



UNIL | Université de Lausanne

Unicentre

CH-1015 Lausanne

<http://serval.unil.ch>

Year : 2020

Le grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis : passion pour l'hellénisme ou intérêt politique ?

Angélique Monnier

Angélique Monnier, 2020, Le grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis : passion pour l'hellénisme ou intérêt politique ?

Originally published at : Mémoire de maîtrise, Université de Lausanne

Posted at the University of Lausanne Open Archive.
<http://serval.unil.ch>

Droits d'auteur

L'Université de Lausanne attire expressément l'attention des utilisateurs sur le fait que tous les documents publiés dans l'Archive SERVAL sont protégés par le droit d'auteur, conformément à la loi fédérale sur le droit d'auteur et les droits voisins (LDA). A ce titre, il est indispensable d'obtenir le consentement préalable de l'auteur et/ou de l'éditeur avant toute utilisation d'une oeuvre ou d'une partie d'une oeuvre ne relevant pas d'une utilisation à des fins personnelles au sens de la LDA (art. 19, al. 1 lettre a). A défaut, tout contrevenant s'expose aux sanctions prévues par cette loi. Nous déclinons toute responsabilité en la matière.

Copyright

The University of Lausanne expressly draws the attention of users to the fact that all documents published in the SERVAL Archive are protected by copyright in accordance with federal law on copyright and similar rights (LDA). Accordingly it is indispensable to obtain prior consent from the author and/or publisher before any use of a work or part of a work for purposes other than personal use within the meaning of LDA (art. 19, para. 1 letter a). Failure to do so will expose offenders to the sanctions laid down by this law. We accept no liability in this respect.



UNIL | Université de Lausanne

UNIVERSITÉ DE LAUSANNE
FACULTÉ DES LETTRES

Mémoire de Maîtrise universitaire ès lettres en grec ancien

Le grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis :
passion pour l'hellénisme ou intérêt politique ?

par

Angélique Monnier

sous la direction du Professeur David Bouvier

Session d'août 2020

Remerciements

Je tiens à remercier les personnes qui m'ont aidée dans la réalisation de ce mémoire.

D'abord, je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à M. Bouvier, mon directeur de mémoire, pour sa disponibilité, le temps qu'il a consacré à la lecture de mon travail et ses conseils qui m'ont permis de m'améliorer.

Je remercie également David Campisi pour son soutien pendant toute la durée de mon master, pour la relecture et les corrections qu'il a apportées à mon mémoire.

Table des matières

REMERCIEMENTS.....	2
INTRODUCTION GÉNÉRALE	5
1. LE GREC ANCIEN EN FRANCE AU MOYEN-ÂGE	10
1.1. La disparition du grec ancien en Gaule après la chute de l'Empire romain	10
1.2. État de l'hellénisme en France au Moyen-Âge du VII ^e au IX ^e siècle	14
2. L'HAGIOGRAPHIE DE SAINT DENIS	19
2.1. Les passions de saint Denis : une falsification de l'histoire.....	19
2.1.1. La <i>Gloriosae martyrum passiones</i> (BHL 2171) : première passion de saint Denis	19
2.1.2. La <i>Post beatam et gloriosam</i> (BHL 2178) : la deuxième passion de saint Denis.....	21
2.1.3. La <i>Post beatam ac salutiferam</i> (BHL 2175) rédigée par Hilduin	25
2.1.4. Conclusion	29
2.2. Saint Denis, un outil politique aux mains des Francs.....	31
2.2.1. Les rois sous la protection de saint Denis	31
2.2.2. L'apport de la dimension aréopagitique de saint Denis	34
2.2.3. Conclusion	35
3. LE GREC ANCIEN À L'ABBAYE DE SAINT-DENIS	37
3.1. Les manuscrits grecs du Pseudo-Denys l'Aréopagite à l'abbaye de Saint-Denis.....	37
3.1.1. Les premiers manuscrits grecs envoyés en France en 758	37
3.1.2. Étude du manuscrit gr. 437 envoyé par Michel II le Bègue en 827.....	39
3.1.3. Étude du manuscrit gr. 933 rapporté de Constantinople en 1167.....	41
3.1.4. Étude du manuscrit MR 416 envoyé par Manuel II Paléologue en 1408	44
3.1.5. Conclusion	47
3.2. Les traductions latines.....	50
3.2.1. Première traduction du <i>Corpus dionysiicum</i> sous la direction d'Hilduin	50

3.2.2.	Traduction de Jean Scot Erigène en 867.....	55
3.2.3.	Traduction de Jean Sarrazin en 1166.....	58
3.2.4.	Traductions de Robert Grosseteste et de Thomas Gallus.....	60
3.2.5.	Conclusion	62
3.3.	La liturgie grecque à Saint-Denis.....	64
3.3.1.	Les messes grecques en France au Moyen-Âge.....	64
3.3.2.	Les premières traces de liturgie grecque à Saint-Denis à partir du IX ^e siècle.....	65
3.3.3.	La messe grecque à Saint-Denis au XIII ^e siècle	67
3.3.4.	La messe grecque à Saint-Denis au XIV ^e siècle.....	70
3.3.5.	La messe grecque à Saint-Denis au XVII ^e siècle	72
3.3.5.1.	L'édition de la nouvelle messe grecque au XVII ^e siècle.....	72
3.3.5.2.	Le manuscrit 4465 de la Bibliothèque Mazarine	73
3.3.5.3.	Inventaire des pièces et leur origine	75
3.3.5.4.	Existe-t-il une trace des anciennes prières dans la nouvelle messe grecque ?.....	79
3.3.6.	Conclusion	79
	CONCLUSION GÉNÉRALE	81
	BIBLIOGRAPHIE	86
	ANNEXES.....	89

Introduction générale

Graecum est non legitur : c'est du grec, cela ne se lit pas. Cette expression, utilisée par les scribes lorsqu'ils devaient recopier du grec dans un texte latin, a été souvent prise au sens d'une vérité générale alors qu'elle n'est attestée que dans quelques manuscrits. Après cela, il n'en fallait pas plus aux hellénistes de la Renaissance pour affirmer que le grec n'était plus connu au Moyen-Âge¹.

Le grec qui était une langue vivante en Gaule jusqu'au IV^e siècle a peu à peu disparu à partir du V^e siècle. Avant cette époque, la connaissance du grec se perpétuait surtout par l'école où cette langue tenait une place importante aux côtés du latin. C'est à la suite des invasions barbares au début du V^e siècle que l'enseignement du grec a décliné. En effet, sous la domination germanique, les grandes écoles ont poursuivi leur enseignement, mais le grec y est absent. L'Empire romain est alors passé d'un bilinguisme grec-latin à une division en deux parties opposant le latin de l'Occident au grec de l'Orient et l'enseignement bilingue des écoles profanes a été remplacé par un enseignement exclusivement latin fourni par les écoles épiscopales.

Cependant, l'abbaye de Saint-Denis, près de Paris, a été une exception dans l'histoire de la France médiévale car la connaissance du grec ancien s'est perpétuée dans ce lieu durant tout le Moyen-Âge. Cela vient du fait que dès le début du IX^e siècle, les moines de cette abbaye ont fait fusionner ensemble trois personnages portant le même nom : le martyr saint Denis de Paris, Denys l'Aréopagite premier évêque d'Athènes et le Pseudo-Denys l'Aréopagite auteur d'un ouvrage écrit en grec : le *Corpus dionysiacum*. Tout a commencé en 827, quand l'empereur byzantin, Michel II le Bègue, a fait envoyer un manuscrit, écrit en grec, du Pseudo-Denys l'Aréopagite à l'empereur des Francs, Louis le Pieux. L'empereur franc a fait à son tour envoyer ce document à l'abbaye de Saint-Denis et l'a fait traduire par un ecclésiastique nommé Hilduin. C'est donc dans le but de traduire

¹ Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, Bern, Peter Lang, 2007, p. 133.

ces textes que les moines de Saint-Denis ont conservé, durant tout le Moyen-Âge, une connaissance du grec, fait rarissime dans l'Occident médiéval. De plus, les moines de l'abbaye ne se sont pas seulement contentés d'établir des traductions et de rédiger des Passions, ils sont également allés jusqu'en Orient pour rechercher des manuscrits relatifs à saint Denis et ils ont fait instaurer une liturgie grecque dans leur abbaye.

Le grec n'était presque plus présent en France, au Moyen-Âge, excepté dans quelques centres culturels, de manière sporadique. C'est seulement dans l'abbaye de Saint-Denis que la connaissance du grec s'est conservée, s'est transmise, a été utilisée et a été valorisée tout au long de la période médiévale, sans interruption, à partir du IX^e siècle et jusqu'à la Renaissance. On peut alors se demander quelles ont été les raisons qui ont poussé les moines de l'abbaye à s'intéresser au grec, à connaître cette langue au point d'établir des traductions, à rédiger des Passions, à introduire des liturgies grecques dans leurs messes latines. Ces raisons étaient-elles simplement humanistes ou purement politiques ? C'est en m'appuyant sur ces questions que je vais m'interroger sur le rôle qu'a joué l'abbaye de Saint-Denis dans la survie du grec ancien au Moyen-Âge. En effet, les historiens du XIX^e siècle pensaient que la connaissance du grec n'avait pas complètement disparu durant la période du Moyen-Âge, cependant, le XX^e siècle a été plus sceptique sur la question. Alors qu'en est-il vraiment ? Peut-on parler de survie de l'hellénisme en France quand ce phénomène est limité à un monastère ?

Afin d'étudier la question en détail, j'aborderai dans une première partie le thème du grec en France au Moyen-Âge en m'intéressant d'abord à la disparition du grec ancien en Gaule après la chute de l'Empire romain : quelles sont les raisons de cette disparition ? Dans un second temps, j'aborderai de retour de l'hellénisme à partir de l'époque carolingienne et l'état de la connaissance du grec en France jusqu'au IX^e siècle : Charlemagne a-t-il contribué au retour de l'hellénisme en France ? Comment était considéré l'hellénisme à cette époque-là ?

Dans une deuxième partie, je commencerai à m'intéresser à l'abbaye de Saint-Denis en étudiant d'abord les Passions de saint Denis. En premier lieu, j'analyserai les différentes Passions qui ont été rédigées sur saint Denis, à savoir la *Gloriosae martyrum*

passiones (BHL 2171) qui date du V^e siècle : pourquoi a-t-elle été écrite ? Quelles étaient les sources de l'auteur ? Ensuite je parlerai de la Passion *Post beatam et gloriosam* (BHL 2178) qui a probablement été rédigé au VIII^e ou au début du IX^e siècle : quels éléments nouveaux l'auteur a-t-il introduit dans cette Passion ? Enfin j'aborderai la Passion *Post beatam ac salutiferam* (BHL 2175) datant du début du IX^e siècle : quelle était la méthode de travail de l'abbé Hilduin ? Pourquoi utiliser une telle méthode de travail ? En second lieu, je m'intéresserai à l'usage politique qui a été fait de ces Passions par les rois de France. J'expliquerai notamment que ces derniers se sont très tôt placés sous la protection de saint Denis et qu'ils ont fait rédiger des travaux historiographiques mêlant étroitement la vie de leur saint avec l'Histoire de France : quelles étaient les raisons de la nationalisation de ce saint ? J'aborderai ensuite la dimension aréopagitique qui était très importante pour les rois de France : pour quelle raison ?

Enfin, j'aborderai dans une troisième partie le grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis. Dans un premier temps, je commencerai par m'intéresser aux manuscrits du *Corpus dionysiacum* qui ont été envoyés par les empereurs byzantins ou rapportés de Constantinople par les moines de Saint-Denis. Il y a d'abord eu un envoi de plusieurs manuscrits grecs en 758 qui ont été perdus : pourquoi un tel envoi à cette époque ? Ensuite, un manuscrit a été envoyé par Michel II le Bègue en 827 (gr. 437) : quelle a été l'importance de l'arrivée de ce manuscrit à Saint-Denis ? Quel rôle a joué ce manuscrit au sein de l'abbaye ? Puis un moine de l'abbaye nommé Guillaume le Mire a ramené un second manuscrit de Constantinople en 1167 (gr. 933) : pour quelles raisons les moines de Saint-Denis recherchaient-ils des manuscrits en Orient ? Ce nouveau manuscrit a-t-il provoqué un regain d'intérêt pour l'étude du *Corpus dionysiacum* ? Enfin, un dernier manuscrit très richement orné a été envoyé par Manuel II Paléologue en 1408 (MR 416) : a-t-il suscité autant d'intérêt que les autres ? Pourquoi ? Dans un deuxième temps, j'étudierai les différentes traductions latines du *Corpus dionysiacum* qui ont été rédigées au cours des siècles. La première a été écrite sous la direction d'Hilduin vers 830-835 : comment la traduction a-t-elle été faite ? Cela a-t-il altéré la qualité de la traduction ? Quelques années après, Jean Scot Érigène a rédigé une deuxième traduction en 867 :

pourquoi une nouvelle traduction latine a dû être faite quelques années seulement après celle d'Hilduin ? S'agissait-il vraiment d'une nouvelle traduction ? Cette traduction latine a fait autorité pendant de nombreuses années, mais il était devenu nécessaire, au XII^e siècle d'établir une troisième traduction de cette œuvre. C'est Jean Sarrazin qui s'est alors chargé de ce travail en 1166 : pourquoi la traduction de Jean Scot Érigène ne suffisait-elle plus ? Enfin, cette dernière traduction a eu tellement de succès qu'elle a été réutilisée par des contemporains de Jean Sarrazin : Robert Grosseteste et Thomas Gallus : quel usage ont-ils fait du travail de Jean Sarrazin ? Pour terminer, j'aborderai la liturgie grecque telle qu'elle était pratiquée à l'abbaye de Saint-Denis. Je commencerai par faire un récapitulatif des messes grecques en France au Moyen-Âge : donnait-on beaucoup de messes grecques dans les autres églises du royaume ? Je m'intéresserai ensuite plus particulièrement à la liturgie grecque donnée à l'abbaye de Saint-Denis entre le IX^e et le XIV^e siècle : quelle a été l'évolution de la pratique de la liturgie grecque dans l'abbaye ? Enfin, j'étudierai en particulier le cas de la messe grecque qui était célébrée lors de l'octave de la fête de saint Denis au XVII^e siècle. Pour cette étude, je m'appuierai sur un texte de la messe de l'octave de saint Denis rédigé à cette époque, le manuscrit 4465 conservé à la Bibliothèque Mazarine : pourquoi ce manuscrit ? quelle en est l'origine ? Quelles prières constituent la messe grecque ? D'où viennent-elles ? Existe-t-il encore une trace des anciennes messes grecques dans ce manuscrit du XVII^e siècle ? C'est à toutes ces questions que je vais m'efforcer de répondre afin d'apporter une réponse à la question de la survie du grec ancien en France, au Moyen-Âge.

Pour finir, je souhaite apporter une précision au sujet de quelques noms que je vais utiliser de nombreuses fois dans ce présent travail à commencer par celui de Denis. Tout l'enjeu du problème se trouve effectivement dans l'assimilation de trois personnages portant le même nom, mais qui sont pourtant tout à fait différents. Ainsi, afin de rester aussi claire que possible et d'éviter les confusions, je nommerai « saint Denis » le saint martyr céphalophore, premier évêque de Paris ; « Denys l'Aréopagite » sera l'évêque d'Athènes converti par saint Paul sur l'Aréopage ; le nom de « Pseudo-Denys l'Aréopagite » concernera l'auteur du *Corpus dionysiacum*, attribué à tort à Denys

l'Aréopagite et « saint Denys l'Aréopagite » servira à nommer l'assimilation des trois personnages en un. Enfin, en ce qui concerne le royaume de France, je parlerai de Gaule avant la chute de l'Empire romain et j'utiliserai majoritairement le nom de France après le V^e siècle bien que le pays était seulement en train de naître, qu'il était encore composé de multiples régions et provinces plus ou moins indépendantes, que les frontières étaient bien plus étendues qu'aujourd'hui et qu'il ne deviendra la France que l'on connaît à l'heure actuelle que bien plus tard.

1. Le grec ancien en France au Moyen-Âge

Je souhaite commencer par un compte rendu de la situation du grec en France au Moyen-Âge en commençant par expliquer le phénomène de la disparition du grec ancien en Gaule à partir du IV^e siècle, puis en abordant son retour à partir de l'époque carolingienne et l'état de l'hellénisme en France jusqu'au IX^e siècle.

1.1. La disparition du grec ancien en Gaule après la chute de l'Empire romain

Au III^e et IV^e siècle, le grec ancien était encore enseigné dans les écoles. On connaît les rhéteurs d'origine grecque Eumène et Glaucus qui enseignaient à Autun au III^e siècle. À Bordeaux, au IV^e siècle, nous connaissons Ausonne qui avait traduit en latin des épigrammes de l'*Anthologie palatine*, écrit quatre courtes pièces en grec et rédigé trois poèmes mêlant latin et grec. Un décret impérial daté de 376 fixait le salaire que les grandes cités gauloises devaient verser aux enseignants de latin et de grec, preuve qu'il y avait encore des professeurs de grec à la fin du IV^e siècle. De plus, nous savons que dans la région de Bordeaux l'enseignement du grec s'est poursuivi à la fin du IV^e siècle, grâce au petit-fils d'Ausonne, Paulin de Pella né vers 376, qui a affirmé avoir lu l'*Illiad*e et l'*Odyssee* étant petit². Ces quelques preuves montrent que le grec était encore enseigné dans les centres de culture, du moins jusqu'à la fin du IV^e siècle.

Ensuite, les bouleversements du V^e siècle ont favorisé la disparition du grec ancien en Gaule. En effet, en 395 Théodose I^{er}, le dernier empereur de l'Empire romain unifié, mourait et l'empire était divisé entre ses deux fils : l'un a reçu l'Empire romain d'Occident tandis que l'autre a hérité de l'Empire romain d'Orient. Il s'agissait là d'une première rupture avec l'Orient qui va favoriser l'abandon du grec. Effectivement, l'empire qui était précédemment bilingue par nécessité n'avait plus de raisons de l'être et donc n'avait plus

² Boulhol Pascal, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2008, pp. 12-13.

besoin d'enseigner le grec à ses citoyens d'Occident. Un second grand épisode a achevé le bouleversement débuté à la fin du IV^e siècle : Romulus Augustule a été destitué par Odoacre en 476. Cet événement a marqué la fin définitive de l'Empire romain d'Occident.

C'est donc au cours du V^e siècle que l'étude du grec disparaît véritablement. Les invasions barbares dès 407, les attaques des Goths en Provence et en Narbonnaise, etc. bouleversent l'école antique. En Provence, où l'on s'attendrait à ce que la culture grecque perdure davantage, les lettrés du cercle de Lerins comme Euchère de Lyon, Vincent de Lérins, Salvien de Marseille, Fauste de Riez ou encore Hilaire d'Arles ne semblaient pas connaître le grec. Certains d'entre eux ont tout de même essayé de faire croire qu'ils le connaissaient. C'est le cas de Vincent de Lérins qui prétendait connaître les Pères grecs : Pierre Courcelle a prouvé qu'il ne les connaissait qu'à travers Jérôme et Rufin. C'est également le cas de Salvien de Marseille qui n'hésitait pas à ajouter des citations grecques dans ses textes, mais celles-ci provenaient souvent de Lactance. Ainsi, le cercle de l'abbaye de Lerins, qui était le principal centre de la culture monastique en Gaule au V^e siècle, ne connaissait pas le grec, très peu la littérature grecque et uniquement par des traductions latines de Rufin et Cassien³.

Tandis qu'au V^e siècle, l'Occident subit les invasions barbares et que l'enseignement du grec disparaît des écoles, l'Orient est, quant à lui, préservé. En 425, Théodose II crée l'université de Constantinople avec des chaires de grammaire et d'éloquence latine, de rhétorique et de grammaire grecque, de philosophie et de droit. C'est donc à Constantinople que l'on doit la sauvegarde de la culture classique⁴.

Arrive ensuite en Gaule ce que Pierre Courcelle a appelé la « Renaissance de 470 » et qui est représentée par trois figures de l'époque : Gennade de Marseille, Claudien Mamert et Sidoine Apollinaire. Gennade de Marseille a écrit de nombreux livres dont beaucoup sont perdus aujourd'hui : *Adversus omnes haereses* (8 livres) ; *De viris illustribus* ; *Contre Nestorius* (5 livres) ; *Contre Eutychès* (10 livres) ; il a traduit quatre

³ Courcelle Pierre, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, Éditions de Boccard, 1943, pp. 218-221.

⁴ Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, pp. 134-135.

traités d'Evagre le Pontique et bien d'autres lettres. On ne peut que constater, en étudiant son *De viris illustribus* qu'il connaissait bien le grec ancien et qu'il avait lu une grande quantité de textes grecs dont il parlait avec beaucoup de détails⁵. Quant à Claudien Mamert, il éprouvait une réelle fascination pour le monde et la culture grecs. Il a montré dans son *De statu animae*, qu'il a écrit vers 470, toute l'étendue de sa connaissance : il y parlait de la théorie des idées de Platon, du scepticisme de la Nouvelle Académie ou encore de la doctrine atomistique d'Épicure. Il a étudié la dialectique d'Aristote et lu ses *Catégories*, sans doute dans un commentaire latin de Marius Victorinus⁶. Enfin, Sidoine Apollinaire qui était le dédicataire du *De statu animae* de Claudien Mamert, connaissait suffisamment le grec pour être capable de lire la pièce l'*Arbitrage* de Ménandre en version originale⁷. Cette « Renaissance de 470 » a été le dernier sursaut d'hellénisme en Gaule avant un oubli de deux siècles pendant la période mérovingienne.

En effet, c'est au VI^e siècle que la culture littéraire grecque a disparu en Gaule. Dans un royaume désormais chrétien, le grec aurait dû obtenir le statut d'une des « trois langues sacrées » parmi l'hébreu et le latin. Cependant, la rupture religieuse entre l'Orient et l'Occident a provoqué la disparition du grec ancien. Pour les Occidentaux, les grecs étaient des schismatiques et cette méfiance envers eux s'étendait jusqu'à la poésie et la philosophie grecques qui étaient considérées comme un enchaînement de mensonges et de contradictions⁸. De fait, aucun texte ne laisse penser que l'enseignement du grec s'est maintenu en Gaule aux VI^e et VII^e siècles. Les écoles épiscopales qui ont succédé aux écoles profanes étaient exclusivement latines et étaient centrées sur l'enseignement des lettres sacrées, sans aucun apprentissage de la langue grecque. Le grec n'était plus enseigné et donc les lettrés, mais aussi les fonctionnaires civils et ecclésiastiques ne connaissaient plus cette langue. Ces derniers n'avaient de surcroît aucune raison de l'apprendre puisqu'elle n'était même plus parlée à la cour de l'Empire d'Orient. Le latin

⁵ Courcelle Pierre, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, pp. 221-223.

⁶ *Ibid.*, pp. 223-225.

⁷ *Ibid.*, pp. 237-239.

⁸ *Ibid.*, pp. 247-248.

est resté la langue officielle de la cour de Constantinople jusqu'au VII^e siècle où le grec a alors supplanté le latin sous l'empereur Héraclius⁹.

⁹ Boulhol Pascal, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, pp. 21-24.

1.2. État de l'hellénisme en France au Moyen-Âge du VII^e au IX^e siècle

Le retour du grec à la cour d'Orient au VII^e siècle a obligé les Carolingiens à faire appel à des interprètes lors des échanges avec Byzance. En effet, il y a eu de fréquentes rencontres aux VIII^e et IX^e siècle entre les empereurs de Byzance et les rois de France témoignant de bonnes relations diplomatiques en l'Orient et l'Occident. Pendant cette période, on trouve la mention de douze ambassades chez les annalistes Occidentaux¹⁰. De plus, le VIII^e siècle marque le début de la période que l'on appelle renaissance carolingienne qui ne se terminera qu'au X^e siècle. Charlemagne voulait relever le niveau intellectuel de son peuple, et pour cela, il lui fallait d'abord un clergé instruit et donc des écoles. Il a fait ouvrir des écoles cathédrales, monastiques, et pour la campagne, presbytérales, destinées aux futurs clercs et aux futurs moines, mais qui étaient également ouvertes aux laïcs. Il s'agissait d'abord d'écoles élémentaires, mais dès la fin du VIII^e siècle, certaines dépassaient ce niveau et enseignaient les arts libéraux et alors, il était devenu nécessaire de trouver des maîtres. Comme on n'en trouvait plus en Gaule, Charlemagne les a fait venir des pays voisins : Paul Diacre et Paulin d'Aquilée d'Italie ; Théodulfe d'Espagne ; Dungal et Dicuil d'Irlande ; il a aussi invité à sa cour quelques Anglo-saxons comme Alcuin. Avec tous ces lettrés, Charlemagne a créé ce que le XVIII^e siècle appellera « l'académie palatine ». Un renouveau intellectuel était perceptible dans tous les domaines littéraires suite à la réorganisation des études et à la multiplication des livres due à l'activité des *scriptoria* qui copiaient aussi bien des ouvrages ecclésiastiques que les textes d'auteurs latins. Cependant, il ne faut pas croire que c'était un retour à l'antiquité, il s'agissait plutôt d'utiliser le legs antique au profit du christianisme¹¹. En outre, dans les deux programmes de Charlemagne en matière d'instruction : l'*Epistola de litteris colendis* (784-785) et l'*Admotio generalis* (789), rien ne laisse à penser qu'il a cherché à favoriser l'enseignement du grec. Il y est seulement mentionné qu'il faut enseigner aux enfants, dans chaque

¹⁰ Omont Henri, « Manuscrit des œuvres de Saint Denys l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827 », in *Revue des études grecques*, 17, 1904, p. 231.

¹¹ Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, pp. 139-140.

monastère et chaque évêché, les psaumes, les notes, le chant, le calcul et la grammaire¹². Cependant, l'arrivée à la cour de Charlemagne d'autant de lettrés et l'étude de l'antiquité latine ont forcément créé un regain d'intérêt pour cette période et peut-être aussi pour la Grèce antique. D'autant plus que parmi ces érudits plusieurs venaient d'Espagne, d'Italie et d'Irlande où le grec était mieux connu qu'en France.

La connaissance de la langue grecque était tellement valorisée à cette époque que les biographes de la cour n'hésitaient pas à affirmer que leurs rois parlaient le grec. C'est le cas d'Eginhard, biographe de Charlemagne qui a rédigé au sujet de son suzerain : « *graecam uero melius intellegere quam pronuntiare poterat* », « pour ce qui est du grec, il pouvait mieux le comprendre que le parler »¹³. Même avec l'euphémisme de cette phrase, on peut sérieusement croire que Charlemagne ne connaissait pas le grec. En effet, Thégan biographe de Louis le Pieux affirmait exactement la même chose, presque mot pour mot au sujet du fils de Charlemagne : « *Lingua Greca et Latina ualde eruditus, sed Grecam melius intellegere poterat quam loqui* », « il était fort versé dans les langues grecque et latine, mais pouvait mieux comprendre le grec que le parler »¹⁴.

Le monde carolingien connaissait donc le grec, même si sa connaissance était limitée à un petit cercle de privilégiés. Avant le règne de Charlemagne, en 758, le pape Paul I^{er} avait envoyé au roi des Francs, Pépin le Bref, un ensemble de manuscrits grecs qui avaient sûrement été demandés pour des clercs hellénisants ou dans l'objectif d'enseigner le grec à la cour. À cette même époque, on traduisait l'*Aratus latinus* à l'abbaye de Corbie avec l'aide du lexique du Pseudo-Cyrille ou des *Hermeneumata* du Pseudo-Dosithée. Quelques années plus tard, Paul Diacre insérait quelques mots grecs et les traduisait dans son *Histoire des Lombards* et dans son *Homélaire*. De plus, les *Questions sur la Genèse*, qui ont été rédigées pour Charlemagne par un certain Wicbod, transcrivaient quelques mots grecs d'un texte de Jérôme¹⁵.

¹² Boulhol Pascal, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, p. 33.

¹³ *Ibid.*, p. 32.

¹⁴ *Ibid.*, p. 35.

¹⁵ Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, p. 140.

Par ailleurs, le grec bénéficiait du prestige d’être une des « trois langues sacrées ». De ce fait, on a retrouvé dans plusieurs manuscrits des textes grecs de la liturgie copiés en lettres latines. On en étudiera notamment deux, dans la troisième partie de ce travail : les manuscrits latins 2290 et 9436 conservés à la Bibliothèque nationale de France qui contiennent le *Gloria in excelsis*, le *Credo*, le *Sanctus* et l’*Agnus Dei*, copiés en grec au moyen de l’alphabet latin avec la traduction latine. On a également retrouvé, dans des sacramentaires de Saint-Amand (IX^e siècle), de Saint-Gall (XI^e siècle) et de Tournai (IX^e siècle), le *Gloria* et le *Credo* en grec ; on a aussi trouvé, dans un sacramentaire français du VII^e ou du VIII^e siècle, le *Pater* et le *Credo* en grec ; enfin, on a trouvé une nouvelle fois le *Credo* dans un sacramentaire d’Angoulême du IX^e siècle¹⁶. Toutes ces prières grecques retrouvées transcrites en alphabet latin montrent bien que les religieux avaient une haute estime de cette langue au point de chercher à l’introduire dans leurs messes, mais cela prouve également qu’ils ne la connaissaient absolument pas puisqu’ils avaient besoin d’une transcription en lettres latines pour la lire.

Pour cette même raison, à savoir que le grec était une langue sacrée, les scribes écrivaient volontiers une prière latine en lettre grecque afin qu’elle gagne en hiératisme. Voici un exemple qui se trouve dans le manuscrit latin 11505 conservé à la Bibliothèque nationale de France, folio 205 bis, daté de 822, écrit en onciales grecques et originaire du nord de la France¹⁷ :

«ΩΒCΗΚΡΩ ΘΗ, ΛΗΚΤΩΡ, ΝΗ ΛΑΒΩΡΗΜ
ΜΑΝΟΥΜ ΜΗΑΡΟΜ ΔΙCΤΙΚΙΑC CΕΔ, QVΕSO,
ΔΗΤΡΗΚΩΡ ΜΗΛΛΙΦΛΟΜ ΚΑΡΙΤΑΤΗΜ ΘΟΛΑΜ ΟΘ
ΤΡΩ ΜΗ ΔΟΜΙΝΙ ΜΙCΗΡΙΚΩΡ ΔΙΑΜ ΗΖΩΡΗC ΗΥΟ
ΙΔΗΜ ΦΗΡΩ ΛΑΒΩΡΗΜ ΛΙΟC ΘΟΛΙΘ
ΗΩΝΩΡΗΜ.»

¹⁶ Omont Henri, « La messe grecque de Saint-Denis au Moyen-Âge », in *Études d’histoire du Moyen-Âge dédiées à Gabriel Monod*, 1975, p. 178.

¹⁷ Boulhol Pascal, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, p. 169.

« *Obsecro te, lector, ne laborem manuum mearum dispicias sed, quaeso, deprecor mellifluam caritatem tuam, ut pro me Domini misericordiam exores. Ego idem fero laborem, alius tulit honorem.* »

« Je t'en conjure, lecteur, ne méprise pas le travail de mes mains, mais je prie et supplie ta bonté douce comme miel de fléchir en ma faveur la miséricorde du Seigneur. Moi qui te parle, je m'échine à la tâche et c'est un autre qui a obtenu l'honneur¹⁸. »

On constate en examinant cet exemple que le copiste a sans doute cherché à s'enorgueillir de sa connaissance de l'alphabet grec en rédigeant son adresse au lecteur. Cependant, sa maîtrise de l'alphabet n'était pas parfaite et il a fait quelques petites erreurs de méconnaissance ou d'étourderie. La première faute que l'on peut citer est le « CED » : le copiste a commencé correctement avec un sigma lunaire, mais il a achevé son mot avec l'alphabet latin ED. Je pense qu'il s'agit d'une erreur d'étourderie car, partout ailleurs dans ce texte, le copiste utilise un êta pour retranscrire un « e », de même qu'il use partout ailleurs du delta pour la lettre « d ». Ensuite, il ne s'agit plus d'une erreur d'inattention, mais je pense, d'une erreur d'ignorance : il s'agissait pour le copiste de retranscrire le mot « *QVESO* ». Ce dernier s'est peut-être trouvé dépourvu devant la consonne occlusive vélaire sourde labio-vélarisée « k^w » qui n'existe pas en grec. Il a donc gardé le mot entier tel quel, avec l'alphabet latin. Enfin, les deux dernières fautes sont dues à un manque d'attention. Le copiste a voulu écrire le mot latin « *ego* » avec les lettres grecques, mais je pense qu'il a confondu, à cause de la similitude de forme, entre un gamma minuscule (γ) et un upsilon majuscule (Υ), car au début de son texte il a correctement utilisé un upsilon pour rendre un « u ». Cependant, je ne peux pas en être tout à fait sûre dans la mesure où le copiste n'a pas utilisé de gamma dans son texte, donc je ne peux pas affirmer avec certitude qu'il connaissait cette lettre. Enfin, la dernière faute est indiscutablement une erreur d'ignorance puisque le copiste a utilisé un « h » latin au début de du mot

¹⁸ Traduction de Pascal Boulhol, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, p. 169.

« ΗΩΝΩΡΗΜ » pour marquer l'aspiration, preuve qu'il ne connaissait pas les esprits qui sont utilisés en grec pour transcrire les aspirations. Ce moine ne savait certainement pas la langue grecque et sa connaissance de l'alphabet était chancelante. Cependant il était fier de montrer son érudition à ses lecteurs qui n'étaient sans doute pas plus savants que lui en ce qui concernait le grec.

La connaissance du grec était très présente en France avant le IX^e siècle, même si elle était souvent limitée à l'alphabet ou à quelques mots de vocabulaire. Pour preuve, la période du VIII^e et IX^e siècle couvre trente-cinq volumes de la *Patrologie latine* (97-131) parmi lesquels seulement deux ne parlent pas d'hellénisme¹⁹.

À partir du IX^e siècle, la connaissance du grec va faire un bond en avant grâce à l'abbaye de Saint-Denis qui va se mettre à étudier des manuscrits grecs, à les traduire, à rédiger des hagiographies, à voyager jusqu'à Constantinople pour chercher de nouveaux manuscrits et enfin, à instaurer une liturgie grecque. Cette passion soudaine pour l'hellénisme va durer pendant tout le Moyen-Âge et son rayonnement va dépasser les murs de l'abbaye.

¹⁹ Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, p. 141.

2. L'hagiographie de Saint Denis

C'est en étudiant les Passions de saint Denis et les relations privilégiées du saint avec les rois de France que l'on trouve la source de l'intérêt pour saint Denis et pour l'hellénisme. C'est pourquoi, avant d'approfondir le sujet de l'hellénisme à Saint-Denis, je vais examiner les trois différentes Passions du saint, rédigées entre le VII^e et le IX^e siècle, et l'utilisation de saint Denis par les rois de France à des fins politiques.

2.1. Les Passions de saint Denis : une falsification de l'histoire

À Saint-Denis, la connaissance du grec ancien est née, au IX^e siècle, d'un amalgame entre saint Denis de Paris, le martyr fondateur de l'église de Saint-Denis et Denys l'Aréopagite, le converti de saint Paul sur l'Aréopage. Ce sont les différentes Passions écrites au sujet du fondateur de l'abbaye de Saint-Denis qui nous montrent cette assimilation progressive au fil des siècles. Nous allons donc étudier trois Passions différentes, écrites entre le V^e siècle et le IX^e siècle. La première est la Passion *Gloriosae martyrum passiones* (*Bibliotheca hagiographica latina* 2171) datant de la fin du V^e siècle, dans laquelle il n'y a pas encore de rapprochement entre les deux Denis ; la deuxième est la *Post beatam et gloriosam* (*BHL* 2178) datant du IX^e siècle où l'on voit, pour la première fois, une identification de saint Denis de Paris avec Denys l'Aréopagite d'Athènes ; la dernière est la *Post beatam ac salutiferam* (*BHL* 2175-2176) datant également du IX^e siècle et qui reprend l'amalgame entre les deux Denis.

2.1.1. La *Gloriosae martyrum passiones* (*BHL* 2171) : première Passion de saint Denis

La première Passion de saint Denis s'appelle *Gloriosae martyrum passiones* d'après son incipit, elle a été rédigée à la fin du V^e siècle par un auteur anonyme. En 475, les Parisiens

ont construit une première église sur le tombeau de saint Denis. À cette époque, on lisait pendant la messe les Passions des martyrs. Dès lors, les Parisiens avaient besoin d'une Passion écrite de saint Denis à lire pendant l'office. C'est donc un clerc parisien qui a été chargé de mettre par écrit ce que la tradition locale avait transmis au sujet du saint²⁰.

Le *Gloriosae martyrum passiones* peut être divisé en trente-trois paragraphes qui se répartissent comme suit : la Passion commence par un prologue où l'auteur explique que l'absence de documents écrits l'oblige à se fier à la tradition orale (1-7). Le prologue est suivi d'un préambule historique qui raconte la Passion du Christ (8-14). Ensuite, le clerc anonyme décrit la vie de Denis, à partir de son arrivée en Gaule, jusqu'à sa mort. Denis a été envoyé en prédication par saint Clément et s'est dirigé vers Paris car cette ville était occupée par des Germains païens. Il y a fondé une église et a commencé à prêcher aux païens. Il a fait des miracles, les Germains se sont convertis et ont détruit leurs idoles (15-20). Mais la foule impie s'en prenait aux chrétiens et s'est attaquée à saint Denis et ses amis le prêtre Rustique et le diacre Éleuthère qui ont été exécutés par un bourreau après avoir refusé, sous la torture, de renier leur religion (21-25). Les persécuteurs décident ensuite de jeter les corps dans la Seine afin d'empêcher les chrétiens de vénérer les martyrs. C'est alors qu'une païenne a déjoué ce plan, elle a fait enterrer les corps dans un champ à six milles de Paris et a fait bâtir un mausolée au-dessus des tombes (26-29). Quelques années plus tard, les chrétiens ont construit une basilique au-dessus du mausolée (30-33)²¹.

L'auteur de cette Passion a bien précisé dans son prologue qu'il manquait de sources concrètes sur lesquelles s'appuyer. Alors, plutôt que d'inventer de toutes pièces des faits dans la biographie de saint Denis, il a préféré broder autour des quelques éléments que la tradition orale lui avait transmis. C'est pourquoi, le prologue et le préambule historique occupent quatorze paragraphes sur les trente-trois. Cela lui a permis de combler le vide dû au manque d'informations au sujet de saint Denis. On constate également qu'il n'est nullement fait mention de Denys l'Aréopagite. Or, si l'identification

²⁰ Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denys l'Aréopagite*, 163-164.

²¹ *Ibid.*, pp. 164-165.

de saint Denis avec Denys l'Aréopagite avait déjà été faite, l'auteur de cette Passion *Gloriosae martyrum passionis* n'aurait pas négligé de le mentionner, lui qui manquait de matière pour son récit. Cela signifie donc qu'au V^e siècle on n'avait pas encore fait le rapprochement entre les deux Denis. De plus, dans le manuscrit le plus ancien de cette Passion, l'auteur ne nomme pas le pape qui envoie saint Denis en Gaule, il dit seulement « *a successoribus apostolorum* ». Quelques années plus tard, cette mention anonyme a été remplacée par le nom du pape saint Clément. En effet, la Vie de sainte Geneviève, écrite vers 520, connaît déjà cette tradition. L'ajout au début du VI^e siècle du nom du pape saint Clément fait partir saint Denis de Rome ce qui va à l'encontre de la tradition aréopagitique qui fait partir Denys l'Aréopagite d'Athènes, envoyé par saint Paul²².

Ce n'est donc pas cette Passion qui a introduit un rapprochement de saint Denis avec Denys l'Aréopagite en Occident. Cependant, les auteurs postérieurs vont s'appuyer sur la *Gloriosae martyrum passionis* pour écrire d'autres Passions qui, elles, feront l'amalgame entre les deux Denis.

2.1.2. La *Post beatam et gloriosam* (BHL 2178) : la deuxième Passion de saint Denis

En effet, la Passion *Post beatam et gloriosam* (BHL 2178) est une réécriture anonyme de la Passion *Gloriosae martyrum passionis* qui est datée, selon les historiens, vers 758-763 ou vers 817-834. En effet, la plupart des historiens comme le jésuite Henri Moretus Plantin, Corneille de Bye ou Alexander Patschovsky estiment que cette Passion daterait du milieu du VIII^e siècle, à l'époque où le pape Paul I^{er} a fait envoyer au roi franc Pépin le Bref plusieurs manuscrits grecs dont l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite²³. Raymond-Joseph Loenertz, quant à lui, a fixé la rédaction du texte entre 817 et 834 : 817 est la date du rattachement du comté de Toulouse au royaume d'Aquitaine puisque l'auteur de la

²² *Ibid*, p. 165-167.

²³ Helvétius Anne-Marie, « La deuxième version latine de la passion de saint Denis ("BHL" 2178) » *Bibliothèque de l'École des chartes*, Vol. 172, N°1/2, pp. 32-33.

Passion situe la ville rose en Aquitaine et 834 est la date à laquelle Hilduin, abbé de Saint-Denis, écrit une lettre au roi franc Louis le Pieux dans laquelle il parle de l'existence de la Passion *Post beatam et gloriosam*. Raymond-Joseph Loenertz situe plus précisément sa datation vers 826, date à laquelle Toulouse faisait déjà partie du royaume d'Aquitaine depuis suffisamment d'années pour que cela soit naturel pour l'auteur de situer cette ville dans ce royaume et cette date était assez ancienne par rapport à Hilduin pour que celui-ci considère la Passion comme « ancienne » et qu'il doive en rédiger une nouvelle²⁴. Pour ma part, je suis davantage tentée de suivre l'hypothèse de Raymond-Joseph Loenertz que celle de la plupart des historiens bien que je ne sois pas entièrement satisfaite de cette datation. En effet, nous verrons plus en détail dans la troisième partie de ce présent mémoire comment a commencé le rapprochement de saint Denis avec Denys l'Aréopagite, mais je peux d'ores et déjà affirmer que la première preuve de la connaissance de Denys l'Aréopagite à saint Denis date précisément d'un concile organisé par le roi franc en 825, ce qui va dans le sens de la thèse de Raymond-Joseph Loenertz. Quant au milieu du VIII^e siècle, le pape Paul I^{er} a bien fait envoyer des manuscrits dont l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite, mais nous ne trouvons plus aucune trace de ce manuscrit par la suite, il ne semble pas avoir marqué l'esprit des lettrés de la cour de Pépin le Bref. Or, si l'assimilation entre les deux Denis datait de cette époque, les moines de l'abbaye de Saint-Denis auraient accordé bien plus d'importance à l'œuvre rédigée par leur saint patron. Ce sont ces deux éléments qui me poussent à soutenir la thèse de Raymond-Joseph Loenertz.

Voyons maintenant de quoi est composée cette Passion *Post beatam et gloriosam* et ce qui la différencie de la Passion *Gloriosae martyrum passionis*. Le texte peut être divisé en dix-huit parties. Il commence par un prologue (1-2) dans lequel l'auteur fait un rappel historique de la Résurrection du Christ, de l'Ascension et de la Pentecôte. À cette occasion, il montre que le Saint-Esprit a dispensé, au moment de la Pentecôte, le pouvoir de lier et de délier à tous les apôtres. Puis, il évoque l'accession au pouvoir de Néron et l'arrivée

²⁴ Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denys l'Aréopagite*, p. 177.

des apôtres Pierre et Paul à Rome. Les apôtres meurent en martyr à cause des persécutions de Néron, mais avant de mourir Pierre remet tous ses pouvoirs à Clément. À la fin des deux premiers chapitres qui constituent le prologue, l'auteur annonce qu'il va aborder l'histoire de saint Denis (3-7). Il revient alors à l'ascension du Christ afin de pouvoir aborder la conversion de Paul, son arrivée à Athènes puis la conversion et le baptême de Denys l'Aréopagite. Ce dernier se rend ensuite à Rome où il rencontre le pape Clément. Là, Denis est ordonné évêque par le pape et reçoit à son tour le pouvoir de lier et de délier, puis il se rend en Gaule. C'est sur le chemin pour Paris que l'auteur introduit Rustique et Éleuthère sans donner d'explications. Arrivé à Paris, saint Denis fait construire une église et commence à prêcher, convertir des fidèles et accomplir des miracles. L'auteur continue ensuite en relatant le martyr de saint Denis (8-13). C'est sous le règne de Domitien qu'il y a eu une seconde persécution. La réputation de Denis est parvenue jusqu'à l'empereur qui a fait envoyer des hommes à Paris afin d'y rechercher l'évêque. Les persécuteurs sont arrivés en Gaule et ont trouvé Denis en train de prêcher, assisté par le prêtre Rustique et le diacre Éleuthère. Les Germains détruisent les idoles qu'ils vénéraient auparavant. Les persécuteurs interrogent Denis sur sa foi et les trois hommes avouent ensemble leur croyance en Jésus Christ. Denis, Rustique et Éleuthère sont alors décapités et leur cadavre gisent à un mille de Paris, mais le corps de Denis se relève, porte sa tête dans ses bras et marche deux milles. L'auteur aborde ensuite le sujet de la sépulture du saint (14-17). Les persécuteurs ordonnent de jeter à l'eau les corps de Rustique et Éleuthère afin qu'ils ne soient pas vénérés, mais Catulla, une païenne sur le point de se convertir enivre les persécuteurs qui lui dévoilent leur projet. Alors, celle-ci demande aux fidèles de prendre les corps et de les cacher dans un champ prêt pour les semailles. Les chrétiens font construire une église là où les corps des trois hommes ont été enterrés et des miracles s'y produisent tous les jours. Enfin, l'auteur termine sa Passion par un épilogue (17-18) dans lequel il dit qu'il a rédigé ce que la tradition et un ancien manuscrit lui avaient transmis. Il mentionne également que des sources antérieures ont été détruites par un incendie, mais que les trois hommes ont dû subir de plus grandes peines que celles décrites dans la

Passion pour faire de si grands miracles. Le texte se termine par la date et le lieu du martyr : ils sont morts sous Domitien, le 7 des ides d'octobre, près de Paris²⁵.

On peut voir d'après leurs résumés que la Passion *Post beatam et gloriosam* diffèrent en plusieurs points de la Passion *Gloriosae martyrum passiones* et notamment, elle introduit plusieurs éléments nouveaux. La première chose que l'on constate est l'introduction, pour la première fois, de Denys l'Athénien converti par saint Paul assimilé à saint Denis évêque de Paris. Malgré l'identification du Denis parisien avec l'athénien, l'auteur de la Passion *Post beatam et gloriosam* ne fait pas venir Denys l'Aréopagite directement d'Athènes, mais le fait passer par Rome. C'est une manière, pour l'hagiographe, de rester fidèle à sa source qui est la Passion *Gloriosae martyrum passiones* et qui fait partir Denis de la ville de Rome. L'auteur fixe le lieu d'exécution des martyrs sur une colline à un mille de Paris, cela lui permet de désigner Montmartre et d'accréditer l'existence d'un sanctuaire des martyrs sur la butte. De plus, après sa mort, saint Denis se relève, prend sa tête dans ses mains et marche deux milles avant de s'effondrer là où l'on a ensuite construit la basilique Saint-Denis. De cette façon, l'auteur glorifie davantage le martyr principal, alors que dans la Passion précédente, les trois martyrs restaient égaux même après la mort. L'auteur du *Post beatam et gloriosam* donne un nom à la païenne qui a fait enterrer les corps des martyrs, il s'agit de Catulla, nom qui vient de Catullacus l'ancien nom de Saint-Denis. Enfin, alors que l'auteur de la première Passion insiste sur le fait qu'il ne disposait d'aucune source écrite, l'auteur de la deuxième Passion précise à la fin de son texte qu'il a eu à sa disposition un manuscrit antérieur, mais qu'il en existait d'autres qui ont été détruits dans un incendie²⁶.

Après l'étude des deux premières Passions de Denis, on constate que la Passion *Post beatam et gloriosam* a été écrite en reprenant la Passion *Gloriosae martyrum passiones* qui est plus ancienne. L'auteur a donc eu besoin de remplacer l'ancienne tradition par une nouvelle qui évoque l'origine athénienne de Denis. La rédaction de cette deuxième Passion

²⁵ Helvétius Anne-Marie, « La deuxième version latine de la passion de saint Denis ("*BHL*" 2178) », pp. 35-45.

²⁶ Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denys l'Aréopagite*, pp. 169-171.

a dû suivre de près la découverte de Denys l'Aréopagite et son assimilation avec saint Denis de Paris.

2.1.3. La *Post beatam ac salutiferam* (BHL 2175) rédigée par Hilduin

Une troisième Passion a été rédigée quelques années plus tard par Hilduin, abbé de Saint-Denis, sur les ordres du roi franc Louis le Pieux.

Hilduin est probablement né à la fin du VIII^e siècle. Il a occupé plusieurs fois la fonction d'abbé, à Saint-Médard de Soissons, à Saint-Germain-des-Prés et bien sûr, à Saint-Denis. Il a occupé la fonction d'archichapelain à la cour de Louis le Pieux à partir de 819 et il a, à ce titre, participé au concile de Paris en 825. Vers la fin du premier quart du IX^e, Hilduin soutient Lothaire I^{er}, fils aîné de Louis le Pieux contre celui-ci. Il participe en 830 à une révolte contre le roi franc et, après la répression de l'insurrection, il perd sa charge d'archichapelain et est banni en Saxe. Hilduin revient ensuite en grâce auprès de Louis le Pieux car dès 832 il retrouve sa charge abbatiale à Saint-Denis où il se consacre à un travail de traduction de textes grecs et de rédaction de Passions. Ce n'est qu'à la mort de Louis le Pieux en 840 que l'abbé reprend ses anciens engagements politiques en soutenant Lothaire. Il a ensuite été destitué par le frère de Lothaire, Charles le Chauve qui avait hérité de la partie du royaume dans laquelle se situaient l'abbaye de Saint-Denis. Suite à cela, Hilduin s'est rendu auprès de Lothaire où il a exercé la fonction d'archichancelier entre 844 et 855. Après l'abdication et la mort de Lothaire en 855, l'ancien abbé de Saint-Denis s'est retiré au monastère de Prüm où il est mort avant 859²⁷.

C'est au concile de Paris que, pour la première fois, Hilduin et les francs ont pris connaissance des écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite, auteur syrien qui a vécu au début du VI^e siècle et qui a écrit sur de nombreux sujets théologiques. Il a également fait croire qu'il était contemporain des apôtres, ce qui a eu pour effet d'avoir été identifié à Denys

²⁷ Krönert Klaus, « La Passion de saint Denis écrite par Hilduin (“BHL” 2175) : le travail d'un historiographe ou l'œuvre d'un faussaire ? » *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 172, N° 1/2, pp. 63-68.

l'Aréopagite pendant longtemps. On connaissait déjà en Occident le *Corpus dionysiacum*, écrit par le Pseudo-Denys l'Aréopagite puisqu'une copie de ce texte avait été envoyée à Pépin le Bref vers 758. Cependant, la difficulté à lire le grec a limité l'influence de cette œuvre à Saint-Denis. Ce n'est que lors du concile de Paris, en 825 que les Francs ont pu accéder à la pensée du Pseudo-Denys l'Aréopagite car les byzantins présents à ce concile en avaient traduit certains passages²⁸.

Suite à ce concile, Louis le Pieux sollicite Hilduin pour rédiger une Passion de Denys l'Aréopagite. Nous avons conservé cet échange dans trois lettres datées vers 835 qui servent de paratexte au texte d'Hilduin. Il est tout à fait possible que ces trois lettres échangées entre le roi et l'abbé soient une mise en scène dont le but est de rendre la Passion incontestable. La première lettre est écrite par Louis le Pieux à Hilduin (*Quantum muneris*, *BHL* 2172), la deuxième est la réponse de l'abbé au roi (*Exultavit cor meum*, *BHL* 2173) et enfin, la dernière (*Cum nos scriptura*, *BHL* 2174) est écrite par Hilduin et elle s'adresse à tous les fidèles, il s'agit de la préface de la Passion *Post beatam ac salutiferam* rédigée par Hilduin. Dans la première lettre (*BHL* 2172) Louis le Pieux demande à l'abbé de rédiger un texte sur saint Denis à partir des histoires grecques, des livres en latin, des livres traduits par Hilduin, de la Passion de saint Denis et des chartes de l'Église de Paris. Hilduin a rapidement répondu à la demande de son roi (*BHL* 2173) puisque dans la lettre datée de la même époque, l'abbé affirme avoir terminé l'écriture de la Passion. À cette occasion il énumère également les sources qu'il a utilisées : le *Corpus dionysiacum*, une lettre de Denis à Apollonphane, une lettre d'Aristarque à Onésiphore, les Actes des Apôtres, un *Libellus antiquissimus passionis*, la *Conscriptio Visbii*, un missel de l'Église gallicane, des hymnes composées par Fortunat et Eugène de Tolède, le Dialogue de Basile et de Jean rapporté par Jean Chrysostome, une épître d'Ambroise aux habitants de Verceil et un sermon d'Augustin²⁹.

En ce qui concerne l'identification des sources, plus d'informations se trouvent dans l'article de Klaus Krönert qui a identifié précisément chacune des sources utilisées

²⁸ *Ibid*, p. 64.

²⁹ *Ibid*, pp. 70-71.

par l'abbé Hilduin³⁰. Pour ma part, je vais surtout m'attarder sur deux sources qui me paraissent particulièrement intéressantes : les Actes des Apôtres et le *Libellus antiquissimus passionis*. Les Actes des Apôtres est une source capitale dans l'étude de Denys l'Aréopagite puisque c'est dans ce texte que l'on retrouve la conversion de Denys l'Aréopagite par saint Paul sur l'Aréopage d'Athènes (Actes des Apôtres, chapitre 17, verset 34). Quant au *Libellus antiquissimus passionis*, il s'agit de la principale source d'Hilduin concernant Denis en tant qu'évêque de Paris. Le *libellus* mentionné par l'abbé est aujourd'hui perdu, mais il s'agissait sans doute d'un manuscrit contenant les deux premières Passions de Denis dont nous avons parlé précédemment : *BHL* 2171 et *BHL* 2178³¹.

Étudions maintenant les critères d'Hilduin pour la sélection de ses sources. Malgré la grande quantité de documents utilisés, l'abbé n'a pas eu recours à tous les textes mentionnant le nom de Denis. En effet, il a fait un tri en respectant trois critères qui permettent, selon lui, un travail sérieux et complet : sélectionner des documents véridiques ; se fier en premier lieu aux documents les plus anciens ; et, enfin, il faut que l'auteur de la source maîtrise le grec³².

La Passion rédigée par Hilduin peut être divisée en trois parties. Il y a d'abord une première partie qui décrit le passé grec de saint Denys l'Aréopagite et qui se base principalement sur les Actes des Apôtres, la lettre d'Aristarque et les lettres à Polycarpe et Apollophane. Hilduin commence par une présentation générale du contexte : après la Passion du Christ, les apôtres s'en vont diffuser la bonne nouvelle et, parmi eux, Paul, se rend à Athènes (Chapitre 1). Il s'en suit une description détaillée de la ville (Chapitre 2 à 4). Ensuite, Hilduin introduit Denys et décrit la conversion de Denys l'Aréopagite suite à la prédication de saint Paul. Puis, l'abbé décrit le baptême de Denys et son ordination épiscopale à Athènes par saint Paul (5-8) Ensuite, une deuxième partie résume le *Corpus*

³⁰ Voir Krönert Klaus, « La Passion de saint Denis écrite par Hilduin ("*BHL*" 2175) : le travail d'un historiographe ou l'œuvre d'un faussaire ? », pp. 71-79.

³¹ *Ibid.*, pp. 74-75.

³² *Ibid.*, pp. 80-81.

dionysiacum du Pseudo-Denys l'Aréopagite que l'on attribuait, alors, à Denys l'Aréopagite (9-17). L'abbaye de Saint-Denis avait en effet reçu un manuscrit de ce texte en 827 et Hilduin avait travaillé sur sa traduction avant d'entamer la rédaction de la Passion. La dernière partie est un mélange de la première Passion *Gloriosae martyrum passiones* (BHL 2171) pour ce qui concerne la vie du Denis parisien, avec la deuxième Passion *Post beatam et gloriosam* (BHL 2178) pour la partie concernant le Denys athénien et d'autres sources au sujet du saint. Denys est parti en direction de Rome (17). Ensuite, Hilduin se détache des Passions qui lui servent de sources en expliquant que Denys l'Aréopagite qui avait déjà été nommé archevêque d'Athènes a été accueilli à Rome par le pape Clément (18). En effet, l'important pour l'abbé de saint Denis était de montrer que c'était saint Paul qui avait consacré Denys évêque à Athènes et non le pape Clément. Ensuite l'auteur poursuit en décrivant le départ et le voyage de Denys pour la Gaule à la demande de Clément qui lui a donné le pouvoir de lier et de délier (19-21). Arrivée en Gaule, Denys a construit une église et a accompli des miracles (22), mais son succès lui attire les persécutions et Denys, Rustique et Éleuthère font leur confession de foi avant d'être exécutés (23-27). Hilduin innove une nouvelle fois par rapport aux deux précédentes Passions en décrivant en détail les supplices endurés par saint Denis avant de mourir (28-29). Arrive enfin le passage de la céphalophorie où Hilduin reprend principalement la Passion *Post beatam et gloriosam* (30-33). L'abbé termine avec la païenne Catulla qui sauve les corps des trois hommes, les fait enterrer ensemble, puis fait construire un mausolée et une basilique (30-36)³³.

En rédigeant sa Passion, l'abbé Hilduin a essayé de travailler de manière méthodique en sélectionnant des sources fiables. Il a contextualisé la biographie de Denis en l'inscrivant dans le temps et dans l'espace. Pour cela, il a daté autant qu'il l'a pu les principaux événements de la vie de Denis en les mettant en relation avec les grands événements historiques de l'époque. Enfin, presque tous les épisodes de la vie de saint Denis sont attestés dans plusieurs sources utilisées par Hilduin. Cependant, l'abbé n'était pas tout à fait neutre dans sa démarche puisqu'il s'agissait d'une œuvre de commande. En

³³ *Ibid.*, pp. 84-95.

effet, depuis son exil en Saxe en 830, Hilduin cherchait à s'attirer les bonnes grâces de Louis le Pieux. De plus, après avoir été détrôné par une révolte de ses fils, le roi a été rétabli sur son trône le 1^{er} mars 834 à l'abbaye de Saint-Denis. Seulement, une majorité des ecclésiastiques francs étant absents ce jour-là, la réinvestiture de Louis le Pieux manquait de légitimité. C'est pour cette raison qu'en 835 le roi franc a demandé à Hilduin de rédiger une Passion qui montrerait la supériorité de l'abbaye de Saint-Denis dans l'Église d'Occident afin de légitimer son rétablissement sur le trône. Il faut croire que la Passion n'a pas eu beaucoup de succès car le roi a dû être réinvesti une seconde fois un an plus tard à Metz par une assemblée d'évêques³⁴.

2.1.4. Conclusion

Plusieurs Passions se sont succédées au cours des siècles, chacune remplaçant la précédente. La première, *Gloriosae martyrum passiones*, a été rédigée au V^e siècle à partir de la tradition orale locale afin d'être lue pendant l'office. L'auteur de cette Passion paraît être fidèle à ses maigres sources puisqu'il brode autant qu'il le peut autour de son sujet. On peut donc affirmer avec certitude qu'au V^e siècle, les Passions n'avaient pas encore fait l'amalgame entre saint Denis et Denys l'Aréopagite.

Cette Passion de saint Denis a été la seule existante pendant plus de trois siècles, mais entre le VIII^e et le IX^e siècle, les moines du Moyen-Âge découvrent l'existence de Denys l'Aréopagite par son œuvre, le *Corpus dionysiacum*. Suite à cette découverte, les moines font le rapprochement entre les deux Denis et dès lors, il devient essentiel de rédiger une nouvelle Passion, la *post beatam et gloriosam*, qui intègre les nouveaux éléments biographiques. C'est en effet par cette Passion que la thèse aréopagitique de saint Denis va se répandre en Occident.

La deuxième Passion de saint Denis a initié la thèse aréopagitique, mais la Passion *post beatam ac salutiferam* rédigée par Hilduin va l'accentuer. Malgré cela, l'abbé de Saint-

³⁴ *Ibid.*, p. 98.

Denis va, contrairement à ses prédécesseurs, effectuer un véritable travail historiographique en recherchant toutes les sources mentionnant son saint et en sélectionnant les plus fiables. En effet, le roi Louis le Pieux avait demandé à l'abbé d'écrire une Passion qui l'aiderait à légitimer son retour sur le trône de France. Le but d'Hilduin était de confirmer la date de la mission apostolique de saint Denis et donc l'origine de l'abbaye. On constate grâce à cette Passion que la royauté franque est très liée à la légende de saint Denys l'Aréopagite et les Francs vont l'utiliser à leur avantage tout au long du Moyen-Âge afin d'affirmer leur supériorité dans l'Église d'Occident. De plus, les deux dernières Passions mentionnent le pouvoir de lier et de délier, transmis par le pape Clément à saint Denis. Nous verrons dans la partie suivante que c'est un sujet très important pour la royauté franque que saint Denis ait reçu ce pouvoir que Jésus Christ avait transmis à Pierre et à tous les apôtres.

2.2. Saint Denis, un outil politique aux mains des Francs

Tout au long du Moyen-Âge, l'abbaye de Saint-Denis a cherché à établir un lien avec la royauté et à se rendre indispensable au roi. En effet, en tant que demeure éternelle du premier évêque de Paris, la basilique avait une importance symbolique pour tout le royaume. De ce fait, Saint Denis, représenté comme saint national, guidant et protégeant la monarchie était un thème répandu au Moyen-Âge occidental.

2.2.1. Les rois sous la protection de saint Denis

Très tôt, les rois de France se sont placés sous la protection de saint Denis, à commencer par le roi Dagobert I^{er} au VII^e siècle. En effet, Hincmar de Reims, conseiller de Charles le Chauve a écrit dans les *Miracula sancti Dionysii* et dans les *Gesta Dagoberti regis* que le roi Dagobert avait fait transférer la sépulture des saints martyrs (Denis, Rustique et Éleuthère) dans un autre endroit de Saint-Denis et y avait fait construire une nouvelle basilique. Hincmar a décrit plusieurs miracles dans les *Gesta Dagoberti regis* afin d'expliquer le dévouement du roi pour les trois martyrs et, par la même occasion, la capacité protectrice de saint Denis envers tous ceux qui recherchaient son aide. Deux miracles illustrent particulièrement ce point. Hincmar a raconté en premier lieu l'histoire d'un cerf poursuivi par le jeune Dagobert et ses chiens de chasse. Le cervidé, cherchant à échapper aux chiens avait trouvé refuge dans la vieille chapelle des martyrs, construite par Catulla, désormais en ruine. Les chiens, qui avaient suivi le cerf, n'arrivaient pas à rentrer dans le bâtiment sacré, bien que la porte soit ouverte. Ce miracle avait profondément étonné Dagobert et cet incident avait marqué le début de sa dévotion pour saint Denis. Peu après, c'est le roi lui-même qui avait eu besoin de la protection des martyrs. En effet, Dagobert avait fait fouetter le duc d'Aquitaine pour se venger d'un affront qu'il lui avait fait subir. Clothaire, informé de cette attaque avait ordonné l'arrestation de son fils et Dagobert, pour échapper à la vengeance de son père, s'était

réfugié dans la chapelle abritant les corps des martyrs. Comme les chiens de Dagobert, les hommes de Clothaire n'avaient pas pu entrer dans l'édifice religieux. Pendant ce temps, Dagobert s'était endormi et avait vu dans son rêve les trois martyrs et, parmi eux, Denis qui lui affirmait qu'il lui accorderait son soutien en toutes circonstances à condition que le roi promette de faire rénover la chapelle. Dagobert a donc tenu sa promesse et a fait exhumer les corps et les a fait transférer dans un nouveau lieu : la basilique de Saint-Denis³⁵.

Voici donc l'histoire qui est à l'origine de la relation privilégiée entre les rois de France et saint Denis. Par la suite, le monastère de Saint-Denis n'a eu de cesse, durant tout le Moyen-Âge de rédiger des documents historiographiques démontrant le lien étroit qui existait entre l'histoire de la monarchie française et l'histoire de l'abbaye de Saint-Denis, toutes deux sous la protection de saint Denis. Le premier témoignage de cette tradition est le *Vita et actus beati dionysii*, rédigé en 1223. Ce texte a été le premier à introduire la nouvelle version de la légende dionysienne en s'appuyant à la fois sur la Passion d'Hilduin et sur les œuvres d'Hincmar. Cette nouvelle légende présente la vie de saint Denis étroitement mêlée à l'histoire du royaume afin de retracer l'origine de la protection du saint depuis Dagobert I^{er} jusqu'en 1223. Quelques années plus tard, vers 1250, une version française du *Vita et actus beati Dionysii* a été rédigée. Le manuscrit est composé de trois parties : la première est consacrée à la vie de saint Denis et à l'origine de l'abbaye, les textes d'Hilduin et d'Hincmar en sont la source ; la deuxième est composée de trente miniatures qui représentent les scènes de la partie précédente ; la troisième partie concerne l'histoire des reliques. On peut penser que l'utilisation de la langue vernaculaire et des miniatures suggère qu'il s'agissait d'un manuscrit à destination des visiteurs qui souhaitaient apprendre brièvement l'histoire du saint et de l'abbaye. Cela montre la croissance du culte de saint Denis au XIII^e siècle³⁶.

³⁵ Spiegel Gabrielle, « The cult of Saint Denis and Capetian kingship », *Journal of Medieval History*, 1975, pp. 51-52.

³⁶ *Ibid.*, pp. 53-54.

Ce texte est devenu le modèle d'une autre œuvre bien plus importante, rédigée au début du XIV^e siècle par Yves de Saint-Denis, à la demande de Philippe IV le Bel et présenté à Philippe V en 1317 : la *Vita et passio sancti dionysii*. Yves de Saint-Denis avait la volonté de rassembler en un seul ouvrage tout le matériel concernant l'histoire de la monarchie en rapport avec le culte de saint Denis. Le texte est divisé en trois parties : la première est une histoire de saint Denis, de sa naissance jusqu'à la prédication de saint Paul ; la deuxième partie est le récit des actes du saint, de sa conversion jusqu'à sa mort ; la troisième partie est un résumé de l'histoire de France des origines troyennes jusqu'à la mort de Philippe IV le Bel en 1314, en lien avec l'histoire du saint³⁷.

Au fur et à mesure que les moines imprégnaient progressivement le culte de saint Denis d'un caractère national, ils fournissaient aux rois de France un réservoir de sentiment national dans lequel ces derniers pouvaient puiser à volonté. De même, en s'identifiant à un saint vénéré par le peuple, le roi pouvait espérer obtenir un statut identique à lui. Précisément à cause de sa position à la fois de saint national et de patron de la monarchie, le culte de Saint-Denis pouvait lier roi et peuple.

Une autre dimension de l'utilisation du culte de saint Denis par les rois de France est l'appropriation de l'oriflamme de Saint-Denis en temps de guerre. En effet, sous les Capétiens et pendant tout le Moyen-Âge, il était d'usage de prendre la bannière de saint Denis et de dire des prières afin de s'assurer le soutien du saint avant d'engager le combat. Ensuite, la bannière était ramenée à l'abbaye à la fin de la bataille et y restait jusqu'à la prochaine guerre. Il s'agissait à l'origine du drapeau de l'abbaye, confié aux comtes du Vexin qui avait la charge de défendre l'abbaye. En 1077, le Vexin a été rattaché au royaume de France et la charge d'avoué de l'abbaye de Saint-Denis est revenue au roi franc. C'est donc au XI^e siècle que l'oriflamme de Saint-Denis a pris une dimension royale et nationale³⁸.

³⁷ *Ibid.*, pp. 54-55.

³⁸ *Ibid.*, p. 58

2.2.2. L'apport de la dimension aréopagitique de saint Denis

La dimension aréopagitique de saint Denis occupe une importance capitale pour la royauté et pour l'abbaye de Saint-Denis au Moyen-Âge. En effet, il s'agissait pour les moines de l'abbaye de mettre en opposition les papes, successeurs de saint Pierre et saint Denis, successeur de saint Paul.

Saint Pierre était le premier apôtre de Jésus et le premier évêque de Rome. Il est mort en martyr à Rome aux côtés de saint Paul. Dans *Mathieu* 16:18-19, Jésus dit : « moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur ce roc je bâtirai mon Église, et que les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des cieux: ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. » La papauté a utilisé cet extrait dès les années 380 afin d'affirmer sa primauté sur l'Église d'Occident. Elle a voulu voir dans ces phrases que le Christ avait institué une église et qu'il en avait donné la juridiction à l'apôtre Pierre. De plus, rien ne dit si le mandat de Pierre était personnel ou s'il se transmettait à un successeur et il n'existait aucun témoignage affirmant que saint Pierre ait désigné un successeur. À la fin du IV^e siècle, Rufin d'Aquilée avait traduit du grec en latin une lettre apocryphe du II^e siècle attribuée au pape Clément I^{er}. Selon cette lettre, saint Pierre avait transmis à Clément les pouvoirs que Jésus Christ lui-même avait donnés à Pierre : le pouvoir de lier et de délier. De cette manière, saint Pierre a fait de Clément I^{er} son héritier direct et, tous les autres papes après lui³⁹.

Saint Denis, quant à lui, avait été nommé premier évêque d'Athènes par saint Paul avant de se rendre à Rome. De ce fait Denis était le successeur de l'apôtre Paul, au même titre que Clément I^{er} était celui de l'apôtre Pierre. En plus de cela, saint Denis avait reçu de l'héritier de saint Pierre, le pouvoir de lier et de délier. Cela faisait de Denis à la fois l'héritier de saint Pierre, le pouvoir de lier et de délier. Cela faisait de Denis à la fois l'héritier de saint Paul par son statut d'évêque et saint Pierre par le pouvoir de lier et de délier qui lui a été transmis par Clément I^{er}. La fondation en Gaule d'une église par saint

³⁹ Canning Joseph, *Histoire de la pensée politique médiévale (300-1450)*, éd. Cerf/Éditions Universitaires de Fribourg, 2003, p. 41.

Denis pouvait donc être perçue comme la création d'un second siège épiscopal tout aussi légitime que Rome, si ce n'est plus. En effet, l'abbaye de Saint-Denis bénéficiait en plus du soutien implicite des empereurs byzantins qui avaient fait envoyer aux rois francs plusieurs exemplaires des œuvres que l'on attribuait alors à saint Denis : le *Corpus dionysiacaum*. Nous verrons dans la troisième partie que le premier manuscrit a été envoyé par Michel II le Bègue en 827. À cette même époque, Louis le Pieux avait fait traduire cette œuvre et fait rédiger une Passion de saint Denis par Hilduin afin de faire du saint un pur instrument de pouvoir qui devait lui assurer la prééminence sur toutes les abbayes du royaume.

2.2.3. Conclusion

On peut constater que la royauté française et l'abbaye de saint Denis ont toujours été extrêmement liées, l'une profitant de l'autre et vice-versa. En effet, pour le roi, se placer sous la protection du saint lui permettait de renforcer son pouvoir et sa légitimité sur le trône, tout comme Louis le Pieux qui a été réinvesti dans ses fonctions à Saint-Denis après avoir réprimé la révolte de ses fils. Tandis que pour les moines de l'abbaye, bénéficier du soutien et de la protection du roi leur permettait de revendiquer davantage leur ascendance apostolique et leur primauté sur les églises du royaume. Pour cela, les moines de Saint-Denis, avec l'appui du roi, n'ont pas hésité à produire une grande quantité de documents (Passions, histoires de France, etc.) prouvant leur origine apostolique. L'origine grecque de saint Denis les a également poussés dans l'étude de cette langue. Il s'agissait pour eux d'intérêt politique puisque la connaissance du grec leur permettait de traduire l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Le grec ancien était pour eux un instrument de pouvoir qui leur permettait de revendiquer la prééminence de Saint-Denis sur toutes les abbayes du royaume car les moines étaient les héritiers d'un quasi-apôtre, ils possédaient ses reliques et son Livre.

C'est donc pour toutes ces raisons que les moines de l'abbaye de Saint-Denis vont, durant tout le Moyen-Âge, travailler à l'écriture de Passions, établir des traductions du *Corpus dionysiacum*, rechercher des nouveaux manuscrits jusqu'en Orient et aussi introduire des messes en grec ancien dans leur culte.

3. Le grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis

Ce sont en effet les raisons que nous venons de voir qui ont conduit les moines de Saint-Denis à s'intéresser au grec ancien pendant toute la durée du Moyen-Âge. Ce sont maintenant les différentes dimensions de l'hellénisme à l'abbaye de Saint-Denis que je vais étudier en commençant par ce qui a été la principale source de l'intérêt des moines pour le grec : les manuscrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Ensuite, j'examinerai les diverses traductions qui ont été faites de ce texte au cours des siècles et pour finir, je m'intéresserai plus particulièrement à la liturgie grecque de l'abbaye.

3.1. Les manuscrits grecs du Pseudo-Denys l'Aréopagite à l'abbaye de Saint-Denis

3.1.1. Les premiers manuscrits grecs envoyés en France en 758

En l'an 751, Pépin le Bref, soutenu par le pape Zacharie, destitue Childeric III, le dernier roi Mérovingien, et se fait proclamer roi des Francs et sacrer par les évêques de Neustrie et d'Austrasie. Trois ans plus tard, le pape Etienne II, successeur de Zacharie, demande au roi une aide militaire contre les Lombards qui menacent Rome. Le roi franc, s'engage alors à conquérir des territoires lombards et à les offrir au pape ; en contrepartie, ce dernier sacre une seconde fois Pépin le Bref et ses fils ce qui a pour effet de légitimer la dynastie carolingienne.

C'est dans ce climat de bonne entente entre la papauté et la royauté franque que vers l'an 758, une délégation est envoyée par le pape Paul 1^{er} afin d'offrir des livres grecs et latins à Pépin le Bref. Il semble qu'aucun de ces manuscrits ne soient parvenus jusqu'à nous⁴⁰. Cependant, une lettre envoyée par le pape au roi des Francs nous permet d'en connaître le détail :

⁴⁰ Théry Gabriel, *Études dionysiennes*. I. *Hilduin, traducteur de Denys*. Paris, J. Vrin, 1932, p. 1.

« *Direximus itaque, excellentissime praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus : id est antiphonale et responsale, insimul artem gramaticam Aristolis, Dionisii Ariopagitis geometriam, orthografiam, grammaticam omnes Graeco eloquio scriptas, necnon et horologium nocturnum*⁴¹. »

« C'est pourquoi, nous envoyons à votre Excellence des livres autant que nous avons pu en trouver : un antiphonaire, un responsaire, en même temps un traité de grammaire d'Aristote, (des livres) de Denys l'Aréopagite, (des livres) de géométrie, d'orthographe, de grammaire, tous écrits en langue grecque et aussi une nocturlabe⁴². »

Donc le pape Paul 1^{er} a envoyé à Pépin le Bref des ouvrages du Pseudo-Denys l'Aréopagite écrits en grec. Nous ignorons de quels ouvrages il s'agissait exactement, mais il y avait sans doute une partie ou la totalité du *Corpus dionysiacum* du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Nous ignorons également si quelqu'un à la cour du roi avait les connaissances suffisantes pour lire ces manuscrits, mais on peut supposer que le pape n'aurait jamais envoyé autant d'ouvrages grecs à Pépin le Bref si cela n'avait pas été le cas. Raymond Joseph Loenertz émet l'hypothèse qu'il s'agissait d'une demande du roi franc : le *quantos* ferait référence à une liste de *desiderata* envoyée par Pépin le Bref et le pape, en réponse, a envoyé tous les livres qu'il a pu trouver. Pour R. J. Loenertz, la raison de cette demande pourrait être la volonté d'un oriental de créer à la cour franque une école de grec⁴³.

Une chose est sûre cependant, nous perdons ensuite la trace de ces documents et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite n'ont fait l'objet d'aucune étude, ni traduction au VIII^e siècle, preuve que l'assimilation avec saint Denis de Paris et Denys l'Aréopagite d'Athènes n'avait pas encore eu lieu. Il faudra ensuite attendre plusieurs décennies avant d'entendre à nouveau parler de Denys l'Aréopagite.

⁴¹ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, t. III p. 529.

⁴² Un nocturlabe ou nocturnal est un ancien instrument utilisé pour déterminer l'écoulement du temps en fonction de la position d'une étoile dans le ciel nocturne. Traduction personnelle.

⁴³ Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denys l'Aréopagite*, p. 181.

3.1.2. Étude du manuscrit gr. 437 envoyé par Michel II le Bègue en 827

En effet, le deuxième envoi de manuscrits grecs a été effectué moins d'un siècle plus tard. L'histoire de ce cadeau impérial commence en automne 824 où une première ambassade avait trouvé le roi franc Louis le Pieux à Rouen. Les ambassadeurs de l'empereur byzantin avaient pour mission de rallier le roi à la cause iconoclaste et de convaincre ce dernier d'influer sur le pape Eugène II. Suite à cette délégation le pape a autorisé un concile franc à caractère consultatif qui a été réuni un an plus tard. Les prélats et les théologiens convoqués à ce concile se sont montrés favorables à la thèse iconoclaste au point de proposer à Louis le Pieux une lettre à envoyer au pape Eugène II dans laquelle ils montraient, en citant les Pères de l'Église, la légitimité du mouvement iconoclaste. Parmi les citations grecques on trouve deux passages des écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite : l'un vient de l'Épître X à saint Jean tandis que l'autre vient de la *Hiérarchie céleste*⁴⁴. Ces extraits, tirés d'œuvres dont aucune version latine n'existait en Occident, ont sans doute été traduits par les ambassadeurs byzantins eux-mêmes, rendant ainsi accessible une partie de l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite aux religieux parisiens. On assiste ici à la première étape de l'assimilation entre saint Denis de Paris et le Pseudo-Denys l'Aréopagite, auteur syrien du *Corpus dionysiacum*⁴⁵.

Les ambassadeurs grecs sont ensuite rentrés à Constantinople au printemps ou en été 825 et c'est en septembre 827 que l'empereur byzantin Michel II le Bègue a envoyé une ambassade à Compiègne, auprès du roi Louis le Pieux pour lui faire don du manuscrit des œuvres de Denys l'Aréopagite. Hilduin, abbé de Saint-Denis et archichapelain du palais évoque ce manuscrit dans une lettre à Louis le Pieux écrite vers 835⁴⁶ :

⁴⁴ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, Conc., t. II, 2, p. 512, l. 31-35 et t. II, 2, p. 512, l. 36-41.

⁴⁵ Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denis l'Aréopagite*, pp. 177-179.

⁴⁶ Omont Henri, « Manuscrit des œuvres de Saint Denis l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827 », p. 232.

« *Authenticos namque eosdem libros greca lingua conscriptos, quando echnomus ecclesiae Constantinopolitanae et ceteri missi Michaëlis legatione publica ad vestram gloriam Compendio functi sunt, in ipsa vigilia solemnitatis sancti Dyonisii pro munere magno suscepimus, quod donum devotioni nostrae, adeo divina est gratia prosecuta ut in eadem nocte decem et novem nominatissimae virtutes in aegrotorum sanatione variam infirmitatem*⁴⁷ »

« L'original de ces livres écrits en grec, apportés à Compiègne par l'économe de l'Église de Constantinople et les autres légats de Michel, nous fut remis en présent la veille même de la fête de saint Denis, en cadeau pour notre dévotion, d'ailleurs il était escorté par la grâce divine quand dans la même nuit les œuvres célèbres ont guéri dix-neuf malades souffrants de diverses maladies⁴⁸. »

Ce témoignage d'un contemporain de cette ambassade atteste que l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite écrit en grec a été offert au roi franc Louis le Pieux par les ambassadeurs de l'empereur de Constantinople Michel II le Bègue à Compiègne, en septembre 827. Ensuite, ce volume a été porté à l'abbaye de Saint-Denis le 8 octobre de la même année, à la veille de la fête du saint. Là, l'abbé Hilduin a immédiatement commencé à travailler sur la traduction de ce volume, comme nous le verrons dans la partie suivante.

Ce manuscrit (gr. 437 de la Bibliothèque nationale de Paris) a été copié au début du IX^e siècle, peut-être suite au concile de 825 à Paris. Ce volume mesure 238 millimètres sur 155 et contient 216 feuillets, sa reliure est en veau raciné aux chiffres de Louis-Philippe, l'écriture est en majuscule ogivale penchée. Le manuscrit contient la *Hiérarchie céleste* (fol. 1-40 v°), la *Hiérarchie ecclésiastique* (fol. 41-102 v°), les *Noms divins* (fol. 103-192 v°) et les *Lettres II à IX* (fol. 193-216 v°). La *Théologie mystique* devait se trouver avant les *Lettres*, mais cette partie du manuscrit a été perdu ainsi que les lettres I, X et XI. La

⁴⁷ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, t. V, p.330.

⁴⁸ Traduction personnelle.

pagination datant du XII^e ou du XIII^e siècle prouve que ces lacunes sont antérieures à cette période, elles datent sans doute des multiples traductions du IX^e siècle qui ont passablement abîmé le manuscrit⁴⁹.

Ce cadeau de Michel II le Bègue n'était donc pas anodin puisqu'on savait à Constantinople, depuis cette ambassade de 824, que les Francs avaient assimilé saint Denis de Paris à l'auteur du *Corpus dionysiaca*. C'est donc pour remercier Louis le Pieux de l'aide qu'il a apporté à la cause iconoclaste représentée par l'empereur byzantin, que ce dernier lui a fait porter en 827 ce manuscrit des œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Le livre a peut-être lui-même été copié après le retour des Byzantins à Constantinople suite au concile de 825 dans le but d'en faire cadeau aux moines de l'abbaye. Le roi a ensuite fait transférer ce manuscrit à l'abbaye de Saint-Denis dans la nuit du 8 au 9 octobre 827, date de la fête de ce saint, pendant laquelle le livre aurait opéré dix-neuf guérisons miraculeuses. Ces guérisons attribuées au manuscrit du *Corpus dionysiaca* font du cadeau de Michel II le Bègue une véritable relique du saint patron de l'abbaye. De plus, en offrant ce livre, l'empereur byzantin légitimait la thèse sandionysienne selon laquelle saint Denis de Paris, Denys l'Aréopagite évêque d'Athènes et le Pseudo-Denys l'Aréopagite, l'auteur syriaque du *Corpus dionysiaca* ne faisaient qu'un. Ainsi, l'abbaye de Saint-Denis et le royaume franc bénéficiaient d'une supériorité et d'une autorité religieuse qui pouvaient rivaliser avec Rome.

3.1.3. Étude du manuscrit gr. 933 rapporté de Constantinople en 1167

Avec le manuscrit gr. 437 reçu au IX^e siècle, l'abbaye de Saint-Denis s'engage dans la traduction des œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite comme nous le verrons dans la partie suivante. Ensuite, au XII^e siècle l'abbaye franchit une étape supplémentaire dans le culte de son Saint en partant à la recherche de nouveaux manuscrits grecs. Cette démarche

⁴⁹ Omont Henri, « Manuscrit des œuvres de Saint Denys l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827 », pp. 235-236.

consistait à trouver des manuscrits des œuvres de saint Denis qui étaient considérées comme des reliques saintes. L'objectif des religieux était ainsi d'alimenter le culte de leur Saint mais aussi de prouver la légitimité de l'église dont tirait profit le roi franc.

C'est ainsi qu'en 1167 Guillaume le Mire, appelé aussi Guillaume de Gap, moine de Saint-Denis puis abbé de l'abbaye de 1172 à mai 1186, rapporte de Constantinople des livres grecs parmi lesquels un exemplaire du Pseudo-Denys l'Aréopagite (Paris, bibliothèque nationale, gr. 933). Les annales de Saint-Denis nous rapportent cet événement :

« 1167. Hoc anno Willermus medicus attulit libros graecos a Constantinopoli⁵⁰. »

« 1167. Cette année, le médecin Guillaume a rapporté des livres grecques de Constantinople⁵¹. »

Dans un autre manuscrit, Jean Sarrasin, un traducteur de Denys non rattaché à Saint-Denis a mentionné son propre voyage « dans une partie de la Grèce » quelques années auparavant pour y chercher des livres. Ne les ayant pas tous trouvés, il a demandé au moine Guillaume le Mire, qui va effectuer un voyage en Grèce lui aussi, s'il peut réussir à se les procurer :

« Ante mysticam theologiam simbolica theologia esset transferanda. Nam post, librum de divinis nominibus ipsam esse compositam ex verbis boni Dyonisii declaratur ; sed in partibus illis Grece in quibus fui, ipsam sollicite querens, non inveni. Quod si forte per illum vestrum monachum qui in Greciam profectus dicitur esse, ipsam, et alios libros de quibus fratri

⁵⁰ Nebbiai-Dalla Guarda Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1985, p. 31.

⁵¹ Traduction personnelle.

*Guilelmo verba feci, obtinueritis, rogo quatinus michi vestro clerico id designetis*⁵². »

« Il fallait traduire la *Théologie symbolique* avant la *Théologie mystique*. Car, d'après les mots déclarés par le bon Denis la *Théologie mystique* a été composée après le livre des *Noms divins* ; mais dans cette partie de la Grèce dans laquelle je suis allé pour le chercher avec soin, je ne l'ai pas trouvé. Si, par hasard un de vos moine qui part en Grèce, dit-on, pouvait trouver ce livre et d'autres que j'ai demandés à frère Guillaume, je vous demande de me l'indiquer⁵³. »

Selon Roberto Weiss, c'est un fait unique dans l'histoire de l'occident médiéval de voir quelqu'un voyager jusqu'à Constantinople à la recherche de textes grecs. En effet, les premiers voyageurs, après Guillaume le Mire, à être allés dans l'empire byzantin pour y étudier le grec et en rapporter des codex écrits dans cette langue sont Guarino de Vérone et Giovanni Aurispa, tous deux italiens du XV^e siècle⁵⁴.

C'est donc en 1167 que Guillaume le Mire a rapporté à Saint-Denis le manuscrit du *Corpus dionysiacum* copié dans la première moitié du X^e siècle. Le copiste a utilisé la minuscule qui était la graphie la plus courante à partir du VIII^e – IX^e siècle car elle était plus rapide à tracer et l'accentuation ainsi que l'absence de pleins et de déliés la rendait bien plus lisible que l'ogivale penchée du manuscrit gr. 437. Cet ouvrage est accompagné d'éléments annexes : un prologue ; des scholies marginales autour du texte ; un lexique des mots difficiles ; le *Panegyrique de saint Denys l'Aréopagite* par Michel de Syncelle et le récit du martyr de saint Denis⁵⁵.

⁵² Nebbiai-Dalla Guarda Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, p. 31.

⁵³ Traduction personnelle.

⁵⁴ Weiss Roberto, « Lo studio del greco all'abbazia di San Dionigi durante il Medioevo », in *Medieval and Humanist Greek*, 6, 1977, p. 49.

⁵⁵ Irigoïn Jean, « Les manuscrits grecs de Denys l'Aréopagite en Occident, les empereurs byzantins et l'abbaye de Saint-Denis en France », in *Ysabel de Andia (éd.), Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du colloque international, Paris, 21–24 septembre 1994*, 1997, p. 23.

On sait, grâce à la pagination datant du XII^e siècle, que le manuscrit envoyé en 827 s'était dégradé : il manquait déjà plusieurs feuillets au codex gr. 437 à l'époque de Guillaume le Mire. On imagine donc sans mal que l'arrivée de ce nouveau manuscrit a immédiatement suscité un regain d'intérêt pour l'étude de saint Denis. Ce nouvel exemplaire des œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite a fait l'objet d'un tel engouement que Robert Grosseteste, évêque de Lincoln de 1235 à 1253 et chancelier de l'université d'Oxford, en a établi une traduction latine et un commentaire entre 1239 et 1243. Pour ce faire, il disposait d'une copie de ce manuscrit (Canonici gr. 97) qui reproduit le plus fidèlement possible la présentation du codex original, aussi bien pour le texte que pour les scholies marginales à tel point que même les erreurs de numérotation ont été reproduites. La réglure à la mine de plomb et la décoration en bleu et rouge des initiales prouve l'origine occidentale de la copie. Jean Irigoin pense que cette copie a été exécutée à Saint-Denis, sans doute à l'époque où Robert Grosseteste s'était rendu à l'abbaye car le manuscrit Canonici gr. 97 contient des variantes écrites dans les marges par l'évêque de Lincoln et correspondant au manuscrit gr. 437 envoyé par Michel le Bègue en 827. Il n'y a en effet qu'un seul lieu où ces deux manuscrits étaient réunis et qui permettait la copie du codex gr. 933 et la comparaison avec le manuscrit gr. 437 : c'est l'abbaye de Saint-Denis⁵⁶. Le Canonici gr. 97 prouve à quel point les manuscrits grecs de Saint-Denis étaient réputés, même au-delà des frontières du royaume franc et à quel point l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite suscitait l'intérêt des religieux de l'époque.

3.1.4. Étude du manuscrit MR 416 envoyé par Manuel II Paléologue en 1408

Près de deux siècles et demi se sont écoulés depuis le voyage à Constantinople de Guillaume le Mire lorsque l'abbaye de Saint-Denis reçoit un nouvel exemplaire des œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite. L'histoire de ce manuscrit commence en 1399, quand l'empereur byzantin Manuel II Paléologue quitte Constantinople après le siège de

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 24-25.

la ville par les Turcs pour aller demander l'aide des grandes puissances d'Europe occidentale. Après un passage par le nord de l'Italie, l'empereur s'est arrêté quatre mois à Paris où il a rencontré le roi Charles VI, puis il a poursuivi sa route vers Londres. À son retour, au début de l'année 1401, il s'est arrêté un an et demi dans la capitale française. À cette occasion, il a sans doute visité l'abbaye de Saint-Denis et vu le manuscrit offert par son lointain prédécesseur Michel II le Bègue en 827. On ignore si, à l'occasion de cette visite, l'empereur a promis aux moines de l'abbaye de leur faire parvenir un autre exemplaire des œuvres de leur Saint. Le fait est que quelques années après le retour de l'empereur à Constantinople, celui-ci fait envoyer à Saint-Denis, en 1408, un nouveau manuscrit du *Corpus dionysiacum* par son ambassadeur Manuel Chrysoloras⁵⁷. Une inscription de ce dernier en grec au verso du folio 237 dudit manuscrit témoigne de ce don, en voici une traduction :

« Ce livre a été apporté de la part du très haut *basileus* et *autocrator* des Romains, Manuel Paléologue, au monastère de Saint-Denis de Paris en France ou en Gaule, depuis Constantinople, par moi, Manuel Chrysoloras, ambassadeur délégué par le dit *basileus*, l'an 6916 de la création du monde et l'an 1408 de l'Incarnation du Christ. Ledit *basileus* était venu à Paris quatre ans auparavant⁵⁸. »

Ce manuscrit est aujourd'hui exposé au musée du Louvre à Paris, sous la cote MR 416. La copie date de 1340⁵⁹, elle mesure 275 millimètres sur 200 et comporte 237 folios. Ce volume contient la *Hiérarchie céleste* (fol. 7-52 v.), les *Noms divins* (fol. 55 v.-146), la *Hiérarchie ecclésiastique* (fol. 147-204), la *Théologie mystique* (fol. 204 v.-211) et les *Lettres* (fol. 212-237). Au début de l'ouvrage il y a une table générale en majuscules d'or (fol. 3v.), un prologue de saint Maxime (fol. 3 v.-5 v.). Chaque traité du Pseudo-Denys l'Aréopagite est également introduit par une table des matières et par un bandeau fleuri peint.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 26-27.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 28.

Contrairement aux deux précédents manuscrits qui avaient une présentation d'une extrême sobriété, celui-ci est un ouvrage de grand luxe. De plus, les deux premiers folios portent en pleine page des peintures représentant, pour l'une saint Denis l'Aréopagite et pour l'autre Manuel II Paléologue. Saint Denys l'Aréopagite, identifié par une inscription en or en haut de la page est peint debout, de face, la tête surmontée d'une auréole. Il est vêtu des ornements épiscopaux byzantins (le *sticharion*, l'*épitrachelion*, l'*épigonation*, le *polystaurion* et l'*omophorion*), sa main droite est dans la position grecque de la bénédiction, et il porte dans sa main gauche un livre⁶⁰.

Cette représentation de saint Denys l'Aréopagite montre bien que cette peinture a été faite à l'intention des moines de l'abbaye de Saint-Denis. En effet, Denys est peint sous ses trois identités cumulées : Denys l'Aréopagite, évêque d'Athènes au I^{er} siècle car il porte tous les vêtements épiscopaux byzantins ; l'auréole au-dessus de sa tête montre la sanctification de saint Denis de Paris, martyr du III^e siècle ; enfin, le livre que l'homme tient dans sa main gauche représente le *Corpus dionysiacum* écrit par le Pseudo-Denys l'Aréopagite au VI^e siècle. Il n'y a qu'à l'abbaye de Saint-Denis que l'amalgame est fait entre ces trois hommes. Quand Manuel II Paléologue est passé en France entre 1401 et 1402, il s'est rendu à l'abbaye de Saint-Denis, il a vu le manuscrit gr. 437 envoyé par son prédécesseur Michel II le Bègue et les moines lui ont forcément parlé, à cette occasion, de leur saint patron, de son origine grecque et de l'œuvre qu'il a écrite. C'est donc en toute connaissance de cause que l'empereur Manuel II Paléologue a fait représenter ainsi saint Denys l'Aréopagite avant d'envoyer le manuscrit en France.

Quant à la peinture en regard, Manuel II Paléologue y est représenté avec sa femme Hélène et leurs trois fils : Jean, Théodore et Andronic, sous la protection de la Vierge et de l'enfant Jésus. Chaque personnage est identifié par des inscriptions d'or. Manuel II et son fils Jean (qui porte comme son père le titre de *basileus*) sont tous deux revêtus du *sakkos* impérial et du *loros* d'or, portant une couronne impériale, tenant un sceptre dans

⁶⁰ Alcouffe Daniel *et al.*, *Le trésor de Saint-Denis*, catalogue de l'exposition au musée du Louvre du 12 mars au 17 juin 1991, Paris, Réunion des musées nationaux, 1991, pp. 276-277.

une main et l'*akakia*⁶¹ symbolique dans l'autre. L'impératrice porte une haute couronne et un sceptre, elle est vêtue d'un manteau rouge brodé d'or, comme ses deux fils Théodore et Andronic. Ces derniers tiennent aussi un sceptre et portent une couronne plus simple que celle de leur frère aîné⁶².

Cette représentation de la famille royale permet de dater les deux peintures figurant au début du manuscrit. En effet, Constantin, le dernier fils du couple royal n'est pas représenté. Celui-ci est né le 8 février 1405, ce qui signifie que les peintures ont été rajoutés avant février 1405, mais après juin 1403, date du retour de Manuel II Paléologue à Constantinople⁶³.

C'est sans doute l'empereur lui-même qui a demandé l'ajout de ces deux portraits en prévision du cadeau qu'il voulait faire au roi de France. En effet, pourquoi aurait-il représenté saint Denys l'Aréopagite avec les symboles des trois Denis si ce n'est pour l'offrir à l'abbaye de Saint-Denis ? La datation des peintures le confirme puisqu'elles ont été rajoutées au début du XV^e siècle, juste avant l'envoi du manuscrit à Paris. Le portrait de la famille impériale en regard permet de montrer l'origine du cadeau. Cette peinture est tout aussi importante pour l'abbaye de Saint-Denis car l'empereur byzantin est également le chef de l'Église orthodoxe et par son cadeau, Manuel II Paléologue légitimait le mythe créé à Saint-Denis.

3.1.5. Conclusion

Les envois de manuscrits grecs à la cour franque montrent les relations diplomatiques qui existaient entre l'empereur byzantin et le roi franc. Ils montrent également la manière dont étaient perçus ces manuscrits au cours des siècles : véritable relique ou texte théologique.

⁶¹ L'*akakia* (ἀκακία), est une bourse de soie pourpre pleine de poussière, utilisé lors du sacre de l'empereur byzantin, qui leur rappelait qu'ils n'étaient que des hommes, destinés à redevenir poussière.

⁶² Alcouffe Daniel *et al.*, *Le trésor de Saint-Denis*, pp. 276-277.

⁶³ Irigoien Jean, , « Les manuscrits grecs de Denys l'Aréopagite en Occident, les empereurs byzantins et l'abbaye de Saint-Denis en France », pp. 27-28.

En effet, le premier envoi dont on a conservé une trace date de 758, quand le pape Paul 1^{er} expédie plusieurs manuscrits grecs au roi. Hélas ceux-ci n'ont pas eu le succès qu'ils méritaient et sont vite tombés dans l'oubli. Il était encore un peu tôt pour que la présence d'un manuscrit du Pseudo-Denys l'Aréopagite éveillât l'attention des moines de l'abbaye.

C'est pourquoi, quelques années plus tard, lorsque l'assimilation entre saint Denis, Denys l'Aréopagite et le Pseudo-Denys l'Aréopagite a été faite, le roi franc et les moines de l'abbaye accueilleront avec bien plus d'enthousiasme les manuscrits dont leur feront cadeau les empereurs byzantins. Avec le manuscrit gr. 437, Michel II le Bègue leur offrait une relique de leur saint, mais ce don affirmait également le soutien de Byzance à une thèse qui élevait l'abbaye et avec elle le royaume franc au-dessus des autres grâce à son origine quasiment apostolique. L'intelligence de Louis le Pieux a été de ne pas enfermer cette relique, mais de la faire vivre à travers les traductions latines du *Corpus dionysiacum* comme nous allons le constater dans la partie suivante. En effet, le manuscrit a été tellement manipulé lors des traductions que certains folios s'en sont détachés.

Au milieu du XII^e siècle, le précieux manuscrit était abîmé, la *Théologie mystique* ainsi que trois lettres manquaient. Les moines de l'abbayes ne se satisfaisaient plus de ce manuscrit qui était entré dans leur collection trois siècles et demi auparavant. C'est pourquoi, Guillaume le Mire a fait un voyage en Grèce afin de rapporter à Paris des manuscrits grecs en lien avec saint Denys l'Aréopagite. Son but était double : rapporter des manuscrits grecs afin d'étoffer les collections dionysiennes et trouver des documents permettant de dater le discours sur l'Aréopage lors duquel Denys l'Aréopagite a été converti par saint Paul afin de prouver l'ancienneté de sa conversion et donc l'importance de Saint-Denis⁶⁴. Par cette recherche, les moines de Saint-Denis ont franchi un pas dans l'affirmation de leurs origines apostoliques puisqu'ils ne se contentent plus de l'étude des manuscrits qu'on leur offre, mais ils prennent les devants en allant les chercher eux-mêmes en Grèce afin de réécrire l'histoire de leur abbaye.

⁶⁴ Nebbiai-Dalla Guarda Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, p. 32.

Enfin, c'est au XV^e siècle que le dernier manuscrit a été envoyé par un empereur byzantin à l'abbaye de Saint-Denis. Il s'agissait d'un cadeau fait par Manuel II Paléologue à l'abbaye après l'avoir visitée lors de son séjour à Paris en 1401-1402. C'est un manuscrit très luxueux mais qui n'a malheureusement pas suscité beaucoup d'intérêt comparé aux précédents manuscrits. En effet, la Renaissance avait déjà commencé en Italie et on allait voir paraître, un siècle plus tard, la première édition du *Corpus dionysiacum*. Cependant, ce qui est intéressant dans ce manuscrit ce sont les peintures qui figurent au début de l'ouvrage et en particulier la représentation du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Cette peinture est sans doute une des plus anciennes représentations de l'auteur du *Corpus dionysiacum* et il serait intéressant d'étudier l'influence qu'elle a exercée sur les peintres postérieurs. On peut effectivement constater qu'au cours des siècles, Denys l'aréopagite et le Pseudo-Denys l'Aréopagite ont presque toujours été représentés de la même manière que dans ce manuscrit, à savoir portant les habits épiscopaux byzantins, faisant le signe grec de la bénédiction de la main droite, tenant un livre dans la main gauche et portant une auréole au-dessus de la tête ce qui signifie que les moines de Saint-Denis ont parfaitement réussi leur travail d'assimilation.

3.2. Les traductions latines

Les dons et apports successifs de manuscrits à la cour du roi franc a créé un véritable engouement pour l'étude du *Corpus dionysiacum* du Pseudo-Denys l'Aréopagite à Saint-Denis. En effet, grâce à la possession des manuscrits de l'œuvre de saint Denys l'Aréopagite, à la connaissance de la langue de l'auteur, à la traduction et à l'étude de son texte, les moines apportaient des preuves de la fondation de leur abbaye par un quasi-apôtre et donc de leur supériorité sur toutes les abbayes du royaume. En conséquence de cet intérêt grandissant pour les textes du Pseudo-Denys l'Aréopagite, on a vu apparaître de nombreuses traductions latines du *Corpus dionysiacum* et l'abbaye de Saint-Denis, principal centre d'hellénisme dans la France médiévale, a joué un grand rôle dans ce travail de traduction.

3.2.1. Première traduction du *Corpus dionysiacum* sous la direction d'Hilduin

Cette activité de traduction a commencé très tôt, dès le IX^e, bien que pendant longtemps, les historiens ont douté de l'existence d'une traduction du *Corpus dionysiacum* par Hilduin, abbé de Saint-Denis. Mais Gabriel Théry a prouvé dans son étude sur l'abbé que celui-ci avait bien fait une traduction complète de l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite avant Jean Scot Érigène. En effet, dans la Passion qu'il a rédigée au sujet de Saint Denis, Hilduin cite plusieurs fois des passages du *Corpus dionysiacum*. Seulement, la littérature médiévale ne mentionne à aucun moment cette première traduction de l'abbé de Saint-Denis. Pour trouver la réponse à ce problème, il est nécessaire d'étudier plus en détail des documents contemporains d'Hilduin. Premièrement, nous étudierons la lettre *Quantum muneris* de Louis le Pieux, adressée à Hilduin. En effet, après avoir été détrôné, le roi Franc retrouve son autorité royale le 1^{er} mars 834 à l'abbaye de saint Denis puis, un an plus tard à Metz, une assemblée d'évêques lui rend solennellement la couronne. C'est à cette période que Louis le Pieux demande à l'abbé Hilduin d'écrire une Passion de saint

Denis afin de prouver sa reconnaissance au saint patron de l'abbaye. Le roi mentionne à cette occasion les œuvres du saint ainsi que leur traduction latine :

« Idcirco , venerabilis custos ac cultor ipsius provisoris et adjutoris nostri, domini Dionysii, hystoriis per interpretationem sumptum, vel quod ex libris ab eo patrio sermone conscriptis et auctoritatis nostrae jussione ac tuo sagaci studio interpretumque sudore in linguam nostram explicatis, huic negotio inseri fuerit congruum, quaeque etiam in latinis codicibus jam inde habes inventum, adjuncta ea quae in libello passionis ipsius continentur, necnon et illa quae in tomo cartis vetustissimis armario Parisiacaec ecclesiae, sacrae videlicet sedis suae⁶⁵. »

« Nous voulons te demander de rassembler en un corps pour en former un texte suivi, tout ce que nous apprennent sur Denys les historiens grecs connus par des traductions, d'extraire de ses livres écrits en sa langue maternelle et exposés en notre langue, sur l'ordre de notre autorité, par ton zèle sagace et le labeur des traducteurs, ce qui sera utile à notre but, d'insérer aussi (dans cette Vie), ce que tu as trouvé dans les manuscrits latins, en y joignant ce qui est contenu dans le Livret de la Passion et tout ce que tu as découvert dans les plus anciennes chartes du chartrier de Paris, son saint siège⁶⁶. »

Le document présent a été probablement rédigé entre 834 et 835 puisque la suscription de cette lettre « Chludowicus divina repropitiante clementia imperator augustus » est celle utilisée après la restauration de 834 et on peut penser que le roi n'a pas attendu très longtemps avant de prouver sa reconnaissance à son Saint. On peut voir dans cette lettre que Louis le Pieux mentionne très clairement une traduction déjà existante du *Corpus dionysiicum*, qui a été faite à l'abbaye de Saint-Denis, par Hilduin et ses

⁶⁵ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, t. V, p.326.

⁶⁶ Traduction de Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, p. 15.

traducteurs, sur ordre du roi : « *ex libris [...] auctoritatis nostrae jussione ac tuo sagaci studio interpretumque sudore in linguam nostram explicatis* ». On a donc la certitude que vers 835, l'abbé Hilduin avait déjà fait une traduction latine de l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite. En ce qui concerne la datation de cette traduction, Louis le Pieux affirme lui-même qu'elle a été rédigée sur son ordre. Comme ce dernier a commencé à régner en 814, on peut faire une première datation de la traduction entre 814 et 835. Cet extrait de lettre nous permet également d'esquisser une première conclusion quant à la méthode de traduction de ce manuscrit. Louis le Pieux mentionne en effet un travail en collaboration entre Hilduin et plusieurs traducteurs et nous verrons par la suite comment a été organisée la traduction du *Corpus dionysiacum*⁶⁷.

Poursuivons ensuite avec l'étude de la réponse qu'Hilduin a faite à son roi. En effet, Louis le Pieux lui a demandé de rédiger une Passion de saint Denis. L'abbé a donc eu la charge de lire tous les documents en sa possession concernant le saint afin d'en tirer la matière première pour rédiger sa Passion :

« *Ceterum de notitia librorum ejus quos patrio sermone conscripsit et quibus petentibus illos composuit, lectio nobis per Dei gratiam et vestram ordinationem, cujus dispositione interpretatos scrinia nostra eos petentibus reserant, satisfecit.* » *Authenticos namque eosdem libros greca lingua conscriptos, quando echnomus ecclesiae Constantinopolitanae et ceteri missi Michaëlis legatione publica ad vestram gloriam Compendio functi sunt, in ipsa vigilia solemnitatis sancti Dyonisii pro munere magno suscepimus*⁶⁸.

« Nous avons appris à connaître les œuvres que Denys rédigea en sa langue maternelle, et les destinataires pour qui il les composa, par la lecture que nous avons faite de ces ouvrages, sur votre ordre et avec la grâce de Dieu. Ceux qui le désireront, en trouveront dans nos coffrets une traduction faite sur votre commandement. Quant à l'original de ces

⁶⁷ Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, pp. 14-17.

⁶⁸ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, t. V, p.330.

livres écrits en grec, apportés à Compiègne par l'économe de l'Église de Constantinople et les autres légats de Michel, il nous fut remis en présent la veille même de la fête de saint Denys⁶⁹. »

Cette lettre d'Hilduin à Louis le Pieux confirme ce que l'on a vu dans l'épître précédente, à savoir qu'il existait bien une traduction du *Corpus dionysiacum* avant celle faite par Jean Scot Érigène. Mais cette lettre nous permet en plus d'affiner la datation de cette fameuse traduction. En effet, Hilduin ne parle pas de l'envoi des manuscrits grecs de 758 par le pape Paul 1^{er}, il mentionne comme texte original le manuscrit envoyé à Compiègne, en octobre 827. De plus, on sait qu'entre 828 et 830, Hilduin était occupé par des intrigues politiques où il soutenait les fils de Louis le Pieux en révolte contre leur père. C'est donc plus probablement entre 831, date de son retour en grâce auprès du roi, et 835 que la traduction du manuscrit a été rédigée⁷⁰.

Nous ignorons précisément ce qui est advenu de cette traduction. Certains extraits nous sont connus par la Passion rédigée par Hilduin. Ce texte contient, outre les titres des chapitres des livres de saint Denis, un long extrait de la lettre à Démophile ainsi que le texte complet de la dixième lettre adressée à Jean l'Évangéliste. Quant au texte complet, Gabriel Théry affirme l'avoir retrouvé dans des manuscrits anonymes de Bruxelles, Paris et Boulogne-sur-Mer⁷¹.

Après une étude minutieuse des erreurs dans la traduction d'Hilduin, Gabriel Théry a reconstitué la méthode de travail utilisée par les traducteurs. En effet, il semblerait que trois personnes travaillaient simultanément sur le manuscrit : un lecteur, un traducteur et un copiste. Le lecteur avait d'abord la charge de choisir et de séparer les mots entre eux. La première difficulté du manuscrit gr. 437 est effectivement l'absence d'espaces entre les mots et la majuscule ogivale penchée qui induit une confusion dans la lecture de certaines lettres. Gabriel Théry a relevé plusieurs erreurs dues à des mauvaises lectures du texte grec dans les traductions d'Hilduin et de Jean Scot Érigène. Par exemple :

⁶⁹ Traduction de Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, p. 19.

⁷⁰ Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, pp. 17-20.

⁷¹ Voir Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, chapitre III.

un Π avec un léger espace entre les traits pouvait être lu ΓΙ, le Δ et le Λ ont une graphie voisine qui prête à confusion, de même que le Γ et le T ; et le C et le O⁷². En plus des confusions dans la graphie des lettres, le lecteur pouvait facilement se tromper dans le découpage de la phrase et ainsi, introduire des erreurs dans la suite de la traduction⁷³. Le deuxième temps de la traduction est donc la lecture du texte à l'interprète. Ce dernier avait la charge de traduire ce qu'il entendait et de le dicter au copiste. C'est à ce moment-là que d'autres erreurs font leur apparition dans la traduction. En effet, le lecteur pouvait mal prononcer le grec ou le traducteur pouvait mal comprendre le texte qu'on lui dictait et donc il en résultait une erreur de compréhension et par conséquent une erreur de traduction du texte. Enfin, le traducteur dictait sa traduction latine au copiste, mais là encore des erreurs peuvent s'introduire dans la copie du texte latin. Par exemple, Gabriel Théry a relevé que dans le chapitre III de la *Hiérarchie Céleste*, le mot ἀφθόνως avait été traduit par les mots *multo* et *magis*. On peut penser que le traducteur avait tout d'abord choisi de traduire ἀφθόνως par *multo*, puis il a changé d'avis et a préféré traduire ce mot par *magis*. Le copiste n'ayant pas compris que le traducteur avait modifié sa traduction, a recopié les deux mots. C'est la preuve qu'il y avait bien un copiste en plus du lecteur et du traducteur puisque si le traducteur avait également été le copiste de sa traduction latine, il se serait rendu compte de son erreur et aurait effacé le mot en trop⁷⁴. Pour finir, voyons cet exemple très représentatif de ces fautes puisqu'il contient à la fois une erreur de lecture et d'audition. Dans le chapitre II de la *Hiérarchie Ecclésiastique*, nous trouvons la phrase ἀλλ'ἀπὸ θείων εἰς θεῖα. La version d'Hilduin donne pour traduction « *sed amet quibus opitulatus est* ». Cette traduction étrange s'explique par une erreur de lecture du texte : le lecteur a lu ἀλλὰ ποθει ὦν εἰσθεία. De plus, εἰσθεία a été compris par le second traducteur par εστία, du verbe ἐστιάω. Ce qui a donné pour traduction finale : ἀλλὰ – *sed* ; ποθει – *amet* ; ὦν – *quibus* ; εστία – *opitulatus est*⁷⁵.

⁷² Voir les exemples dans Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, chapitre IV, partie C.

⁷³ Voir les exemples dans Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, chapitre V.

⁷⁴ Voir les exemples dans Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, chapitre VII.

⁷⁵ Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, p.107.

Nous avons donc toutes les preuves qu'une première traduction latine du *Corpus dionysiacum* a été effectuée, dès la réception du manuscrit gr. 437 à Saint-Denis, par trois hellénistes sous la direction de l'abbé Hilduin. Hélas, la traduction mot à mot, pratique courante au Moyen-Âge, associée aux diverses erreurs de lecture, de traduction et de copie de la traduction latine ont rendu ce texte difficile d'accès pour beaucoup de non-hellénistes qui n'avaient pas la possibilité de se référer au texte grec. La traduction est restée dans l'abbaye comme le dit Hilduin dans la lettre à Louis le Pieux : « *interpretatos (illos libros Dionysii) scrinia nostra eos petentibus reserant*⁷⁶ », « ceux qui désirent la consulter peuvent la trouver dans les archives de l'abbaye », ce qui laisse croire que peu de personnes ont pu y accéder. Cette version latine des œuvres de saint Denis est donc passée relativement inaperçue d'autant que quelques années plus tard, le roi Charles le Chauve va demander une deuxième traduction, cette fois à un homme nommé Jean Scot Érigène, et c'est cette version qui va faire connaître au Moyen-Âge occidental la pensée du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Mais reconnaissons tout de même à Hilduin le mérite d'avoir été le premier à traduire le *Corpus dionysiacum* et à initier ainsi une vague de traductions qui va parcourir tout le Moyen-Âge.

3.2.2. Traduction de Jean Scot Érigène en 867

C'est effectivement par la traduction de Jean Scot Érigène que la pensée de saint Denis s'est répandue dans le Moyen-Âge. Cet homme est né en Irlande au début du IX^e siècle, puis il est venu en France, à la cour de Charles le Chauve vers 845. C'est à la demande de ce même roi que l'Irlandais a effectué une deuxième traduction du manuscrit gr. 437, déjà traduit une première fois par Hilduin comme nous l'avons vu précédemment. En effet, la version d'Hilduin étant quasiment incompréhensible le roi a eu besoin d'une nouvelle traduction plus accessible au public. Il est difficile de dater précisément la rédaction de cette traduction, cependant on sait avec certitude qu'elle était achevée entre 858 et 867

⁷⁶ *Monumenta Germaniae historica, Epistolae*, t. V, p.330.

puisque Nicolas 1^{er}, pape à cette époque, avait écrit au roi des Francs afin de se plaindre que la traduction de Jean Scot Érigène n'avait pas été soumise à l'approbation de l'Église romaine⁷⁷ :

« *Relatum est apostolatui nostro, quos opus beati Dionysii Areopagitae, quod de divinis Nominibus vel caelestibus Ordinibus graeco descripsit eloquio, quidam vir Joannes, genere Scotus, nuper in Latinum transtulerit. Quod juxta morem nobis mitti, et nostro debuit iudicio approbari*⁷⁸. »

« Il a été rapporté à notre apostolat que l'œuvre du bienheureux Denys l'Aréopagite, au sujet des *Noms divins* ou de la *Hiérarchie céleste* qui a été écrit en langue grecque, que Jean, d'origine Irlandaise a traduit récemment en latin. Cette œuvre doit nous être envoyée selon la coutume et elle aurait dû être approuvée par notre jugement⁷⁹. »

Pour effectuer sa traduction Jean Scot Érigène disposait, comme Hilduin, du manuscrit gr. 437, reçu à Saint-Denis en octobre 827. En plus de cela, l'Irlandais disposait de la première traduction du *Corpus dionysiacum* effectué sous la direction de l'abbé Hilduin⁸⁰. Les glossaires existant à son époque ne lui auront été d'aucune utilité puisque ceux-ci ne comportaient ni le vocabulaire purement dionysien, ni les mots composés fréquents dans les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite⁸¹.

Traduire le Pseudo-Denys l'Aréopagite est une charge extrêmement difficile. Il faut exprimer en latin des doctrines qui sont difficilement abordables dans le texte grec. Pour éviter toute erreur de traduction, Jean Scot Érigène utilise la même méthode qu'Hilduin, c'est-à-dire le mot à mot. La traduction de l'Irlandais est tellement littérale que l'auteur fait de nombreuses erreurs en restant trop proche du texte original. Le vocabulaire utilisé

⁷⁷ Théry Gabriel, « Scot Érigène traducteur de Denys », in *Bulletin Du Cange*, 6, 1931, p. 191.

⁷⁸ *Patrologia Latina*, t. CXXII, col. 1025-1026, cité par Théry Gabriel, « Scot Érigène traducteur de Denys », p. 191.

⁷⁹ Traduction personnelle.

⁸⁰ Voir la comparaison minutieuse faite par Gabriel Théry entre les deux traductions dans *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, pp. 163-167.

⁸¹ Théry Gabriel, « Scot Érigène traducteur de Denys », pp. 201-202.

est assez riche, cependant quelques erreurs apparaissent, notamment dans le découpage des mots (ἐξαρχήση est lu ἐξ ἀρχῆς εἰ et traduit *ex principio si*) ; des confusions sont faites entre des termes phonétiquement ou graphiquement voisins (ἔχειν pour ἐχρῆν ou encore ἐφαντιαν pour ἐναντιαν) ; les prépositions, conjonctions et particules sont traduites parfois au hasard (κατὰ est rendu par *juxta, contra* ou *per* ; οὐκοῦν est souvent traduit par *non ergo* ; ἄν est parfois rendu par *si*) ; un même mot grec peut être traduit par différents mots latins (κοινωνία est rendu par *communicatio, communio* ou encore *societas* ; ἱερῶς par *sacre, sancte, pure, mirabiliter, divinitus, mire, etc.*). La connaissance de Jean Scot Érigène de la morphologie grecque était suffisante pour effectuer une traduction de cette ampleur, cependant elle n'était pas assez solide pour éviter certaines erreurs d'interprétation. Il lui arrivait par exemple de prendre un verbe pour un substantif (ἀγνοήσει de ἀγνοέω traduit par *ignorantiae*) ou de confondre les temps et les modes⁸². Enfin, sa connaissance de la syntaxe grecque était tellement malhabile qu'il a le plus souvent traduit mot à mot, au détriment de la syntaxe latine, rendant son texte maladroit et obscur :

« Διὸ καὶ τὴν ὀσιωτάτην ἡμῶν ἱεραρχίαν, ἡ τελετάρχης ἱεροθεσία, τῆς τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν ὑπερκοσμίου μιμήσεως ἀξιώσασα, καὶ τὰς εἰρημένας ἀύλους ἱεραρχίας ὑλαίοις σχήμασι καὶ μορφωτικαῖς συνθέσεσιν διὰ ποικίλασα παραδέδωκεν, ὅπως ἀναλόγως ἡμῖν αὐτοῖς, ἀπὸ τῶν ἱερωτάτων πλάσεων, ἐπὶ τὰς ἀπλᾶς καὶ ἀτυποτάτους ἀναχθῶμεν ἀναγωγὰς καὶ ἀφομοιώσεις... »⁸³

« *Propter quod et sanctissimam nostram Ierarchiam teletarchis sacrorum positio caelestium Ierarchiarum supermundana imitatione dignam judicans, et dictas immateriales Ierarchias materialibus figuris et formalibus compositionibus varificans tradidit, ut proportionaliter nobis ipsis a*

⁸² Cappuyns Maïeul, *Jean Scot Érigène : sa vie, son œuvre, sa pensée*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1969, pp. 138-140.

⁸³ Théry Gabriel, « Scot Érigène traducteur de Denys », p. 226.

sacratissimis formationibus in simplas et non figuratas ascendamus altitudines et similitudines... »⁸⁴

« Aussi le suprême et divin législateur a fait que notre sainte hiérarchie fût une sublime imitation des hiérarchies célestes ; et il a symbolisé les armées invisibles sous des traits palpables et sous des formes composées afin qu'en rapport avec notre nature, ces institutions saintement figuratives relevassent jusqu'à la hauteur et à la pureté des types qu'elles représentent. Car ce n'est qu'à l'aide d'emblèmes matériels que notre intelligence grossière peut contempler et reproduire la constitution des ordres célestes⁸⁵. »

La traduction de Jean Scot Érigène est rendue inintelligible par le mot à mot et la pensée du Pseudo-Denys l'Aréopagite est difficilement accessible. Le texte grec est rendu de manière automatique. La traduction est un calque latin quasiment parfait du texte original. De ce fait, les particularités de la langue grecque ont échappé à l'auteur. Cependant, Jean Scot Érigène a fait des efforts dans le choix de son vocabulaire afin de rendre le plus fidèlement possible la pensée de Denys, mais là encore, le traducteur ne possédait pas les connaissances philosophique, théologique et mystique nécessaires.

La traduction de Jean Scot Érigène restera malgré tout une référence pendant tout le Moyen-Âge, même lorsque l'on fera de nouvelles traductions du *Corpus dionysiacum*. En effet, les traductions ultérieures ne seront souvent que des réécritures de la version de Jean Scot Érigène.

3.2.3. Traduction de Jean Sarrazin en 1166

La version de Jean Scot Érigène est restée, pendant plusieurs siècles, la seule traduction latine disponible pour étudier l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite, à tel point que l'on

⁸⁴ *Ibid.*, p. 226.

⁸⁵ Traduction du professeur David Bouvier.

a douté pendant longtemps de l'existence d'une traduction antérieure exécutée sous l'autorité d'Hilduin. En effet, ce n'est qu'au XII^e siècle qu'une nouvelle traduction, faite par Jean Sarrazin, va s'ajouter au deux déjà existantes.

Jean Sarrazin a vécu au XII^e siècle, il enseignait à Poitiers, à l'époque en territoire Anglais, c'est pourquoi on peut supposer qu'il était originaire d'Angleterre. Il a d'abord commencé, à la demande de Jean de Salisbury, par faire un commentaire de la traduction latine érigénienne de la *Hiérarchie Céleste* avec pour objectif de rendre cette dernière plus intelligible. Devant l'ampleur du travail à fournir, Jean Sarrazin s'est arrêté au premier livre de la *Hiérarchie Céleste* et a décidé de réécrire complètement, vers 1166, la traduction de son prédécesseur. On peut supposer que Jean Sarrazin a voulu commenter le Pseudo-Denys l'Aréopagite afin de rendre le *Corpus dionysiacum* accessible à ses contemporains. En effet, les théologiens du XII^e siècle ne sont plus capables de comprendre le grec et la traduction de Jean Scot Érigène, de par sa lecture difficile, ne peut être comprise que par un helléniste⁸⁶.

C'est donc en s'appuyant sur la traduction de Jean Scot Érigène que Jean Sarrazin a établi une version plus claire du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Mais pour repérer et corriger les fautes de l'Irlandais, Jean Sarrazin a dû également consulter le texte grec original. Contrairement à Hilduin et Jean Scot Érigène, Jean Sarrazin n'a pas travaillé sur le manuscrit gr. 437, mais sur un manuscrit anastasien en écriture cursive. Il se peut que ce soit un choix de Jean Sarrazin de travailler sur le manuscrit d'Anastase qui était plus simple à lire grâce à l'écriture cursive. Cependant il est plus probable qu'il ait voulu étudier le manuscrit gr. 437 qui servit à la traduction de Jean Scot Érigène mais les moines de Saint-Denis n'accordaient que très difficilement à une personne extérieure à leur abbaye l'accès à leur précieuse relique. En effet, au moment où Jean Sarrazin commence sa traduction, Guillaume le Mire n'a pas encore rapporté le manuscrit gr. 933 de Constantinople. Il suffit de comparer la traduction de Jean Scot Érigène avec la réécriture de Jean Sarrazin pour constater que les deux hommes ont travaillé sur des manuscrits

⁸⁶ Théry Gabriel, « Documents concernant Jean Sarrasin réviseur de la traduction érigénienne du *Corpus dionysiacum* », in *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge*, t. 18, 1950, pp. 47-50.

différents. Plusieurs passages montrent effectivement une différence de traduction, il peut s'agir de la volonté de Jean Sarrazin de rendre une version claire de Jean Scot Érigène, mais parfois le texte de ce dernier est suffisamment compréhensible et cette différence de traduction ne présente aucune justification, excepté celle d'une différence de vocabulaire dans le manuscrit grec lui-même⁸⁷.

La traduction du *Corpus dionysiacum* existant déjà, Jean Sarrazin n'avait pas besoin d'en faire une nouvelle, seulement d'améliorer celle de Jean Scot Érigène. Un de ses premiers objectifs est d'enlever tous les termes grecs non traduits et de les remplacer par leur équivalent latin afin de latiniser au maximum l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Ensuite, il va simplifier la syntaxe de la traduction. Comme nous l'avons constaté précédemment, Jean Scot Érigène a conservé fidèlement la syntaxe grecque, au risque de rendre son latin incompréhensible. Grâce à cette réécriture, Jean Sarrazin va privilégier le sens du texte et rendre la traduction latine compréhensible aux non-hellénistes⁸⁸.

La traduction de Jean Sarrazin aura eu un certain succès car c'est désormais sur sa version que les futurs traducteurs vont s'appuyer et non plus sur celle de Jean Scot Érigène. La réécriture de Jean Sarrazin est bien plus compréhensible à tel point que même des non-hellénistes peuvent l'étudier. C'est ce que nous verrons ensuite avec les traductions de Robert Grosseteste et de Thomas Gallus.

3.2.4. Traductions de Robert Grosseteste et de Thomas Gallus

La traduction de Jean Scot Érigène et surtout la réécriture de Jean Sarrazin ont eu une grande influence sur les réécritures ultérieures. En effet, les auteurs s'appuieront tous sur ces textes pour s'aider dans leur tâche. C'est le cas de Thomas Gallus et de Robert Grosseteste, tous deux ont vécu entre la fin du XII^e siècle et le milieu du XIII^e siècle.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 58-61.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 61-68.

Thomas Gallus, a été d'abord chanoine à l'abbaye de Saint-Victor de Paris puis abbé, il mourra en exil en 1246. Son texte, *Compendiosa Extractio* écrit en 1238, n'était pas un commentaire du *Corpus dionysiacum*, ni une nouvelle traduction ou réécriture, mais un ouvrage abrégé de l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite d'après sa lecture de Jean Sarrazin. Thomas Gallus ne connaissait pas le grec et c'est donc par l'étude de la traduction latine de Sarrazin qu'il a parfois paraphrasé, parfois abrégé le texte, donnant une version de son interprétation personnelle et dégagant ce qui lui paraît être l'idée maîtresse du texte. Le *Compendiosa Extractio* a eu un certain succès puisqu'on le trouvait dans plusieurs manuscrits adjoint à la version de Jean Sarrazin. Ensuite, Thomas Gallus a poursuivi son travail avec les *Explanationes* entre 1241 et 1244 qui sont des commentaires basés également sur Jean Sarrazin⁸⁹.

Robert Grosseteste, quant à lui, était évêque de Lincoln et a fait une nouvelle traduction du *Corpus dionysiacum* entre 1239 et 1243. L'évêque voulait rendre à la fois la *mens auctoris et venustas sermonis*, c'est-à-dire la pensée de l'auteur et la beauté du style. Seulement, Robert Grosseteste n'avait pas les connaissances grecques suffisantes pour effectuer une telle traduction seul. C'est pourquoi, il s'est entouré d'adjoints d'origine grecque pour l'aider dans son travail. Dans sa traduction, Robert Grosseteste n'hésitait pas à faire du mot-à-mot et respectait le plus possible les tournures de phrase du Pseudo-Denys l'Aréopagite ainsi que ses hellénismes. Comme Thomas Gallus, Robert Grosseteste s'est aidé des versions de Jean Scot Érigène et de Jean Sarrazin. Le résultat est une traduction trop littérale et bien moins élégante qu'il le voulait. Elle est moins claire que celle de Jean Sarrazin, cependant elle est bien plus fidèle au texte.

⁸⁹ Dondaine Hyacinthe-François, *Le Corpus dionysien de l'université de Paris au XIII^e siècle*, Rome, Éditions d'histoire et de littérature, 1953, p. 31.

3.2.5. Conclusion

Plusieurs traductions se sont succédées au cours des siècles, la nouvelle remplaçant à chaque fois l'ancienne. Cependant, les raisons de ces traductions ont évolué avec le temps. En effet, la première traduction latine, faite sous la direction d'Hilduin peu de temps après l'arrivée à l'abbaye de Saint-Denis du manuscrit gr. 437, avait pour but de faire connaître l'œuvre de Denis : ce personnage qu'Hilduin présentait à la fois comme Saint de leur abbaye, mais aussi converti de Saint Paul à Athènes et enfin auteur du *Corpus dionysiacum*. L'objectif de l'abbé et, à travers lui, du roi franc, était moins de répandre les idées théologiques du Pseudo-Denys l'Aréopagite que de faire connaître l'origine presque apostolique de l'abbaye. De plus, la première traduction des œuvres de l'auteur grec coïncide avec la rédaction d'une Passion par Hilduin dans laquelle l'abbé assimile pour la première fois les trois figures de Denis en une seule, comme nous l'avons vu dans la deuxième partie de ce mémoire. Cependant, les erreurs dues aux conditions de traduction avec trois collaborateurs ont rendu le texte final presque indéchiffrable et la version d'Hilduin n'a jamais été exploitée, à tel point qu'elle a bien vite été oubliée au profit de la traduction de Jean Scot Érigène.

En effet, quelques années seulement après la première traduction d'Hilduin, Jean Scot Érigène se voit à nouveau confier la mission de traduire en latin et de rendre intelligible le *Corpus dionysiacum*. L'enjeu est de taille pour le roi Charles le Chauve : en traduisant le manuscrit gr. 437 du Pseudo-Denys l'Aréopagite dans l'abbaye de Saint-Denis, le roi montrait qu'il était l'héritier de la tradition chrétienne en appuyant son dire sur une véritable relique contrairement à d'autres légendes d'apostolicité qui se fondaient sur des récits hagiographiques. Effectivement, le manuscrit, reçu des mains même des ambassadeurs de l'empereur byzantin, a été immédiatement entreposé dans l'abbaye et conservé comme une relique. De ce fait, les religieux de Saint-Denis devenaient les détenteurs d'une tradition dont eux-seuls avaient la clé : la connaissance de la langue grecque. Cette connaissance permettait aux moines de l'abbaye et au roi Franc d'affirmer leur supériorité tant culturelle, que doctrinale ou politique. La traduction de Jean Scot

Érigène avait donc pour but de faire connaître à l'Occident latin le *Corpus dionysiacum*. La version de l'Irlandais est de ce point de vue un succès dans la mesure où c'est cette traduction latine qui sera utilisée comme base de travail pour de nombreuses personnes à travers les siècles.

La version de Jean Scot Érigène est restée la seule traduction latine pendant plusieurs siècles avant que Jean Sarrazin ne cherche à l'améliorer davantage au XII^e siècle. La raison en est que la connaissance du grec s'était détériorée en trois siècles et il n'était plus possible pour les théologiens de cette époque de comprendre la traduction latine de Jean Scot Érigène tant elle était littérale et remplie d'hellénismes. Il était donc nécessaire de réviser cette version bien connue, mais devenue indéchiffrable. On constate à cette occasion que l'abbaye de Saint-Denis ne possédait plus l'exclusivité des traductions du *Corpus dionysiacum* et que l'objectif n'était plus de revendiquer une supériorité sur les autres abbayes, mais d'étudier le texte pour lui-même. De plus, Jean Sarrazin n'a pas pu faire sa traduction sur le manuscrit gr. 437 car à cette époque-là il était déjà lacunaire ce qui a introduit des différences entre sa traduction et celle de Jean Scot Érigène. À partir du XII^e siècle, c'est la version de Jean Sarrazin qui va devenir le texte de référence et qui va, à son tour, faire l'objet de réécriture, notamment de la part de Robert Grosseteste et de Thomas Gallus.

3.3. La liturgie grecque à Saint-Denis

3.3.1. Les messes grecques en France au Moyen-Âge

Les moines de Saint-Denis avaient trois objectifs durant le Moyen-Âge : récolter des manuscrits grecs en rapport avec saint Denys l'Aréopagite afin d'attester de la véracité de leur thèse ; établir des traductions de son œuvre pour la faire connaître à l'Occident latin ; et enfin, mettre en place une messe grecque afin de célébrer la cérémonie dans la langue sacrée de leur saint.

En effet, nous allons voir que les premières messes grecques sont attestées à Saint-Denis à partir du IX^e siècle, soit à l'époque de l'arrivée à l'abbaye du manuscrit envoyé par Michel II le Bègue. Les moines de Saint-Denis n'étaient pas les premiers à avoir instauré une messe grecque dans leur église puisqu'il y a eu, dès le IX^e – X^e siècle un véritable engouement pour la liturgie grecque dans les centres religieux français. Au X^e – XI^e siècle, on chantait dans une église indéterminée de France le tropaire Μύροις παροικήσας en l'honneur de saint Nicolas évêque de Myre. Dans une autre église, au IX^e siècle, on avait traduit du latin en grec toutes les prières de la messe grégorienne du dimanche de Pâques, le *Resurrexi* et les chants de l'ordinaire. Ces prières ont toutes été écrites avec l'alphabet latin, preuve que les moines de cette église ne connaissaient pas l'alphabet grec, mais qu'ils tenaient tout de même à dire leur messe en langue grecque. Au XI^e siècle, à Nevers, on chantait en grec plusieurs prières de la Pentecôte, notamment deux pièces du Propre et les pièces de l'ordinaire, sauf l'*Agnus Dei*. Ces prières ont été traduites en grec, mais écrites en caractères latins⁹⁰. Enfin, on retrouve quelques versets alléluïatiques Occidentaux traduits en grec. Pour la fête de saint Marc, le verset alléluïatique *Justus ut palma florebit, et sicut cedrus multiplicabitur* a été traduit : [D]icheos os phenis a te sis ossis kedros pli on te se te. Pour la fête de saint Denys l'Aréopagite, on a également traduit au XI^e siècle en grec le verset latin *Clamaverunt justi, et Dominus*

⁹⁰ Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis » in J. Westrup (éd.), *Essays presented to E. Wellesz*, Oxford., 1966, p. 75.

exaudivit eos, et ex omnibus tribulationibus eorum liberavit eos Dominus en : [E] kekrasan di kei keo kyrrios ysu kusen autos ke ek pasanton tytypseon auton elysato autos kyrrios. Un troisième verset alléluïatique est assigné à la huitième messe du dimanche après la Pentecôte et est encore une fois traduit du latin : *Exultate deo adiutori nostro, iubilate deo iacob, sumite psalmum iocundum cum cithara*, en grec : Agalliaste totheo thobortho imon alazate totheo iacob labete psalmum phermon metachitara⁹¹.

Ces différents exemples montrent la fascination des religieux Occidentaux pour les messes grecques, mais ils prouvent également l'ignorance de cette langue pour ces églises qui écrivaient les messes grecques en caractères latins afin qu'elles puissent être lues par tous à défaut d'être comprises.

3.3.2. Les premières traces de liturgie grecque à Saint-Denis à partir du IX^e siècle

C'est dans ce contexte d'hellénisation des prières que les moines de l'abbaye de Saint-Denis ont, eux aussi, commencé à introduire de la liturgie grecque dans leur messe donnée à l'origine entièrement en latin. La principale différence est que ces derniers connaissaient la langue grecque et pouvaient justifier de cette influence hellénique par une volonté de rapprochement avec saint Denys l'Aréopagite.

L'introduction à Saint-Denis de prières grecques dans la messe donnée à l'origine entièrement en latin date de la seconde moitié du IX^e siècle. En effet, on retrouve dans un sacramentaire, copié au IX^e siècle dans l'abbaye Saint-Amand-en-Pévèle à l'intention de l'abbaye de Saint-Denis, quatre prières latines avec la traduction grecque en interligne écrite en caractères latins. Ce manuscrit est conservé à la Bibliothèque nationale de France sous la cote lat. 2290, on peut y trouver le *Gloria in excelsis*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei* dont voici les incipit :

« Fol. 7 v°. *Gloria in excelsis Deo et super terram pax in hominibus bonae voluntatis...*

⁹¹ Brou Louis, « Les chants en langue grecque dans les liturgies latines », *Sacris erudiri*, 1948, pp. 174-175.

Doxa in ypsistis Theo ke epi gis irini, en antropis eudokia...

Fol. 7 v°. *Credo in unum Deum patrem omnipotentem...*

Pisteugo is ena Theon patera pantocratora...

Fol. 8 v°. *Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus...*

Agios, agios, agios, Kyrios...

Fol. 8 v°. *O amnos tu Theu, o eron tas amartias tu kosmu, eleison imas*⁹². »

Ce n'est pas le seul manuscrit où l'on peut trouver ces prières latines avec leur traduction en grec. En effet, dans un autre sacramentaire du XI^e siècle copié pour l'abbaye de Saint-Denis (lat. 9436 de la Bibliothèque nationale de France), on retrouve ces quatre même textes liturgiques plus le *Kyrie eleyson*, mais accompagnés en plus d'une notation de la musique en neumes. Henri Omont signale également dans son article le *Gloria* et le *Credo* en grec dans des sacramentaires de Saint-Amand (IX^e siècle), de Saint-Gall (XI^e siècle) et de Tournai (IX^e siècle), le *Pater* et le *Credo* en grec également dans un sacramentaire français du VII^e ou du VIII^e siècle, enfin, on trouve une nouvelle fois le *Credo* dans un sacramentaire d'Angoulême du IX^e siècle. Ces derniers exemples prouvent qu'il n'est pas rare de trouver des textes de l'ordinaire de la messe donnés en grec. En effet, on connaît d'anciennes coutumes qui consistaient à utiliser la langue grecque lors de certaines fêtes religieuses : par exemple on chantait le *Gloria* et le *Credo* en grec aux messes de Noël et de Pâques à Rome. Ce n'est donc pas une habitude initiée à l'abbaye de Saint-Denis, ce n'est pas non plus un usage réservé à cette abbaye. De plus, il semble que les moines de Saint-Denis du IX^e siècle ne chantaient pas les pièces de l'ordinaire en grec bien qu'on en trouve les traductions dans des sacramentaires de l'abbaye. En effet, le manuscrit lat. 9436 ne mentionne pas l'usage de la langue grecque dans le détail de la liturgie de l'abbaye donné aux folios 107 et 108 v°⁹³. Cela signifie que l'utilisation du grec à la place du latin pour chanter certaines pièces de l'ordinaire était un usage relativement courant dans les églises occidentales entre le IX^e et le XI^e siècle. Ce n'est pas pour autant

⁹² Omont Henri, « La messe grecque de Saint-Denis au Moyen-Âge », p. 178.

⁹³ *Ibid.*, pp. 178–179.

une preuve que les messes étaient données en grec à l'abbaye de Saint-Denis car nous n'en trouvons pas de témoignage. Enfin, il n'y a aucun lien entre les quelques prières latines traduites en grec dans les manuscrits de Saint-Denis qui datent du IX^e siècle et l'arrivée à l'abbaye en 827, du manuscrit gr. 437 du *Corpus dionysiacum*. Malgré une connaissance du grec ancien à l'abbaye et l'assimilation de saint Denis avec Denys l'Aréopagite, les moines de Saint-Denis n'ont pas encore privilégié le latin au grec pour dire leur messe. La présence du grec aussi tôt dans les messes du Moyen-Âge occidental se justifie par le fait que le grec ancien bénéficiait, avec l'hébreu et le latin, du prestige des trois langues sacrées.

3.3.3. La messe grecque à Saint-Denis au XIII^e siècle

Il y a donc eu une première étape d'introduction de la messe grecque à Saint-Denis avec les prières latines de l'ordinaire de la messe traduites en grec. La seconde étape de la messe grecque à l'abbaye est l'introduction de la langue grecque dans la messe de l'octave de saint Denis. Cet usage de la langue grecque nous a été transmis par deux manuscrits de l'abbaye de Saint-Denis rédigés au XIII^e siècle : le manuscrit latin 976 conservé à la Bibliothèque nationale de France et le manuscrit 526 conservé à la Bibliothèque Mazarine⁹⁴. Je donne ici le texte du manuscrit lat. 976, le texte du manuscrit 526 de la Bibliothèque Mazarine ne diffère que très peu et les variantes entre les deux manuscrits sont détaillées par Michel Huglo⁹⁵ :

« *Ad missam tres cantores. Officium in Greco : Zeuete agallya. Sex procedentes. V̇. Zeuete agallia. Doxa Patri. Kyrie, fons bonitatis. Post incipiat sacerdos : Doxa en ipsistis. Oratio Protegat nos, Domine, sepius. Prima epistola legatur in greco, alia in latino : Stans Paulus. Ṙ. Fobite thon Kyrion. V̇. Ide ekzetontes, a III. Alleluia. Ekekraxan dykei, a III^{or}. Sequentia :*

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 179–180.

⁹⁵ Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis », p. 76.

*Gaude prole. Ante Euvangelium antiphona : O beate Dyonisi. Post legatur Euvangelium in Greco, alia in latino : Videns Ihesus turbas. Dicatur Phisteuo, quod est Credo, etiam si Dominica non fuerit. Offertorium : Y ta Cherubyn. Sanctus, Agyos, agyos. Agnus, o agnos tou Theu, et Agnus Dei, III. Communio : Psallate Ysu, Postcommunio : Sumpsimus, Domine, pignus. Ite missa est. Sicut angelorum*⁹⁶. »

« A la messe, trois chantres. L'office est en grec : *Zeute agallya*. Six (chantres) poursuivent. Verset. *Zeute agallya. Doxa Patri. Kyrie, fons bonitatis*. Après le prêtre commence : *Doxa en ipsistis*. Oraison : *Protegat nos, Domine sepius*. L'épître est lue d'abord en grec, ensuite en latin : *Stans Paulus*. Graduel : *Fobite thon Kyrion*. Verset. *Ide ekzetontes*, par trois (chantres). *Alleluia : Ekekraxan dykei*, par quatre (chantres). Séquence : *Gaude prole*. L'antienne avant l'Évangile : *O beate Dyonisi*. Après on lit l'Évangile en grec, puis en latin : *Videns Ihesus turbas*. On dit le *Phisteuo* qui est le *Credo*, même si on n'est pas dimanche. L'offertoire : *Y ta Cherubyn. Sanctus : Agyos. Agnus : o agnos tou Theu, et Agnus Dei* trois (chantres). Communion : *Psallate Ysu*. Postcommunion : *Sumpsimus, Domine, pignus. Ite missa est. Sicut angelorum*⁹⁷. »

Comme je le précisais précédemment, les différences entre le manuscrit 525 de la Bibliothèque Mazarine et le manuscrit 976 de la Bibliothèque nationale de France sont minimes. On peut cependant en relever quelques-unes : la séquence plus ancienne du manuscrit 526 *Superae armoniae* est remplacée dans le manuscrit 976 par *Gaude prole* qui est une séquence plus récente que l'on retrouvera dans la liturgie grecque du XVIII^e siècle ; la prescription du *Credo* est différente dans les deux manuscrits puisque celui de la Bibliothèque Mazarine prescrit le *Credo* seulement si l'octave tombe un dimanche

⁹⁶ Transcription du Manuscrit latin 976, fol. 137 et v^o par Henri Omont dans « La messe grecque de Saint-Denis au Moyen-Âge », p. 180.

⁹⁷ Traduction personnelle.

tandis que celui de la Bibliothèque nationale de France le prescrit, que l'octave tombe ou non un dimanche. Sur la base de ces deux grandes différences, Michel Huglo conclut que le manuscrit 526 de la Bibliothèque Mazarine est plus ancien que le manuscrit 976 de la Bibliothèque nationale de France⁹⁸.

Ces deux manuscrits nous fournissent donc la liste des prières données lors de l'octave⁹⁹ de saint Denis. On retrouve les cinq pièces de l'ordinaire de la messe chantées en grec : le *Kyrie*, avec le trope *fons bonitatis* ; le *Doxa en ipsistis* qui est le *Gloria in excelsis* ; le *Phisteuo* qui est le *Credo* ; l'*Agyos* qui est le *Sanctus* ; l'*o agnos tou Theu* qui est l'*Agnus Dei*. Nous avons retrouvé toutes ces prières en grec dans des manuscrits du Moyen-Âge, dont deux proviennent de Saint-Denis : les manuscrits latins 9436 et 2290, dont j'ai déjà parlé précédemment, tous deux sont conservés à la Bibliothèque nationale de France. L'attestation de ces prières dans des manuscrits sandionysiens et français signifie qu'il n'y a pas d'innovation dans l'utilisation des pièces de l'ordinaire¹⁰⁰ en grec dans une messe. Il s'agit seulement de l'introduction de ces prières dans l'octave de saint Denis alors qu'auparavant, la messe du 16 octobre était dite en latin uniquement.

Pour le propre de la messe cependant, les prières viennent presque toutes du répertoire grégorien, traduites en grec. L'introït et le verset qui commencent tous deux par *Zeute agallya* sont difficiles à identifier. Il pourrait s'agir de *Venite exultemus* ou de *Venite adoremus*. *Zeute* viendrait du mot grec δεϋτε, adverbe qui se traduit par « allons ! » et *agallya* viendrait de ἀγαλλιασώμεθα, du verbe ἀγαλλιάω qui signifie « se réjouir ». Huglo Michel a étudié ces différentes hypothèses mais reconnaît lui-même qu'aucune de ces solutions ne convient tout à fait¹⁰¹. Après l'introït on chante la traduction grecque du *Gloria patri*. Pour l'oraison, le prêtre récite le *Protegat nos, Domine sepius* en latin. On retrouve cette prière pour l'octave de saint Denis dans le manuscrit latin 9436 au folio 108 v°. Le *Stans Paulus* correspond au Livre des Actes des apôtres chapitres 17, 22-34 qui raconte la

⁹⁸ Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis », p. 76.

⁹⁹ Ce sont les huit jours qui suivent une grande fête liturgique.

¹⁰⁰ Il s'agit de l'ensemble des prières et parties invariables de la messe.

¹⁰¹ Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis », p. 77.

conversion de Denys l'Aréopagite par Saint Paul. Pour le graduel¹⁰², on dit le *Timete Dominum* en grec, on trouvait déjà cette prière donnée en latin le jour de l'octave de saint Denis dans le manuscrit latin 9436, folio 108 v°. Puis on donne le verset *Ide ekzetontes*. Ensuite l'*Alleluia* est le *Clamaverunt* chanté en grec. La séquence et l'antienne sont données en latin avec le *Gaude prole* et le *O beate Dyonisi*. L'évangile vient ensuite avec le *Videns Ihesus turbas* donné en grec, puis en latin. Cette prière vient de l'Évangile de Jésus-Christ selon saint Matthieu, chapitre 5, 1-12. Pour l'offertoire¹⁰³ on chante l'Hymne des Chérubins en grec. Ensuite vient le *Psallate Ysu* qui est difficile à identifier, mais qui ne correspond pas à l'incipit de la communion grégorienne : *Posuerunt mortalia* que l'on retrouve dans les messes du 16 octobre entre le XI^e et le XIII^e siècle. La postcommunion¹⁰⁴ nous donne le *Sumpsimus, Domine, pignus* que l'on retrouve également en latin dans le manuscrit 9436 au folio 109 r°, puis l'*Ite missa est* et enfin le *Sicut angelorum*¹⁰⁵.

La liste des prières données lors de l'octave de saint Denis que l'on trouve dans des manuscrits datant du XIII^e siècle prouve qu'à cette époque la messe du 16 octobre était donnée en grec, à l'exception de quelques chants.

3.3.4. La messe grecque à Saint-Denis au XIV^e siècle

Une nouvelle étape dans l'utilisation de la langue grecque pour les messes de l'abbaye de Saint-Denis est marquée par l'ajout, au XIV^e siècle dans un manuscrit du IX^e siècle, de plusieurs feuillets contenant des textes grecs, pour différentes fêtes de l'année. Il s'agit du manuscrit de l'Évangile de saint Luc, conservé à la Bibliothèque nationale de France sous la cote lat. 9387, copié au IX^e siècle en minuscule d'argent sur parchemin pourpré. Les feuillets 153 à 161, insérés au milieu du manuscrit, ont été copiés en minuscule d'or, sur

¹⁰² Texte bref lu ou chanté à la messe en réponse à la première lecture. Le graduel est situé entre l'Épître et l'Évangile. Aujourd'hui, il est remplacé par un psaume.

¹⁰³ C'est un ensemble de rites et de prières qui accompagnent la bénédiction du pain et du vin.

¹⁰⁴ Prière d'action de grâces que le prêtre dit ou chante après la communion.

¹⁰⁵ Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis », pp. 77-80.

un parchemin imparfaitement pourpré¹⁰⁶. Les textes rajoutés à l'Évangile de saint Luc sont des épîtres et des évangiles pour les grandes fêtes de l'année, en voici les incipit :

« Fol. 153. *In natali Domini Epistola*. Πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολῆς Παύλου ἀποστόλου τὸ ἀνάγνωσμα. Πωλυμερῶς καὶ πολυτρόπως...

Fol. 154. *In nativitate Domini Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἁγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος...

Fol. 154 v°. *Epistola in dedicacione Ecclesie*. Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολῆς Παύλου ἀποστόλου τὸ ἀνάγνωσμα. Ἀδελφοί, ἕκαστος ἴδιον...

Fol. 155. *In dedicacione ecclesie Sancti Dyonisii Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν ἁγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα. Τῷ κέρῳ ἐκίνω εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Οὐκ ἔστι δένδρον...

Fol. 155 v°. *In die Resurrectionis Domini, ad missam, Epistola*. Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς Παύλου ἀποστόλου τὸ ἀνάγνωσμα. Ἀδελφοί, μηκρὰ ζύμη ὄλον...

Fol. 155 v°. *Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Μάρκον ἁγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα. Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία...

Fol. 156. *In die Penthecosten, ad missam, Epistola*. Πράξεων τῶν ἁγίων ἀποστόλων τὸ ἀνάγνωσμα. Τῷ συμπληροῖσθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς ἦσαν πάντες οἱ ἀπόστολοι...

Fol. 157. *In die Penthecosten Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἁγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ εἶπεν ὁ Κίριος τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς. Ἐάν τις ἀγαπά με...

Fol. 157 v°. *In festo sancti Dyonisii Areopagite Epistola*. Πράξεων τῶν ἁγίων ἀποστόλων τὸ ἀνάγνωσμα. Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκίνας σταθῆς ὁ Παῦλος...

¹⁰⁶ Omont Henri « La messe grecque de Saint-Denis au Moyen-Âge », p. 182.

Fol. 158 v°. *In die sancti Dyonisii Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν ἀγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀναγνοσμα. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἔστη ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τόπου πεδίνου...

Fol. 159. *Item, Euvangelium*. Σοφία ὀρθὴ ἀκούσωμεν ἐκ τοῦ κατὰ Μαθῆον ἀγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀναγνοσμα. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἠκολούθησαν τῷ Ὑισοῦ...

[Les deux textes suivants sont en écriture plus récente :]

Fol. 159 v°. Ἐκ τοῖς βίβλου τῆ Σοφίας τὸ ἀνάγνωσμα. Μακάριος ἀνὴρ...

Fol. 159 v°. Ἐκ τοῦ κατὰ Μαθῆον ἀγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα.

Καταμαθεται τὰ κρίνα τοῦ ἀγιοῦ...¹⁰⁷ »

On peut donc constater qu'au XIV^e siècle on donnait en grec les épîtres et les évangiles à Noël, à l'anniversaire de la dédicace de l'abbaye, à Pâques, à la Pentecôte et à la fête de saint Denis. Le plus intéressant est la volonté des moines du XIV^e siècle de faire croire que les feuillets sur lesquels se trouvent ces prières datent du IX^e siècle en les ajoutant dans un manuscrit de cette époque. Pour cela, les moines ont pris la peine de pourprer le parchemin de sorte à rendre les feuillets identiques à ceux du manuscrit lat. 9387. On peut penser que les moines de l'abbaye ont essayé de prouver que l'usage du grec lors des messes remontait à une époque bien plus ancienne qu'en réalité.

3.3.5. La messe grecque à Saint-Denis au XVII^e siècle

3.3.5.1. *L'édition de la nouvelle messe grecque au XVII^e siècle*

Il semble que la tradition de la messe grecque pour l'octave de saint Denis s'est conservée jusqu'au XVII^e siècle puisque Dom Jacques Doublet l'atteste en 1625 :

« Es festes solennelles, l'on chante double épître et double évangile, l'un en latin, l'autre en grec, et ce, en commémoration de l'Apostre de

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 182-183.

France, saint Denys l'Aréopagite qui estoit grec de nation...Le jour de l'octave de la feste de saint Denys, l'on chante toute la messe en grec, mesme le célébrant chante le *Gloria in excelsis* et le *Credo* en grec¹⁰⁸. »

En 1658, Robert III Ballard édite le texte grec de la messe avec une notation musicale en neumes sous le titre *Missa in octava S. Dionysii areopagitae, et sociorum martyrum. Ad usum regalis ecclesiae ejusdem S. Dionysii in Franciâ, ordinis S. Benedicti, congregationis S. Mauri*, mais il s'agit d'une nouvelle messe que nous allons étudier dans les pages suivantes, en nous basant sur le manuscrit 4465 de la Bibliothèque Mazarine. Ce manuscrit va nous permettre d'étudier la tradition de la messe grecque qui s'est transmise au sein de l'abbaye bien après le Moyen-Âge. En effet, les moines de la congrégation de Saint-Maur s'étaient installés à Saint-Denis quelques années auparavant, en 1633 et c'est sans doute à eux que l'on doit cette nouvelle messe grecque.

3.3.5.2. *Le manuscrit 4465 de la Bibliothèque Mazarine*

Le manuscrit que je vais étudier plus en détail est référencé sous la cote 4465 à la Bibliothèque Mazarine de Paris. C'est un manuscrit sur parchemin qui mesure 763 mm sur 587 et qui comprend douze feuillets. Il a été copié à l'abbaye de Saint-Denis au XVIII^e siècle sur le modèle du livre *Missa in octava S. Dionysii areopagitae, et sociorum martyrum* édité en 1658. Le texte est la messe grecque pour l'octave de saint Denys l'Aréopagite avec les partitions en neumes. Ce manuscrit est à l'usage des chantres tandis qu'il existe un deuxième manuscrit qui est à l'usage du célébrant (Bibliothèque Mazarine, 452). Le copiste a une écriture très claire et régulière, parfaitement lisible. Il a utilisé trois types de ligatures :

-  pour ou

¹⁰⁸ *Histoire de l'abbaye de St-Denis en France et de ses antiquités*, Paris, 1625, pp. 361 et 366, cité par Michel Huglo, « Les chants de la *Missa Greca* de Saint-Denis » *op. cit.*, p. 81.

-  pour στ

-  pour υι

Chaque étape de la messe est introduite par son nom latin écrit en rouge : *introitus* (introït), *graduale* (graduel), *sequentia* (séquence), *symbolum* (symbole), *offertorium* (offertoire), *sanctus*, *ad elevationem* (élévation), *benedictus* (bénédiction), *agnus*, *communio* (communion). Au-dessus de chaque ligne de texte, se trouve la partition de musique correspondante, notée en neumes. À la fin du manuscrit se trouve un papier qui a été rajouté postérieurement et par une autre personne que le copiste. Il s'agit des réponses données par l'assemblée aux adresses du prêtre pendant la messe, traduites en grec, avec la notation neumatique au-dessus de chaque phrase et le texte latin inscrit dans la marge de gauche.

« *Amen*

Et cum spiritu tuo

Καὶ μετὰ πνεύματος σου

Habemus ad Dominum

Ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον

Dignum et justum est

Ἄξιον καὶ δίκαιόν ἔστι

Sed libera nos a malo

Ἀλλάρυσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ »

Il y a d'abord le « Καὶ μετὰ πνεύματος σου » traduction de « *Et cum spiritu tuo* » donné en réponse à « *dominus vobiscum* », puis « Ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον » traduction de « *Habemus ad Dominum* » en réponse à « *Sursum corda* », enfin « Ἄξιον καὶ δίκαιόν ἔστι » traduction de « *Dignum et justum est* » en réponse à « *Gratias agamus Domino Deo nostro* ». Puis il y a

le dernier vers du Notre Père en latin avec sa traduction grecque. Est-ce que cela signifie que le prêtre disait les phrases en grec et qu'on lui répondait en grec lors de l'octave de saint Denis ? Ce n'est pas impossible, sinon quel aurait été l'intérêt de rajouter ce papier à la fin du manuscrit si ce n'est pour que le chantre de la messe ait à sa disposition la traduction grecque des réponses à donner aux adresses du prêtre ?

On serait tenté de se demander pourquoi les religieux de Saint-Denis ont rédigé un manuscrit au XVIII^e siècle. Il est fort probable que ce soit pour les mêmes raisons qui les ont poussés à rédiger une « nouvelle » messe en grec pour l'octave de la saint Denis : donner une impression d'ancienneté à une liturgie relativement récente. Une personne qui ne se méfierait pas pourrait se laisser prendre au piège. Seulement, quand on étudie attentivement le manuscrit et le texte qu'il contient, on se rend compte que le manuscrit ne date pas du Moyen-Âge et que la messe grecque n'est rien d'autre qu'une messe latine ordinaire, transcrite en grec. Mais alors d'où viennent les prières de cette messe et reste-t-il une trace de la messe grecque du Moyen-Âge dans cette nouvelle liturgie ? C'est ce que je vais m'efforcer de trouver en étudiant en détail le texte de cette messe.

3.3.5.3. *Inventaire des pièces et leur origine*

Cette « nouvelle » messe grecque comprend un introït, le *Gloria patri*, le *Kύριε ἐλέησον*, le *Gloria in excelsis*, un graduel, une séquence, un symbole, un offertoire, le *Sanctus*, une élévation, une bénédiction, l'*Agnus Dei* et une communion. J'ai d'abord retrouvé les sources grecques de ces pièces dans la grande doxologie, les psaumes, etc. Cela m'a permis ensuite de retrouver plusieurs de ces textes en version latine dans le Missel romain à la messe du 9 octobre pour les martyrs Denis, Rustique et Éleuthère. Cela veut donc dire qu'au moment de recréer une messe grecque pour l'octave de leur saint, les religieux de Saint-Denis ont pris comme base quelques parties de la messe donnée traditionnellement le jour de la saint Denis à laquelle ils ont rajouté d'autres prières. Ils ont ensuite utilisé les

textes grecs qui sont à l'origine des prières latines que l'on chante en Occident afin de donner leur messe en grec et non pas en latin.

Les textes que je vais étudier se trouvent à l'annexe 2 du présent mémoire en version latine et grecque, avec le texte grec du manuscrit 4465 et une traduction française. J'ai retrouvé plusieurs des textes latins dans le Missel romain, les autres textes latins sont les versions en usage dans l'Église catholique. Les textes grecs originaux sont les versions d'origine des prières latines dont la source est citée dans le Missel romain. Il s'agit pour la plupart de psaumes ou d'extraits de la Grande doxologie. J'ai remarqué que le texte grec du manuscrit 4465 correspond aux prières grecques, mais corrigées pour correspondre au mieux au texte latin officiel. Je vais en faire la démonstration en relevant de nombreuses différences entre le texte grec du manuscrit 4465 et le texte grec original des prières qui me paraissent révélatrices de l'emprunt à la liturgie grecque et de la fidélité à la tradition latine.

Le manuscrit 4465 commence par un introït que l'on trouve en version latine dans le Missel romain pour la messe du 9 octobre pour la saint Denis. Ce texte latin est lui-même un passage de l'Ecclésiastique, chapitre 44, 15 et 14 et du psaume 32.1. Ce passage est un bon exemple de ce que j'expliquais précédemment : on constate que le manuscrit a pris le texte grec de l'Ecclésiastique pour modèle, mais le texte a été légèrement modifié afin de correspondre tout à fait à son équivalent latin. Le passage de l'Ecclésiastique « τὰ σώματα αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ ἐτάφη » a été supprimé du manuscrit 4465 car il n'est pas présent dans le texte latin et la fin du passage qui est « ζῆ εἰς γενεάς » a été modifié dans le manuscrit en « εἰς αἰῶνα αἰῶνος » pour suivre le texte latin « *in saeculum saeculi* ».

Après l'introït, on donnait le Δόξα Πατρὶ qui est le *Gloria Patri*. Le texte latin n'est pas donné dans le Missel romain, mais le nom de la prière est cité après l'introït ce qui me laisse penser qu'on la disait après l'introduction. Le texte du *Gloria Patri* est sans doute trop connu pour qu'il soit nécessaire de le mentionner dans le Missel. Le texte grec du manuscrit 4465 présente un ajout par rapport au texte grec original : « Ως ἦν ἐν ἀρχῇ » qui traduit le « *Sicut erat in principio* » latin.

Ensuite vient le Κύριε ἐλέησον qui a, de tout temps, été donné en grec.

Puis on chantait le Δόξα ἐν ὑψιστοῖς qui est le *Gloria in excelsis*. Le *Gloria in excelsis* latin consiste en des passages de la Grande doxologie. Cette prière prouve que le texte grec du manuscrit est basé sur la version latine et non pas sur le texte grec original car le *Gloria in excelsis* reprend des passages de la Grande doxologie, mais pris dans un ordre différent et le Δόξα ἐν ὑψιστοῖς du manuscrit 4465 suit l'ordre de la prière latine. De plus, il y a quelques différences entre les deux textes grecs qui prouvent la volonté, pour les créateurs de cette messe grecque, de suivre le texte latin :

- l'ajout du « θεός » dans l'énumération « Κύριε θεὸς βασιλεῦ οὐράνιε, θεὸς πᾶτερ παντοκράτωρ » pour respecter le texte latin « *Domine Deus, Rex caelestis, Deus Pater omnipotens.* »
- l'omission dans le manuscrit du « Ἅγιον Πνεῦμα » qui n'est pas non plus présent dans la traduction latine
- quelques mots plus loin, le texte grec original donne le mot « τὴν ἁμαρτίαν » au singulier, tandis que le manuscrit donne « τὰς ἁμαρτίας » au pluriel, cette différence est sans doute due au texte latin qui donne « *peccata* » au pluriel
- en rajoutant à la fin de la prière les mentions « Σὺ μόνος ὑψιστος Ἰησοῦ Χριστέ » et « Σὺν ἁγίῳ πνεύματι », le manuscrit respecte le texte latin qui donne « *tu solus Altissimus, Iessu Christe, cum Sancto Spiritu* ».

La messe se poursuit avec le graduel que l'on connaît en version latine par le Missel romain. Les deux textes grecs et le texte latin correspondent parfaitement. On peut seulement relever l'ajout de deux « *Alleluja* » dans le graduel latin qui ont été rendus par un seul « Ἀλληλοῦια » dans le manuscrit.

Après le graduel, on chantait la séquence qui est sans doute la partie la plus intéressante de cette messe de l'octave de saint Denis. En effet, ce texte aurait été écrit par Adam de Saint-Victor qui était un poète du XII^e siècle et aussi le chantre de Notre-Dame de Paris. Eugène Misset et Pierre Aubry qui ont étudié en détail les textes attribués au poète ont mis en doute de nombreux manuscrits contenant ses proses¹⁰⁹. Leur étude leur a

¹⁰⁹ Misset Eugène et Aubry Pierre, *Les proses d'Adam de Saint-Victor*, textes et musique, Paris, H. Welter, 1900, pp. 5-27.

permis de réduire les textes qu'ils ont jugés authentiques au nombre de cinquante-deux, parmi lesquelles se trouve notre séquence. En effet, on a vu précédemment¹¹⁰, dans le manuscrit latin 976, folio 137 et v°, la mention de la séquence *Gaude prole*. Cela signifie que cette séquence date bien du XII^e siècle et qu'on la chantait déjà au XIII^e siècle. A cette époque, on chantait encore cette séquence en latin, c'est seulement au XVII^e siècle qu'elle a été traduite en grecque dans l'édition de la messe de l'octave de Saint-Denis de 1658.

Après la séquence on disait le *Credo* qui est le Symbole de Nicée. Dans cette prière, on ne trouve que deux ajouts dans le manuscrit 4465 et le texte latin par rapport au texte grec. « *Deum de Deo* » dans le texte latin, traduit par « Θεὸν ἐκ θεοῦ » ; « *Filioque* » rendu par « τε καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ».

L'offertoire vient ensuite. Il s'agit de celui de la messe de la saint Denis donné dans le Missel Romain. Il n'y a pas de différences majeures entre le texte grec du manuscrit 4465 et le texte grec original, excepté l'« Αλληλουῖα » qui est également présent dans le texte latin.

Puis on disait la première moitié de l'Ἄγιος qui est le *Sanctus*. On retrouve encore quelques petites différences comme l'ajout de « θεός » entre « Κύριος » et « Σαβαώθ » car il y avait eu l'ajout de « *Deus* » dans le texte latin. De plus, le manuscrit 4465 a mis « οὐρανοὶ » au pluriel pour respecter le pluriel du texte latin alors que le texte grec original donne « ὁ οὐρανός » au singulier. La deuxième moitié de l'Ἄγιος était dite après le Ω σωτηρία θυσία.

On continuait ensuite la messe avec le Ω σωτηρία θυσία qui est le *O salutaris Hostia* écrit par saint Thomas d'Aquin. Cette prière qui n'existait qu'en latin a sans doute été traduite en grec par les mêmes religieux qui ont également traduit la séquence.

Puis on disait l'Ὁ Ἀμνὲ θεοῦ qui est l'*Agnus Dei*. On remarque encore le remplacement de « τὴν ἁμαρτίαν » par « τὰς ἁμαρτίας » ainsi que la suppression de « ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς » du texte grec original pour suivre le texte latin. De plus, l'*Agnus Dei* était dit

¹¹⁰ Voir la partie sur la messe grecque à Saint-Denis au XIII^e siècle.

trois fois et se terminait par « δὸς ἡμῖν εἰρήνην » comme « *dona nobis pacem* » au lieu de « ἐλέησον ἡμᾶς ».

Enfin, la messe se terminait par une communion qui montre bien que le texte du manuscrit 4465 cherche à respecter au mieux la traduction latine. En effet, le texte grec de l'évangile selon saint Luc dit « ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα », « ne craignez pas ceux qui tuent le corps » tandis que le texte latin donne « *vos persequuntur* », « ne craignez pas ceux qui vous poursuivent » et le manuscrit suit cette traduction avec « τῶν διωκόντων ὑμᾶς ».

3.3.5.4. *Existe-t-il une trace des anciennes prières dans la nouvelle messe grecque ?*

Après examen des pièces qui étaient dites au XIII^e siècle et de celles que l'on récitait au XVIII^e siècle on peut constater une chose : les pièces de l'ordinaire ont été conservées, mais pas les autres prières, excepté la séquence qui est spécifique à la messe de saint Denis. La messe grecque du XVIII^e siècle contient donc toutes les pièces de l'ordinaire qui sont, en grec, le Δόξα ἐν ὑψιστοῖς, le Κύριε, le Πιστευω, l'Ἄγιος et l'Ὁ Ἀμνὲ θεοῦ. Il y a également le Δόξα Πατρὶ qui a été repris. De plus, la séquence *Gaude prole* a été conservée et a fait l'objet d'une traduction afin que l'intégralité de la messe soit dite en grec. Ce ne sont pas les textes grecs des prières de l'ordinaire figurant sur les manuscrits sandionysiens du Moyen-Âge qui ont été utilisés, mais les textes grecs officiels de l'Église. En effet, les manuscrits médiévaux donnent les textes grecs en caractères latins et il aurait été trop laborieux pour les religieux du XVIII^e siècle de les traduire en grec correct.

3.3.6. Conclusion

Contrairement à ce que l'on serait tenté de croire, ce n'est pas à l'abbaye de Saint-Denis qu'est née cette habitude de chanter certaines pièces de l'ordinaire en grec. En effet, il s'agissait d'un usage répandu dans plusieurs abbaye occidentales à la même époque. Cela

signifie également que ce goût pour l'hellénisme dans les messes ne venait pas de la découverte des écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite, mais qu'il s'agissait d'un enthousiasme pour les messes grecques commun aux églises d'Occident. Cependant, à l'abbaye de Saint-Denis, il ne s'agissait pas uniquement d'un engouement lié à l'usage d'une des « trois langues sacrées » pour la messe, c'était pour les moines un moyen supplémentaire de prouver leur ascendance apostolique en revendiquant l'origine grecque de leur saint.

C'est au IX^e siècle que l'on trouve les premières prières en grec à l'abbaye de Saint-Denis. Ce sont les pièces de l'ordinaire qui seront conservées en grec jusqu'au XVIII^e siècle où on les retrouve chantées lors de la messe de l'octave de saint Denis.

Le XIII^e siècle marque une nouvelle étape avec l'introduction d'une messe entière dite en grec. A cette occasion, on voit apparaître des chants qui célèbrent Denys l'Aréopagite d'Athènes comme le *Stans Paulus*, mais aussi le Denis parisien, mort en martyr avec le *Gaude prole*.

Enfin, au XVII^e siècle les mauristes ont entièrement revu la messe grecque. Ils se sont appuyés sur la célébration de la saint Denis donnée dans le Missel romain pour établir un plan général auquel ils ont ajouté les pièces du propre et la séquence *Gaude prole*. Ils ont pris les textes de la liturgie byzantine qu'ils ont corrigé afin que ceux-ci reflètent parfaitement le texte latin équivalent et ils ont traduit les quelques textes qui n'existaient qu'en latin comme le *Gaude prole* et le *O salutaris Hostia*. Ils se sont également appliqués à retirer toute trace d'hellénisme dans la biographie de saint Denis comme le *Stans Paulus* qui décrivait la conversion de Denys l'Aréopagite par saint Paul à Athènes, laissant seulement la phrase « Ἐλλὰς ἐν τέκνω χαῖρε » au début du *Gaude prole Grecia*.

Conclusion générale

Durant tout le Moyen-Âge, la connaissance du grec a été fluctuante, passant d'inexistante à exceptionnelle, elle a souvent été précaire, dépendante de la situation politique du moment et toujours circonscrite aux abbayes.

L'attestation de la connaissance du grec ancien à l'abbaye de Saint-Denis pendant presque toute la période du Moyen-Âge est un cas unique dans la France médiévale. L'hellénisme sandionysien a été engendré par un heureux hasard qui a donné le même nom à plusieurs personnalités importantes pour l'époque. C'est le même hasard qui a fait se rencontrer, lors du concile de 825, les moines de Saint-Denis dépositaire de la tradition céphalophore de leur saint, connue par la Passion *Gloriosae martyrum passiones*, et les byzantins qui ont fait connaître aux moines Occidentaux, par une traduction latine, les premiers extraits du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Il n'en fallait pas plus pour que les moines de l'abbaye se persuadent que l'auteur du *Corpus dionysiicum* était le même Denis que leur saint martyr. Très vite, une nouvelle Passion a été rédigée, la *Post beatam et gloriosam*, pour attester de cette l'origine aréopagitique et apostolique de la fondation de l'abbaye. Seulement quelques années après, une troisième Passion a été rédigée, par Hilduin, la *Post beatam ac salutiferam*, afin de souligner, par une méthode historiographique censée attester de la véracité des faits, les liens qui unissaient la royauté franque et l'abbaye de Saint-Denis et de légitimer le récent retour du roi Louis le Pieux sur le trône de France. À partir de cet instant, les moines de l'abbaye, avec le soutien du roi, ne vont jamais cesser d'étudier tout ce qui est en lien avec leur saint patron : les manuscrits de l'œuvre du Pseudo-Denys l'Aréopagite et la langue grecque, afin de rédiger des traductions latines du *Corpus dionysiicum* ainsi que des Passions. Ils vont également introduire progressivement et de plus en plus, la langue grecque dans leur liturgie, et en particulier dans la messe de l'octave de la saint Denis.

Ce sont tous ces aspects de l'hellénisme sandionysien que j'ai étudiés afin de comprendre quel a été le rôle de l'abbaye de Saint-Denis dans la survie du grec ancien en

France au Moyen-Âge. Les moines de l'abbaye ont d'abord été poussés à s'intéresser au grec à cause de l'homonymie entre saint Denis et Denys l'Aréopagite qui leur laissait croire qu'il s'agissait d'une même personne. En étaient-ils persuadés et se sont-ils laissés tromper ou ont-ils toujours su qu'il s'agissait d'une imposture de l'Histoire ? Nous ne le saurons jamais, mais ce dont on peut être sûr, c'est qu'ils ont utilisé au maximum cette théorie, qu'elle soit vraie ou fausse, dans le but de valoriser leur abbaye et d'affirmer leur supériorité sur les autres églises du royaume, tout cela avec le soutien des rois de France et la validation de leur thèse par l'empereur byzantin.

Cependant, avant d'utiliser la figure de Denys l'Aréopagite pour leur ambition politique, il fallait commencer par traduire son œuvre sur laquelle la prétention apostolique des moines et du roi allait s'appuyer. C'est pour cela qu'il était nécessaire aux moines de saint Denis de connaître la langue grecque suffisamment pour être capables traduire les textes grecs. Cette langue était devenue, au sein de l'abbaye, un code indispensable pour déchiffrer les reliques de saint Denis qui représentaient les manuscrits du *Corpus dionysiacum*.

À partir des manuscrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite qui se trouvaient dans la bibliothèque de l'abbaye, à commencer par le plus ancien et le plus important : le manuscrit gr. 437, les moines, Hilduin le premier, ont pu rédiger des Passions de saint Denis. Celles-ci affirmaient avec moult preuves la légitimité apostolique de l'abbaye de saint Denis, sur les autres églises du royaume de France, due à la fondation de l'abbaye par saint Denys l'Aréopagite. Ces Passions étaient de purs instruments politiques et permettaient tantôt de confirmer la thèse aréopagitique de saint Denis développée à partir de 825, tantôt de renforcer la légitimité des rois de France en prouvant l'ancienneté du lien qui les liait au saint patron de royaume.

La royauté française surveillait et stimulait l'étude du grec ancien à l'abbaye de saint Denis. Cela leur permettait ainsi de contrôler d'une certaine manière la connaissance du grec qui était, comme on l'a vu, un instrument de pouvoir politique, d'autorité religieuse et de légitimation apostolique. En effet, l'assimilation en un seul personnage de saint Denis de Paris, de Denys l'Aréopagite et du Pseudo-Denys l'Aréopagite donnait à

l'abbaye et au roi qui s'étaient placés sous la protection du saint, une prééminence sur toutes les églises de France et une autorité susceptible de pouvoir rivaliser avec celle de saint Pierre transmise à la papauté. Contrairement à de nombreuses légendes d'apostolicité qui se fondaient sur des hagiographies peu ou prou fidèles, les prétentions de Saint-Denis reposaient sur une œuvre philosophique et théologique bien réelle : le *Corpus dionysiacum*. Pour cette raison, le moine Guillaume le Mire de Saint-Denis s'est rendu à Constantinople en 1167 afin de trouver davantage de manuscrits afin d'étayer cette théorie. De plus, les manuscrits grecs étaient pour les moines rédigés dans un code dont eux-seuls avaient la clé. De cette manière, les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite étaient, pour ceux qui étaient capables de les comprendre, de les traduire et d'en diffuser le contenu, le gage d'une indiscutable suprématie culturelle, doctrinale et politique, mais pour cela il leur était nécessaire de protéger leurs manuscrits grecs. C'est sans doute pour cette raison de Jean Sarrazin, qui n'appartenait pas à l'abbaye de Saint-Denis, n'a pas pu travailler sur le texte grec du manuscrit gr. 437, alors même qu'il s'aidait de la traduction latine de ce manuscrit, faite par Jean Scot Érigène.

Enfin, les moines de Saint-Denis ont mis en place une liturgie grecque. Ils ont commencé par traduire les chants de l'ordinaire de la messe : le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*. Ensuite, quelques siècles plus tard, ils ont franchi une seconde étape en instaurant une messe grecque spécifique pour l'octave de la fête de saint Denis qui avait lieu le 16 octobre. Ceci était encore une fois dans l'optique d'affirmer les revendications apostoliques de l'abbaye. Cette messe grecque a ensuite été réhabilitée au XVII^e dans l'abbaye, après avoir subi quelques modifications : la dimension hellénique dont étaient si fiers les moines a été complètement gommée, il ne reste en effet que l'usage de la langue grecque et l'incipit de la séquence *Gaude prole Grecia* : Ἐλλάς ἐν τέκνῳ χαῖρε. Quant à l'usage de la langue grecque, puisqu'elle n'est plus en lien avec saint Denis, elle a sans doute été conservée pour donner une impression d'ancienneté à une messe relativement récente.

Comme nous pouvons le constater, toutes ces raisons qui ont favorisé l'étude du grec ancien à Saint-Denis étaient purement politiques. Il n'y avait absolument aucun

humanisme dans l'hellénisme des moines de Saint-Denis. Cependant, on peut tout de même se réjouir que cette assimilation de personnalités, cette falsification de l'Histoire, ait conduit à une forme de préservation du grec en France durant le Moyen-Âge, alors qu'il avait presque disparu partout ailleurs dans le royaume. Cependant, il est difficile d'affirmer que le grec ancien a survécu en France durant le Moyen-Âge étant donné qu'il est principalement resté circonscrit à l'abbaye de Saint-Denis. Je pense tout de même que l'abbaye a joué un rôle prépondérant dans la préservation du grec au Moyen-Âge, non seulement en étudiant cette langue que l'on pensait perdue, mais aussi en conservant de nombreux manuscrits grecs qui ont traversé les siècles jusqu'à nous et enfin, en transmettant à l'extérieur de l'abbaye la pensée grecque, si ce n'est en langue grecque, du moins en traduction latine.

On oppose souvent le XIX^e siècle, qui considérait tout mot grec ou trace d'alphabet grec dans les manuscrits comme une preuve de la connaissance de cette langue, avec le XX^e siècle qui, au contraire, a beaucoup relativisé cet optimisme du XIX^e siècle. Pour ma part, je pense que le grec est resté relativement ignoré dans toute la France, même à l'abbaye de Saint-Denis, excepté par quelques trop rares personnalités qui n'ont pas toujours laissé de trace dans l'histoire. Cela est dû à des grammaires et des dictionnaires inadéquats ou inexistantes, empêchant quiconque d'apprendre le grec par lui-même. Les maîtres, quant à eux étaient rares et mal considérés. De fait, même à Saint-Denis qui représentait un îlot d'hellénisme en France, les moines ne maîtrisaient pas complètement le grec. Nous pouvons prendre comme exemple Hilduin et Jean Scot Érigène qui ont tous deux traduit le *Corpus dionysiacum* en latin : tous les deux ont réalisé une traduction mot-à-mot afin d'éviter tout risque de faire des erreurs de traductions et cela a engendré des textes difficilement compréhensibles.

Il est vrai que si l'on comparait le niveau de connaissance de grec des moines médiévaux avec celui de l'Antiquité ou de la Renaissance, les moines du Moyen-Âge finiraient bons derniers. Cependant, malgré une connaissance toujours trop limitée de cette langue, leur volonté à l'étudier n'a jamais faibli. Si au XIX^e siècle on a cru que le grec était si florissant au Moyen-Âge, c'est pour la simple raison que les moines ont laissé

de nombreux petits textes, citations, mots, lettres, symboles, etc. grecs dans les marges de leurs manuscrits, preuve que l'intérêt pour cette langue était toujours présent même si sa science les avait quittés. N'est-ce pas cela, au fond, le plus important ?

Bibliographie

Sources primaires

Monumenta Germaniae historica digital, München, Bayerische Staatsbibliothek.

Missale romanum, ex decreto concilii tridentini restitutum, S. Pii V Pontificis Maximi jussu editum aliorumque pontificum cura recognitum, a S. Pio X reformatum et Benedicti XV. Auctoritate vulgatum, reimpressio editionis XXVIII, juxta typicam vaticanam, MMIV.

Sources secondaires

Alcouffe Daniel *et al.*, *Le trésor de Saint-Denis*, catalogue de l'exposition au musée du Louvre du 12 mars au 17 juin 1991, Paris, Réunion des musées nationaux, 1991.

Boulhol Pascal, *La connaissance de la langue grecque dans la France médiévale VI^e-XV^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2008.

Brou Louis, « Les chants en langue grecque dans les liturgies latines », *Sacris erudiri*, 1948, pp. 165-180.

Canning Joseph, *Histoire de la pensée politique médiévale (300-1450)*, Paris, Éditions Cerf/Éditions Universitaires de Fribourg, 2003.

Cappuyns Maïeul, *Jean Scot Érigène : sa vie, son œuvre, sa pensée*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1969.

Courcelle Pierre, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, Éditions de Boccard, 1943.

Dondaine Hyacinthe-François, *Le Corpus dionysien de l'université de Paris au XIII^e siècle*, Rome, Éditions d'histoire et de littérature, 1953.

Helvétius Anne-Marie, « La deuxième version latine de la passion de saint Denis (“BHL” 2178) » *Bibliothèque de l'École des chartes*, Vol. 172, N°1/2, pp. 29-60.

Huglo Michel, « Les chants de la *Missa Graeca* de Saint-Denis » in J. Westrup (éd.), *Essays presented to E. Wellesz*, Oxford, 1966, pp. 74-83.

Hummel Pascale, *De lingua graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, Bern, Peter Lang, 2007.

Irigoin Jean, « Les manuscrits grecs de Denys l'Aréopagite en Occident, les empereurs byzantins et l'abbaye de Saint-Denis en France », in Ysabel de Andia (éd.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du colloque international, Paris, 21-24 septembre 1994*, 1997, pp. 19-29.

Krönert Klaus, « La passion de saint Denis écrite par Hilduin (“BHL” 2175) : le travail d'un historiographe ou l'œuvre d'un faussaire ? » *Bibliothèque de l'École des chartes*, vol. 172, N° 1/2, pp. 61-99.

Loenertz Raymond Joseph, *La Légende parisienne de Saint Denys l'Aréopagite*, in *Byzantina et Franco-Graeca. Articles parus de 1935 à 1966*, Rome, Éditions d'histoire et de littérature, 1970.

Misset Eugène et Aubry Pierre, *Les proses d'Adam de Saint-Victor, textes et musique*, Paris, H. Welter, 1900.

Nebbiai-Dalla Guarda Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1985.

Omont Henri, « Manuscrit des œuvres de Saint Denys l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827 », in *Revue des études grecques*, 17, 1904, pp. 230-236.

Omont Henri, « La messe grecque de Saint-Denis au Moyen-Âge », in *Études d'histoire du Moyen-Âge dédiées à Gabriel Monod*, 1975, 177-185.

Spiegel Gabrielle, « The cult of Saint Denis and Capetian kingship », in *Journal of Medieval History*, 1975, pp. 43-69.

Théry Gabriel, « Scot Érigène traducteur de Denys », in *Bulletin Du Cange*, 6, 1931, pp. 185-278.

Théry Gabriel, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, Paris, J. Vrin, 1932.

Théry Gabriel, « Documents concernant Jean Sarrasin réviseur de la traduction érigénienne du *Corpus dionysiacum* », in *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge*, t. 18, 1950, pp. 45-87.

Weiss Roberto, « Lo studio del greco all'abbazia di San Dionigi durante il Medioevo », in *Medieval and Humanist Greek*, 6, 1977, pp. 60-64.

Annexes

Annexe 1 : Notice du manuscrit 4465 de la Bibliothèque Mazarine.

Description matérielle

Cote actuelle : Paris, bibliothèque Mazarine, Ms 4465.

Ancienne cote : Ms 1387C.

Dimensions en mm : 763 x 587.

Nombre de folios : 12 feuillets.

Date : XVIII^e siècle.

Origine : Abbaye royale de Saint-Denis en France (Saint-Denis, Seine-St-Denis).

Support : parchemin.

Encre : rouge pour les inscriptions latines, les majuscules et les portées musicales, noire pour le texte grec et les notes de musique.

État du manuscrit : copie de bonne qualité ; bon état de conservation.

Organisation du volume : 12 feuillets, foliotation au crayon en chiffres arabes dans l'angle supérieur externe des rectos.

Écriture : deux mains distinctes : le premier scribe a copié tout le volume, son écriture est soignée, régulière et aérée. Le second scribe est l'auteur d'un feuillet ajouté sur la troisième de couverture, son écriture grecque est appliquée, mais malhabile, son écriture latine semble plus naturelle et régulière.

Mise en page : le manuscrit est ordonné en une seule colonne avec une moyenne de sept partitions et lignes de texte par page.

Décoration : sans.

Colophon : sans.

Reliure : dos à onze nerfs, plats en bois recouvert de cuir.

Marque de possession : tampon à l'encre rouge de la bibliothèque Mazarine sur chaque feuillet.

Contenu

Missa in octava S. Dionysii areopagitae : folios 2 à 11 ; bon état.

Identification : auteur inconnu ; Missa in octava S. Dionysii areopagitae ; XVIII^e siècle ; chant liturgique avec partition de musique ; langue grecque et latine.

Bibliographie : études dans lesquelles le manuscrit est cité : Huglo, Michel, « Les chants de la 'missa graeca' de Saint-Denis », dans *Essays presented to Egon Wellesz*, Oxford, Clarendon press, 1966, p. 81 ; Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France, du IX^e au XVIII^e siècle*, Paris, C.N.R.S., 1985, p. 34, 200, 259, 274, 289.

Annexe 2 : Transcription diplomatique de la *Missa in octava S. Dionysii Areopagitae* du manuscrit 4465 de la Bibliothèque nationale de France, comparaison avec les textes latins et grecs en usage, accompagné d'une traduction personnelle.

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
Sapientiam Sanctorum narrent populi, et laudes eorum nuntiet ecclesia : nomina autem eorum vivent <u>in saeculum saeculi</u> .	Σοφίαν αὐτῶν διηγῆσονται λαοί, καὶ τὸν ἔπαινον ἐξαγγέλλει ἐκκλησία <u>τὰ σώματα αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ ἐτάφη</u> , καὶ τὸ ὄνομα αὐτῶν <u>ζῆ εἰς γενεάς</u> . (<i>Ecclésiastique</i> 44, 15 et 14)	Introitus. Σοφίαν τῶν ἁγίων διηγῆσονται λαοί, καὶ ἐπαίνους αὐτῶν ἐξαγγελλεῖ ἐκκλησία, τὰ δ'ὄνομα αὐτῶν ζήσεται <u>εἰς αἰῶνα αἰῶνος</u> .	Introitus. Les peuples racontent la sagesse des saints, l'église proclame leurs louanges, et leurs noms vivront pour des siècles et des siècles.
Exsultate, justi, in Domino : rectos decet collaudatio. (<i>Missel romain</i> , Introitus, Pro Ss. Dionysii Ep., Rustici et Eleutherii Martyribus, p. 806)	Ἀγαλλιᾶσθε, δίκαιοι, ἐν Κυρίῳ· τοῖς εὐθέσι πρέπει αἴνεσις. (<i>Psaumes</i> 32.1)	Psalmus. Αγαλλιᾶσθε δίκαιοι ἐν τῷ κυρίῳ, τοῖς εὐθέσι πρέπει αἴνεσις.	Psalmus. Hommes justes, réjouissez-vous en le seigneur ; la louange convient aux hommes droits.

¹¹¹ J'ai choisi, pour ce travail, de faire une transcription diplomatique du manuscrit ce qui explique que les esprits sont sur la première lettre de la diphtongue et non sur la seconde.

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto. <u>Sicut erat in principio</u> , et nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amen. (Version en usage)	Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι. Καὶ νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. (Extrait de la <i>Grande doxologie</i>)	Versus. Δόξα τῷ πατρὶ, καὶ τῷ υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι. <u>Ὡς ἦν ἐν ἀρχῇ</u> , καὶ νῦν, καὶ αἰεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.	Versus. Gloire au père, au fils et au saint esprit. Ainsi qu'il était au commencement, maintenant et toujours, pour des siècles et des siècles. Amen.
	Κύριε ἐλέησον. Χριστέ ἐλέησον. Κύριε ἐλέησον (Version en usage)	Κύριε ἐλέησον. Χριστέ ἐλέησον. Κύριε ἐλέησον. Κύριε ἐλέησον.	Seigneur aie pitié de nous. Christ aie pitié de nous. Seigneur aie pitié de nous. Seigneur aie pitié de nous.
Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam, Domine <u>Deus</u> , Rex caelestis, Deus Pater omnipotens. Domine Fili	Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Ἕμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, προσκυνοῦμέν σε, δοξολογοῦμέν σε, εὐχαριστοῦμέν σοι, διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν. Κύριε, Βασιλεῦ, ἐπουράνιε Θεέ, Πάτερ παντοκράτορ· Κύριε Υἱέ	Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ. Orgue. Καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Chant. Ἕμνοῦμέν σε. Orgue. Εὐλογοῦμεν σε. Chant. Προσκυνοῦμέν σοι. Orgue. Δοξολογοῦμέν σε. Chant. Εὐχαριστοῦμέν σοι διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν. Orgue.	Gloire à Dieu tout-puissant. Et paix sur terre aux hommes qu'il aime. Nous te louons. Nous te bénissons. Nous nous prosternons devant toi. Nous te glorifions. Nous te rendons grâce pour ta grande gloire. Seigneur Dieu, basileus céleste,

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>Unigenite, Iesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris, qui tollis <u>peccata</u> mundi suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis. Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, <u>tu solus Altissimus</u>, Iessu Christe, <u>cum Sancto Spiritu</u>, in gloria Dei Patris. Amen.</p> <p>(Version en usage)</p>	<p>μονογενές, Ἰησοῦ Χριστέ, <u>καὶ Ἅγιον Πνεῦμα</u>. Κύριε ὁ Θεός, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, ὁ αἴρων τὴν <u>ἀμαρτίαν</u> τοῦ κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ αἴρων τὰς ἀμαρτίας τοῦ κόσμου. Πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν, ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς, καὶ ἐλέησον ἡμᾶς. Ὅτι σὺ εἶ μόνος Ἅγιος, σὺ εἶ μόνος Κύριος, Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς. Ἀμήν.</p> <p>(Extrait de la <i>Grande doxologie</i>)</p>	<p>Κύριε <u>θεὸς</u> βασιλεῦ οὐράνιε, θεὸς πᾶτερ παντοκράτορ. Chant. Κύριε υἱὲ μονογενὲς Ἰησοῦ Χριστέ. Orgue. Κύριε θεὸς ἀμνὲ τοῦ θεοῦ υἱὸς τοῦ πατρὸς. Chant. Ὁ αἴρων <u>τὰς ἀμαρτίας</u> τοῦ κόσμου ἐλέησον ἡμᾶς. Orgue. Ὁ αἴρων τὰς ἀμαρτίας τοῦ κόσμου πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν. Chant. Ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς ἐλέησον ἡμᾶς. Orgue. Ὁ τι σὺ μόνος ἅγιος. Chant. Σὺ μόνος κύριος. Orgue. <u>Σὺ μόνος ὕψιστος</u> Ἰησοῦ Χριστέ. Chant. <u>Σὺν ἁγίῳ πνεύματι.</u> Orgue. Ἐν δόξῃ θεοῦ πατρὸς. Ἀμήν.</p>	<p>Dieu le père tout-puissant. Seigneur Jésus Christ son fils unique. Seigneur Dieu, agneau de Dieu, fils du Père. Toi qui ôtes les péchés du monde, aie pitié de nous. Toi qui prends les fautes du monde, reçois notre prière. Toi qui sièges à la droite du Père, aie pitié de nous. Tu es le seul saint. Tu es le seul seigneur. Tu es le seul Jésus Christ tout-puissant. Avec le saint esprit. Dans la gloire de Dieu le Père. Amen.</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>Anima nostra, sicut passer, erepta est de laqueo venantium. Laqueus contritus est, et nos liberati sumus : adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram.</p> <p><u>Alleluja.</u> Justi epulentur, et exsultent in conspectu Dei : et delectentur in laetitia. Alleluja.</p> <p>(<i>Missel romain, Graduale, Pro Ss. Dionysii Ep., Rustici et Eleutherii Martyribus, p. 807</i>)</p>	<p>ή ψυχή ήμῶν ὡς στρουθιον ἐρρύσθη ἐκ τῆς παγίδος τῶν θηρευόντων· ή παγίς συνετριβη, καί ήμεῖς ἐρρύσθημεν. ή βοήθεια ήμῶν ἐν ὀνόματι Κυρίου τοῦ ποιήσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.</p> <p>(<i>Psaumes 123, 7-8</i>)</p> <p>δίκαιοι εὐφρανθήτωσαν, ἀγαλλιάσθωσαν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, τερφθήτωσαν ἐν εὐφροσύνῃ.</p> <p>(<i>Psaumes 67, 4</i>)</p>	<p>Graduale. Η ψυχὴ ήμῶν ὡς στρουθιον ἐρρύσθη ἐκ τῆς παγίδος τῶν θηρευόντων. Η παγίς συνετριβη, καί ήμεῖς ἐρρύσθημεν, ή βοήθεια ήμῶν ἐν ὀνόματι κυρίου, τοῦ ποιήσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. <u>Ἀλληλοῦια.</u></p> <p>Versus. Δίκαιοι ἐυφρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιάσθωσαν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ τερφθήτωσαν ἐν ἐυφροσύνῃ.</p>	<p>Notre âme, comme un petit oiseau s'est échappée du filet des chasseurs. Le filet s'est brisé et nous nous sommes échappés ; notre secours est dans le nom du Seigneur, celui qui a fait le ciel et la terre.</p> <p>Alléluia. Que les justes soient charmés et se réjouissent en face de Dieu, et qu'ils soient rassasiés de joie.</p>
<p>Gaude prole Grecia, gloriatur Gallia patre Dionysio ; exultet uberius felici Parisius illustris</p>		<p>Sequentia. Orgue. Ἐλλὰς ἐν τέκνῳ χαῖρε, γαλλία περισσευε ἐν πατρὶ Διονύσῳ. Chant.</p>	<p>Grèce réjouis-toi de ton enfant, Gaule glorifie-toi de ton père Denys. Que le parisien se</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>martyrio. Speciali gaudio gaude, felix concio martyrum presentia, quorum patrocínio tota gaudet regio, regni stat potentia. Iuxta patrem positi bellatores incliti digni sunt memoria, sed illum precipue recolit assidue regalis ecclesia. Hic, a summo presule directus ad Galliam, non gentis incredule veretur insaniam; Gallorum apostolus venerat Lutetiam, quam tenebat subdolos hostis velut propriam. Hic errorum cumulus, hic omnis spurcicia, hic infelix populus gaudens idolatria: adorabat idolum</p>		<p>Αγαλλιάσθω πλέον παρίσιος ἔυσχήμεν ὀσίου τῷ θανάτῳ. Orgue. Χαράν μείζονα χαίρη ἔνδαιμων συνουσίη μαρτύρων παρουσία. Chant. Εφ' ὧν συνηγορίη πᾶσα καυχᾶται χώρα, ἀρχῆς ἐστὶν ὄυσια. Orgue. Πρὸς γονῆα κείμενοι στρατιῶται δόκιμοι μνήμης λάχον ἄξια. Chant. Ἀλλὰ τουτονὶ πάντος σέβεται διηλεκῶς βασιλεῖς Εκκλησία. Orgue. Ἀπὸ τ' ἀρχιερέως πεμφθεὶς εἰς γαλατίαν, ἀπίστου τοῦ ἔθνεος οὐ φοβεῖται μανίαν. Chant. Ο γάλλων ἀπόστολος ἦλθεν εἰς λουθηκίαν ἣν κατέσχε δόλιος</p>	<p>réjouisse encore plus du divin martyr. Que l'heureuse compagnie éprouve une plus grande joie de la présence des martyrs dont la défense glorifie tout le royaume, sur qui la puissance est fondée. Les soldats renommés placés près du Père sont dignes de mémoire. Mais l'église royale honore cela plus que tout. Celui envoyé en Gaule par l'évêque et qui n'a pas peur de la folie d'un peuple sans foi. L'évangéliste des gaulois, envoyé au loin, est allé jusqu'à Lutèce, qu'un ennemi rusé occupait comme un simple</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>fallacis Mercurii, sed vicit diabolum fides Dyonisii. Hic, constructo Christi templo, verbo docet et exemplo, coruscat miraculis ; turba credit, error cedit, fides crescit, et clarescit nomen tanti presulis. His auditis fit insanus immitis Domitianus, mittitque Sisinnium, qui pastorem animarum, fide, vita, signis clarum trahat ad supplicium. Infiguntur seni pene, flagra, carcer et catene ; catastam, lectum ferreum, et estum vincit igneum. Prece domat feras truces, sedat rogum, perfert cruces : post</p>		<p>ἐχθρὸς ὡς τὴν ἰδίαν. Orgue. Τὸν τοῦ χριστοῦ ναὸν κτίζει, ἅπασιν ἐυαγγελίζει, τοῖς σημείοις φανερός. Chant. Οχλος πιστεῖ, πλάνη φεύγει, πίστις ἄυξεται ἀυγάζει τ' οὖνομ' ἀρχιερέως. Orgue. Πυθόμενος δὲ μαινεται Δομίτιος, καὶ πέμπεται ἄφρονα Σισίννιον. Chant. Ος ἔλκει ποιμένα ψυχῶν, ζωῆ, τέρασιν ἐνδοξον, εἰς τὸ δεσμωτήριον. Orgue. Πρεσβύτερος πάσχει δίκας, φυλακὴν, δεσμὰ, μάστιγας, λύσας στρῶμα τὸ σιδηρὸν, νικᾷ καῦσον ἔμπυρον. Chant. Ευχῆ δαμάζει θηρία, σταυρὸν ἔτλη, καὶ τὰ πῦρα, μετὰ πληγὰς ἐς</p>	<p>particulier. Il fonde le temple du Christ, il prêche à tous par des signes évidents. La foule le croit, l'erreur recule, la foi croît et illumine le renom de l'évêque. Et ayant appris cela Domitius devient furieux, il envoie le fou Sisinnius. Celui-ci traîne le berger des âmes, célèbre par sa vie et par les signes de Dieu, en prison. Le vieillard subit la peine, la prison, les chaînes, le fouet, s'étant défait du lit de fer, il vainc le feu allumé. La prière soumet les bêtes sauvages, il supporte le dragon et son feu avec des coups donnés dans sa</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>clavos et patibulum translatus ad ergastulum. Seniore celebrante missam, turba circumstante, Christus adest, comitante celesti frequentia ; specu clausum carcerali consolatur et vitali pane cibatur, immortalis coronandus gloria. Prodit martyr conflicturus, sub securi stat securus, ferit lictor, sicque victor consummatur gladio ; se cadaver mox erexit, truncus truncum caput vexit, quo ferente hoc direxit angelorum legio. Tam preclara passio repleat nos gaudio.</p>		<p>σκοτεινὸν ἄγεται τὸ σπήλαιον. Orgue. Πρεσβυτέρου λειτουργοῦντος, τοῦ ὄχλου περιεστῶτος, χριστὸς ἦλθε, περιῶντος οὐρανόθεν στρατίας. Chant. Ἀρτῷ ζωῆς δεδεσμένον ἐβόσκησε τὸν ἅγιον, δόξης κοινωνησόμενον ἐν πόλῳ αἰδίας. Orgue. Ἰσται μαχησόμενος, ὑπὸ τὸ ξίφος ἄφοβος, ὁ μὲν παίων, ὁ δὲ νικῶν στεφανοῦται μαχαίρα. Chant. Αὐτὸ νεκρὸν ἀνέστησε, κολοβὸς κεφαλὴν ἤρε οὗ φεροντα προσήγαγε Ἀγγέλων συνουσία. Orgue. Οσίου τὸ πάθημα ὑμνῶμεν εἰς αἰῶνα. Ἀμήν. Ἀλληλουία.</p>	<p>grotte obscure. Le vieillard ayant rempli sa charge, placé au milieu de la foule, le Christ est venu, accompagné de l'armée céleste. Il a nourri avec du pain le saint qui manquait de ressources, pour partager avec lui une gloire éternelle. Le martyr sort pour combattre, il est sans peur sous l'épée qui le frappe, le coutelas couronne la victoire. Le cadavre se relève lui-même, il soulève sa tête mutilée et la porte au milieu des anges qui le guident. Nous louons la Passion divine pour l'éternité. Amen. Alleluia.</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
(Séquence écrite par Adam de Saint-Victor)			
Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia saecula. <u>Deum de Deo</u> , lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis. Et incarnatus est de	Πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα, Παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων· φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο. Τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ	Symbolum. Πιστεύω εἰς ἕνα θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν χριστόν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ. Τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων. <u>Θεὸν ἐκ θεοῦ</u> φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ. Γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα ὁμοούσιον τῷ πατρὶ δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο. Τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν. Καὶ σαρκωθέντα	Symbolum. Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant, le créateur du ciel et de la terre, de toutes choses visibles et invisibles, et en un seul seigneur Jésus Christ, fils unique de Dieu. Né du Père avant tous les siècles. Il est Dieu né de Dieu, la lumière née de la lumière, le vrai Dieu né du vrai Dieu. Il a été engendré et non fait de manière consubstantielle au Père par qui tout a été fait. Pour nous, les Hommes et pour notre salut il est descendu du ciel. Après

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>Spiritu sancto ex Maria Virgine : Et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis : sub Pontio Pilato passus, et sepultus est. Et resurrexit tertia die, secundum Scripturas. Et ascendit in caelum : sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria, iudicare vivos et mortuos : cuius regni non erit finis. Et in Spiritum sanctum, Dominum, et vivificantem : qui ex Patre <u>Filioque</u> procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur, et conglorificatur : qui locutus est per Prophetas. Et unam, sanctam, catholicam, et</p>	<p>Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα. Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα. Καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφάς. Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς. Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ</p>	<p>ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα. Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ ποντίου πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα. Καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς. Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς. Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς <u>τε καὶ</u> <u>ἐκ τοῦ υἱοῦ</u> ἐκπορευόμενον. Τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ</p>	<p>avoir été changé en chair par du saint esprit et la vierge Marie et après avoir revêtu une nature humaine, et après avoir été crucifié pour nous, sous Ponce Pilate, et après avoir souffert et avoir été enterré, il s'est relevé le troisième jour selon les écrits. Et après être monté au ciel, il s'est assis à la droite du Père. Et de nouveau, venant dans la gloire pour juger les vivants et les morts, son règne n'aura pas de fin. Et je crois au saint esprit, Seigneur qui donne la vie, qui vient du Père et du fils et qui doit être adoré et glorifié avec le Père</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi saeculi. Amen.</p> <p>(Version en usage)</p>	<p>τῶν προφητῶν. Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν. Ὁμολογῶ ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν. Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.</p> <p>(Symbole de Nicée)</p>	<p>συνδοξαζόμενον, τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν. Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν. Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος τοῦ αἰῶνος. Ἀμήν.</p>	<p>et le fils, qui a parlé par les prophètes. Je crois en l'Église, unique, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour l'absolution des fautes. J'attends la résurrection des morts et la vie du siècle à venir. Amen.</p>
<p>Exsultabunt Sancti in gloria, laetabuntur in cubilibus suis: exaltationes Dei in faucibus eorum, <u>alleluja</u>.</p> <p>(Missel romain, Offertorium, Pro Ss. Dionysii Ep., Rustici et Eleutherii Martyribus, p. 808)</p>	<p>καυχῆσονται ὅσοι ἐν δόξῃ καὶ ἀγαλλιάσονται ἐπὶ τῶν κοιτῶν αὐτῶν. αἱ ὑψώσεις τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ λάρυγγι αὐτῶν.</p> <p>(Psaumes 149, 5-6)</p>	<p>Offertorium. Καυχῆσονται ὅσοι ἐνδόξῃ, ἀγαλλιάσονται ἐπὶ τῶν κοιτῶν αὐτῶν, αἱ ὑψώσεις τοῦ θεοῦ ἐν τῷ λάρυγγι αὐτῶν. <u>Ἀλληλοῦια.</u></p>	<p>Les justes se glorifieront et se réjouiront même dans leur chambre, que les glorifications de Dieu soient dans leur bouche. Alléluia.</p>
<p>Sanctus, sanctus, sanctus Dominus <u>Deus</u> Sabaoth. Pleni</p>	<p>Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ· πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ</p>	<p>Sanctus. Orgue. Ἁγιος, Chant. Ἁγιος, Orgue. Ἁγιος κύριος θεός</p>	<p>Sanctus. Saint. Saint. Saint seigneur Dieu Shabbat. Le ciel et</p>

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
sunt <u>caeli</u> et terra gloria tua. Hosanna in excelsis. (Première moitié du <i>Sanctus</i> , version en usage)	γῆ τῆς δόξης σου, ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὕψιστοις. (Version en usage)	σαβαώθ. Chant. Πληρεῖς οὐρανοὶ καὶ γῆ δόξης σου ὡσαννὰ ἐν ὕψιστοις.	la terre sont remplis de ta gloire, Hosanna au plus haut des cieux.
O salutaris Hostia quae coeli pandis ostium. Bella premunt hostilia ; da robur, fer auxilium. (<i>O salutaris hostia</i> écrit par saint Thomas d'Aquin)		Ad Eleuationem. Orgue. Ω σωτηρία θυσία, ἀνοίγουσα τὸν οὐρανὸν, ἐχθρῶν ἐπάγει στρατία, δὸς ῥώμην κ', βοήθησον.	Ad Eleuationem. Ô sacrifice secourable qui nous ouvre le ciel, l'armée des ennemis nous poursuit, donne-nous de la force et sauve-nous.
Benedictus qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis. (Deuxième moitié du <i>Sanctus</i> , version en usage)	Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου. Ὡσαννὰ ὁ ἐν τοῖς ὕψιστοις. (Version en usage)	Benedictus. Ευλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, ὡσαννὰ ἐν ὑψιστοις.	Benedictus. Béni celui qui va au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux.
Agnus Dei, qui tollis <u>peccáta</u> mundi, miserere nobis. Agnus Dei, qui tollis peccáta mundi, miserere nobis. Agnus Dei, qui	ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ <u>Υἱὸς τοῦ</u> <u>Πατρὸς</u> , ὁ αἴρων <u>τὴν ἀμαρτίαν</u> τοῦ κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς. (Extrait de la Grande doxologie)	Agnus. Orgue. Ο Ἀμνὲ θεοῦ, ὁ ἄρων <u>τὰς ἀμαρτίας</u> τοῦ κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς. Chant. Ο ἀμνὲ θεοῦ, ὁ ἄρων τὰς ἀμαρτίας τοῦ	Agnus. Agneau de Dieu, toi qui prends les fautes du monde, aie pitié de nous. Agneau de Dieu, toi qui prends les fautes du

Texte latin officiel	Texte grec d'origine	Texte grec du manuscrit 4465 ¹¹¹	Traduction personnelle
<p>tollis peccáta mundi, <u>dona nobis pacem.</u></p> <p>(Version en usage)</p>		<p>κόσμου, ἐλέησον ἡμᾶς. Orgue. Ο ἀμνὲ θεοῦ ὁ ἄϊρων τᾶς ἀμαρτίας τοῦ κόσμου, <u>δοῦς ἡμῖν εἰρήνην.</u></p>	<p>monde, aie pitié de nous. Agneau de Dieu, toi qui prends les fautes du monde, donne-nous la paix.</p>
<p>Communio. Dico autem vobis amicis meis : Ne terreamini ab his, qui vos <u>persequuntur.</u></p> <p>(<i>Missel romain, Communio, Pro Ss. Dionysii Ep., Rustici et Eleutherii Martyribus, p. 808</i>)</p>	<p>Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου· μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα.</p> <p>(<i>Luc, 12, 4</i>)</p>	<p>Communio. Λεγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου: μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν διωκόντων ὑμᾶς.</p>	<p>Communio. Je vous le dis, mes amis, ne craignez pas ceux qui vous poursuivent.</p>