Daniel, en tant que conseiller du roi, et de signaler la juste et la mauvaise attitude du souverain. Il s'agit, pour le prophète, de ne pas blesser le roi en lui révélant la signification du songe (la fin de son règne), de ne pas l'outrager ni se réjouir de son sort⁷⁵ : les conseils doivent être prodigués avec prudence et retenue. Il convient encore de ne pas faire injure au roi, et préférer le flatter (pour sa toute-puissance) plutôt que de le condamner (pour son orgueil)⁷⁶. Enfin, Daniel prend garde de tempérer sa sentence par des promesses réconfortantes⁷⁷. Quant au roi, la miséricorde envers les pauvres et le renoncement à l'orgueil sont deux conditions nécessaires à la conservation du royaume⁷⁸.

A travers le Commentaire, mais aussi la sélection qui en est fait, nous découvrons ce que les maîtres d'œuvre du manuscrit, les moines de Reichenau, souhaitaient délivrer au destinataire, le roi et empereur Otton III ou son successeur Henri II. Si elles dictent au souverain les conditions d'un règne agréable à Dieu, les gloses dressent aussi le portrait du conseiller idéal des rois, énumérant les qualités nécessaires à une telle fonction. Ces qualités sont toutes démontrées par Daniel, devenu depuis les Carolingiens le modèle du moine investi dans le siècle. Dans l'art monumental cette signification lui est également réservée, comme je crois l'avoir démontré dans mes études de Saint-Germain-des-Prés à Paris (vers 1025–1030), et de Beaulieu-sur-Dordogne (vers 1100)⁷⁹.

Dans le manuscrit de Bamberg, le livre glosé de Daniel et ses enluminures visent ainsi à légitimer le rôle du moine, conseiller des rois. Son intervention dans le monde se justifie dans la mesure où ses conseils, inspirés de Dieu, assurent une gouvernance en accord avec les des-

seins divins, permettant ainsi la préservation des royaumes et la stabilité du pouvoir. Le plus souvent fidèle à saint Jérôme, le glosateur a toutefois choisi d'éluder son interprétation de la statue aux pieds d'argile. Pour saint Jérôme, puis pour les exégètes carolingiens, cette allégorie de la caducité des pouvoirs et de la dégénérescence des royaumes permet de prononcer un jugement moral sur les événements contemporains ou d'un passé proche, la chute de l'Empire romain pour le premier, la rupture dynastique et la désintégration de l'Empire carolingien pour les seconds. Si le glosateur du manuscrit de Bamberg a ici écarté la source, c'est sans doute en raison des circonstances politiques qui président à la réalisation de l'ouvrage. En effet, que ce soit du temps d'Otton III ou d'Henri II, la succession dynastique s'était montrée difficile, rencontrant l'opposition de plusieurs compétiteurs. En faisant preuve de prudence, le glosateur agissait en tant que membre d'une abbaye royale fidèle au souverain germanique. Cet aspect fait de l'ouvrage une œuvre politique, spécialement destinée au souverain ottonien.

Au terme de l'analyse, il apparaît que les concepteurs du manuscrit enluminé et des peintures d'Oberzell partagent non seulement des références stylistiques et iconographiques communes, mais également les mêmes intentions programmatiques. Il s'agit, toujours, d'une ecclésiologie « militante », visant à affirmer et légitimer la place prépondérante des religieux dans la société, et cela en vertu de leur rôle de médiation entre Dieu et les hommes, et de leur rôle dans l'économie du salut. Par leurs prières en faveur des fidèles, les ecclésiastiques intercèdent efficacement auprès de Dieu et, par la célébration des sacrements, ils leur permettent d'accéder à la société des élus et d'y demeurer. Dans le livre glosé de Daniel, les moines apparaissent comme les plus intimes de Dieu, les premiers récipiendaires de ses desseins. La relation privilégiée des moines avec Dieu légitime leur intervention dans le siècle, et leur rôle de conseillers des rois.

Au cours des mêmes années, les moines réformateurs manifestent un égal intérêt pour la figure prophétique : entre la fin du X^e et la première moitié du siècle suivant, le Commentaire de Jérôme est copié à Cluny (Paris, BnF, ms. NAL 2248) et à Fleury (Orléans, BM, ms. 60, fol. 1–54)⁸⁰. Cet intérêt perdure à l'âge grégorien : dès la fin du XI^e siècle, la présence du Livre commenté de Daniel est attestée à la bibliothèque de Polirone (Mantova, Bibl. Comm., ms. 264), affiliée à Cluny par Mathilde de Canossa (1077) et désormais centre de diffusion de la réforme. Comme le fait observer Dominique Iogna-Prat, l'ouvrage fait partie d'une collection visant à alimenter le « combat de mots entre l'empereur qui se refuse à reconnaître la primauté des spirituels. »⁸¹ Le Commentaire est aussi copié à la Trinité de Vendôme (Vendôme, BM, ms. 133, fol. 2–63v), alors que l'abbé Geoffroi (1093–1132) lutte pour l'exemption de son abbaye et le triomphe des idées de réforme.

Lorsque les moines de Reichenau s'emploient à valoriser la figure daniélique, leur intention est commune aux réformateurs de l'an mil : assurer et légitimer la suprématie de leur ordre et, peut-être, rejoindre Cluny et Fleury dans le mouvement de réforme.

La réforme monastique vers l'an mil

A partir de la fin du X^e siècle, Fleury et Cluny luttent pour l'indépendance de leur abbaye, tant à l'égard du temporel que de l'ordinaire. A cet effet, il leur est nécessaire d'établir la primauté de leur ordre au sein de la société.

Abbon de Fleury (987–1004) expose sa vision sociale dans l'*Apologeticus* adressé en 997 aux rois Hugues Capet et Robert le Pieux, ainsi que dans la Collection canonique rassemblée dans les années 991–993/994 et 993/994–997⁸². Ces œuvres, jointes aux démarches diplomatiques d'Abbon, se sont révélées efficaces puisqu'il obtient le soutien des Capétiens au détriment des

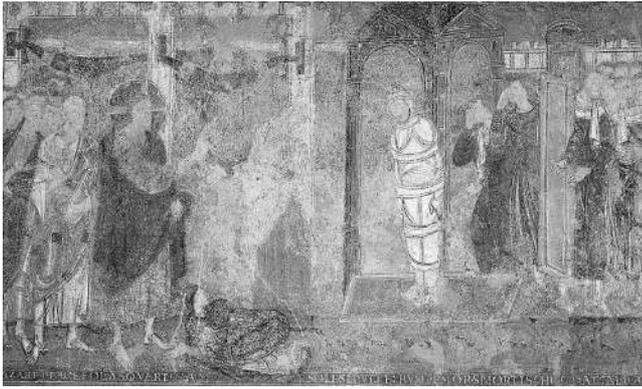
évêques et qu'en 997, l'exemption de son abbaye lui est garantie par le pape Grégoire V (996–999). La société décrite par l'abbé de Fleury est composée de trois ordres, les mariés (les laïcs, qui comprennent les *agricolae* et les *agonistae*), les veufs (le clergé séculier, diacres, prêtres et évêques), et les continents et les vierges (*oratores*, les moines). Cette société est hiérarchisée sur une échelle de la perfection : viennent d'abord les laïcs, puis les clercs, enfin les moines qui, en raison de leur pureté, obtiennent la primauté⁸³. Si, dans cette hiérarchie sociale, chaque ordre occupe une fonction spécifique et démontre un certain degré de perfection, la communication est possible : dans la perspective des récompenses éternelles, chacun « peut s'élever de son propre degré au suivant⁸⁴. »

A Cluny, la doctrine politico-religieuse est élaborée dans deux textes de l'an mil, rédigés à Saint-Germain d'Auxerre peu après sa réforme par Cluny (987–989) : la *Vie de saint Maieul* de Syrus (après 995), et le *Sermon sur le bienheureux Maieul* attribué à Aldebalde (vers 1003–1010)⁸⁵. A Auxerre, les Clunisiens ont découvert le modèle social formulé par l'écolâtre Heiric († 876), et s'en servent afin d'établir la primauté de leur ordre. Ce modèle retient d'Haymon, maître d'Heiric à Auxerre, une société organisée en trois ordres, ceux qui prient (*oratores*), ceux qui combattent (*bellatores*), ceux qui travaillent la terre (*agricolae*). A partir de ce modèle, Heiric, suivi des Clunisiens, opère une inversion des ordres sociaux, accordant aux moines, les *oratores*, la première place dans la société. La pensée des platoniciens chrétiens, qui inspire profondément Heiric et les Clunisiens, enseigne en effet que le retour de l'homme à Dieu, à l'Unité primordiale, procède selon la logique de l'excellence venant après le mieux et le bien. Comme pour Abbon, c'est surtout en raison de sa pureté sexuelle que le moine peut prétendre à cette excellence : comme le sang des martyrs, la virginité des moines est un sacrifice offert en miroir aux hommes, les hissant vers l'au-delà et vers l'Un à laquelle ils sont appe-

lés à être unifiés⁸⁶. Ce modèle réussit à s'imposer puisque, une année après Fleury, les Clunisiens obtiennent du pape Grégoire V l'exemption du pouvoir d'ordre et de juridiction de l'ordinaire (avril 998)⁸⁷.

Dans la Vie composée par Syrus, l'abbé Maieul est désigné pour conseiller d'Otton I^{er} et de l'impératrice Adélaïde, modèle et figure légitimante du contemplatif amené à prendre en charge le monde. Pour l'hagiographe clunisien, la dignité impériale n'empêche pas de se sanctifier, mais à condition de garder le contrôle de soi et surtout d'écouter les conseils du saint moine⁸⁸. C'est aussi cela que les exégètes carolingiens retiennent du Livre de Daniel et de son Commentaire par Jérôme, et cela également que les moines de Reichenau s'emploient à souligner lorsqu'ils copient et décorent la Collection de Bamberg. Par le choix des textes et des enluminures, ce manuscrit suggère que vers l'an mil, Reichenau partageait les mêmes idées que celles alors défendues par Cluny et Fleury, visant la réforme de la société en vue de la promotion de leur ordre. Cette adhésion n'était pas seulement de principe, superficielle, mais active et pleinement entendue. C'est ce que nous apprennent les deux premières enluminures du manuscrit, introduisant au Cantique des cantiques : là, comme à Cluny, l'enseignement du platonisme chrétien est mis à profit d'une société dominée par l'Église⁸⁹.

A Saint-Georges d'Oberzell, l'institution ecclésiastique se voit accorder la primauté dans l'*Ecclesia* en raison de son pouvoir sacerdotal, ce qui entre en cohérence avec le contexte, l'église, lieu des sacrements. Un détail iconographique suggère que les contemplatifs avaient leur place dans cette hiérarchie. Dans l'épisode de la Résurrection de Lazare, Marthe et Marie se situent entre le Christ et leur frère au tombeau, dans une position de médiation (fig. 20). Leur représentation diffère de celle généralement admise, y compris dans le *Codex Egberti* (Trèves, Stadtbibl., Cod. 24, fol. 52v) et l'Évangélaire d'Otton III issu du *scriptorium* de Reichenau



20 Reichenau, Saint-Georges d'Oberzell, mur sud : la Résurrection de Lazare

(Munich, Staatsbibl., Clm 4453, fol. 91v). Alors que d'après cette tradition les deux sœurs sont comme jumelles, vêtues à l'identique et pareillement agenouillées devant le Christ, il n'en est rien à Oberzell : ici, une seule des deux sœurs est agenouillée, tête couverte d'un manteau, tandis que l'autre se tient debout, derrière elle, plus richement vêtue que sa sœur, introduisant le Christ auprès de Lazare. La première est Marthe, puisque selon le récit de saint Jean elle précéda sa sœur auprès du Christ, la seconde est Marie, qui accompagna le Seigneur au tombeau de son frère (Jean 11, 20–32). Or, déjà pour les Pères et tout au long du Moyen Âge, Marthe est la figure des clercs, et Marie celle des moines. Abbon se sert à son tour des deux figures bibliques afin de comparer les deux catégories ecclésiastiques. Les clercs (diacres, prêtres et évêques) sont des exemples de vertu pour les fidèles, agissant dans le siècle à l'exemple de Marthe et jouant le rôle de médiateurs entre les laïcs et les moines. Eloignés du monde et voués à la contemplation à l'exemple de Marie, les moines sont des modèles de pénitence. En cela, ils représentent l'ordre le plus parfait au sein de l'Église⁹⁰.

Bien que Maieul ait servi de conseiller à Otton I^{er} et à Adélaïde, comme nous l'apprend son hagiographe Syrus, et qu'Odilon ait été proche d'Otton III et surtout Henri II⁹¹, aucun des deux

empereurs n'a permis à Cluny d'introduire sa réforme dans les monastères germaniques : le système clunisien, qui prévoit la constitution de monastères affiliés indépendants du pouvoir de l'ordinaire et du temporel, était incompatible avec le modèle de gouvernance impériale de la *Reichskirche*⁹². Pour restaurer les monastères, Henri II fait appel à Gorze : tout en visant au rétablissement de la discipline et à la stricte observance de la règle bénédictine, la réforme lotharingienne servait la politique des évêques et des rois, n'envisageant ni la constitution d'un réseau monastique centralisé, ni d'autonomie vis-à-vis des deux pouvoirs⁹³. Reichenau a elle-même été réformée par Gorze, par la ferme volonté d'Henri II : après une première tentative infructueuse de l'abbé Immo (1006–1008), les coutumes et les pratiques liturgiques de la tradition lotharingienne sont introduites à Reichenau du temps de son successeur, l'abbé Bern (1008–1048)⁹⁴. En intervenant dans les affaires de l'abbaye et en réaffirmant les relations de dépendance, l'empereur lui barrait la voie de l'exemption, une voie sur laquelle elle semblait s'acheminer depuis le gouvernement d'Alawic.

Reichenau 998–1006 : la quête de l'exemption

En décembre 997, lorsque Otton III passe les Alpes afin de porter secours à son cousin le pape Grégoire V (996–999), il est accompagné par Odilon de Cluny et Alawic (997–1000), le nouvel abbé librement élu de Reichenau⁹⁵. Premier parmi les abbés de Reichenau, il reçoit le sacre du pontife. Dans deux lettres datées du 22 avril de l'année suivante, à la demande d'Otton III, Grégoire V confirme à Alawic sa consécration abbatiale, accorde le même privilège à ses successeurs, et place l'abbaye sous la protection du Saint-Siège. Il reçoit encore le droit de porter, pour toutes les célébrations liturgiques, la dalmatique et les sandales, à la manière des abbés romains⁹⁶. Ces or-

nements liturgiques, propres à la dignité épiscopale depuis le X^e siècle, sont rarement accordés aux abbés, hors de Rome; ils représentent le signe visible de l'exemption vis-à-vis des évêques⁹⁷. Le même jour, Otton III confirme les privilèges pontificaux, ainsi que ceux accordés par ses prédécesseurs, y compris la libre élection des abbés de Reichenau qui doivent être choisis par ses moines, et parmi eux⁹⁸. Dans une lettre de date imprécise, Otton III accorde des avantages économiques à Reichenau, le droit de battre monnaie et d'avoir un marché à Allensbach, sur le bord du lac de Constance, ce qui rendait l'abbaye indépendante du marché de l'évêque⁹⁹.

En 998, par la volonté conjuguée du pape et de l'empereur, Reichenau possède non seulement l'immunité royale, mais paraît également engagée sur la voie de l'indépendance vis-à-vis de l'ordinaire. Cet épisode semble faire partie d'un programme de réforme plus vaste, visant à réorganiser l'Église en favorisant l'autonomie des monastères. Les intentions de réforme, de la part du Saint-Siège, sont déjà annoncées par le nom choisi par le pape au moment de son élection, faisant référence à son illustre prédécesseur, Grégoire le Grand, défenseur de la cause monastique et pourfendeur des pratiques simoniaques¹⁰⁰. En témoignent, dans les faits, les multiples droits et privilèges accordés ou confirmés par Grégoire V, avec l'accord d'Otton III : en terre germanique, outre l'attention portée à Reichenau, le pape confirme les possessions et privilèges de Fulda (février 997) et de Lorsch (février 998), en Catalogne de Besalù, en Italie de Saint-Ambroise de Milan et en Bourgogne de Montmajour (février 998)¹⁰¹. Surtout, Fleury obtient l'exemption en automne 997¹⁰², et Cluny le 22 avril 998, soit le jour même où Reichenau obtient ses privilèges¹⁰³.

Nous ne savons pas si, après son retour à Reichenau, Alawic entendait profiter des droits nouvellement acquis afin de promouvoir la liberté de son abbaye, et de les faire valoir auprès de l'ordinaire, l'évêque de Constance. Il ne reste en effet que peu de temps à Reichenau : dès l'an

mil, par la volonté d'Otton III, il est élu évêque de Strasbourg. De son successeur à Reichenau, l'abbé Werinher (1000–1006), les chroniques sont curieusement peu explicites¹⁰⁴. Comme le stipulaient les privilèges, il a été librement choisi par les moines, avant d'être sacré à Rome par le pape Sylvestre II (999–1003). Lors de la lutte pour la royauté (1002–1003), Werinher et les moines de Reichenau sont du côté d'Henri II, tout comme Strasbourg, tandis que Saint-Gall et l'évêque de Constance déclarent leur soutien au duc Hermann de Souabe¹⁰⁵. Le successeur de Werinher, Henri, est choisi par les mêmes moines qui avaient fait élire ce dernier, issu du parti de la noblesse qui régnait à Reichenau¹⁰⁶. Herimann nous apprend que leur candidat, Henri, n'a pas été approuvé par le roi : irrité par l'arrogance (*insolentiam*) des moines, accusés de crimes dont la chronique ne dit rien, il leur impose de force Immo, déjà abbé de Gorze et de Prüm¹⁰⁷.

Immo a fort à faire pour établir son autorité, infligeant des jeûnes, l'exil et des pénitences aux récalcitrants. Une partie d'entre eux, parmi les plus nobles du monastère (*nobile monasterium in magnis viris*), soit le parti qui fit élire Werinher et soutint la candidature d'Henri, préféra quitter l'abbaye en emportant des trésors et de précieux manuscrits¹⁰⁸. Après deux ans de lutte (1006–1008), les moines de Reichenau obtiennent de l'empereur la destitution d'Immo, alors remplacé par Bern (1008–1048)¹⁰⁹. Le candidat royal avait cette fois plus de chance d'être agréé par les moines de Reichenau : issu du monastère, Bern avait reçu l'enseignement d'Abbon de Fleury dans les années 994–999, avant de devenir écolâtre à Prüm¹¹⁰. Ce sont ses origines et son érudition, mais peut-être aussi le fait qu'il avait été disciple d'Abbon qui le firent accepter à Reichenau. Bern parvint en effet à rassembler les frères dispersés, tout en gagnant l'assentiment de l'évêque de Constance, recevant sa consécration de Lantpert¹¹¹. S'il n'avait pas renoncé à faire valoir l'indépendance de son abbaye, l'abbé Bern s'occupait essentiellement, à Reichenau, de la vie

intellectuelle, composant des traités de musique et de liturgie « dont l'influence a été considérable »¹¹².

Ce que les moines reprochaient Immo, c'est qu'il avait été choisi hors du monastère et contre leur avis, contrevenant ainsi aux privilèges acquis de longue date¹¹³, mais aussi parce qu'il cherchait à leur imposer la réforme lotharingienne. Ce qui, à mon avis, heurtait les moines dans la perspective d'une soumission à la réforme, ce n'était pas l'obligation de suivre une règle rigoureuse comme le supposent certains auteurs, mais plutôt ses conséquences, le retour du monastère dans le giron épiscopal et royal¹¹⁴. Les difficultés éprouvées par Immo dans ses efforts de réformer Reichenau sur le modèle de Gorze suggère qu'un autre modèle y était alors envisagé, plus en accord avec l'esprit clunisien ou ligérien. Au début d'un règne controversé, alors qu'il était en butte à des difficultés de succession¹¹⁵, Henri II ne pouvait voir les monastères échapper à son contrôle, d'autant moins pour Reichenau, centre de sa politique en Souabe et dans le royaume¹¹⁶. Les circonstances l'incitaient à un retour stricte au système de gouvernance de la *Reichskirche*, quitte à rompre avec les privilèges accordés par ses prédécesseurs.

Les peintures d'Oberzell, comme la production manuscrite de Reichenau qui lui est contemporaine, participent à un programme ecclésiologique, revendiquant comme légitime la position sociale dominante de l'institution ecclésiastique et de l'ordre monastique. Elles sont les témoignages concrets d'une tentative, éphémère dans l'histoire de l'abbaye, de se libérer des dépendances extérieures et, peut-être, de suivre la voie déjà empruntée par Fleury et avec un plus grand succès encore par Cluny : en 1024, celle-ci obtient du pape Jean XIX l'exemption pour tous ses établissements affiliés, donnant naissance à l'*Ecclesia cluniacensis*. En terre germanique, en ce début du XI^e siècle qui voit le pouvoir royal menacé dans ses prérogatives, le système de la *Reichskirche*, d'une Église au service de la royauté,

devait impérativement être affermi. En de telles circonstances les aspirations d'indépendance et de promotion sociale des moines de Reichenau, que les privilèges récemment acquis laissaient espérer, étaient vouées à l'échec.

Conclusion

A Oberzell l'exégèse révèle la signification des peintures et lui confère une unité programmatique, chaque partie du décor contribuant à un projet commun. Les sources exégétiques ayant servi à la conception du programme iconographique ont été puisées chez les Carolingiens, Bède le Vénérable, Raban Maur mais aussi Haymon d'Auxerre, qui propose une interprétation singulièrement développée aux résurrections du Christ, toutes représentées à Oberzell. La mise à profit des œuvres d'Haymon, écolâtre d'une abbaye où l'*Ecclesia cluniacensis* a forgé ses armes idéologiques, pourrait témoigner de relations alors nouées entre les deux institutions monastiques. Nous avons de même supposé l'intervention d'Abbon de Fleury, ou d'une tradition rapportée par Abbon, pour la représentation de Marthe et Marie dans la Résurrection de Lazare. Quant aux œuvres carolingiennes, principales références exégétiques des peintures, le concepteur y avait très certainement un accès immédiat : fondée par Waldo (786–806), la bibliothèque de Reichenau était une des plus riches d'Occident¹¹⁷. La plupart de ces sources d'inspiration sont des homélies et des sermons. Lorsqu'elles étaient lues à l'église, elles trouvaient leur écho visuel dans les peintures¹¹⁸.

A Oberzell les singularités iconographiques, exogènes aux traditions attestées, sont autant d'indices, de signes guidant le « lecteur » dans la compréhension du message figuré. Dans l'épisode de la Résurrection de Lazare, Marthe et Marie sont deux personnalités distinctes, tout comme elles le sont dans l'exégèse. Cette distinction permet celle de l'ordre ecclésiastique, com-

posé des clercs et des moines. Pour la Guérison du lépreux, le peintre s'est attaché à mentionner le dernier volet de l'épisode, soulignant ainsi la nécessaire intervention des ecclésiastiques dans la rémission des péchés. Dans la Résurrection du fils de la veuve de Naïm et la Guérison de l'hémorroïsse, enfin, la mise en évidence et la caractérisation des figures féminines permettent de mieux signifier l'Église des élus qu'elles représentent, selon les exégètes. Du point de vue de l'organisation générale du programme, lorsque le concepteur choisit de rassembler la Guérison du lépreux et les résurrections du Christ sur le mur sud de l'église, il procède à une rupture de la narration biblique. De cette manière le décor devient un *corpus* argumentaire, équivalent figuré de celui rassemblé par les exégètes afin d'établir la nécessaire intervention du prêtre dans le sacrement de réconciliation.

Interprétées à l'aune de l'exégèse, les peintures d'Oberzell manifestent l'Église, la société des élus. Là sont énumérées les conditions du salut, soit ce qui permet au fidèle d'entrer et de demeurer dans cette société (pénitence, pratique des vertus et renoncement aux vices, foi dans le Christ, sacrements), érigeant l'institution ecclésiastique au sommet de la hiérarchie sociale, en tant qu'intermédiaire entre Dieu et les hommes et assumant une fonction indispensable dans l'économie du salut. En cela, le concepteur d'Oberzell partage des intentions communes avec le maître d'œuvre des manuscrits, l'Évangéliste d'Otton III (Munich, Staatsbibl., Clm 4453) et la Collection de Bamberg (Msc. Bibl. 22). Comme le laissent déjà supposer les parentés stylistiques, ces œuvres sont donc contemporaines, manifestations concrètes d'un moment précis et unique dans l'histoire de l'abbaye. Ce moment est celui, éphémère, d'un temps où les moines ont pris une confiance inédite dans leur statut et leur rôle dans la société. En cela, ils étaient encouragés par des circonstances favorables, soit le soutien conjugué et manifestement déterminé des deux pouvoirs, impérial d'Otton III, et pontifical de

Grégoire V, leur faisant miroiter la possibilité de faire de Reichenau un centre de la réforme monastique, de devenir peut-être comme une Cluny en territoire germanique. Ce temps a été bref : alors qu'en 998, elle peut espérer dans le triomphe de ses ambitions, celles-ci tournent court lorsque, en 1006, Henri II intervient afin de rétablir son pouvoir de sujétion.

Les circonstances désignent deux commanditaires possibles pour les peintures d'Oberzell et les manuscrits enluminés qui leur sont stylistiquement et programmatiquement associés, Alawic (997–1000) et Werinher (1000–1006). Pour le premier, un gouvernement limité dans le temps plaide en sa défaveur : revenu de son séjour romain au plus tôt fin avril 998, il quitte Reichenau avant l'an mil, lorsqu'il est choisi pour succéder à Widerold, évêque de Strasbourg († 4 juillet 999)¹¹⁹. Si des liens avec Reichenau ont peut-être été maintenus¹²⁰, Alawic occupera la charge épiscopale à peine plus d'une année puisqu'il décède le 3 février 1001. En outre, l'attitude adoptée par l'évêque Alawic dans sa politique monastique indique qu'il était désormais fidèle aux principes de la *Reichskirche*, d'une Église au service de l'épiscopat et du souverain, et de monastères étroitement dépendants de son pouvoir : à Ebersheimmünster, alors que les moines avaient librement choisi Rudolf pour abbé, Alawic s'opposa à son élection et, par mesure de rétorsion, s'empara des biens du monastère¹²¹. De Werinher († 5 mars 1006) nous ne savons presque rien, si ce n'est qu'il avait été librement désigné par ses confrères de Reichenau, qu'il avait été consacré par le pape Sylvestre II lors d'un séjour à Rome (contrairement à Immo et Bern¹²²), et que son abbaye avait fermement soutenu Henri II dans sa lutte pour la succession au royaume¹²³. Malgré la zone d'ombre qui persiste autour de la figure de Werinher (ou en raison même de ce silence, s'il procède d'une intention de *damnatio memoriae*), il n'en reste pas moins le commanditaire le plus probable des peintures d'Oberzell et des manuscrits enluminés apparentés. Mais plutôt que d'un

seul homme, je pense qu'ils sont l'œuvre d'un groupe de moines, issus de ce noble parti qui avait permis à Werinher d'accéder à l'abbatiate, l'entourant et le soutenant dans la conduite du monastère et la réalisation d'un projet rendu possible par Alawic. L'attribution de la commande à Werinher et à son entourage, peu après l'an mil et dans le contexte d'une succession mouvementée à la royauté, expliquerait mieux que le scribe du livre de Daniel ait choisi d'éviter des passages du Commentaire de Jérôme, où celui-ci voit dans la statue aux pieds d'argile et sa chute un symbole de la caducité du pouvoir et de la décadence des dynasties. Pour expliquer et donner force au projet conçu pour leur abbaye, les moines « progressistes » de Reichenau ont compté sur la parole, le texte, et l'image. A cet effet ils disposaient de théologiens instruits des traditions patristiques et platoniciennes, et d'artistes de génie, le peintre Liuthar et ses disciples.

La doctrine politico-religieuse qui sous-tend un tel projet peut être saisie à travers ses œuvres, les peintures d'Oberzell et les manuscrits contemporains. La suprématie sociale des membres de l'Église qui y est réclamée se justifie par leur rôle dans l'économie du salut. Par l'analyse des manuscrits et des enluminures, nous découvrons que c'est la pureté de l'ordre ecclésiastique, et leur intimité avec Dieu, qui légitime un tel statut de supériorité. Pour établir une hiérarchie qui leur soit favorable, les moines font appel au platonisme chrétien, redécouvert par Cluny à la fin du X^e siècle. Comme il apparaît dans l'enluminure introduisant au Cantique des cantiques du manuscrit de Bamberg (Msc. Bibl. 22, fol. 4v), l'ordre ecclésiastique est lui-même organisé selon la dignité des offices (diacres, évêques ou abbés, simples moines...). A Reichenau, la supériorité monastique transparaît parfois dans l'image, et surtout dans le texte. Si beaucoup de moines étaient prêtres, disposant ainsi du pouvoir sacramentel, ils peuvent prétendre à la supériorité dans la mesure où ils servent de modèles aux fidèles (Marie dans la scène de la

Résurrection de Lazare). Tel qu'il apparaît dans le Livre commenté de Daniel, le moine dispose de cette suprématie car, le plus proche de Dieu, il a la connaissance des réalités célestes. C'est cette intelligence qui l'autorise à intervenir dans le monde et qui en fait le conseiller naturel des rois, à l'exemple de Daniel, leur modèle.

Tout en visant à la promotion de l'Église et des moines, le projet de société conçu à Reichenau, peu après l'an mil, n'entend pas contredire le modèle ancien de gouvernance, qui fait du souverain le représentant du Christ sur terre. C'est ce dont témoigne une enluminure de l'Évangélaire d'Otton III (Munich, Staatsbibl., Clm 4453), lui aussi produit par le groupe de Liuthar. Nous avons vu que dans ce manuscrit, les enluminures dédiées aux épisodes de la vie du Christ sont étroitement apparentées aux peintures d'Oberzell, tant du point de vue du style que de l'iconographie, ce qui plaide en faveur d'une réalisation concomitante. Ici le souverain, sans doute Otton III, apparaît entre les canons et l'évangile de Mathieu (fol. 24r), accompagné sur le verso du feuillet précédent des quatre provinces de l'Empire lui rendant hommage (fol. 23v: Slavonie, Germanie, Gaule, Rome). Otton III, doté des attributs de la royauté (couronne, sceptre, globe, chaise curule), trône en majesté, dans une position hiératique, à l'intérieur ou devant un édifice: tout cela identifie l'empereur, régnant sur les quatre parties du monde, au Christ, souverain de l'univers. Il est entouré de deux groupes d'hommes, les représentants des deux ordres sociaux identifiés par leurs attributs. Les ecclésiastiques, tonsurés et portant les ornements liturgiques, sont à la droite du souverain, tandis que les hommes d'armes, vêtus d'une tunique courte, tenant l'épée, la lance et le bouclier, sont à sa gauche. Des indices désignent, pour chaque ordre, les fonctions et prérogatives qui leur sont réservées: la Parole aux ecclésiastiques (livre), soit le pouvoir de prédication, les armes, soit le pouvoir de coercition, aux laïcs. Le champ de compétences des deux ordres – spirituel et sécu-

lier – est aussi manifesté par les *regalia*, les instruments du pouvoir portés par Otton III. Du côté des laïcs, l'empereur porte le globe signé d'une croix, figure du terrestre soumis à la loi du Christ. Du côté des religieux, le sceptre est surmonté d'un oiseau. Or, dans leur explication du symbole de saint Jean, les Pères et saint Jérôme voient dans l'oiseau (l'aigle) celui qui, volant dans le cieus, s'élançe jusqu'au Verbe de Dieu¹²⁴. Placé du côté des ecclésiastiques (ou des abbés), l'animal céleste représente cette intelligence du divin dont ils disposent. La société bipartite, composée de l'ordre des laïcs et de celui des ecclésiastiques aux attributions distinctes, correspond au modèle retenu par les Carolingiens¹²⁵. Telle qu'elle apparaît dans l'enluminure, la société est à la fois « ordonnée » et cohérente, car toute entière vouée au service du souverain, en vue d'un gouvernement juste et conforme aux desseins divins. Dans l'exercice du pouvoir royal, la primauté est néanmoins réservée aux religieux. Situés à la droite du souverain¹²⁶, ils sont en *contact* avec lui : si le premier des laïcs tient sa main levée vers Otton III, le premier des ecclésiastiques s'appuie sur le coussin où le souverain est assis.

Les œuvres rassemblées dans cette étude, textes et images produits à Reichenau peu après l'an mil, sont toutes vouées à décrire et défendre un certain projet de société, où les ecclésiastiques et les moines occupent la première place. Ainsi traduit par les sources figurées et textuelles, ce projet est commun aux abbayes de Fleury et de Cluny. Or, si la grande abbaye poursuit sur cette voie avec succès, il ne pouvait en être de même pour Reichenau, tant que prévalait le système de la *Reichskirche*. Précieusement conservées dans les bibliothèques et sur l'île de Reichenau, classées patrimoines de l'Unesco, les hommes d'aujourd'hui espèrent pour elles l'immortalité. Pourtant, témoins des espoirs éphémères du monastère, ces œuvres étaient marquées par la finitude, vouées à disparaître en tant que projet contraire à la politique impériale. C'est l'admiration qu'elles suscitent, y compris auprès des souverains ottoniens, qui leur ont fait traverser les siècles, nous permettant de leur rendre hommage, ainsi qu'aux artistes qui les ont imaginées, et aux esprits qui les ont pensées.

- 1 L'île de Reichenau et ses trois églises sont classées sur la liste du patrimoine mondial de l'UNESCO depuis 1999. Dix manuscrits enluminés de Reichenau, d'époque ottonienne, sont inscrits depuis 2003 au patrimoine documentaire de l'UNESCO. Pour l'histoire des travaux de recherche et de restauration entrepris à Oberzell, voir URL : <https://www.denkmalpflege-bw.de/denkmaale/projekte/bau-und-kunstdenkmalpflege/restaurierung/st-georg-reichenau/> (dernier accès 24 mars 2021).
- 2 Pour l'histoire de Reichenau, avec ses documents justificatifs, voir : Meinrad Meichelbeck, *Mémoire en faveur de l'Abbaye impériale de Reichenau de l'ordre de Saint-Benoît, fondée par Charles-Martel, roi de France et confirmée par ses successeurs*, s.l. 1765. Pour l'acte de fondation, voir *ibid.*, 3–4. Dans cet acte, Charles Martel place l'abbé et les moines sous sa protection, défend à ces derniers d'aliéner les biens du monastère, et impose que l'abbé soit élu par les moines, et choisi parmi eux.
- 3 Peter Eggenberger, Beiträge zur Baugeschichte der Kirche St. Georg in Oberzell auf der Reichenau, dans : *Südwestdeutsche Beiträge zur historischen Bauforschung* 6, 2005, 215–327.
- 4 Karl Brandt, *Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau*, vol. 2, *Die Chronik des Gallus Öhem*, Heidelberg 1893, 50. Cité par Eggenberger 2005 (note 3), 248.
- 5 Pour le décor de l'abside occidentale, avec un Jugement dernier : Matthias Exner, L'avant-nef occidentale de l'église Saint-Georges à Oberzell (Reichenau). Etat, bilan et interprétation, dans : Christian Sapin (dir.), *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église entre le IV^e et le XII^e siècle*, Paris 2002, 127–149. Pour la crypte, voir *idem*, Die Wandmalereien der Krypta von St. Georg in Oberzell auf der Reichenau, dans : *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 58, 1995, 153–180.
- 6 Les études sur Oberzell sont très nombreuses. Voir par exemple Wolfgang Erdmann, Neue Befunde zur Baugeschichte und Wandmalerei in St. Georg zu Reichenau-Oberzell, dans : Helmut Maurer (éd.), *Die Abtei Reichenau. Neue Beiträge*, Sigmaringen 1974, 577–590 ; *idem*, *Die acht ottonischen Wandbilder der Wunder Christi in St. Georg zu Reichenau-Oberzell*, Sigmaringen 1983 ; Werner Jacobsen et al., Reichenau-Oberzell, dans : *Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen. Nachttragsband*, Munich 1991, 344–346 ; Dörthe Jakobs, Die Wandmalereien von St. Georg in Reichenau-Oberzell. Untersuchung, Dokumentation, Kontroversen, dans : Matthias Exner (éd.), *Wandmalerei des frühen Mittelalters*, Munich 1998, 161–190 ; Dörthe Jakobs et Martin Dendler, *Sankt Georg in Reichenau-Oberzell. Der Bau und seine Ausstattung: Bestand, Veränderungen, Restaurierungsgeschichte*, 3 vol., Stuttgart 1999.
- 7 Les manuscrits les plus souvent cités par les spécialistes d'Oberzell sont : le Psautier d'Egbert (Cividale, Ms. sacr. N. 136), le *Codex Egberti* (Trèves, Stadtbibl., Cod. 24), ainsi que l'Evangélaire d'Otton III (Munich, Staatsbibl., Clm 4453).
- 8 Purchart de Reichenau, *Carmen de gestis Witigowonis abbatis (Gesta Witigowonis)*, dans : PL, vol. 139, col. 351. Analyse par Walter Berschin et Johannes Staub, *Die Taten des Abtes Witigowo (985–997). Eine zeitgenössische Biographie von Purchart von der Reichenau* (Reichenauer Texte und Bilder, vol. 3), Sigmaringen 1992, en part. 17–21.
- 9 Koichi Koshi, Neue Aspekte zur Erforschung der Wandmalereien in Reichenau-Oberzell, dans : *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 44, 1991, 47–62, 217–228 ; *idem*, *Die frühmittelalterlichen Wandmalereien der St. Georgskirche zu Oberzell auf der Bodenseinsel Reichenau*, 2 vol., Munich 1999. La datation tardo-carolingienne prend force dans l'historiographie récente, comme l'atteste par exemple l'ouvrage de Walter Berschin et Ulrich Kuder, *Reichenauer Wandmalerei 840–1120. Goldbach, Reichenau-Oberzell St. Georg, Reichenau, Niederzell St. Peter und Paul*, Heidelberg 2012.
- 10 Franz Beyerle, Von der Gründung bis zum Ende des freiherrlichen Klosters (724–1427), dans : *Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924*, 2 vol., Munich 1925, vol. 1, 55–212, ici 112/2–112/9.
- 11 Les épisodes de la vie du Christ ici examinés appartiennent à la seconde phase de décoration, consécutive à la transformation de l'église. L'édifice primitif était lui aussi doté d'un décor : il en subsiste, dans la nef, la dédicace composée par Walafrid Strabon et un motif en méandre. Ce décor est aujourd'hui daté des années 842–849, soit lorsque Walafrid Strabon était abbé de Reichenau. Helmut F. Reichwald, Die Sylvesterkapelle in Goldbach am Bodensee. Bestand, Restaurierungsgeschichte, Maßnahmen, Technologie, dans : Matthias Exner (éd.), *Wandmalerei des frühen Mittelalters. Bestand, Maltechnik, Konservierung*, Munich 1988, 191–218 ; Matthias Exner, Walafrid Stabos Verse für Goldbach. Zur Erstaussstattung der karolingischen Sylvesterkapelle, in : Wolfgang Augustyn et Iris Lauterbach (éd.), *Rondo. Beiträge für Peter Diemer zum 65. Geburtstag*, Munich 2010, 18–32 ; Caroline Schärli, Das monumentale ottonische Dedikationsbild der Sylvesterkapelle in Goldbach. Analyse und Deutung im Kontext spätantiker und frühmittelalterlicher Stifterbilder, dans : Ulrike Heinrichs et Katharina Pick (éd.), *Neue Forschungen zur Wandmalerei des Mittelalters*, Regensburg 2019, 25–44.
- 12 Pour une datation haute, voir Berschin et Kuder 2012 (note 9), 9–29.

- 13 L'association du groupe de Liuthar à Reichenau, traditionnellement admise par l'historiographie, a été mise en cause par Katherine Powell : l'« école de Liuthar » serait plutôt liée à l'archevêché de Trèves. Ce point de vue s'inscrit dans la tendance à une réattribution générale des manuscrits ottoniens, amorcée par Charles R. Dodwell et Derek H. Turner. Voir Charles R. Dodwell et Derek H. Turner, *Reichenau Reconsidered. A Re-Assessment of the Place of Reichenau in Ottonian Art* (Warburg Institute Surveys, vol. 2), Londres 1965 ; Katherine B. Powell, Observations on a Number of Liuthar Manuscripts, dans : *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 34, 1971, 1–11. Le rattachement du groupe de Liuthar à Reichenau a été réaffirmé par plusieurs auteurs, dont Francis Wormald et al. (éd.), *Le siècle de l'an mil. 950–1050* (L'univers des formes, vol. 20), Paris 1973, 87–188 ; Hartmut Hoffmann, *Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich*, 2 vol., Stuttgart 1986, en part. vol. 1, 127–516 (« Ottonische und frühsalische Schreibschulen ») ; Carl Nordenfalk, *L'enluminure au Moyen Âge*, Genève 1988 ; Ulrich Kuder, L'enluminure ottonienne, dans : Georges Duby (dir.), *Histoire artistique de l'Europe. Le Moyen Âge*, Paris 1995, 145–154. Une autre tendance historiographique associe Oberzell aux manuscrits enluminés du Groupe de Ruodprecht, datés des deux dernières décennies du X^e siècle : Matthias Exner, Die ottonischen Wandmalereien der Reichenau. Aspekte ihrer chronologischen Stellung, dans : *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* 58, 2004, 93–115 ; Thomas Labusiak, *Die Ruodprechtgruppe der ottonischen Reichenauer Buchmalerei. Bildquellen, Ornamentik, stilgeschichtliche Voraussetzungen*, Berlin 2009.
- 14 Ici, Liuthar offre le manuscrit (fol. 15v) au souverain représenté en vis-à-vis (16r). Celui-ci a été identifié tantôt à Otton II, tantôt à Otton III. Voir Benjamin Bussmann, *Die Historisierung der Herrscherbilder ca. 1000–1200*, Cologne 2006, 37–45. En dernier lieu : Eliza Garrison, Otto III at Aachen, dans : *Peregrinations* 3, 2010, no. 1, 83–137. Certains auteurs estiment que le manuscrit avait fait partie de la bibliothèque personnelle d'Otton III : Florentine Mutherich, The Library of Otto III, dans : Peter Ganz (éd.), *The Role of the Book in Medieval Culture* (Bibliologia, vol. 4), Turnhout 1986, 11–26 ; Hoffmann 1986 (note 13), vol. 1, 479.
- 15 Ces donations furent réalisées à l'occasion de la fondation (1007) et de la consécration (1012) de la cathédrale. Deux inscriptions attestent que la Collection (Msc. Bibl. 22) était présente à Bamberg dès 1108. Hartmut Hoffmann, *Bamberger Handschriften des 10. und des 11. Jahrhunderts* (MGH, vol. 39), Hannover 1995, 32 ; Gude Suckale-Redlfsen, *Die Handschriften des 8. bis 11. Jahrhunderts der Staatsbibliothek Bamberg*, vol. 1.1, Wiesbaden 2004, 87, cat. n° 63.
- 16 Evangélaire de la Cathédrale de Spire, Real Biblioteca Monasterio San Lorenzo de El Escorial, Cod. Vit. 17, fol. 64r (vers 1045–1046) ; Lectionnaire d'Echternach, Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, ms. 9428, fol. 42r (vers 1040).
- 17 Tandis qu'à Oberzell et dans l'Evangélaire d'Otton III la veuve est agenouillée aux pieds du Christ, devant le brancard où gît son fils, la mettant ainsi en évidence, les maîtres d'Echternach la situent sous le brancard, et son fils est allongé au lieu d'être assis. Evangélaire d'Echternach, Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, Ms. 156142, fol. 54 ; Evangélaire de la Cathédrale de Spire, San Lorenzo de El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio, Cod. Vit. 17, fol. 103r ; Evangélaire d'Henri III, Brême, Stadtbibl., Ms. b. 21, fol. 91v.
- 18 Ibid., fol. 18r.
- 19 Voir en particulier l'épisode de la Guérison du possédé de Gérasa (fol. 26v), la Guérison de l'aveugle-né (fol. 50r) et surtout la Guérison de l'hémorroïsse et la Résurrection de la fille de Jaïre. Dans le *Codex Egberti*, les deux épisodes sont représentés sur deux folios en vis-à-vis (fol. 24v et 25r). Pour l'attribution du *Codex Egberti* à l'école trévire, voir Dodwell/Turner 1965 (note 13).
- 20 Le *Codex Egberti* élude également la représentation de la Résurrection du fils de la veuve de Naïm et l'Evangélaire d'Otton III, celle de la Guérison de l'aveugle-né.
- 21 *The Index of Medieval Art* recense 27 représentations de l'épisode. Si le *corpus* ne peut être exhaustif, il témoigne néanmoins de la rareté du motif, par rapport à d'autres miracles du Christ. Par comparaison, l'Index compte 587 « Résurrection de Lazare », 98 « Résurrection du fils de la veuve de Naïm », 183 « Résurrection de la fille de Jaïre », 145 « Tempête apaisée », 197 « Guérison du démoniaque », 118 « Guérison de lépreux », et 519 « Guérison de l'aveugle ».
- 22 Parmi les manuscrits enluminés à Echternach, voir : Evangélaire d'Henri III, Brême, Stadtbibl., Ms. b. 21, fol. 92v ; Evangélaire de la cathédrale de Spire, San Lorenzo de El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio, Cod. Vit. 17, fol. 114r ; Evangélaire d'Echternach, Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, Ms. 156142, fol. 54r.
- 23 Voir par exemple l'*antependium* de la cathédrale de Salerne (XI^e siècle) : Wolfgang Braunfels, Wunder Christi, dans : Engelbert Kirschbaum (éd.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 8 vol., Fribourg-en-Brisgau 1968–1976, vol. 4, col. 544, fig. 3. Voir également les mosaïques de Monreale (vers 1180–1190) ou les peintures de Dečani, en Serbie (XIV^e siècle).
- 24 Oberzell est un rare exemple de cycle peint uniquement dédié aux miracles du Christ. Le seul autre exemple connu est celui de l'Andrews-Diptich du Victoria and Albert Museum (V^e siècle). Ibid., 547.

- 25 La Résurrection du fils de la veuve de Naïm et la Guérison de l'hydropique, toutes deux représentées à Oberzell, sont érudées dans le *Codex Egberti*. Si les épisodes avaient été choisis, ils auraient été insérés, à la suite, entre le Possédé de Gérasa et la Guérison de l'aveugle-né. L'ordre a parfois été suivi pour des programmes monumentaux, comme à Sant'Angelo in Formis (1072–1086).
- 26 Bède, *In Marci evangelium expositio* V, 1–13, éd. David Hurst, *Opera exegetica*, vol. 3, *In Lucae evangelium expositio*. In *Marci evangelium expositio*, Turnhout 1960 (CCSL, vol. 120), 491–493; Raban Maur, *Commentarius in Matthaum* III, 8, 28, éd. Bengt Löfstedt, Turnhout 2001 (CCCM, vol. 174), 249–255.
- 27 Bède, Homilia 16, *In dominica septima decima post trinitatem*, dans : PL, vol. 94, col. 300C–D; Raban Maur, *Homiliae de festis praecipuis, item de virtutibus*, Homilia 62, *Contra fraudem et avaritiam*, dans : PL, vol. 110, col. 117A–119C.
- 28 Bède, *In Lucae evangelium expositio* V, 8, 22–26, éd. Hurst 1960 (note 26), 180–183; Raban Maur, *Commentarius in Matthaum* III, 8, 29, éd. Löfstedt 2001 (note 26), 256.
- 29 S. Augustin, *In Iohannis Evangelium tractatus* CXXIV, In Ioh. 8, 58–59, Tractatus 44, éd. Radbodus Willems, Turnhout 1954 (CCSL, vol. 36), 381–388; Bède, *In Lucae evangelium expositio* II, 23, éd. Hurst 1960 (note 26), 106; Bède, *In s. Joannis Evangelium expositio* IX, dans : PL, vol. 92, col. 757A–762B; Alcuin, *Commentaria in s. Joannis evangelium* V, 24, dans : PL, vol. 100, col. 878D–880C; Raban Maur, *De universo libri viginti duo* IV, dans : PL, vol. 111, col. 83A–B et 322 B–C.
- 30 Comme il a été institué par le Christ lui-même : Jn 6, 51–58; 1 Cor 10, 16–17 et 11, 26; He 10, 11–14. Voir Eugène Mangenot, art. Eucharistie, dans : *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 5, Paris 1913, col. 989–1367. Par exemple Gérard de Cambrai, *De corpore et sanguine Domine*, dans : *Acta Synodi Atrebatensis*, éd. Steven Vanderputten et Diane J. Reilly, Turnhout 2014 (CCCM, vol. 270), 31, l.461–465 : « Semel namque Christus passus, semel mortuus, cotidie in aecclesia nobis patitur, cotidie nobis moritur, dum ipso iubente sacrosancta passionis eius memoria agitur et per sacerdotum ministerium salutaria corporis eius et sanguinis mysteria renovantur. »
- 31 Aujourd'hui, à Oberzell, les fonts baptismaux sont situés dans la petite absidiole du bas-côté nord. Si cet emplacement correspond à celui des origines, ils se trouvaient donc en deçà et à proximité immédiate de la Guérison de l'aveugle-né, représentée à l'extrémité du mur nord de la nef. Dans ce cas, le lieu du sacrement et sa représentation se trouvaient « connectés », dans une relation d'immédiateté physique et visuelle.
- 32 Émile Amann, art. Pénitence, dans : *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 12, Paris 1933, col. 722–947, ici 868–894.
- 33 Bède, Homilia 16, *In natale beatorum apostolorum Petri et Pauli*, dans : PL, vol. 94, col. 223.
- 34 « Confessez donc vos péchés les uns aux autres, et priez les uns pour les autres, afin que vous soyez guéris. La prière fervente du juste a une grande efficacité. »
- 35 Bède, *Super divi Jacobi epistolam* V, dans : PL, vol. 93, col. 39–40.
- 36 Amann 1933 (note 32), col. 869.
- 37 Ibid.
- 38 Alcuin, Epistola 112, *Ad Fratres in provincia Gothorum. Errorem refutat eorum qui nolunt sacerdotibus peccata confiteri; et confessionis necessitatem astruit*, dans : PL, vol. 100, col. 337–341, ici 337B–C.
- 39 Ibid., 337 C–D.
- 40 Ibid., 337D.
- 41 Ibid., 340B–C.
- 42 Dans son *De universo*, Raban Maur reprend brièvement l'interprétation de la Guérison du lépreux, la Résurrection du fils de la veuve et de la fille de Jaïre. Raban Maur, *De universo libri viginti uno* IV, dans : PL, vol. 111, col. 75C–79D. Paschase Radbert (*In evangelium Matthaei* V, dans : PL, vol. 120, col. 343C–344B) et Remi d'Auxerre (Homilia 8, dans : PL, vol. 131, col. 912D–913C) reprennent d'Alcuin l'explication de la Guérison du lépreux. Haymon d'Auxerre, dont les oeuvres étaient autrefois attribuées à Haymon d'Halberstatt, s'arrête longuement sur l'épisode de la Résurrection du fils de la veuve de Naïm : Homilia 128, *Dominica decima septima post Pentecosten*, dans : PL, vol. 118, col. 686B–688C. Dans une autre de ses homélies, Haymon d'Auxerre rassemble les trois épisodes de résurrection, et leur donne les mêmes explications qu'Alcuin : les trois morts signifient la diversité des péchés (Homilia 139, *Dominica XXV post Pentecosten*, dans : PL, vol. 118, col. 737A–741B).
- 43 Par exemple Raban Maur, *Commentarius in Matthaum* III, éd. Löfstedt 2001 (note 26), 274–277; Haymon d'Auxerre, Homilia 139, *Dominica XXV post Pentecosten*, dans : PL, vol. 118, col. 738D.
- 44 L'offrande faite au prêtre est reproduit à l'identique dans l'Évangélaire d'Otton III (Munich, Staatsbibl., Clm 4453, fol. 39v), mais pas ailleurs, ni même dans le *Codex Egberti* qui rassemble pourtant de nombreuses analogies iconographiques avec Oberzell.
- 45 Grégoire le Grand, *Moralia in Job* XXXII, III, 4, éd. Marcus Adriaen, Turnhout 1985 (CCSL, vol. 143B), 1629; Bède, *Exegetica genuina. In Pentateuchum commentarii* V, dans : PL, vol. 91, col. 339B; Remi d'Auxerre, Homilia 8, dans : PL, vol. 131, col. 913B.
- 46 Bède, *In Lucae evangelium expositio* II, 7, 12–16, éd. Hurst 1960 (note 26), 158–159; Haymon d'Auxerre, Homilia 128, *Dominica decima septima post Pentecosten*, dans : PL, vol. 118, col. 686B–C; Raban Maur, *De universo libri viginti uno*, dans : PL, vol. 111, col. 79D.
- 47 Martine Dulaey, La guérison de l'hémorroïse (Mt 9, 20–22) dans l'interprétation patristique et l'art palé-

- ochrétien, dans : *Recherches augustiniennes et patristiques* 35, 2007, 99–131. A propos de la représentation médiévale de l'hémorroïse, et de sa signification, voir les contributions de Barbara Baert, et en dernier lieu : Who touched me and my clothes? The Healing of the Woman with the Haemorrhage in early medieval visual Culture, dans : Barbara Baert (éd.), *Interruptions and Transitions. Essays on the Senses in Medieval and Early Modern Visual Culture*, Leiden 2019, 73–130.
- 48 Le passage est longuement commenté par Raban Maur, *Commentarius in Matthaum* III, éd. Löfstedt 2001 (note 26), 277–281. Il est fidèlement suivi par Haymon d'Auxerre : Homilia 139, *Dominica XXV post Pentecosten*, dans : PL, vol. 118, col. 736D–741B.
- 49 La veuve se tient sous le brancard où repose son fils dans les manuscrits d'Echternach. Par exemple Evangélaire d'Henri III, Brême, Stadtbibl., Ms. b. 21, fol. 91v ; Evangélaire de la cathédrale de Spire, San Lorenzo de El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio, Cod. Vit. 17, fol. 103r ; Evangélaire d'Echternach, Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, Ms. 156142, fol. 53v.
- 50 Elle l'est par exemple dans l'Evangélaire de Limburg (1000–1049), Cologne, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibl., Cod. 218, fol. 34r. ; *Codex Egberti*, Trèves, Stadtbibl., Cod. 24, fol. 24v ; Evangélaire d'Otton III, Munich, Staatsbibl., Clm 4453, fol. 33r.
- 51 Faisant observer la typologie masculine des vêtements portés par l'« hémorroïse », des auteurs y reconnaissent plutôt Jaïre : Matthias Exner, Die Wandmalereien von St. Georg in Oberzell auf der Reichenau. Zu zwei neu erschienenen Publikationen, dans : *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* 54–55, 2000–2001, 9–33. Je ne suis pas convaincue par cette interprétation : dans la scène, Jaïre est déjà représenté aux côtés de son épouse et de sa fille, sur la partie droite du tableau. En outre, il me semble que l'hémorroïse porte un voile sur la tête, ce qui est un attribut féminin. Je remarque enfin que ses habits sont caractéristiques de l'ordre sacerdotal : il y a donc, ici, une volonté d'identifier l'hémorroïse aux représentants de l'Église.
- 52 Dans l'Evangélaire d'Otton III (Munich, Staatsbibl. Clm 4453, fol. 33r), si les deux épisodes de la Guérison de l'hémorroïse et de la Résurrection de la fille de Jaïre sont réunis sur le même folio, l'espace à disposition oblige à la synthèse. C'est ainsi que l'hémorroïse se trouve aux pieds de saint Pierre, dans son axe. Le rapprochement des deux figures rend l'équivalence sémantique plus évidente.
- 53 L'association de *Synagoga* et *Ecclesia* à un édifice qui les allégorise est aussi proposée au plafond de Zillis (vers 1114).
- 54 La plupart des manuscrits copiés dans le *scriptorium* de Reichenau, ou provenant du fonds de Reichenau, sont déposés à la Badische Landesbibliothek de Karlsruhe. Parmi les manuscrits des IX^e–X^e siècles se trouvent les Commentaires de Bède sur les Actes (Aug. perg. 77 et 153) et les Lettres des apôtres (Aug. perg. 122), sur l'Évangile de saint Marc (Aug. perg. 157), saint Matthieu (Aug. perg. 199 et 237) et saint Luc (Aug. perg. 64), ainsi que son *De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum libri tres* (Aug. perg. 188). S'y trouvent également deux exemplaires du *De Universo* de Raban Maur (Aug. perg. 68 et 96), ainsi que ses Commentaires des livres de l'Ancien Testament : le *Comment. in Genesis lib. II* (Aug. perg. 49), les *Expositiones in Hester et Iudith* (Aug. perg. 75), le *In librum Numerorum comm. libri IV* (Aug. perg. 115), le *Commentar. in libros regum* (Aug. perg. 121), et les *Expositiones in Daniele* (Aug. perg. 208). Si aucune oeuvre d'Alcuin n'est conservée à Karlsruhe, la Bibliothèque d'Einsiedeln possède le *Tractatus* d'Alcuin sur les lettres de saint Paul, daté de la première moitié du IX^e siècle (Codex 182 [414]).
- 55 Le manuscrit digitalisé est disponible sous le lien suivant : URL : <https://zendsbb.digitale-sammlungen.de/db/0000/sb00000033/images/> (dernier accès 24 mars 2021).
- 56 Il s'agit du Cantique des cantiques glosé (fol. 5v–17v), d'un extrait du livre glosé des Proverbes de Salomon (fol. 18r–19v), du Commentaire de Bède sur les Proverbes et sur le Livre de Daniel 9, 24 (fol. 19v–21r), du Prologue de saint Jérôme sur le livre de Daniel et son sommaire (23v–31r), enfin du Daniel *glossatus* (32v–88r). La lettre de Cunthbert sur la mort de Bède (fol. 21r et 21v) est du XI^e siècle. Suckale-Redlefsen 2004 (note 15), 85–88.
- 57 Ibid., 88.
- 58 Ibid., 86.
- 59 Nous parlerons plus loin de ce privilège.
- 60 Piotr Skubiszewski, *Ecclesia, Christianitas, Regnum et Sacerdotium* dans l'art des X^e–XI^e siècles. Idées et structures des images, dans : *Cahiers de civilisation médiévale* 28, 110–111, 1985, 133–180, ici 154–156.
- 61 Ibid.
- 62 Par exemple Haymon d'Auxerre, Homilia 70, *In die sancto Paschae*, dans : PL, vol. 118, col. 446B–447C. Un peu plus tard, Bruno d'Asti voit dans Marie-Madeleine une figure de l'Église des Gentils, en Marie, mère de Jacob, une figure du peuple juif et dans Salomé une figure de l'Église universelle : Bruno d'Asti, *Commentaria in Marcum XVI*, dans : PL, vol. 165, col. 324B–325B. Cette exégèse témoigne peut-être d'une compréhension ancienne, déjà admise par le maître de Bamberg. Il me semble en effet que l'image s'accorde avec l'exégèse : les deux femmes enlacées signifieraient les deux peuples des Gentils et des Juifs unis dans leur foi, tandis que la femme les précédant serait l'Église universelle.
- 63 Dans son édition de l'ouvrage, Régis Courtray retient neuf copies des VIII^e–IX^e siècles. Sept d'entre elles

- sont issues de *scriptoria* germaniques. Il s'agit de Munich, Staatsbibl., Clm 4597 (prov. Würzburg?); Oxford, Bodleian Libr., Laud. Misc., 148 (Allemagne); Munich, Staatsbibl., Clm 14082 (prov. Müribach?); Londres, Br. Libr., Add., 3668 (prov. Saint-Maximin de Trèves?); Saint-Gall, Stiftsbibl. 120 (prov. Saint-Gall); Paris, BnF, ms. lat. 12156 (prov. Corbie?); Munich, Staatsbibl., Clm 6303 (prov. Freising?). Les deux autres manuscrits proviennent de Bourgogne (Autun, BM, S 16), et de Saint-Mesmin (Paris, BnF, ms. lat. 15679). Régis Courtray, *Le Commentaire sur Daniel de Jérôme. Traduction, notes et commentaires, édition critique du De Antichristo*, thèse de doctorat, Université Lumière Lyon II 2004, 296–299 (publiée en 2019, apparemment sans grandes modifications, par les éditions Le Cerf: Sources chrétiennes, vol. 602); idem, La réception de l'*In Daniele* de Jérôme dans l'Occident médiéval (VII^e–XII^e siècle), dans: *Sacris Eruditi* 44, 2005, 117–187.
- 64 Sumi Simahara, Daniel et les visions politiques à l'époque carolingienne, dans: *Médiévales* 55, 2010, DOI: <https://doi.org/10.4000/medievales.5437>, 1 et n. 2.
- 65 Raban Maur, *Expositiones in Daniele* (IX^e–X^e siècles), Karlsruhe, Badische Landesbibl., Ms. Aug. perg. 208. Provenant du fonds de Reichenau, ce manuscrit semble avoir été copié à Fulda au milieu du IX^e siècle: Sumi Simahara, *Le Commentaire sur Daniel de Raban Maur*, dans: Philippe Depreux et al. (dir.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout 2010 (Collection Haut Moyen Âge, vol. 9), 275–291. Pour les Gloses de Saint-Gall: Sankt-Gallen, Stiftsbibliothek, Ms. 41 (3^e quart du IX^e siècle). Le commentaire de l'anonyme est connu par deux manuscrits, déposés à Munich, Staatsbibl., Clm 3704 (selon la notice, daté des X^e–XI^e siècles et provenant de l'évêché d'Augsburg) et à Paris, BnF, ms. NAL, 762 (selon la notice, daté du X^e siècle). Simahara 2010 (note 64), n. 2.
- 66 Ibid., 3–4.
- 67 Ibid., 6; Simahara 2010 (note 65). Lettre de dédicace (vers 842–846), dans: MGH, Epist. 5, 467–469, n° 34. Traduction française par Simahara 2010 (note 65), 283–284. L'identification des moines à Daniel prend son origine chez les Pères. À la suite de saint Augustin, saint Grégoire le Grand conçoit une *Ecclesia* composée de trois «ordres» sociaux: les prédicateurs ou chefs de l'Église (= les évêques), les continents (= les moines) et les mariés (= les laïcs). Inspiré par Ezéchiel (14, 14), les saints Pères les identifient respectivement à Noé, à Daniel, et à Job. Saint Augustin, *Sermo* 192, 2, dans: PL, vol. 38, col. 1012; Saint Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, I, 14–20 et XXXII, 20, 35, dans: PL, vol. 75, col. 535, et vol. 76, col. 657; idem, *Homiliae XL in Ezechielem* II, Homilia 4, 5, dans: PL, vol. 76, col. 976.
- 68 À ma connaissance, il n'y a pas eu d'analyse du texte. Bien que superficielle, ma lecture atteste d'un emprunt massif à Jérôme, sauf pour quelques passages dont je n'ai pu identifier la source: peut-être sont-ils empruntés à Raban Maur? Je confie cette tâche aux spécialistes du texte.
- 69 Simahara 2010 (note 65), 7.
- 70 Saint Jérôme, Visio II, vers. 9b, 11, dans: Courtray 2004 (note 63), 363–364. Msc. Bibl. 22, fol. 35v.
- 71 Saint Jérôme, Visio II, vers. 19a, dans: Courtray 2004 (note 63), 366. Msc. Bibl. 22, fol. 36v.
- 72 Saint Jérôme, Visio II, vers. 23b, dans: Courtray 2004 (note 63), 368, fol. 36v; saint Jérôme, Visio II, vers. 29a, dans: Courtray 2004 (note 63), 370. Msc. Bibl. 22, fol. 37v.
- 73 Saint Jérôme, Visio II, vers. 31–35, dans: Courtray 2004 (note 63), 372–373. Msc. Bibl. 22, fol. 38v.
- 74 Le Commentaire de saint Jérôme est relatif au passage du Livre de Daniel, Visio II, vers. 21a, dans: Courtray 2004 (note 63), 366: «C'est lui qui fait alterner les époques et les âges, il renverse et établit les royaumes» («Ipse mutat tempora et aetates, transfert regna atque constituit»). Voici l'ensemble du Commentaire de Jérôme avec, en italique, ce qui apparaît dans le manuscrit de Bamberg (fol. 36v): «Ne soyons donc pas étonnés si nous voyons aux rois succéder des rois et aux royaumes des royaumes, qui sont gouvernés, transformés par la volonté de Dieu et auxquels elle met fin. *La raison de chaque chose, il la connaît, lui qui est le créateur de toutes choses, et souvent, il laisse s'élever de mauvais rois pour que les mauvais punissent les mauvais*; en même temps il fait entrevoir que le songe que fit le roi a trait au changement et à la succession des royaumes» («Non ergo miremur si quando cernimus et regibus reges et regnis regna succedere quae Dei gubernantur et mutantur et finiuntur arbitrio. *Causasque singulorum novit ille qui conditor omnium est et saepe malos reges patitur suscitari ut mali malos puniant: simulque subostendit, et generali disputatione praeparat auditorem, somnium quod vidit esse de mutatione et successione regnorum*»).
- 75 Saint Jérôme, Visio IV, vers. 16a, dans: Courtray 2004 (note 63), 393. Msc. Bibl. 22, fol. 50r.
- 76 Saint Jérôme, Visio IV, vers. 17a, 19, dans: Courtray 2004 (note 63), 394. Msc. Bibl. 22, fol. 50v.
- 77 Saint Jérôme, Visio IV, vers. 21, dans: Courtray 2004 (note 63), 394. Msc. Bibl. 22, fol. 51r.
- 78 Saint Jérôme, Visio IV, vers. 24 et 28, dans: Courtray 2004 (note 63), 395 et 396. Msc. Bibl. 22, fol. 51v.
- 79 Barbara Franzé, Art et réforme clunisienne. Le porche sculpté de Beaulieu-sur-Dordogne, dans: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 18, 2014, n° 2, DOI: <https://doi.org/10.4000/cem.13486>; eadem, Images et société au début du XI^e siècle. Le décor sculpté de Saint-Benoît-sur-Loire et Saint-Germain-des-Prés, dans: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 22, 2018, n° 1, DOI: <https://doi.org/10.4000/cem.15013>.

- 80 Le Commentaire de Daniel du manuscrit de Fleury est daté de la première moitié du XI^e siècle : Elisabeth Pellegrin et Jean-Paul Bouhot (dir.), *Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque municipale d'Orléans*, Paris 2010, 65.
- 81 Dominique Iogna-Prat, *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994)*, Paris 1988, 382-392. Idem, L'héritage. D'Auxerre à Cluny, dans : *Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe carolingienne IX^e-XI^e siècles* (catalogue d'exposition, Auxerre, Abbaye Saint-Germain, Musée d'art et d'histoire), Auxerre 1990, 279.
- 82 Pour un aperçu des événements et une synthèse des arguments retenus par Abbon, voir Pierre Riché, *Abbon de Fleury. Un moine savant et combatif (vers 950-1004)*, Turnhout 2004.
- 83 Ibid., 155-157. Pour une étude approfondie de la société selon Abbon, voir Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978, 112-118. Voir aussi Jean-François Lemarignier, L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne, dans : *A Cluny. Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon*, Dijon 1950, 288-334, en part. pour Abbon, 301-315; Alexandre Vidier, *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les miracles de saint Benoît*, Paris 1965, 105-107; Jean Batany, Abbon de Fleury et les théories des structures sociales vers l'an mil, dans : René Louis (éd.), *Etudes ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales. Mémoires et exposés*, Auxerre 1975, 9-17. Pour la source : Abbon de Fleury, *Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, dans : PL, vol. 139, col. 461B-472A.
- 84 Traduction Riché 2004 (note 82), 155. Pour ce passage en particulier, qui résume la vision d'Abbon sur la société : PL, vol. 139, col. 463A-B : « siquidem ex utroque sexu fidelium tres ordines, ac si tres gradus, in sancta et universalis Ecclesia esse novimus; quorum licet nullus sine peccato sit, tamen primus est bonus, secundus melior, tertius est optimus. Et primus quidem ordo est in utroque sexu conjugatorum; secundus continentium, vel viduarum; tertius virginum vel sanctimonialium. Virorum tantum similiter tres sunt gradus vel ordines, quorum primus est laicorum, secundus clericorum, tertius monachorum. Sed quoniam horum graduum differentias proposui, et alium alio meliorem seu sanctiorem dicere ratum duxi, qualiter singuli in suo proposito expectant praeium aeternae retributionis, vel qualiter sanctorum Patrum auctoritate de suo gradu in alterum promoveri possint, breviter expediendum credidi. »
- 85 Le *Sermo de beato Maiolo* a sans doute été écrit par Aldebald dans les années 1003-1010. Dominique Iogna-Prat, Le Baptême du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle, dans : *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 41, 1986, n° 1, 101-126; Iogna-Prat 1988 (note 81), 351-354. La *Vie de saint Maieul* et le *Sermon sur le bienheureux Maieul* font partie, avec le Commentaire du livre de Daniel mentionné plus haut, de la collection rassemblée à Polirone en vue de défendre les intérêts du spirituel contre ceux de l'empereur.
- 86 Ibid., 357-359.
- 87 Le pouvoir d'ordre est liturgique et sacramental. Il comprend l'ordination des clercs, la consécration des autels et des oratoires, la célébration des messes. Le pouvoir juridique comprend la confirmation de l'élection abbatiale, la correction des frères et des abbés, le contrôle de l'administration du temporel, les droits de visites, etc. Noëlle Deflou-Leca, Monastères, chapitres et réformes dans les royaumes de France occidentale et de Bourgogne, dans : Geneviève Bührer-Thierry et Thomas Deswarte (dir.), *Pouvoirs, Église et société dans les royaumes de France, de Bourgogne et de Germanie de 888 aux premières années du XII^e siècle*, Paris 2008, 164-193, en part. 181-190 (« Des moines en quête de liberté : la recherche de l'exemption »).
- 88 *Vita sancti Maioli* II.21, 20-3 (l'empereur hérite les moines); II.22, 23-4 (Maieul est son conseiller); II.22, 25-7 (intermédiaire entre l'empereur et les grands, Maieul est placé au coeur des affaires de l'Empire). Iogna-Prat 1988 (note 81), 241-243 et commentaire 362-368 (« Le portrait des Ottoniens »).
- 89 Skubiszewski 1985 (note 60), 154-159.
- 90 Abbon de Fleury, *Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum*, dans : PL, vol. 139, col. 464B-465A. A propos de l'exégèse médiévale de Marthe et Marie : Giles Constable, The Interpretation of Mary and Martha, dans : idem, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge 1995, 1-142.
- 91 Hartmut Hoffmann, *Mönchskönig und « rex idiota »*. *Studien zur Kirchenpolitik Heinrichs II. und Konrads II.*, Hannover 1993, 44-49. Les relations privilégiées entre Cluny et les empereurs sont également attestées par l'échange de livres. Les fol. 19r-41v du Codex de la bibliothèque de Bamberg (Patr. 88) sont ainsi de la même main que le livre de Daniel commenté par Jérôme vu précédemment (Paris, BnF, ms. NAL 2248), écrit à Cluny vers la fin du X^e siècle. Il a été donné en cadeau à Otton III ou Henri II. Hoffmann 1995 (note 15), 20-21 et 161.
- 92 Pour une synthèse de la problématique, aussi historiographique, de la *Reichskirche*, voir : John W. Bernhard, *Itinerant Kingship and Royal Monasteries in Early Medieval Germany, c. 936-1075*, Cambridge 1993, 27-35. Pour le « système clunisien », voir par exemple : Dominique Iogna-Prat, Cluny comme sys-

- tème ecclésial, dans : idem (éd.), *Etudes clunisiennes* (Les médiévistes français, vol. 2), Paris 2002, 11–34; Noëlle Deflou-Leca, Réforme et réseaux de dépendances dans le monachisme post-carolingien (X^e–XI^e siècles), dans : Dominique Iogna-Prat et al. (éd.), *Cluny. Les moines et la société au premier âge féodal*, Nantes 2013, 53–64.
- 93 Pour un bref aperçu de la réforme de Gorze, fondée en 933, voir Raymund Kottje, *Monastische Reform oder Reformen?*, dans : idem et Helmut Maurer (éd.), *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, Sigmaringen 1989, 9–13. Voir aussi Anne Wagner, *Gorze au XI^e siècle*, Nancy/Turnhout 1996, 25–29.
- 94 Beyerle 1925 (note 10), 112/25–26 (Immo) et 112/26–114 (Berno).
- 95 Wolfgang Huschner, Gregorio V, dans : *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 59, Rome 2002. URL : <https://www.treccani.it/enciclopedia/tag/Gregorio-V/> (dernier accès 21 mars 2021).
- 96 Philipp Jaffé (éd.), *Regesta pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum MCXCVIII*, 2 vol., Leipzig 1885–1888, vol. 1, 493, n° 3880 et 3881. Alawic reçoit encore d'autres témoignages de la faveur pontificale dont jouirait désormais l'abbaye : Helmut Maurer, *Rechtlicher Anspruch und geistliche Würde der Abtei Reichenau unter Kaiser Otto III.*, dans : idem (éd.), *Die Abtei Reichenau. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters*, Sigmaringen 1974, 255–275; Thomas Zotz, *Zwischen König und Herzog. Zur Situation der Abtei Reichenau im ottonischen Schwaben*, dans : Uwe Ludwig et Thomas Schilp (éd.), *Nomen et Fraternitas. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag*, Berlin/New York 2008, 721–739. Voir aussi Beyerle 1925 (note 10), 112/23–25.
- 97 Le privilège des ornements liturgiques signifie, pour l'évêque de Constance, une perte d'autorité sur Reichenau. C'est ainsi qu'il était perçu puisqu'en 1032, l'évêque Warmann exhorta l'empereur Conrad II à ce que Bern lui remette les ornements liturgiques, afin qu'ils puissent être brûlés publiquement pendant le synode épiscopal. Pour la source : Paul Kehr et Albert Brackmann (éd.), *Germania pontificia* (Regesta pontificum romanorum, vol. 2), vol. 1, Berlin 1923, 152–153, n° 13. Pour une étude de la signification du privilège, voir Maurer 1974 (note 96), 264. Voir aussi Philipp Hofmeister, *Mitra und Stab der wirklichen Praläten ohne bischöflichen Charakter* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, vol. 104), Stuttgart 1928; Ludwig Falkenstein, *La papauté et les abbayes françaises aux XI^e et XII^e siècles. Exemption et protection apostolique*, Paris 1997.
- 98 Theodore von Sickel et Friedrich Hausmann (éd.), *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser* (MGH, Diplomata, vol. 2), Berlin 1888, 703–705, n° 279.
- 99 Ibid., 705, n° 280.
- 100 Grégoire le Grand et ses écrits inspireront fortement les « grégoriens » des XI^e–XII^e siècles dans leur démarche de réforme, et déjà le moine réformateur Abbon de Fleury. La Collection canonique qu'il rassemble en vue d'obtenir l'exemption pour son abbaye est composée d'extraits de conciles et du droit canon, ainsi que de lettres de Grégoire le Grand : le saint père représente la grande autorité d'Abbon. Riché 2004 (note 82), 166–170. A Saint-Pierre de Rome, Otton III fait ensevelir Grégoire V au côtés de Grégoire le Grand, suivant en cela la volonté de son cousin. Huschner 2002 (note 95).
- 101 Ibid.
- 102 L'exemption lui aurait été accordée à Spolète où Grégoire V, chassé de Rome par l'anti-pape Jean XVI, était venu se réfugier. Maurice Prou et Alexandre Vidier, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, vol. 1, Paris 1907, 185–188, n° 71. Ce privilège semble être un faux, forgé par Abbon : Marco Mostert, *Die Urkundenfälschungen Abbos von Fleury*, dans : Detlev Jasper (éd.), *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica*, 5 vol., Hanovre 1988–1990, vol. 4, 287–318.
- 103 Denyse Riche, *L'ordre de Cluny à la fin du Moyen Âge*, Saint-Etienne 2000, 178. Sur le modèle des privilèges accordés à Abbon de Fleury, Grégoire V accorde à Odilon la libre élection de l'abbé, le rattachement direct à Rome, la soustraction à la juridiction du diocésain et la possibilité de faire appel à l'évêque de son choix pour les bénédictions, onctions et consécration en tout genre. Odon Hurel et Denyse Riche, *Cluny. De l'abbaye à l'ordre clunisien X^e–XVIII^e siècle*, Paris 2010, n° 24.
- 104 Dans sa chronique, Gallus Öhem n'accorde qu'une seule ligne à l'abbé. Il régna pourtant six années, au moment d'événements importants pour le royaume. Brandt 1893 (note 4), 80.
- 105 Beyerle 1925 (note 10), 112/24–26.
- 106 Ibid., 112/24.
- 107 *Annales et Chronica universalis*, dans : MGH SS, vol. 13, *Catalogus abbatum Augiensium*, 332 : « Ymmo annis 2. Hunc rex intrusit aliunde assumptum contra voluntatem fratrum, cum ipsi unum de fratribus eligissent. » Voir surtout *Annales et chronica aevi Salici*, dans : MGH SS, vol. 5, *Herimanni Augiensis chronicon*, 67–133, ici 118 : « Augiae Werinhario abbate defuncto, fratres Heinricum monachum elegerunt. Sed rex Heinricus eius insolentiam, quamvis ab eo peccunias accepisset, detestatus, fratribus apud se accusatis infensus, Ymmonem quendam, Gorziensem abbatem, qui et Prumiam ipso tempore tenebat, virum austerum, ipsius invitit praeposuit. »
- 108 Ibid. : « Unde nonnulli ex ipsis sponte locum illum relinquuntibus, quibusdam etiam ab eo ieiuniis verberibus exilioque graviter afflictis, nobile monaste-

- rium in magnis viris, libris et ecclesiae thesauris, grave, peccatis exigentibus, pertulit detrimentum; sicuti Roudpertus monachus nobilis et docte factus, matris meae patruus, prosa, rithmo metroque flebiliter deplangit. »
- 109 Ibid., 119 : « Ipso anno Heinricus rex, cognita tamen post duos annos Ymmonis crudelitate, remoto eo, Bern, virum doctum et pium, Prumiensem monachum, Augiae constituit abbatem. » Voir Beyerle 1925 (note 10), 112/25–26 (Immo) et 112/26–114 (Bern).
- 110 La présence de Bern auprès d'Abbon est attestée dans les années 994–999 : *ibid.*, 112/27. Les échanges intellectuels entre les deux abbayes demeurent du temps de son abbatiat : les fragments d'un ouvrage sur l'astrolabe, écrits à Reichenau après 1008, prenaient pour modèle un manuscrit composé à Fleury vers 995. Charles Burnett, *L'astronomie à Chartres au temps de Fulbert*, dans : *Amis du Centre médiéval européen de Chartres* (éd.), *Le temps de Fulbert. Enseigner le Moyen Âge à partir d'un monument, la cathédrale de Chartres*, Chartres 1996, 91–103, ici 94. Cité par Riché 2004 (note 82), 119–120.
- 111 *Annales et chronica aevi Salici*, dans : MGH SS, vol. 5, *Herimanni Augiensis chronicon*, 119 : « Qui granter susceptus, fratres dispersos recolligit, et a Lantperto Constantiense episcopo abbas eius locimus consecratus, magna insignis scientia et pietate, praefuit annis 40. »
- 112 Pour une liste des écrits – liturgiques et musicaux – attribués à Bern, voir P. Volk, art. Bernon, dans : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 8, Paris/Turnhout 1935, col. 862. Lors du synode de 1031, il se présenta revêtu de la dalmatique et des sandales, provoquant la colère de l'évêque Warmann : Kehr/Brackmann 1923 (note 97), 152–153, n° 13.
- 113 La libre élection avait déjà été garantie par les rois Arnulf et Louis à Hatto III (888–913), ensuite confirmée par Otton III à Witigowo en 990, avant de l'être à Alawic II en 998. Beyerle 1925 (note 10), 112/4 (Hatto), et Maurer 1974 (note 96), 128–132 (Witigowo et Alawic). Pour les sources, voir Meichelbeck 1765 (note 2), 1–8.
- 114 Beyerle estime en effet que la réforme était rendue nécessaire par la décadence de l'abbaye : Beyerle 1925 (note 10), 112/24 (à propos de Werinher) : « Abt Werinher Konsekration durch einen Gerbert von Aurillac steht zur Tatsache in scharfem Gegensatz, dass seine Abtsjahre auf der Reichenau den Zeitgenossen als Jahre des Niedergangs der klösterlichen Zucht erschienen. Kein Geringer als König Heinrich II. sah sich deswegen eines Tages genötigt, die Reform der Reichenau erneut aufzunehmen. » A propos de la décadence supposée de Reichenau, voir encore *ibid.*, 112/26–27. Anne Wagner s'interroge également sur les raisons de l'hostilité des moines de Reichenau vis-à-vis d'Immo : « L'incompatibilité d'humeur avec les moines de Reichenau vient-elle de ce qui leur a été imposé, de son étroitesse de vue, ou encore d'un penchant trop vif pour l'ascèse dans un milieu habitué à faire la part belle aux travaux intellectuels? » Comme en convient l'auteure, cette explication n'est pas satisfaisante, puisque Immo était lui-même « curieux des textes », et que son successeur Bern est connu pour sa science et pour avoir écrit de nombreux traités. Wagner 1996 (note 93), 47–52, cit. 49.
- 115 Le conflit de succession qui opposa Henri II à Hermann de Souabe, qui intervint du temps de l'abbé Werinher (1001–1006), est décrit dans Beyerle 1925 (10), 112/24–25.
- 116 Pour un résumé de la politique monastique d'Henri II, voir Wagner 1996 (note 93), 42–45, en part. 44. Déjà pour Otton III, Reichenau représente un centre important pour sa politique en Souabe, surtout après la mort de la duchesse Hadwig. La Souabe était au centre de sa politique impériale, fondée sur les pôles Rome-Aachen : Zotz 2008 (note 96).
- 117 En 821/822, la bibliothèque de Reichenau comptait déjà 451 manuscrits. A l'époque carolingienne, sa collection est considérée comme une des plus importantes d'Occident. La plupart des manuscrits conservés de Reichenau sont aujourd'hui déposés à la Badische Landesbibliothek de Karlsruhe (267 manuscrits). Dorothea Mayer, *Die Handschriften des Klosters Reichenau*, 2005, en ligne : URL : https://www.blb-karlsruhe.de/files/user_upload/PDF/4_Sammlungen/Dorothea%20Mayer_Die_Reichenauer_Handschriften.pdf (dernier accès 24 mai 2020). Pour le catalogue des manuscrits de Reichenau qui y sont conservés : Alfred Holder, *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe*, vol. 5, Wiesbaden 1970, 58–69 (Aug. perg. 18).
- 118 Pour une définition de l'homélaire (ou homiliaire), voir Pellegrin/Bouhot 2010 (note 80), XXX–XXXI : « L'homélaire est un livre liturgique : il contient, dans l'ordre imposé par un calendrier déterminé, des textes patristiques, qui appartiennent le plus souvent au genre homilétique, et qui sont lus pendant l'office de nuit. Souvent on appelle « homélaire pour la messe » des recueils qui doivent être considérés plutôt comme des manuels pour prédicateurs, fournissant des modèles à imiter ou des sermons à lire en public ; dans la mesure où ces recueils sont ordonnés selon le cycle liturgique, ils peuvent être assez facilement transformés en homéliaires de l'office. »
- 119 Philippe-André Grandidier, *Histoire de l'église et des évêques princes de Strasbourg : depuis la fondation de l'évêché jusqu'à nos jours*, Strasbourg 1778, 371–372.
- 120 Beyerle 1925 (note 10), 112/24.
- 121 G. Allmang, art. Alawic, dans : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 1, Paris 1912, col. 1355–1356.

- 122 Bern a été consacré par l'évêque de Constance Lantpert. *Annales et chronica aevi Salici*, dans : MGH SS, vol. 5, *Herimanni Augiensis chronicon*, 119.
- 123 Beyerle 1925 (note 10), 112/24–25.
- 124 Saint Jérôme, *Commentaire sur s. Matthieu*, éd. Emile Bonnard, Paris 1977 (Sources chrétiennes, vol. 242), 62–65 : « Appuyé sur la poitrine du Seigneur, il [= s. Jean] but au flot le plus pur de son enseignement. [...] Aussi, presque tous les évêques d'Asie, les délégations de nombreuses églises le poussèrent alors à exprimer avec plus d'élévation encore la divinité du Sauveur et à s'élancer pour ainsi dire jusqu'au Verbe même de Dieu avec une témérité dont le bonheur allait surpasser l'audace. »
- 125 Jean Chélini, Les laïcs dans la société ecclésiastique carolingienne, dans : *I laici nella « Societas christiana » dei secoli XI e XII*, Milan 1968, 23–50. Yves Congar, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Paris 1968.
- 126 Voir par exemple Pierre Bertrand, La Fortune mi-partie : un exemple de la symbolique de la droite et de la gauche au moyen Âge, in : *Cahiers de civilisation médiévale* 40, 160, 1997, 373–379 ; idem., *La symbolique de la droite et de la gauche au Moyen Âge et au début des Temps modernes. Étude d'anthropologie sociale et d'iconographie*, Thèse de doctorat en Art et archéologie, Paris 1998. L'auteur renvoie ici aux sources patristiques témoignant d'un rapport hiérarchique droite-gauche, accordant la primauté à la dextre.

Crédits photographiques : **1** photo : Norbert Kaiser (CC BY-NC-SA 4.0). — **2** d'après Karl Künstle, *Die Kunst des Klosters Reichenau im IX. und X. Jahrhundert und der neuentdeckte karolingische Gemäldezyklus zu Goldbach bei Überlingen*, Fribourg-en-Brisgau 1906, fig. 30. — **3, 5, 7, 8, 10, 12, 20** © Theodor Keller jun., Reichenau / Landesamt für Denkmalpflege Baden-Württemberg, Fachgebiet Restaurierung. — **4, 6, 9, 15** Bayerische Staatsbibliothek, Munich (CC BY-NC-SA 4.0). — **11** Wikimedia Commons (CC BY-SA 4.0). — **13, 14** d'après Koichi Koshi, Neue Aspekte zur Erforschung der Wandmalereien in Reichenau-Oberzell, dans : *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 44, 1991, 218–219, fig. 2, 3. — **16–19** Staatsbibliothek Bamberg (CC BY-NC-SA 4.0).