

## INTRODUCTION

### Le transept et ses espaces élevés dans l'église du Moyen-Age

---

Barbara Franzé

Nathalie Le Luel

Dans l'architecture du Moyen Âge, si le vaisseau transversal n'est pas une structure obligatoire, il est néanmoins très fréquemment attesté, et cela tout au long de l'époque ici examinée<sup>1</sup>. Le transept est multiforme et multifonctionnel, répondant à des exigences certes liturgiques mais aussi de circulation, ainsi qu'à des références d'ordre identitaire, sans qu'elles soient nécessairement exclusives ni immuables : c'est, depuis Louis Grodecki, ce que démontrent les historiens de l'art et de l'architecture, à l'aide d'analyses de cas particuliers ou d'exemples circonscrits dans un territoire géographique précis et cohérent<sup>2</sup>. Toutefois, lors de la préparation du colloque dont la publication fait ici état, nous avons constaté un éclatement des travaux, généralement axés sur des aspects spécifiques, architecturaux, archéologiques ou iconographiques, plutôt que considérant la problématique dans son ensemble. Nous avons également pu observer que le vaisseau transversal, dans la compréhension de ses usages, était insuffisamment étudié. Notre objectif est ici de dresser un état des connaissances actuelles sur le transept et ses espaces élevés dans l'architecture ecclésiale, et cela sur une large période, du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. A cet effet, il nous a paru essentiel de croiser les approches disciplinaires : la mise en commun des expériences facilite la compréhension des fonctions et des différentes pratiques, liturgiques, culturelles, dévotionnelles, etc., attestées pour cet espace, dans ses parties inférieures et supérieures.

L'intérêt de la recherche pour le transept, dont les études restent somme toute peu nombreuses, devient sensible au cours de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Pour notre propos et la période considérée, les articles de Pierre Héliot, écrits dans les années 60, sont d'une grande importance : l'auteur y défrixe le terrain, avec une attention accrue pour les tribunes de transept<sup>3</sup>. Plus récemment, en 2007, Michel Lheure a publié un ouvrage intitulé *Le transept de la Rome antique à Vatican II : architecture et liturgie* : il s'agit à ce jour de la monographie la plus complète sur la question<sup>4</sup>. Dépassant largement notre champ d'analyse, comme son titre l'indique, cet ouvrage décrit, dans une perspective chronologique, les diverses typologies connues du vaisseau transversal ; les aspects fonctionnels n'y sont toutefois que rarement abordés. Nous attirons encore l'attention sur le travail d'Yves Esquieu et Bruno Phalip qui, dans une publication collective récente, proposent une courte synthèse des différentes fonctions attestées dans l'espace du transept, en s'appuyant essentiellement sur des exemples de la région Rhône-Alpes, comparés à des cas choisis dans l'ensemble de l'Occident médiéval<sup>5</sup>. Outre ces études générales, les chercheurs ont porté leur attention sur des territoires géographiques déterminés, tels que l'espace anglo-normand : le grand nombre de transepts dédoublés en hauteur qui y sont attestés, souvent bien conservés, révèle ici le développement d'une véritable tradition architecturale. Pour la Normandie, citons le travail de Jean-Yves Canoville publié à la fin des années 70 dans la revue

---

<sup>1</sup> M. LHEURE, *Le transept de la Rome antique à Vatican II, architecture et liturgie*, Paris, 2007.

<sup>2</sup> Bien qu'ancien, Louis Grodecki fixe dans son ouvrage une typologie encore aujourd'hui utilisée : L. GRODECKI, *Au seuil de l'art roman. L'architecture ottonienne*, Paris, 1958.

<sup>3</sup> P. HELIOT, *Les abbayes de Saint-Sever et de Preuilley-sur-Claise: les tribunes de transept et l'emplacement des choristes dans les églises romanes*, in *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*, 1965, p. 200-236; ID., *L'emplacement des choristes et les tribunes dans les églises du Moyen Âge*, in *Revue de musicologie*, 52, 1, 1966, p. 7-20.

<sup>4</sup> M. LHEURE, *op. cit.* (n. 1).

<sup>5</sup> Y. ESQUIEU et B. PHALIP, *Fonctions du transept*, in A. Baud et J. Tardieu (éd.), *Organiser l'espace sacré au Moyen Âge. Topographie, architecture et liturgie (Rhône-Alpes-Auvergne)*, Lyon, 2014, p. 105-112.

*Etudes normandes*<sup>6</sup>. Ses conclusions ont été réexaminées par Valérie Chaix, dans sa thèse sur les églises romanes de Normandie parue en 2011<sup>7</sup>. De son côté, dans ses études sur les édifices anglo-normands construits après l'introduction de la réforme du X<sup>e</sup> siècle, Arnold Klukas explique l'apparition des chapelles hautes du massif occidental et du transept oriental par l'introduction de nouvelles pratiques liturgiques, telles que définies dans la *Regularis Concordia*<sup>8</sup>. Sa tentative systématique d'y localiser des pratiques liturgiques sommairement mentionnées dans les textes a été récemment revue<sup>9</sup>. Plus spécifiquement pour l'Angleterre, et sur une période qui dépasse le seul cadre roman, Peter Draper a de nouveau abordé le sujet dans un article publié en 1986, ainsi que Toby Huitson en 2013<sup>10</sup>. Par ses travaux sur Saint-Michel de Hildesheim et les cathédrales ottoniennes, Matthias Untermann apporte des éléments utiles à la compréhension fonctionnelle du transept et des espaces élevés, dans l'espace germanique<sup>11</sup>. En comparaison, les territoires méridionaux de l'Occident médiéval n'ont suscité, à ce jour, aucune étude de portée générale. C'est désormais chose faite avec les présentes contributions de Carlo Tosco, pour l'Italie du Nord, et d'Eduardo Carrero Santamaría, pour la péninsule Ibérique.

Le terme « transept » (de *trans* qui signifie « au-delà » et de *septum*, « enceinte ». Le « transept » est donc littéralement une « enceinte transversale »), utilisé aujourd'hui dans les études médiévales, ne s'impose pleinement au langage architectural occidental qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Employé dès le XVI<sup>e</sup> siècle en Angleterre, il devient plus fréquent à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle dans la sphère renouvelée des études archéologiques, pour être importé en France dès le premier quart du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>. Au Moyen Âge, lorsqu'il s'agit de désigner cette partie de l'édifice, les exégètes de l'église emploient le plus souvent le mot « crux »<sup>13</sup>, de forte signification symbolique puisque les fidèles se voient ainsi rassemblés sous le signe du Christ crucifié, leur modèle<sup>14</sup>. Lorsqu'elle est cruciforme, l'église reproduit plus exac-

<sup>6</sup> L'article de J.-Y. Canoville correspond à une étude typologique basée sur la présence ou non de tribunes dans le transept, et sur l'importance de celles-ci : J.-Y. CANOVILLE, *Architecture et liturgie en Normandie au XI<sup>e</sup> siècle: les transepts*, in *Etudes normandes*, 27, 1978, p. 75-120.

<sup>7</sup> V. CHAIX, *Les églises romanes de Normandie: formes et fonctions*, Paris, 2011.

<sup>8</sup> A. KLUKAS, *Altaria superiora: The Function and Significance of the Tribune-Chapel in Anglo-Norman Romanesque. A Problem in the Relationship of Liturgical Requirements and Architectural Forms*, Pittsburg (PhD), 1978 ; *The Continuity of Anglo-Saxon Liturgical Tradition in Post-Conquest England as Evident in the Architecture of Winchester, Ely, and Canterbury Cathedrals*, in *Les mutations socio-culturelles au tournant des 11<sup>e</sup>-12<sup>e</sup> siècles, Actes du colloque (Abbaye du Bec, Le Bec-Hellouin, 11-16 juillet 1982)*, Paris, 1984, p. 111-123 (*Etudes anselmiennes*, 4); ID., *Liturgy and Architecture: Deerhurst Priory as an Expression of the Regularis Concordia*, in *Viator*, 15, 1984, p. 81-106.

<sup>9</sup> A ce sujet, cf. V. CHAIX, *op. cit.* (n. 7), p. 14.

<sup>10</sup> P. DRAPER, *Recherches récentes sur l'architecture dans les Îles britanniques à la fin de l'époque romane et au début du gothique*, in *Bulletin monumental* = *BM* 144, 1986, p. 305-328; T. HUITSON, *Stairway to Heaven: the Functions of Medieval Upper Spaces*, Oxford, 2013. Plus spécifiquement, à propos du Lincolnshire, voir D. STOCKER, P. EVERSON, *Summoning St Michael: Early Romanesque Towers in Lincolnshire*, Londres, 2006.

<sup>11</sup> En particulier: M. UNTERMANN, *Abbild, Symbol, Repräsentation-Funktionen mittelalterlicher Architektur*, in O. Wagener (éd.), *Symbole der Macht? Aspekte mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Architektur*, Francfort, 2012, p. 15-32. M. UNTERMANN, M. MÜLLER, D. VON WINTERFELD, *Der Dom zu Speyer: Konstruktion, Funktion und Rezeption zwischen Salierzeit und Historismus*, Darmstadt, 2013. Pour Saint-Michel de Hildesheim, cas emblématique de nos recherches, voir les différents articles publiés dans: G. LUTZ, A. WEYER (éd.), *1000 Jahre St. Michael in Hildesheim: Kirche-Kloster-Stifter, Internationale Tagung des Hornemann-Instituts der HAWK (Saint-Michel de Hildesheim, 16-18 septembre 2010)*, Petersberg, 2012 (Schriften des Hornemann-Instituts, 14).

<sup>12</sup> Sur ce point, cf. V. MORTET, *Lexicographie archéologique, origine du mot: transept*, in *BM* 77, 1913, p. 265-281.

<sup>13</sup> Parmi les termes attestés, on trouve « crux dextera », « crux sinistra », « crux superior », « crux inferior », « crux septentrionalis », « crux australis ». Les mots « cruces », « alae » et « alarum extensio » désignent également les bras du transept. Cf. *ibidem*.

<sup>14</sup> Les exégètes retiennent deux formes pour les églises: la croix et la rotonde. HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De gemma animae*, livre 1, chap. 157, PL 172, 590: « Ecclesiae, quae in modum crucis fiunt, populum Ecclesiae mundo crucifigi debere ostendunt; quae autem rotundae in modum circuli fiunt Ecclesiam per circulum orbis in

tement la forme du corps humain: le sanctuaire en est la tête, le transept les bras et les mains, la nef les membres inférieurs<sup>15</sup>. Dans un édifice pensé en tant qu'équivalent matériel de l'*Ecclesia* spirituelle, rassemblant (physiquement et symboliquement) les fidèles<sup>16</sup>, l'organisation des espaces correspond à celle de la société: le sanctuaire, soit l'emplacement de l'autel, est celui du clergé qui « prie, prêche, chante, et administre les choses saintes », tandis que la nef est réservée au peuple qui « écoute et qui prie »<sup>17</sup>. L'utilisation du mot « crux » pour qualifier et désigner la structure architecturale souligne la valeur hautement symbolique de ce vaisseau pour les chrétiens, une structure qui apparaît dès le développement de la première architecture chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle, à Saint-Pierre de Rome notamment mais également à Saint-Paul-hors-les-Murs.

Soumise à une organisation longitudinale des espaces, l'église l'est aussi dans un rapport de latéralité: les hommes, « plus fermes dans la foi » et donc plus résistants aux assauts de la tentation, occupent la partie sud de l'édifice, la plus exposée, tandis que les femmes, plus faibles et moins résistantes aux tentations, doivent se tenir dans sa partie nord<sup>18</sup>.

Si en tant que structure binaire limitée par la croisée, le transept pourrait contribuer à rendre l'église plus identique à la société qu'elle rassemble, composée d'ordres distincts, il n'est pas ainsi décrit par les exégètes médiévaux. Toutefois, en tant qu'élément structurel prépondérant de l'église/*Ecclesia*, sa signification dépend nécessairement de l'idéologie sociale dominante; or, tout au long du Moyen Âge, cette idéologie connaît de profonds changements.

Au cours du Moyen Âge l'espace ecclésial évolue dans son organisation, en fonction des usages liturgiques auxquels il est destiné, mais aussi dans la mesure où il doit correspondre à une certaine vision de la société, telle qu'elle est partagée et proclamée par son concepteur. A l'époque carolingienne, il obéit à des principes de rationalité et d'unité, favorisant ainsi la densification du sacré: c'est ce dont témoigne le célèbre « plan » de Saint-Gall, dessiné dans le *scriptorium* de Reichenau-Mittelzell

---

circulum coronae aeternitatis per dilectionem construit ostendunt. » (cité dans V. MORTET, *op. cit.* (n. 12), p. 268-269). GUILLAUME DURAND, *Rational ou manuel des divins offices*, livre 1, chap. 1, *De l'église et de ses parties*, c. 17, trad. C. Barthélemy, vol. 1, Paris, 1854, p. 21: « Certaines églises sont faites en forme de croix, pour montrer que nous devons être crucifiés au monde ou suivre le Christ mis en croix pour nous, selon cette parole: « Que celui qui veut venir à ma suite se renonce lui-même, et qu'il prenne sa croix, et qu'il me suive. ». Quelques églises mêmes sont bâties en forme de rotondes et décrivent comme un cercle; cela signifie que l'Eglise s'est étendue et dilatée par tout le cercle de l'univers. ».

<sup>15</sup> Cette comparaison est proposée vers 1280 par Guillaume Durand et encore, au XIV<sup>e</sup> siècle, par l'auteur de la troisième continuation des *Gesta* de l'abbaye de Saint-Trond. GUILLAUME DURAND, *op. cit.* (n. 14), c. 14, p. 19: « le cancel ou le lieu où est l'autel représente la tête, et la croix de l'une et de l'autre partie les bras et les mains; enfin, l'autre partie qui s'étend depuis l'occident, tout le reste du corps. ». *Gesta abbatum Trudonensium*, Continuatio III, pars I, PL 173, 318C: « Erat ergo suo tempore in tantum de novo augmentata hujus veteris ecclesie fabrica, ut de ipsa sicut de bene consummatis ecclesiis congrue secundum doctores diceretur quod ad staturam humani corporis esset formata. Nam habebat et adhuc habere cernitur cancellum qui et sanctuarium pro capite et collo, chorum stallatum pro pectoralibus, crucem ad utraque latera ipsius chori duabus manicis seu alis protensam pro brachiis et manibus, navim vero monasterii (= l'église conventuelle) pro utero, et crucem inferiorem eque duabus alis versus meridiem et septentrionem expansam pro coxis et cruribus. ».

<sup>16</sup> Le principe métonymique du contenant valant pour le contenu, proposé dès l'époque carolingienne, devient, avec la réforme grégorienne, un lieu commun de la littérature exégétique. En dernier lieu, voir D. IOGNA-PRAT, *La maison Dieu: une histoire monumentale de l'Eglise au Moyen Âge v. 800-v. 1200*, Paris, 2012.

<sup>17</sup> GUILLAUME DURAND, *op. cit.* (n. 14), Livre I, chapitre I, V, p. 15. Dans cette comparaison, Guillaume Durand se fait le témoin d'une tradition ancienne, rapporté par ses prédécesseurs (Honorius Augustodunensis, Hugues de Saint-Victor, Sicard de Crémone). D. IOGNA-PRAT, *op. cit.* (n. 16), p. 435.

<sup>18</sup> HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De gemma animae*, cap. CXLV, *De statione*, PL 172, 589B: « In ecclesia masculi in Australi parte stant, signantes quod fortiores in fide ardore Spiritus sancti fervidi praelati fieri debeant, qui aestum tentationum mundi ferre debeant. Feminae vero in Boreali parte stant, demonstrantes quod fragiliores subesse debeant, qui aestum tentationum ferre nequeant, atque nuptiali medicamine aestum carnis temperare. ». GUILLAUME DURAND, *op. cit.* (n. 14), p. 31.

du temps de l'abbé Gozbert (816-837). Si les relations entre ces dessins et la réforme monastique, définie lors des synodes de 816-817, ne sont pas clairement établies<sup>19</sup>, ils révèlent néanmoins « une logique d'organisation toute carolingienne, articulant les fonctions qui paraissaient nécessaires au sein d'un grand monastère d'Empire. »<sup>20</sup>. Là, les lieux de culte sont rassemblés au sein d'un unique édifice<sup>21</sup>, les autels secondaires jalonnant l'espace de la nef délimitée par deux absides semi-circulaires.

Ce type d'organisation est effectivement attesté pour cette époque, comme à Centula/Saint-Riquier consacrée en 799. Des dessins et des descriptions, analysés par Carol Heitz, nous renseignent sur sa forme et ses usages : composé d'une pièce voûtée (*crypta*) et d'un étage ouvrant en tribune sur l'intérieur de l'église, l'*opus occidentalis* était dédié au Sauveur. Représentation symbolique du Saint-Sépulcre de Jérusalem et lieu de rencontre des cités terrestre et céleste, il servait aux offices de la semaine Sainte, à la commémoration de l'*Anastasis* et de la Résurrection du Seigneur. Le baptême permettant la résurrection des fidèles, morts au péché, les fonts trouvaient naturellement leur place au sein de l'antéglise<sup>22</sup>. La bipolarité des églises carolingiennes, acceptée en tant que concept et concrètement réalisée, pourrait traduire une certaine vision sociale, qui considère l'*Ecclesia* comme essentiellement unitaire et gouvernée en complémentarité par les souverains du temporel et du spirituel, collaborant en vue du salut des fidèles<sup>23</sup>.

Dès le milieu du X<sup>e</sup> siècle, l'impact du massif occidental sur l'organisation de l'espace ecclésial perd de sa force, ainsi que de son effet cloisonnant<sup>24</sup>: en 976, l'archevêque Adalbéron de Reims décide de détruire la construction voûtée située à l'entrée de la cathédrale, facilitant ainsi son accès par les fidèles. Dans un espace désormais unifié, l'église correspond plus exactement à sa fonction d'origine, celle d'un lieu destiné au rassemblement de l'*Ecclesia*<sup>25</sup>.

Si la volonté d'unification se traduit par l'abandon d'une conception bipartite de l'église, propre à l'âge carolingien, la destination liturgique de l'extrémité occidentale perdure dans l'église romane: c'est là que les fonts baptismaux sont le plus souvent attestés et, dans cette partie du lieu de culte, que se

---

<sup>19</sup> Pour un état de la question, voir R. SENNHAUSER, *A propos de l'architecture monastique, entre Saint-Gall et Cluny II*, in D. Iogna-Prat, M. Lauwers, F. Mazel, I. Rosé (dir.), *Cluny. Les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013, p. 527-547, ici p. 527-531.

<sup>20</sup> M. LAUWERS, *Circuitus et figura. Exégèse, images et structuration des complexes monastiques dans l'Occident médiéval (IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, in M. Lauwers (éd.), *Monastères et espace social. Genèse et transformation d'un système de lieux dans l'Occident médiéval*, Turnhout, 2014, p. 43-109, ici p. 67 (Collection d'études médiévales de Nice, 15).

<sup>21</sup> Il semblerait qu'à cette époque, la volonté de rassembler les lieux sacrés en une seule église, telle qu'elle se manifeste sur le dessin de Saint-Gall, ne soit pas toujours respectée : tout au long du premier millénaire, il est attesté que des églises satellites pouvaient venir s'établir autour de l'église principale. R. SENNHAUSER, *op. cit.* (n. 19), p. 534. D'autres chercheurs observent néanmoins la disparition des groupes ecclésiaux du haut Moyen Âge et le regroupement de fonctions auparavant éparpillées (inhumations, célébrations eucharistiques, baptême, culte des reliques...) au sein d'un même volume architectural: M. FIXOT, *L'église médiévale dans l'espace rural provençal d'après les fouilles récentes*, in *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales, Actes des congrès de la Société d'Archéologie Médiévale*, vol. 3, Caen, 1994, p. 36-48. Ce processus de « monumentalisation » des églises semble intervenir au cours du X<sup>e</sup> siècle: M. LAUWERS, *De l'incastellamento à l'inecclesiamento. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme*, in D. Iogna-Prat, M. Lauwers, F. Mazel, I. Rosé (dir.), *Cluny, les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013, p. 315-338, ici p. 322.

<sup>22</sup> C. HEITZ, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris, 1963 ; ID., *Architecture et liturgie processionnelle à l'époque préromane*, in *Revue de l'art*, 24, 1974, p. 30-47.

<sup>23</sup> Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, Paris, 1968, p. 263-264 et notes 51-52 ainsi que les travaux de C. HEITZ, *Recherches, op. cit.* (n. 22) ; ID., *Architecture et liturgie, op. cit.* (n. 22).

<sup>24</sup> La généralisation du phénomène, de l'avis de Carol Heitz, a été relativisée par J.-P. CAILLET, *Le massif occidental en Neustrie : le point sur les caractères et la mesure des apports carolingiens*, in *Hortus artium medievalium = HAM* 8, 2002, p. 71-82. Cf. également C. SAPIN (éd.), *Avant-nefs et espaces d'accueil dans l'église, Actes du colloque international (Auxerre, 17-20 juin 1999)*, Paris, 2002.

<sup>25</sup> A. ERLANDE-BRANDENBURG, *L'église grégorienne*, in *HAM* 5, 1999, p. 147-167.

déroulent certaines cérémonies de la semaine pascale, dont les rituels de pénitence<sup>26</sup>. Tout autant que d'une fidélité à l'organisation ecclésiale prédominante, la permanence des fonctions liturgiques liées aux espaces occidentaux se justifie par leur situation liminaire, en tant que lieu de passage et de rupture<sup>27</sup>.

Sur le plan de Saint-Gall, l'autel de la Sainte-Croix, autour duquel gravitent de nombreux autels secondaires, se situe au cœur de l'église et de l'espace liturgique. La centralité de ce culte subsiste tout au long du Moyen Âge, comme en atteste la présence fréquente de l'autel au milieu de la nef ou au seuil du chœur liturgique<sup>28</sup>. Intégré à un espace destiné aux fidèles, cet autel sert au culte paroissial, à l'abbatiale de Saint-Savin-sur-Gartempe<sup>29</sup>, à Saint-Bertin de Saint-Omer dans l'abbatiale consacrée en 1105 (Nord-Pas-de-Calais)<sup>30</sup>, à Saint-Remi de Reims consacrée en 1049<sup>31</sup>, à la cathédrale de Vienne au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>, ou encore au XIV<sup>e</sup> siècle dans la cathédrale de Rouen<sup>33</sup>.

Contenant les reliques de la Passion du Christ, l'autel de la Sainte-Croix est le centre et l'étape culminante des célébrations pascales. Cela explique sa proximité, voire sa fusion avec le monument du Saint-Sépulcre, qui servait à la célébration du *triduum sacrum* commémorant la mort et la Résurrection du Christ (*Adoratio crucis, Depositio, Elevatio*), généralement suivi de la *Visitatio Sepulchri*<sup>34</sup>. Cette concordance liturgique et structurelle est très souvent attestée en Allemagne<sup>35</sup> mais aussi ailleurs, comme à Fruttuaria, abbatiale lombarde reconstruite par Guillaume de Volpiano à partir de 1003<sup>36</sup>

<sup>26</sup> Les rituels de pénitence, qui avaient lieu le mercredi des Cendres et le jeudi saint, étaient en vigueur dans toutes les cathédrales du nord des Alpes, dès le milieu du X<sup>e</sup> siècle, puis à Rome. Ils sont décrits dans le pontifical romano-germanique : C. VOGEL, *Les rites de la pénitence publique aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, in P. Gallais, Y.-J. Riou (éd.), *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, vol. 1, Poitiers, 1966, p. 137-144. Pour l'image comme témoin de ces rituels, voir par exemple : S. HAVENS CALDWELL, *Penance, Baptême, Apocalypse : The Easter Context of Jaca Cathedral's West Tympanum*, in *Art History*, 3, 1, 1980, p. 25-40.

<sup>27</sup> J. BASCHET, *Le décor peint des édifices romans : parcours narratifs et dynamique axiale de l'église*, in P. Piva (éd.), *Art médiéval. Les voies de l'espace liturgique*, Paris, 2010, p. 181-220.

<sup>28</sup> Ici et dans les articles qui suivent, nous adoptons la terminologie suivante : le « chœur liturgique » correspond à l'espace réservé aux stalles des chanoines et délimité du côté de la nef par un chancel, une clôture ou un jubé ; le « chevet » correspond à cet espace architectural situé au-delà du « chœur liturgique » ; le « chœur » ou « presbytère » est l'espace réservé aux religieux, soit le « chœur liturgique » et le « sanctuaire », abritant l'autel majeur. A ce sujet, cf. J.-M. PEROUSE DE MONTCLOS, *Architecture. Vocabulaire*, Paris, 1993, p. 404 (col. 198) (Principes d'analyse scientifique, n° 2). Cf. également sur ces questions : S. FROMMEL, L. LECOMTE (dir.), *La place du chœur. Architecture et liturgie du Moyen Âge aux Temps modernes*, Paris, 2012 ; Y. ESQUIEU, *Parties orientales de l'église: définitions et distinctions des espaces sacrés*, in A. Baud, J. Tardieu (dir.), *op. cit.* (n. 5), p. 112-114.

<sup>29</sup> J. BASCHET, *Ornementation et structure narrative dans les peintures de la nef de Saint-Savin*, in J. Ottaway (éd.), *Le rôle de l'ornement dans la peinture murale du Moyen Âge, Actes du colloque de Saint-Lizier (1-4 juin 1995)*, Poitiers, 1997, p. 165-176 (Civilisation médiévale, 4).

<sup>30</sup> Selon Gautier de Théroutanne († 1132), les comtes de Flandre Baudouin VII († 1119) et Guillaume Cliton († 1128) étaient ensevelis devant l'autel de la Sainte-Croix, à la croisée du transept. G. DECLERCQ, *Entre mémoire dynastique et représentation politique. Les sépultures des comtes et comesses de Flandre (879-1128)*, in M. Margue (éd.), *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge, Actes des 11<sup>e</sup> journées lotharingiennes (26-29 septembre 2000)*, Luxembourg, 2008, p. 323-372.

<sup>31</sup> D'après la description de la cérémonie de consécration par le moine Anselme. A. PRACHE, *Saint-Remi de Reims, l'œuvre de Pierre de Celle et sa place dans l'architecture gothique*, Paris, 1978, p. 15-23.

<sup>32</sup> U. CHEVALIER, *Etude historique sur la constitution de l'Eglise métropolitaine et primatiale de Vienne en Dauphiné (origines-1500)*, vol. 1, Vienne, 1922, p. 40.

<sup>33</sup> K. YOUNG, *The Drama of the Medieval Church*, vol. 2, Oxford, 1962, p. 30-37.

<sup>34</sup> Pour un aperçu général de la problématique, voir les diverses études contenues dans : P. PIEROTTI, C. TOSCO, C. ZANNELLA (éd.), *Le rotonde del Santo Sepolcro. Un itinerario europeo*, Bari, 2005.

<sup>35</sup> N. C. BROOKS, *The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy, with special Reference to the liturgic Drama*, Urbana, 1921, p. 53-57. En Allemagne, l'auteur mentionne Prüfening, Erlangen, Regensburg, Halle, Freising, Spire.

<sup>36</sup> L. PEJRANI BARICCO, *L'église abbatiale de Fruttuaria à la lumière des dernières fouilles archéologiques*, in M. Jannet, C. Sapin (dir.), *Guillaume de Volpiano et l'architecture des rotondes, Actes du colloque de Dijon (23-25 septembre 1993)*, Dijon, 1996, p. 75-108. Selon Paolo Piva, Fruttuaria pourrait avoir ici subi l'influence des traditions germaniques, qui s'expliquerait par les relations personnelles entre Guillaume de Volpiano et Otton II. P. PIVA, *L'ubicazione del Sepulchrum nelle chiese romaniche dell'Italia del Nord : alcune ipotesi*, in *HAM* 5, 1999, p. 183-200.

ou à Rouen, au XI<sup>e</sup> siècle. Les sources attestent en effet que dans cette cathédrale, le drame du *quem quaeritis* se déroulait *ad introitum chori*<sup>37</sup> soit à l'emplacement même de l'autel de la Sainte-Croix, du moins au XIV<sup>e</sup> siècle.

Alors que dans l'église carolingienne, les drames liturgiques étaient traditionnellement confinés à son extrémité occidentale, ils sont, dans les édifices ici mentionnés, reportés vers l'Est, à proximité de l'autel majeur. En migrant, ces pratiques acquièrent une meilleure visibilité, surtout pour les laïcs auxquels elles semblent avant tout destinées; par ailleurs, cette migration contribue à la polarisation de l'espace ecclésial<sup>38</sup>.

A la cathédrale Saint-Maurice de Vienne, vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, les cérémonies pascales se déroulaient dans la nef et en avant du chœur liturgique, entre le Saint-Sépulcre et l'autel de la Sainte-Croix adossé au jubé<sup>39</sup>. A Saintes, dans l'abbatiale Notre-Dame, Christian Gensbeitel a relevé la valeur symbolique de la vaste tour qui, vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, vient s'implanter sur la croisée du transept de l'église précédente. Par sa forme et l'iconographie de ses nombreux chapiteaux, la construction prend l'apparence d'une véritable *Anastasis*, servant d'écrin monumental aux fêtes de Pâques<sup>40</sup>.

A partir du début du XI<sup>e</sup> siècle, les églises tendent à être polarisées dans une dynamique axiale, mettant en relation - et en tension - ses deux extrémités. Rendue sacrée au moment du rituel de dédicace, l'église présente néanmoins « une succession de seuils à franchir », des degrés de sacralité que le fidèle est symboliquement appelé à dépasser, lors de son cheminement vers le salut et la plénitude céleste<sup>41</sup>. Lorsque son espace se déploie sur un axe continu et ininterrompu joignant les deux extrémités de l'édifice, l'église apparaît comme le cadre idéal au fidèle engagé sur la voie du salut.

En tant que traduction matérielle de l'*Ecclesia*<sup>42</sup>, lieu de rassemblement des fidèles, l'église est aussi représentative de la société. Or, pour les réformateurs de l'âge grégorien, une société justement ordonnée est non seulement distincte, mais également hiérarchisée dans ses parties, et cela sur une échelle du sacré. Les clercs, qui en sont les détenteurs exclusifs, se voient ainsi accorder la primauté.

---

<sup>37</sup> E. KONIGSON, *L'espace théâtral médiéval*, Paris, 1975, p. 25-26.

<sup>38</sup> Pour une étude historique de la mise en place, au sein des églises, d'une dynamique axiale que polarisent la conque absidale et l'autel majeur, voir: Jean-Pierre CAILLET, *Architecture et décor monumental*, in P. Riché (dir.), *L'Europe de l'an mil*, La Pierre-qui-Vire, 2001, p. 77-255.

<sup>39</sup> L'édicule du Saint-Sépulcre, élevé au IX<sup>e</sup> siècle dans le massif occidental et donc séparé de la nef, est intégré à l'édifice vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, lorsque les murs de cloisonnement sont abattus. Lorsque Jean de Bernin fait allonger la nef de quatre travées, l'édicule du Saint-Sépulcre se situe dès lors au milieu de la nef. N. NIMMEGEERS, *Saint Maurice et l'Eglise de Vienne*, in N. Brocard, F. Vannotti, A. Wagner (éd.), *Autour de saint Maurice, Politique, société et construction identitaire, Actes du colloque de Besançon et Saint-Maurice (29 septembre - 2 octobre 2009)*, Saint-Maurice, 2012, p. 379-396. Les chapiteaux du XII<sup>e</sup> siècle témoignent de la présence du Saint-Sépulcre détruit au XVI<sup>e</sup> siècle : R. WEINBERGER, *Resurrection and Celestial Jerusalem : The Influence of the Easter Liturgy on the Nave Decoration of St. Maurice at Vienne*, in *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association*, 4, 1983, p. 1-16 ; C. BERNE, *L'Anastasis et le Christ Sauveur à la cathédrale Saint-Maurice de Vienne : le programme iconographique des chapiteaux romans*, in *Bulletin de la société des amis de Vienne*, 92, 2, 1997, p. 2-38. Voir aussi mon article : B. FRANZE, *For a re-presentation of Royal and Holy Bodies : The Monumental Tombs of Vienne in the Liturgical Settings*, in *Romanesque : Saints, Shrines and Pilgrimage, Actes du colloque de la British Archaeological Association (Oxford, 4-6 avril 2016)*, à paraître.

<sup>40</sup> La présence du tombeau du Christ dans le transept est attestée ailleurs : à Saint-Remi de Reims, il se situait dans la chapelle de la Trinité, à l'extrémité du bras sud de l'église consacrée en 1049 : A. PRACHE, *op. cit.* (n. 31). Dans l'abbatiale Saint-Bertin, un Saint-Sépulcre avait été élevé par l'abbé Jean I<sup>er</sup> († 1097) au sud de la chapelle de la Vierge, peut-être dans un des bras du transept. Il y fit sculpter des épisodes de la naissance, de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension du Christ : « Johannes capellam sancte Marie mira varietate picture decoloratam fundavit. In cujus australi diverticulo, opere sumptuosi diversis Yconis superficie tenus insculpto, formam sepulcri Domini sublimavit ; illudque illis dedicatum nativitatis dominice, passionis, resurrectionis et ascensionis pigneribus insegnavit. ». P. HELIOT, *Eglises et chapelles de l'abbaye de Saint-Bertin antérieures au XIII<sup>e</sup> siècle*, in *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et Scientifiques*, 1936-1937, p. 601-630, citation p. 627-628, note 2.

<sup>41</sup> J. BASCHET, *L'iconographie médiévale*, Paris, 2008, chap. 1: « Le lieu rituel et son décor », p. 67-101, citation p. 98.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

La délimitation des espaces ecclésiaux et leur attribution à l'une ou l'autre communauté, des laïcs ou des clercs, est formulée dès la consécration, acte initiatoire faisant de l'édifice le lieu idoine et nécessaire à toute pratique liturgique.

Elaboré vers 840, l'*ordo ad benedicendam ecclesiam* est intégré au Pontifical romano-germanique dès le milieu du siècle suivant, ce qui lui assure une très large diffusion de part et d'autre des Alpes. Au moment de la dépose des reliques, l'*ordo* recommande qu'un rideau soit tiré en avant de l'autel, isolant ainsi l'évêque et le clergé de l'assemblée des fidèles et les désignant pour seuls acteurs du sacré<sup>43</sup>. Dès l'époque carolingienne également, les actes synodaux et conciliaires se multiplient pour imposer des délimitations matérielles à l'espace ecclésial; dès lors, le franchissement du chancel entourant le chœur liturgique est interdit aux laïcs, lors de la célébration de la messe<sup>44</sup>.

Si les chancels et les barrières de chœur signalent à l'une et l'autre communauté les espaces qui leur sont autorisés, d'autres aménagements valorisent les parties constitutives du sacré, le sanctuaire et le chœur liturgique, soit l'espace réservé aux membres du clergé. La gradation du sacré est ainsi manifestée par des différences de niveaux, comme c'est le cas à Aoste: dans la cathédrale ottonienne étudiée par Renato Perinetti et Mauro Cortelazzo, deux escaliers monumentaux joignent la nef et le chœur liturgique, puis le chœur liturgique et le chevet<sup>45</sup>. Aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, en Italie septentrionale comme dans les églises du diocèse de Roda, le sanctuaire s'étend au-dessus d'une crypte située au même niveau que la nef, ou à un niveau légèrement inférieur. Tout en permettant une stricte distinction des espaces, cette configuration valorise le sanctuaire et en fait une « plate-forme idéale pour la liturgie de la parole »<sup>46</sup>.

Le vaisseau transversal qui vient interrompre l'axe longitudinal de l'église offre une double opportunité de valorisation du pôle liturgique, d'où rayonne le sacré. Là, des chapelles viennent se greffer sur les bras du transept, permettant aux moines-prêtres de célébrer les messes quotidiennes, les messes privées et les messes commémoratives en l'honneur des défunts. Par ailleurs, comme Nicolas Reveyron le fait ici observer, en s'immiscant entre l'autel majeur et la nef, le transept organise un intervalle de distance qui contribue ainsi visuellement à la distinction et à la hiérarchisation des espaces.

Le décor du transept, dans toutes les dimensions du sensible, participe à cette mise en scène du sacré. Les baies vitrées situées à ses extrémités offrent un apport de lumière supplémentaire, tout comme les tours qui, grâce aux forts piliers de la croisée, peuvent s'y élever. A Saint-Remi de Reims, comme l'a bien observé Thomas Spencer, l'interruption du rythme des piliers, à l'approche du chevet, signale la haute sacralité de cet espace, plutôt qu'un changement de parti dans le projet architectural. Le riche décor d'acanthes qui vient orner le seul bras nord du transept, sur ses deux niveaux, valorise l'espace réservé aux moines, en contraste avec le bras sud, dépouillé d'ornement, destiné à l'accueil des laïcs. L'image, sculptée ou peinte, participe à l'organisation de l'espace ecclésial et à la valorisation des lieux de la liturgie<sup>47</sup>. De même la mosaïque de pavement, faisant corps avec l'architecture, orne

---

<sup>43</sup> Cet *ordo* est « le plus détaillé de tous les *ordines* de consécration conservés au Moyen Âge ». Au XII<sup>e</sup> siècle il est repris, avec quelques ajustements, dans le Pontifical romain. D. MEHU, *Historiae et imagines de la consécration de l'église au Moyen Âge*, in D. Méhu (éd.), *Mises en scène et mémoires de la consécration d'église au Moyen Âge*, Turnhout, 2008, p. 15-48, ici p. 23. Pour le texte: C. VOGEL, R. ELZE, *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, vol. 1, Cité du Vatican, 1963, p. 124-173 (Studi e Testi, 226). Pour une analyse du rituel, voir: D. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Eglise au Moyen Âge*, Paris, 2006, p. 260-277.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 272 et note 2.

<sup>45</sup> Pour la question des emmarchements, en tant que marqueurs d'espaces et des degrés de sacralité, voir P. CHEVALIER, *Topographie et hiérarchie au sein de l'édifice ecclésial: l'espace du chœur et l'aménagement de ses limites (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Quelques réflexions*, in *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Toulouse, 2011, p. 59-68, ici p. 65-67 (Cahiers de Fanjeaux, 46).

<sup>46</sup> T. CREISSEN, *Les clôtures de chœur des églises d'Italie à l'époque romane: état de la question et perspectives*, in *HAM* 5, 1998, p. 169-181, citation p. 174. I. LORES I OTZET, *La réforme grégorienne et les églises du diocèse de Roda dans la Ribagorça*, in B. Franzé (dir.), *Art et réforme en France et dans la péninsule Ibérique*, Paris, 2015, p. 91-107, ici p. 96.

<sup>47</sup> M. ANGHEBEN, *Sculpture romane et liturgie*, in P. Piva (dir.), *Art médiéval. Les voies de l'espace liturgique*, Paris, 2010, p. 131-179.

plus volontiers les pourtours des autels. Comme le souligne ici Xavier Barral i Altet, elle valorise les pôles du sacré et, parfois, révèle des dispositifs et compartimentations liturgiques que l'architecture seule ne permet pas de distinguer.

Le son est également au service de cette scénographie du sacré: à Saint-Michel de Hildesheim, à Saint-Chef mais aussi dans des églises anglaises et normandes étudiées par Toby Huitson, le chœur des chantres se réunissaient dans les espaces élevés du transept, dialoguant vocalement avec les moines et les chanoines rassemblés dans le chœur liturgique ou dans d'autres espaces élevés de l'église. Des systèmes acoustiques d'une grande complexité, étudiés par Olivier Manaud et Cécile Barandon, permettent d'amplifier et de diffuser, dans tout l'édifice, des chants émis du chœur/cœur de l'église<sup>48</sup>.

Le transept et ses espaces élevés offrent donc l'opportunité d'une mise en scène multisensorielle du pôle de sacralité, par les chants, la lumière, les images peintes, sculptées et mosaïquées, mais aussi par les odeurs et les célébrations liturgiques. Ainsi parée, l'église annonce, de manière concrète pour les fidèles, la rencontre de la Jérusalem terrestre et de la cité céleste décrite par l'Apocalypse : c'est dans cette intention que l'église de Schwartzrheindorf a été construite et ornée, comme il apparaît ici dans l'étude d'Elisabeth Ruchaud.

Si le transept donne un cadre magnifiant au pôle du sacré, les raisons d'une construction fort onéreuse peuvent être multiples. C'est ainsi que les intentions poursuivies par les maîtres d'œuvres sont parfois d'ordre idéologique et identitaire, ou peuvent être dictées par des nécessités structurelles et d'organisation.

Formant un décrochement à l'extérieur de l'édifice, les corps transversaux signalent la présence de la communauté et des cérémonies religieuses. Dans certains cas, comme pour les collégiales du diocèse de Liège étudiées par Mathieu Piavaux, ou pour les églises cisterciennes citées par Nicolas Reveyron, le choix du transept relève d'une volonté d'affirmation identitaire, et peut être considéré comme l'équivalent d'une signature ecclésiologique.

Le transept représente également de grands avantages pour la circulation au sein de l'église, et pour l'articulation entre l'extérieur et l'intérieur de l'édifice. Le plus souvent, c'est par les bras du transept que les moines accèdent à l'église, au débouché du cloître et du dortoir situé à l'étage. C'est aussi par là que les pèlerins accèdent aux corps saints, comme à Saint-Jacques de Compostelle, Saint-Lazare d'Autun, Anzy-le-Duc ou à la cathédrale de Lausanne.

En 1112, au moment de sa consécration par Diego Gelmirez, la cathédrale galicienne est constituée d'un vaste transept jalonné de chapelles, d'un chœur à déambulatoire doté de tribunes, ainsi que des premières travées de la nef. Au terme de leur pèlerinage, les fidèles entraient dans la cathédrale par la *Porta Francigena* du transept nord, après avoir traversé la place du *paradisus*. Ils initiaient alors un parcours qui les conduisait, à travers les bras du transept et le déambulatoire, à l'autel de Marie-Madeleine et au tombeau de saint Jacques, situés à la croisée<sup>49</sup>.

À Saint-Lazare d'Autun, après avoir visité la cathédrale, le fidèle poursuivait son pèlerinage par l'église Saint-Lazare. Entrant par le bras gauche du transept (Est), opportunément situé dans le prolongement du portail occidental de la cathédrale, le pèlerin venait se recueillir dans les chapelles latérales avant de gagner le chœur où s'élevait le tombeau du saint patron, réplique de l'église qui le contenait. Au terme de son parcours, à la fois physique et pénitentiel, le pèlerin rejoignait la nef et sortait de l'édifice par le grand portail du Jugement dernier.

À Anzy-le-Duc, comme nous le rappelle Nicolas Reveyron, les pèlerins franchissaient l'enceinte monastique par le portail sud, entraient dans l'église par la porte occidentale du bras sud du transept

---

<sup>48</sup> Sur ce sujet, nous renvoyons également à l'article de B. PALAZZO-BERTHOLON, *La spatialisation des pots acoustiques dans l'espace liturgique et la matérialisation du son*, in E. Palazzo (dir.), *Les cinq sens au Moyen Âge : approches croisées et interdisciplinaires*, Poitiers, 2016, p. 407-427.

<sup>49</sup> M. A. CASTIÑEIRAS GONZALES, *Compostelle et l'Europe : l'histoire de Diego Gelmirez*, Milan, 2010 ; ID., *The Topography of Images in Santiago Cathedral : Monks, Pilgrims, Bishops, and the Road to Paradise*, in J. d'Emilio (éd. et trad.), *Culture and Society in Medieval Galicia, A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*, Leiden, 2015, p. 631-694.



avant de descendre dans la crypte, où ils allaient se recueillir auprès des reliques de saint Martin. Ils sortaient de l'église en empruntant la porte ouest du bras nord du transept. De même à Lausanne, comme nous le rappelle Kérim Berclaz, les pèlerins entraient dans la cathédrale par le transept nord, contournaient le chœur par le déambulatoire avant d'atteindre l'autel de la Vierge, situé dans le bras sud du transept.

Parce que bipartite, le vaisseau transversal permet la double circulation et autorise la séparation des communautés: à Santa Maria de Vallbona, en Catalogne, l'église cistercienne du XII<sup>e</sup> siècle offrait deux entrées distinctes, les moniales accédant à l'édifice par le bras nord du transept, dans le prolongement du cloître, les laïcs par le bras sud. A Poissy au XIV<sup>e</sup> siècle, autre édifice présenté par Nicolas Reveyron, l'accès par le transept était réservé aux laïcs, à la famille royale en particulier, permettant ainsi la séparation des communautés, les prêtres disposant du sanctuaire, les dominicains de la nef. A Saint-Sernin de Toulouse les chanoines et les laïcs disposaient d'accès et d'espaces distincts, les premiers occupant le bras nord du transept, les seconds le bras sud. A Notre-Dame de Fontevraud, élevée au cours de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, le transept de l'abbatiale permettait à la fois une circulation fluide et une séparation spatiale entre les moniales et les frères de cet ordre double fondé par Robert d'Arbrissel. Les moniales accédaient au chœur des religieuses situé dans la nef à travers le bras sud du transept qui communique avec le cloître du Grand-Moûtier, tandis que les frères, en provenance du prieuré Saint-Jean-de-l'Habit (situé au nord-Est du complexe mais aujourd'hui disparu), entraient dans l'église par le bras nord du vaisseau transversal<sup>50</sup>.

Répondant à des attentes multiples, identitaires et ecclésiologiques, de séparation des communautés ou de mise en valeur du sacré, le transept et l'axe de circulation transversal qu'il entérine peuvent être tributaires d'une situation préexistante, propre à l'édifice même, ou déterminée par son environnement, urbain ou monastique. Dans ses travaux sur la région liégeoise, Mathieu Piavaux fait observer qu'aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles un grand nombre d'églises préserve le plan des édifices antérieurs, avec ses modalités d'accès. Reconstituée au XIII<sup>e</sup> siècle, la cathédrale Notre-Dame-et-Saint-Lambert de Liège est ainsi organisée autour de deux pôles liturgiques, comme dans l'édifice ottonien qui la précède : le massif occidental est réservé aux chanoines, tandis que les laïcs occupent sa partie orientale, accédant à l'édifice par un *atrium* désigné sous le nom de « paradis », jouxtant la place du Marché. A Bordeaux, au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, les fidèles entraient dans la cathédrale par le transept nord, précédé d'une tour-porche. Comme le rappelle Christian Gensbeitel, la solution adoptée au détriment d'un accès occidental était rendue nécessaire par la présence de l'enceinte gallo-romaine, au sud-ouest de la cathédrale. Dès lors, l'axe de circulation nord-sud supplante l'axe basilical, organisation qui est reprise dans la cathédrale gothique. A Saint-Hilaire de Poitiers, vers 1040, c'est peut-être la tombe du saint patron qui a suscité la construction de la tour-porche, le bras nord du transept venant ainsi s'y adosser. Pierre Martin s'interroge de son côté sur l'appartenance des grands édifices ligériens (Saint-Martin de Tours, Sainte-Croix et Saint-Aignan d'Orléans) à la typologie classique des transepts à collatéraux dotés de tribunes. Si la présence d'un tel vaisseau est assurée à Saint-Martin de Tours, elle reste à vérifier pour les deux autres édifices abordés. Bien que des fonctions de prestige et de circulation du transept sont envisagées par l'auteur, d'autres pistes qui complèteraient l'apport archéologique doivent être suivies.

La distribution des espaces autour de l'église, ainsi que les réseaux viaires, ont également des conséquences sur le choix de l'axialité. A Saint-Pierre d'Airvault, vers 1100, la présence du cimetière au nord semble indiquer que les laïcs accédaient à l'église de ce côté du transept, les moines y entrant par l'autre bras, au débouché du cloître<sup>51</sup>. Une même configuration détermine l'organisation de l'église Saint-Hilaire de Melle, le portail nord réservé aux laïcs donnant sur la voie conduisant à la ville forti-

<sup>50</sup> D. PRIGENT, *L'organisation spatiale à Fontevraud vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle*, in M. Lauwers (éd.), *op. cit.* (n. 20), p. 401-424 ; ID, *L'abbaye de Fontevraud*, Moisenay, 2005.

<sup>51</sup> B. FILLION, L. PRYSMICKI, *Airvault, ancienne abbatiale Saint-Pierre*, in *Congrès archéologique de France = CAF* 159, 2001, *Deux-Sèvres*, Paris, 2004, p. 19-37.

fiée<sup>52</sup>. De même à Saint-Sernin de Toulouse, dans l'église consacrée en 1096, les chanoines occupaient le bras nord du transept et les laïcs son bras sud ; les premiers y accédaient des bâtiments canoniaux groupés contre le flanc nord de la collégiale, les seconds y pénétraient au débouché de la rue du Taur qui joignait le flanc sud de l'église à la ville. Dans cette configuration les deux communautés bénéficiaient d'un accès équitable aux corps saints déposés dans la crypte, sous le chœur.

A Saint-Sernin, la manière dont les deux communautés étaient concrètement séparées au sol n'est pas connue, même si la croisée du transept pouvait servir d'espace liminaire. A l'étage en revanche, deux murs cloisonnant situés de part et d'autre du couloir annulaire délimitent les espaces réservés aux chanoines et aux laïcs. Une telle configuration rappelle celle de Saint-Remi de Reims, analysée par Thomas Spencer : dans l'église consacrée en 1049 les moines accédaient à l'église par le bras nord, adjacent aux bâtiments monastiques, tandis que les laïcs y entraient par le bras sud, ouvrant sur la ville.

A Saint-Chef-en-Dauphiné (Isère), ce sont les conditions topographiques qui déterminèrent les accès et la distribution des espaces au sein de l'église abbatiale. La colline affleurant la partie nord de l'église, ce n'est en effet qu'au sud que le monastère pouvait se développer. C'est de là, au débouché du cloître, que les moines entraient dans l'église. Celle-ci étant également dévolue au culte paroissial, son espace était bipartite : les moines disposaient des deux chapelles du bras sud qu'ils traversaient en entrant dans l'édifice, ainsi que du chevet et du chœur liturgique situé à la croisée du transept, ces deux parties étant, aujourd'hui encore, surélevées de la nef par deux volées d'escaliers. L'état des lieux dressé en 1768 nous informe que l'espace monastique était alors fermé sur ses côtés nord, sud et ouest. Des autels venaient s'adosser aux côtés ouest et nord de la clôture, déterminant ainsi la place des laïcs : la nef à laquelle ils accédaient par le portail occidental et, au moins occasionnellement, le niveau inférieur du bras nord du transept. L'iconographie des peintures de la chapelle située à son extrémité, vouée à l'histoire de saint Jean-Baptiste, suggère en effet l'emplacement des fonts baptismaux<sup>53</sup>. La chapelle des Anges qui la surplombe, accessible par un étroit escalier à vis intégré au mur ouest, était quant à elle réservée aux moines, et plus particulièrement aux chantes : là, de larges arcades étaient aménagées dans le mur sud, ouvrant sur la croisée située en contrebas<sup>54</sup>.

A Lausanne, la ville s'étend au sud de la colline où s'élève la cathédrale, comme le rappelle Kérim Berclaz. C'est tout naturellement de ce côté que les fidèles y accédaient, par une sorte de tunnel ouvert dans le mur de la nef.

Dans les églises décrites ci-dessus l'axe basilical, traditionnel, est supplanté par l'axe transversal. Ce choix peut être contraint par une situation préexistante ou se révéler utile à la circulation, parfois double, au sein de l'édifice. La topographie du sacré, traditionnellement implantée sur l'axe longitudinal, est reportée sur cet axe, selon une cohérence déterminée par les accès à l'église et la position du maître-autel, immuablement fixée dans le chevet.

C'est ainsi qu'à Saint-Sernin de Toulouse, les fonts baptismaux sont installés contre le mur ouest de la chapelle sud du transept, à proximité de la Porte des Comtes réservée aux laïcs. L'autel de la Sainte-Croix s'élevait peut-être à l'autre extrémité de cet axe transversal : c'est du moins ce que Natacha Piano déduit de la présence d'une Crucifixion, peinte sur le mur nord du transept. Toute cette partie de l'édifice semble par ailleurs dédiée à la liturgie pascale : une Résurrection et une *Visitatio Sepulchri* sont peintes sur le mur ouest et sur la voûte du premier croisillon nord. Ensemble avec le *Noli me tangere*, peint vers 1117-1118 sur le deuxième pilier de la nef, ces trois représentations auraient servi de décor à la célébration du *triduum sacrum*<sup>55</sup>. L'organisation liturgique rappelle celle qui fut adoptée à Saint-Jacques de Compostelle, du temps de Diego Pelaez et Diego Gelmirez : là, les célébrations pas-

<sup>52</sup> C. GIRARDIN-VILLENEUVE, *Melle, église Saint-Hilaire*, in CAF 159, 2001, Deux-Sèvres, Paris, 2004, p. 171-178.

<sup>53</sup> B. FRANZE, *La pierre et l'image. L'église de Saint-Chef-en-Dauphiné*, Paris, 2011, p. 26-27.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 107-122.

<sup>55</sup> N. PIANO, *Locus ecclesiae. Passion du Christ et renouveaux ecclésiastiques dans la peinture murale des Pyrénées françaises : les styles picturaux (XII<sup>e</sup> s.)*, Mémoire de thèse sous la direction de S. Romano et E. Palazzo, Lausanne-Poitiers, 2010.

cales se déroulaient dans le déambulatoire et les tribunes du chevet, autour des autels de Saint-Michel et du Saint-Sauveur. Dès l'achèvement du massif occidental par le maître Mateo (1168-1211), ces célébrations y sont reportées, conformément aux usages carolingiens<sup>56</sup>.

Dans la logique transversale, plus peut-être que dans la logique basilicale, l'image est marqueur de sacralité et de fonctionnalité des espaces. A Saint-Sernin de Toulouse, elle témoigne de la destination liturgique des espaces, signale leur distribution entre les deux communautés de laïcs et de clercs et rappelle les attributions et devoirs de chacun. A Lausanne, dans le bras nord du transept de la cathédrale, l'image sert la cohérence d'une sacralité progressive. Jouxant la porte du transept nord que les pèlerins franchissaient en entrant dans l'église, une luxure est représentée: elle est le motif marquant habituellement le seuil des églises et des cloîtres. S'acheminant vers leur destination, l'autel de la Vierge situé dans le bras sud du transept, les pèlerins s'avancent vers une grande rosace qui illumine tout l'espace: elle est une louange à Dieu, à la fois source de l'univers qui se déploie autour de lui mais aussi point de retour de toute la Création, selon le principe néoplatonicien bien connu des théologiens de l'époque. Dessous, sur un chapiteau situé en vis-à-vis de la luxure du transept nord, une image du paradis est personnifiée par Abraham tenant les âmes en son sein: elle signale l'aboutissement du parcours spirituel entrepris par les fidèles.

A Saint-Jacques de Compostelle le portail du bras nord du transept, situé devant la place du *Paradisus*, est orné de motifs rappelant la Chute et annonçant la Rédemption à venir: le mercredi des Cendres, c'est là que se déroulaient les rituels pénitentiels. Le parcours vers le salut se poursuit dans le transept sud, où s'élevaient les fonts baptismaux comme semble l'attester la présence d'une chapelle dédiée à saint Jean-Baptiste. La *Porta de las Platerias*, franchie par les fidèles au terme d'un parcours tout autant physique que spirituel, est ornée d'images de la Rédemption.

A Saint-Chef-en-Dauphiné, l'image accompagne un parcours spirituel initié à la porte du transept sud et s'achevant à l'extrémité du transept nord. A proximité immédiate de la porte sud, sur le mur ouest de la première chapelle du transept, une inscription est peinte: « vidit omnem », deux mots extraits du livre de la Genèse (13, 18-20). C'est dans ce passage qu'est décrite la division du territoire entre les frères Lot et Abraham, le premier choisissant Sodome et la région du Jourdain, le second le pays de Canaan<sup>57</sup>. Alors que Sodome est détruite, en raison des graves péchés commis par ses habitants, le pays d'Abraham, protégé par Dieu, jouit d'une grande prospérité. Les choix de Lot et d'Abraham pouvant être comparés aux choix de vie qui s'imposent aux hommes, cet épisode est intégré à la liturgie pénitentielle: il est lu le dimanche de la quinquagésime qui précède le premier dimanche de la quadragésime (carême)<sup>58</sup>. Le décor peint dans la conque absidale, face à l'inscription, démontre les effets de l'une ou de l'autre attitude: la gueule démoniaque d'où s'échappent des serpents et des monstres, sur l'intrados d'arc, est l'enfer qui attend les pécheurs impénitents. Dans la conque absidale, le royaume céleste est représenté par le Christ entouré des vertus; les couronnes disposées autour du trône sont les récompenses promises aux justes.

La tension contradictoire qui caractérise cet espace, à la fois liminaire et de rassemblement, trouve sa résolution à l'extrémité de l'autre bras du transept: ce lieu, où se situaient les fonts baptismaux et

<sup>56</sup> M. A. CASTIÑEIRAS GONZALES, *The Topography of Images*, op. cit. (n. 49).

<sup>57</sup> « elevatis itaque Loth oculis vidit omnem circa regionem Iordanis quae universa inrigabatur antequam subverteret Dominus Sodomam et Gomorram sicut paradisus Domini et sicut Aegyptus venientibus in Segor. » (Gn 13, 18-20).

<sup>58</sup> La ville de Sodome citée dans la Genèse est considérée par les exégètes comme un lieu de luxure et de corruption, habitée par des hérétiques et des pécheurs dédiant leur vie à la volupté. RABAN MAUR, *Commentariorum in Genesim libri quatuor*, livre 2, chap. IV, PL 110, 536 C: « Potest et secundum allegoriam in pastoribus Lot, qui planitiam terrae Sodomorum et locum voluptuosum elegerunt, haeticorum turba accipi, qui voluptatibus praesentis vitae dediti, atque errorum catenis vincti, declinant a via veritatis, et consortium Christi catholicaeque fidei unitatem habere spernunt. Quod bene nomen Lot exprimit, interpretatur namque *vincitus*, vel *declinatio*. ». Voir aussi BEDE, *Hexameron*, Livre 3, PL 91, 143 B-C.

d'où jaillissaient les chants des moines, est le point culminant du parcours spirituel entrepris par le fidèle. Guidé par les voix angéliques, il est accueilli par le Christ aux bras ouverts, entouré de la cour céleste, peints sur la voûte de la chapelle haute ouvrant en tribune sur l'intérieur de l'église et donc lisibles des espaces situés en contrebas, à la croisée du transept.

À la cathédrale Notre-Dame du Puy-en-Velay, du fait de la topographie du site, le transept était inaccessible de plain-pied depuis ses extrémités. Contrairement aux exemples précédents, l'axe nord-sud de l'église ne pouvait donc servir aux processions liturgiques. En revanche, l'ampleur et le soin apportés à la construction et au décor de cet espace dédoublé sur la hauteur par l'installation de tribunes témoignent de son importance, d'une fréquente utilisation et d'une possible multifonctionnalité.

La reconstruction de la cathédrale du Puy aurait débuté, au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, par ce transept largement saillant dont les bras s'étendent sur deux travées voûtées, la dernière abritant de chaque côté deux absidioles surmontées de tribunes<sup>59</sup>. Largement remaniés au cours du XIX<sup>e</sup> siècle (la tribune sud a d'ailleurs été entièrement reconstruite par l'architecte Mallay en 1844), ces espaces hauts sont néanmoins célèbres pour leurs peintures datées de la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>60</sup>. Des relevés aquarellés du XIX<sup>e</sup> siècle et des descriptions anciennes permettent de reconstituer une bonne partie de l'ensemble iconographique, qui demeure un des rares exemples conservés de décor à cet emplacement dans un édifice cathédral roman. L'analyse des peintures suggère des interactions avec l'espace rituel et culturel des tribunes, mais également avec celui du transept et des autres parties orientales de l'édifice : elle permet ainsi d'approcher les possibles fonctions de celles-ci<sup>61</sup>.

Si on fait abstraction de la balustrade due aux reconstructions du XIX<sup>e</sup> siècle, les deux tribunes, auxquelles on accède par deux escaliers à vis, communiquent directement aujourd'hui par l'intermédiaire d'un arc unique avec les bras du transept. Cependant, comme à Saint-Chef, elles devaient à l'origine s'ouvrir par un système de triple arcade retombant sur des colonnettes géminées<sup>62</sup>. La tribune nord est accolée aux bâtiments canoniaux, tandis que la tribune sud donne sur le palais épiscopal dont la forme médiévale n'a en revanche pas été conservée. En raison de la modification de ces bâtiments adjacents, en particulier au sud, il est aujourd'hui difficile de savoir si les tribunes étaient, au moment de leur édification, directement accessibles de ceux-ci. Il semble toutefois que la construction ait obéi à une organisation bipolaire, l'évêché s'étendant au sud et le quartier canonial au nord. Ce type d'organisation ne serait pas exclusif à la cathédrale vellave puisqu'il a peut-être été adopté dans un cadre cette fois monastique, au Mont Saint-Michel<sup>63</sup>.

L'ampleur donnée au transept de la cathédrale du Puy s'explique sans doute par ses caractéristiques topographiques, la déclivité du terrain empêchant le développement de l'édifice vers l'ouest (et ce peut-être dès l'époque carolingienne). Dans un édifice dépourvu de déambulatoire, le transept permettait la multiplication des autels et facilitait la circulation des nombreux pèlerins. Le dédoublement en hauteur de ses bras et leur amplitude répondaient probablement à un projet d'organisation spatial intelligemment réfléchi, optimisant une situation topographique complexe.

---

<sup>59</sup> S. LIEGARD, A. FOURVEL, R. LÖWE, *Les données archéologiques récentes (1992-1995)*, in X. Barral i Altet (dir.), *La cathédrale du Puy-en-Velay*, Milan/Paris, 2000, p. 56-67.

<sup>60</sup> X. BARRAL i ALTET (dir.), *op. cit.* (n. 59), p. 362-374.

<sup>61</sup> Sur les relations entre le programme iconographique et les fonctions du vaisseau transversal ici évoquées, cf. N. LE LUEL, *Une cour céleste pour l'évêque et les chanoines : décor et fonction liturgique des tribunes du transept de la cathédrale Notre-Dame du Puy-en-Velay*, à paraître dans le prochain HAM. Un premier état de la recherche a été présenté au colloque international « Les cathédrales catalanes en el context europeu (s. X-XII) : escenaris i escenografies », organisé par G. Boto Varela à l'Université de Gérone en novembre 2012.

<sup>62</sup> Cette hypothèse s'appuie sur un dessin aujourd'hui attribué à Auguste Aymard (autour de 1844) et conservé dans les collections du musée Crozatier du Puy-en-Velay.

<sup>63</sup> Selon V. Chaix, « le bras méridional [du transept] communiquait peut-être avec un passage conduisant au logis de l'abbé, et dans le bras nord, une baie donnait accès à l'escalier du promenoir » : V. CHAIX, *op. cit.* (n. 7), p. 191.

Tout en étant graduée sur une échelle du sacré, l'organisation des églises romanes est caractérisée par la linéarité et la perméabilité, du moins sensible, des espaces qui la constituent. La perception unitaire du lieu ecclésial prédomine dans ces édifices, quelle que soit leur cohérence axiale, transversale ou longitudinale, offrant ainsi un cadre suggestif aux fidèles entrant dans l'église avec l'intention de rejoindre la plénitude céleste. Toutefois, dès le XI<sup>e</sup> siècle, d'un point de vue structurel, le phénomène de fragmentation tend à s'affirmer, phénomène qui atteint sa pleine expression à l'époque gothique, avec l'érection des jubés<sup>64</sup>.

À l'origine simples marqueurs d'espaces réservés, les délimitations s'affirment plus nettement à l'âge roman, offrant parfois l'occasion d'un vaste décor: à Saint-Bertin de Saint-Omer, du temps de l'abbé Simon II (1176-1186), un ensemble monumental composé d'un calvaire et de chérubins vient remplacer les statues qui surplombaient la clôture monastique, avant leur destruction lors de l'incendie de 1152<sup>65</sup>. À Saint-Chef-en-Dauphiné, l'état des lieux dressé en 1768 indique que pour entrer dans le chœur, il fallait passer sous un arc de pierre où était juché un grand Christ<sup>66</sup>.

Le choix de la Crucifixion pour orner la clôture est adapté au lieu, l'autel paroissial de la Sainte-Croix venant habituellement s'y adosser. Bien que fortement limitatifs, ces aménagements n'empêchent pas tout accès visuel sur le chœur, un accès d'autant mieux préservé que le décor se déploie en hauteur.

À l'époque gothique ces clôtures semi-perméables sont substituées par de véritables écrans occultants, qui cloisonnent strictement les deux espaces réservés aux clercs et aux laïcs. Si toute perception visuelle de ce lieu culminant du sacré leur est désormais interdite, la communication sonore et olfactive est préservée et, en sollicitant l'imagination, amplifient le caractère mystérieux de la liturgie célébrée au-delà de la cloison. L'image, qui se déploie sur les murs mêmes du jubé, s'impose en médiatrice du sacré: de manière anagogique, elle permet aux fidèles de glisser vers la réalité spirituelle qu'elle représente matériellement<sup>67</sup>.

Très souvent démontés à la suite du concile de Trente, peu de jubés subsistent de nos jours. Parfois, des documents nous renseignent sur leur ornementation. Il est souvent d'une grande richesse, le mur faisant face aux fidèles rassemblant des scènes bibliques et hagiographiques: à Vienne, vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, Jean de Bernin le fit orner d'un cycle des Mages, sculpté en bas-relief. Nous pensons qu'il a pu servir de décor aux drames de la Nativité, comme à Rouen au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>68</sup>. Vers le milieu du XV<sup>e</sup> siècle, à Autun, Jean Rolin fait construire devant le chœur et le tombeau monumental de Lazare, du XII<sup>e</sup> siècle, un jubé à trois étages. Ce jubé monumental était doté de nombreuses statues, dont une Annonciation et un groupe formé de Marthe et Marie-Madeleine, ainsi que quatre chapelles destinées au culte des saints patrons. Avec les images, celles-ci répondent aux attentes dévotionnelles des fidèles, qui ne peuvent désormais plus accéder aux chapelles patronales situées dans les absidioles du transept.

La délimitation des espaces se révèle nécessaire dans des églises vouées au double culte, paroissial et canonial ou monastique, une nécessité qui semble ressentie avec une force grandissante au cours du Moyen Âge central. L'organisation liturgique, conçue pour un espace ecclésial unitaire, doit être

---

<sup>64</sup> À propos de ce processus de cloisonnement, et le cas tout particulièrement éclairant de Saint-Pierre de Souvigny où les fouilles ont mis en évidence quatre interventions distinctes, entre la seconde moitié du XI<sup>e</sup> et le milieu du siècle suivant, voir P. CHEVALIER, *op. cit.* (n. 44), p. 68-69.

<sup>65</sup> Ce groupe monumental remplaçait un ensemble réalisé entre 1080-1082 et 1096 à l'initiative de l'abbé Jean I<sup>er</sup>, détruit lors de l'incendie de 1152. P. HELIOT, *Eglises et chapelles de l'abbaye de Saint-Bertin*, *op. cit.* (n. 40), p. 622-623. Il comprenait des statues en bois peintes, avec des représentations de la Crucifixion, de la Vierge, saint Jean et des chérubins.

<sup>66</sup> B. FRANZE, *La pierre et l'image*, *op. cit.* (n. 53), p. 27.

<sup>67</sup> J. BASCHET, *L'iconographie médiévale*, *op. cit.* (n. 41), en part. p. 92-98; D. MEHU, *Locus, transitus, peregrinatio. Remarques sur la spatialité des rapports sociaux dans l'Occident médiéval (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s.)*, *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 37, 2006, p. 275-293, en part. p. 289.

<sup>68</sup> K. YOUNG, *op. cit.* (n. 33), p. 30-37 et p. 43-44. Pour Vienne, voir mon article: Barbara FRANZE, *For a re-presentation of Royal and Holy Bodies*, *op. cit.* (n. 30).

adaptée à une situation désormais fragmentée. Mathieu Piavaux a ainsi relevé que dans les deux cathédrales Saint-Lambert de Liège, qui se succèdent à l'époque ottonienne et gothique, les chanoines étaient groupés dans le chœur occidental, autour de l'autel du saint patron. Lors de la reconstruction de l'édifice, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, l'adoption d'une topographie liturgique nouvelle implique l'abandon du pôle occidental. Les chanoines sont rassemblés à l'Est de l'église, tandis que le corps de saint Lambert est intégré au jubé, qui accueille ainsi le culte fondateur de l'institution ecclésiastique. A Aoste, au XIII<sup>e</sup> siècle, la tribune du jubé est vouée au culte de saint Michel, attesté à l'époque ottonienne dans une chapelle haute du chevet : la migration culturelle était rendue nécessaire par une altération des dispositions primitives, qui empêchait l'accès aux tours.

Par sa double fonction, à la fois liminaire et de support à la dévotion, le jubé définit une configuration bipartite, la nef étant réservée aux laïcs, le chœur liturgique et le sanctuaire au clergé. La multiplication des chapellenies privées, greffées dans les murs gouttereaux de la nef, contribue à l'autonomie fonctionnelle et liturgique de la nef.

Avec le concile de Trente, la fragmentation de l'espace ecclésiastique tend à se résorber, en même temps que le caractère limitatif du jubé<sup>69</sup>. C'est ainsi qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, dans les cathédrales de la péninsule Ibérique étudiées par Eduardo Carrero Santamaría, les murs du jubé sont aisément transgressés : ils servent de tribunes aux chœurs de chanteurs et de musiciens, ainsi qu'aux acteurs de drames liturgiques. Dans ces régions, à la fin du Moyen Âge, la cathédrale et plus particulièrement la croisée du transept est le lieu de véritables spectacles, impliquant une adaptation des espaces : lorsqu'elles nuisent à la visibilité, les stalles des chanoines sont déplacées dans la nef. De même, des plate-formes sont disposées dans les bras du transept, librement parcourus par les fidèles : par cette surélévation, la vision sur la croisée s'en trouve facilitée.

Comme pour le transept, l'usage des espaces hauts, situés sur les bras du vaisseau transversal, à l'étage de la nef ou du massif occidental, reste le plus souvent méconnu et hypothétique car non décrit par les sources historiques. Parfois, la fonction liturgique semble s'imposer, comme l'affirme Arnold Klukas à propos des églises anglaises et, plus généralement, pour les églises d'abbayes réformées par Gorze et Fleury aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles. Bien que la systématisation du phénomène ait été reconsidérée par Toby Huitson, il n'en demeure pas moins que les coutumes monastiques impliquaient des aménagements architecturaux spécifiques<sup>70</sup>. En outre le transept, et plus encore ses espaces élevés, semblent destinés à des usages potentiellement multiples et variables dans le temps, répondant à des besoins ponctuels.

Carlo Tosco observe, en Lombardie, la tradition architecturale du « faux » transept. Cette configuration a pour avantage de permettre une proximité immédiate avec la nef et la croisée du transept, utile à la liturgie. C'est ainsi qu'à Novare, les chapelles du transept, abritant des autels et ouvrant en tribunes sur la nef, étaient mises à contribution des cérémonies les plus importantes. A Saint-Michel de Pavie, des tribunes s'élèvent au-dessus des bras du transept, offrant ainsi une vision privilégiée sur la cérémonie de couronnement dont les différents moments s'égrenaient entre le transept nord, la croisée et la nef : c'est ce que nous rappelle Carlo Tosco, à la suite de Gillian Elliott<sup>71</sup>. Dans les églises de Essen et de Quedlinburg étudiées par Kristin Hoefener, les tribunes du transept étaient réservées aux seules *sanctimoniales*, issues de la noblesse saxonne. Cette situation avait pour avantage de les soustraire au regard des fidèles et des chanoines, tout en leur offrant un accès visuel à l'autel et aux célébrations qui s'y déroulaient.

---

<sup>69</sup> A ce sujet, cf. M. LOURS, *L'autre temps des cathédrales : du concile de Trente à la Révolution française*, Paris, 2010.

<sup>70</sup> Voir les contributions d' A. KLUKAS, *op. cit.* (n. 8) et celle de Toby HUITSON, *op. cit.* (n. 10), dont l'article qui suit est la synthèse. Pour les effets de la réforme monastique sur l'architecture des églises continentales, voir : B. FRANZE, *La pierre et l'image*, *op. cit.* (n. 53), p. 107-114.

<sup>71</sup> G. ELLIOTT, *Representing Royal Authority at San Michele Maggiore in Pavia*, in *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 2, 2014, p. 145-174.

Lorsqu'ils sont isolés de l'église, nous pouvons penser que ces espaces servaient à la dévotion privée et aux messes commémoratives. Lorsque la communication visuelle et sonore entre les lieux élevés et les autres parties de l'édifice est permise, nous pouvons supposer des fonctions de prestige ou la pratique d'une liturgie « participative »; dans d'autres cas, ils assuraient le double avantage de la discrétion et d'une visibilité optimale sur les lieux de la liturgie.

Que la dynamique du sacré soit organisée sur un axe longitudinal ou transversal, le chœur liturgique et le chevet, soit le pôle rassemblant les corps saints et les acteurs de la sacralité, en constituent le pivot nécessaire. La double circulation longitudinale et transversale, possible et parfois inévitable dans un édifice de fonctions paroissiale et monastique/canoniale, active et densifie la sacralité contenue à la croisée du transept. Lorsque tout le sacré se concentre en un point unique, les lieux de culte secondaires tendent à disparaître : c'est le caractère exclusif de ces espaces, dans l'économie du sacré, qui expliquerait l'abandon des chapelles supérieures du transept, comme le suppose Toby Huitson pour l'Angleterre, mais aussi le désintérêt pour les chapelles hautes du chevet ottonien de la cathédrale d'Aoste, isolées par les transformations du XIII<sup>e</sup> siècle. La segmentation de l'espace, qui s'affirme dès la fin de la période romane, a certainement contribué à une perte de sens du transept, ces espaces annexes se trouvant désormais isolés du cœur de l'église.

Le transept prend tout son sens et atteint toutes ses possibilités fonctionnelles au cours de l'âge roman, soit lorsque l'église est conçue dans une unité et une linéarité hiérarchisées, en conformité avec le principe métonymique du contenant valant le contenu. Lorsqu'une autre idéologie prend force, privilégiant une société distincte dans ses ordres, l'église se voit imposée une nouvelle configuration, plus fragmentaire. Le transept nous apparaît, ainsi, comme la manifestation d'un phénomène social et, en ce sens, comme un élément structurel emblématique de l'architecture religieuse du Moyen Âge.

