

# TRÉSOR ET RELIQUES, OU L'EFFET COLLECTION

Pierre-Alain MARIAUX  
Université de Neuchâtel (Suisse)

Dans une étude récente de grande ampleur et riche d'implications, Philippe George souligne avec justesse que le « trésor » s'harmonise parfaitement avec les « reliques », par la mise en valeur du corps du ou des saints patrons, et par conséquent joue un rôle capital dans la construction identitaire d'une collectivité, dont la fondation et le devenir dépendent en grande partie de son « trésor de reliques »<sup>1</sup>. Le trésor se fait ainsi tour à tour et concurremment mémoire, conscience historique, dépôt, terme d'une visite pèlerine, lieu d'une monstration intentionnelle, témoin en un mot, mais témoin qui semble toujours se construire autour des reliques qu'il contient, au point que les deux vocables recouvrent souvent la même réalité. Dans nombre de vies de saints, de récits de miracles ou de translations, « trésor », *thesaurus*, désigne en effet le corps du saint en question, accompagné des épithètes d'usage qui relèvent du domaine de la valeur économique : riche, précieux, inestimable, etc. Un exemple devrait suffire, qui marquera au mieux ce recouvrement.

Peu avant le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, Richard de Saint-Vanne souhaite promouvoir le culte des premiers évêques de Verdun et rédige à cet effet une *Vie et miracles de saint Vanne*. Comme la plupart des évêques de Verdun avaient été ensevelis à l'abbaye de Saint-Vanne, il lui était assez facile, à l'occasion des travaux entrepris dans l'église abbatiale, de procéder à la translation de plusieurs d'entre eux qu'il avait inventés, et de les mettre en valeur. Seul manquait à l'appel saint Saintin (*Sanctinus*), le prétendu fondateur de l'évêché, dont les reliques étaient pourtant vénérées à Meaux, cité dont il était également le premier évêque. La course à l'ancienneté des diocèses, ici comme ailleurs à cette même époque, impose la refonte du discours des origines, dans laquelle les reliques (mais aussi les reliquaires) jouent un rôle primordial<sup>2</sup>. Ce sont somme toute des préoccupations communes qui motivent Richard de Saint-Vanne à « s'engager dans une quête organisée qui l'oriente, dans un premier temps, vers la réalisation d'une "série" des évêques de la ville »<sup>3</sup>. L'abbé entreprend la rédaction d'une histoire destinée à ne justifier rien moins qu'un pieux larcin, et compose *a posteriori* une translation de saint Saintin, dont voici les grandes lignes<sup>4</sup>.

1. P. George, « Définition et fonction d'un trésor d'église », *Centre d'études médiévales Auxerre. Études & travaux*, 9, 2004-2005, p. 97-132, ici p. 99. Du même auteur, voir aussi *Reliques et arts précieux en pays mosan. Du haut Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Liège, Éditions du Céfal, 2002, 272 p.

2. Voir par exemple J.-P. Guerzaguet, « Tempête pour un crâne. Conflit pour une relique à l'abbaye Saint-Vaast d'Arras. Péripéties et enjeux (1166-1194) », *Revue du Nord*, LXXXVII, 362, 2005, p. 727-751. On peut aussi rappeler les prétentions d'apostolicité manifestées à la fin du X<sup>e</sup> siècle par l'évêque de Trèves, qui trouvait dans le bâton de saint Pierre, aujourd'hui conservé à l'abbaye de Limburg-an-der-Lahn, la preuve matérielle de son illustre fondation. Pourtant, la relique provenait d'un partage consenti à la fin du X<sup>e</sup> siècle par l'archevêque de Cologne Warinus. Il est vrai que son prédécesseur Brun l'avait dérobé à Metz, où la sagesse de l'évêque de Trèves l'avait déposé pour qu'il échappe à la rapine des Normands. Cf. L. Becks et R. Lauer, *Die Schatzkammer des Kölner Domes*, Cologne, Verlag Kölner Dom, 2000, p. 24. Brun de Cologne (953-965) n'a pas seulement rapporté le bâton de saint Pierre de Metz, mais aussi trois maillons des chaînes de saint Pierre qu'il prit à San Pietro in Vincoli à Rome (*idem*, p. 25). Voir A. Legner (éd.), *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik in Köln*, 3 vol., cat. d'exp., Cologne, Schnütgen-Museum, 1985, vol. II : p. 227.

3. A. Wagner, « Les collections de reliques à Verdun. Essai d'organisation d'un espace urbain au XI<sup>e</sup> siècle », in J.-L. Deuffic (éd.), *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, *Pecia. Ressources en médiévistique*, 8-11, 2005, p. 497-523, en particulier p. 504 sq. Il vaut la peine de citer l'entier du passage (p. 510) : « Richard met en valeur les corps saints que possède Saint-Vanne et se lance dans une quête organisée qui l'oriente vers la réalisation d'une "série" des évêques de la ville, mais aussi vers l'enrichissement du trésor par l'ajout de reliques de martyrs et surtout la recherche, en raison d'une piété personnelle, de reliques du Christ. Pourtant, passé le Moyen Âge, le trésor de reliques fait preuve d'une très grande stabilité et la réforme de Saint-Vanne et Saint-Hydulphe n'entraîne aucun enrichissement notable, à la possible exception de la relique de saint Hydulphe que nous avons citée. On peut donc supposer que la situation du XI<sup>e</sup> siècle se répète, et que Saint-Vanne exporte le culte de ses saints, plutôt qu'elle n'importe des reliques ou des cultes de monastères réformés ». Sur le phénomène en général, voir M. Goulet, *Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident médiéval (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*, Turnhout, Brepols, 2005, 318 p.; sur les collections de reliques, voir P. Cordez, « Gestion et médiation des collections de reliques au Moyen Âge. Le témoignage des authentiques et des inventaires », in J.-L. Deuffic (éd.), *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, *Pecia. Ressources en médiévistique*, 8-11, 2005, p. 33-63.

4. A. Wagner et M. Goulet, « Reliques et pouvoirs dans le diocèse de Verdun aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles », *Revue Mabillon*, X, 1999, p. 67-88, plus particulièrement p. 74 sq.

Appelé à Chartres par la gestion de son abbaye, Richard s'arrête en chemin à Meaux où il reçoit l'hospitalité d'un prêtre très âgé, au service d'une très ancienne église de la place. Au détour d'un bavardage motivé par la curiosité de l'hôte qui lui apprend l'origine géographique de Richard, le prêtre confie à l'abbé sous le sceau du secret que le corps de saint Saintin n'est plus conservé dans cette ville depuis une génération au moins, mais bel et bien à Verdun : en effet, le corps du saint a été acheté par des marchands verdunois qui retournaient d'Espagne. Au cours du récit qui est assez long et précis, le corps du saint est successivement identifié comme « une pierre si précieuse » (*tam preciosa gemma*), « un si riche » et « si précieux trésor » (*tam preciosus thesaurus*), « un trésor inestimable » (*thesaurus inestimabilis*), que le narrateur oppose aux *divitiae*, aux biens, aux richesses destinés au rachat du corps saint, et que les marchands transportent sur des chevaux de trait, des mules et des ânes<sup>5</sup>. Si la transaction marchande porte sur le troc d'or et d'argent pour le corps d'un saint, elle est malgré tout valorisée comme un acte charitable puisqu'elle soulage la communauté meldoise d'une famine menaçante. On ne peut mieux mettre en scène le phénomène de la conversion.

C'est une même image que l'on retrouve dans ce récit d'une quête réussie de reliques, rapporté par la *Chronique de Saint-Mihiel*, rédigée entre 1036 et 1051. L'abbé de Saint-Mihiel, Nantère, s'engage dans un pèlerinage à Rome. Sur le chemin, il est rejoint par un clerc de Cologne avec lequel il se lie de sympathie, au point de s'ouvrir à lui et de lui confier son désir d'acquiescer des reliques de saints martyrs romains. Par chance, le clerc colonais peut le conseiller auprès de personnes au fait de ces pratiques, mais la première tentative échoue. Il faut dire que l'abbé Nantère se méfie des Romains, prompts à abuser les crédules : il exige de voir un tombeau intact, muni d'une épitaphe qui identifie sans équivoque le saint qui y repose; ce sera saint Calixte, au cimetière romain de Saint-Valentin. L'abbé fait briser la dalle de marbre qui ferme le tombeau pour y trouver à l'intérieur « un trésor plus précieux que n'importe quel joyau », *thesaurus omni gemma preciosius*, qu'il emmène tel un trésor, caché, pour le déposer *in fine* dans un coffre scellé, *in archa sigillo et cera munita*<sup>6</sup>. On pourrait multiplier indéfiniment les exemples similaires.

## OR, PIERRES PRÉCIEUSES, RELIQUES

Comparer les restes des corps saints à un trésor précieux dont on mesure la valeur à l'aune des matériaux les plus riches sonne comme un écho des tout premiers récits hagiographiques, les *Actes* d'Ignace d'Antioche (début II<sup>e</sup> siècle) et le *Martyre* de Polycarpe (vers 156). Les parties les plus dures des restes du premier qui ont échappé aux dents des bêtes – il faut comprendre les ossements – sont emportées à Antioche pour y être déposées « dans un coffre comme un trésor inestimable »<sup>7</sup>, tandis que les ossements du second sont « plus précieux que des pierres précieuses et plus éprouvés que l'or pur » (§18). Le martyr de Polycarpe dit un peu plus encore sur ce *topos* hagiographique<sup>8</sup> : « Quand Polycarpe eut lancé vers le ciel cet Amen en achevant sa prière, les hommes du bûcher allumèrent le feu. Une grande flamme jaillit, étincelante. Alors nous vîmes un miracle ; et nous, à qui il fut donné de le voir, nous avons été épargnés pour rapporter aux autres ce qui s'est passé. Le feu, dessinant la forme d'une voûte, comme une voile de navire gonflée par le vent, entoura en cercle le corps du martyr. Et le martyr était au milieu, non comme une chair qui brille, mais comme un pain qui cuit ou comme l'or et l'argent qu'on purifie dans une fournaise. Jusqu'à nous, en effet, arrivait un parfum déli-

5. J. van der Straeten, *Les manuscrits hagiographiques de Charleville, Verdun et Saint-Mihiel*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1974, p. 161-165.

6. *Idem*, 84. *Chronique*, 17 et 20 (cf. A. Lesort, *Chronique et chartes de l'abbaye de Saint-Mihiel*, Paris, Klincksieck, 1909-1912, p. 19-20 et p. 21, respectivement); M. Gaillard, M. Goullet et A. Wagner, « Traduction de la Chronique de Saint-Mihiel (XI<sup>e</sup> siècle) », in S. Gougenheim, M. Goullet, P. Monnet, L. Morelle et al. (éds), *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 987-1013.

7. *Acta sancti Ignatii Episcopi Antiocheni et Martyris*, 7 (T. Ruinart, *Acta martyrum : opera ac studio collecta selecta atque illustrata* [...], Ratisbonne, G. J. Manz, 1859, p. 55-70, ici p. 58-59). Les actes d'Ignace sont interpolés, si bien qu'il est délicat de s'appuyer sur ce texte.

8. G. Toussaint, « Heiliges Gebein und edler Stein. Der Edelsteinschmuck von Reliquiaren im Spiegel mittelalterlicher Wahrnehmung », *Das Mittelalter*, 8, 2003, p. 41-66; B. Buettner, « From Bones to Stones. Reflections on Jeweled Reliquaries », in B. Reudenbach et G. Toussaint (éds), *Reliquiare im Mittelalter*, Berlin, Akademie Verlag, 2005, p. 43-59.

cieux, aussi fort que celui de l'encens ou de quelque autre parmi les précieux aromates (§15) »<sup>9</sup>. Le saint est transmuté, ses restes désormais éprouvés sont devenus plus précieux par la mutation matérielle. La bourse reliquaire dite de saint Étienne (ill. 1), datant de 830 environ, *matérialise* à la perfection cette image, qui transforme les saints en matériaux les plus précieux avant d'en faire les *lapides vivi* de la Jérusalem céleste. Le contenant participe ainsi, par le contact qu'il entretient avec la relique, à la vertu du saint<sup>10</sup>, et par un glissement métonymique, le reliquaire devient à son tour *trésor*. Il le devient, non seulement parce qu'il est le réceptacle destiné à recevoir des restes saints estimables et précieux, en l'occurrence de la terre teintée du sang du proto-martyr, mais aussi parce qu'il apparaît lui-même comme trésor de pierres précieuses de tailles et de couleurs différentes. Par leur éclat et le jeu chatoyant des reflets lumineux, les pierres précieuses semblent bien les supports efficaces d'effets optiques dignes d'attention et de mémoire, qui transforment l'objet en quelque chose qui n'est ni tout à fait visible ni tout à fait invisible, mais peut-être tout simplement *visuel*, en le rendant présent matériellement. Une statue-reliquaire comme celle de sainte Foy de Conques n'est pas seulement un reliquaire anthropomorphe propre à soutenir la dévotion des fidèles. Elle est également un objet actant, un cadre et un support formidables qui permet de conserver et d'exposer les gemmes, les pierres précieuses ou les ors que la sainte exige lors de ses apparitions le plus souvent nocturnes, et d'en garantir pareillement la sécurité. Il n'étonnera donc pas que Bernard d'Angers puisse ainsi parler de sainte Foy comme d'un *trésor*, sans que l'on sache véritablement qui, de la sainte ou de son reliquaire, l'auteur désigne par cette expression, puisque les deux peuvent apparaître l'un pour l'autre comme nous l'enseignent quelques-uns des *joca* de la sainte<sup>11</sup>.



1 - Bourse-reliquaire de saint Étienne, Aix-la-Chapelle?, vers 830. Or battu sur âme de saule, pierres précieuses, perles, verre; H : 32 cm [Vienne, Kunsthistorisches Museum, Weltliche Schatzkammer, inv. Nr. WS XIII 26].

9. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique* (Sources chrétiennes), 4 vols, éd. et tr. G. Bardy, Paris, Cerf, 1952-1960, IV, 15, vol. 1 : p. 181.

10. X. Barral I Altet, « Reliques, trésors d'églises et création artistique », in R. Delort et D. Iogna-Prat (éds), *La France de l'an mil*, Paris, Seuil, 1990, p. 184-213.

11. Voir *Liber miraculorum sanctae Fidis*, ed. critica e commento a cura di L. Robertini, Spolète, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1994, en particulier I : II et I : XXV. Cf. J.-C. Schmitt, *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002, p. 188 sq.; toujours pertinent, E. Dahl, « Heavenly Images. The Statue of Saint Foy of Conques and the Signification of the Medieval Cult-Image in the West », *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia*, VIII, 1978, p. 175-191; voir aussi A. G. Remensnyder, « Un problème de cultures ou de culture? La statue-reliquaire et les joca de Sainte Foy de Conques dans le *Liber miraculorum* de Bernard d'Angers », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 33, 1990, p. 351-379, et B. Fricke, *ecce fides. Die heilige Fides von Conques, Götzendienst und die Bildkultur des Okzidents*, Paderborn, Fink, 2007, 465 p.



2 - Calice de Suger (détail), Saint-Denis, 1137-1140 (monture), Alexandrie, 2<sup>e</sup> ou 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. (coupe). Argent doré et filigrané, sardoine, pierres, perles, verre; H : 18,4 cm [Washington, National Gallery of Art, Widener Collection, inv. 1942.9.277].



2bis - Calice de doña Urraca de Castille, León, milieu du XI<sup>e</sup> siècle (monture), travail romain, 1<sup>er</sup> siècle (coupe et pied). Or, argent, onyx, pierres précieuses, perles, cristal, verre et pâte de verre, filigranes; H : 18,5 cm [San Isidoro de León, Real Colegiata, Trésor].

Ce préambule permet de relever que l'articulation trésor/relique ouvre la perspective d'une réflexion sur les matières, précieuses ou non, et sur leur valorisation graduée au sein du trésor, au-delà sans doute d'une opposition trop tranchée entre richesses matérielles et richesses spirituelles. La relique corporelle est double : elle est à la fois une réalité matérielle, physique, mais elle est aussi un signe, le *sacramentum* d'une réalité invisible. Comme le soutient avec justesse Guy Lobrichon<sup>12</sup> en prenant l'exemple de saint Vaast d'Arras, « [la relique] est un objet matériel, comme le fragment de tibia authentifié comme un reste de saint Vaast. Elle est certes le signe visible de la *virtus* et de la *potestas* du saint, de sa vitalité et de son pouvoir efficace par-delà les lois naturelles. Elle manifeste davantage, car elle est l'indice de la présence de saint Vaast en cette part de lui-même qui n'a cessé de lui appartenir : elle le rattache à la temporalité terrestre »<sup>13</sup>. Le morcellement indéfini des reliques n'entame en rien la *virtus* du saint en effet<sup>14</sup>, ce qui n'est pas sans rappeler le corps incorruptible et tout entier présent, il faudrait préciser *réellement* présent, du Christ dans les espèces consacrées, et autorise à parler d'homologie avec l'eucharistie. Je dirais que cette homologie est capitale, dans le sens où elle constitue le paradigme à l'aune duquel mesurer l'impact du *sensible*, du *perceptible*, du *visuel*, sous l'apparence des matériaux mis en œuvre au sein du trésor. La transmutation du saint en ses reliques s'apparente à la transsubstantiation des espèces.

La question porte donc sur le statut des matériaux mis en œuvre, dans leur capacité de figurer l'invisible, au-delà semble-t-il de la partition entre richesses matérielles (or, argent, pierres précieuses, etc.) et richesses spirituelles (reliques); la question porte ainsi sur la visibilité, et ce n'est pas sans raison que le débat eucharistique sert ici de modèle homologique. Ce qui est en jeu est le statut des *realia* sensibles, visibles : il s'agit moins de représentation que de figuration symbolique, mesurée au paradigme du corps, dont le fondement est l'Incarnation du Christ. Les matériaux mis en œuvre sont des supports efficaces qui rendent présent l'au-delà et vivants ici-bas ses habitants. Ils aident à figurer, c'est-à-dire à rendre visibles les processus de transformation, de transsubstantiation dans le cadre des espèces eucharistiques (ill. 2 et 2bis), ou fonctionnent comme un soutien de la méditation (ill. 3) comme l'a brillamment montré Herbert L. Kessler<sup>15</sup>. C'est le *mos anagogicus* de Suger de Saint-Denis, qui fait graver sur les portes de bronze doré de son abbaye : *mens hebes ad verum per materialia surgit*, « l'esprit hébété s'élève au vrai par les choses matérielles ». La relique joue ainsi un rôle qu'elle partage avec d'autres matériaux mis en œuvre au sein du trésor.

12. G. Lobrichon, « Le culte des saints, le rire des hérétiques, le triomphe des savants », in E. Bozóky et A.-M. Helvétius (éds), *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout, Brepols, 1999, p. 95-108, ici p. 98.

13. La présence du saint dans son territoire se fait toujours plus forte au cours des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles; elle se marque entre autres par la fréquence plus importante des triomphes, où les châsses sont promenées en procession dans les diocèses, dans le rassemblement des châsses lors des conciles de paix. Le saint réifié dans son reliquaire fonctionne comme un marqueur territorial; la relique joue aussi un rôle essentiel dans la fixation territoriale des laïcs comme des clercs, qui en font des substituts et des garants de la souveraineté. Cf. E. Bozóky, « La politique des reliques des premiers comtes de Flandre (fin du IX<sup>e</sup>-fin du XI<sup>e</sup> siècle) », in E. Bozóky et A.-M. Helvétius (éds), *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout, Brepols, 1999, p. 271-292.

14. Victrice de Rouen (fin IV<sup>e</sup> siècle), *De laude sanctorum* : le saint tout entier est censé se retrouver là où on n'en conserve qu'une particule.

15. Voir entre autres H. L. Kessler, *Spiritual Seeing. Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000, et, du même, *Seeing Medieval Art*, Peterborough, Broadview Press, 2004.

## RELIQUES ET TRÉSOR

Si les reliques corporelles en constituent sans doute le plus petit dénominateur commun, elles ne forment pas le *tout* du trésor. Le trésor est en effet un véritable ensemble d'objets divers qui s'organise parfois comme une collection, et où l'on retrouve :

- reliques secondaires ou indirectes, telles que des objets ou des vêtements qui ont appartenu ou ont été en contact avec un saint par exemple, catégorie à laquelle appartiennent également dès le IV<sup>e</sup> siècle les reliques de la Passion (bois de la Croix, couronne d'épines, etc.) et celles de l'enfance du Christ (bois de la crèche, langes, etc.), de même que plusieurs reliques de la Vierge (voile, chemise, etc.);
- des reliques corporelles du Christ, telles que son sang, ses larmes, bientôt son prépuce, son ombilic, sont possibles malgré la Résurrection, de même que des cheveux ou des gouttes du lait de la Vierge;
- des reliques représentatives, désignées comme des *brandea*, des *memoria* ou des *pignora* dans les textes; ce sont toute substance, étoffe ou autre mises en contact avec les corps saints, telles par exemple les ampoules à eulogies;
- des souvenirs de voyage tels les *devotionalia* de même nature que ceux mentionnés dans les *Actes des apôtres* (19, 23 sq. : Démétrius, orfèvre, fabrique de petits temples de Diane en argent et les vend comme des souvenirs sur le site d'Éphèse)<sup>16</sup>, ou de véritables souvenirs de Terre sainte qui permettent d'en dessiner la géographie, comme la collection de pierres qui servait de socle à l'icône achiropite du *Sancta Sanctorum* au Latran, que le diacre Jean, dans sa *Descriptio*, présente en ligne et dont une partie est peut-être à retrouver dans un reliquaire aujourd'hui conservé au Museo Sacro Vaticano<sup>17</sup>;
- des objets rares, telles les cruches des Noces de Cana;
- des ex-votos, des objets de curiosité jugés dignes d'admiration.

Le trésor conserve et rassemble par ailleurs diverses matières considérées comme merveilleuses ou miraculeuses, bijoux, camées, intailles, qui peuvent être mises en scène à l'occasion de remplois spectaculaires ou renforcer le discours mémoriel de l'institution possédante. La mise en scène des *spolia* participe d'une stratégie de visibilité, qui permet de jouer sur les effets de matière, de textures, de couleur, de lumière. Ce ne sont pas tant les objets qui forment le trésor, même si, de toute évidence, ils le composent objectivement, mais la famille mythique et légendaire des ancêtres, des héros ou des saints bienveillants, et les matières (symboliques, merveilleuses, miraculeuses...) qui permettent d'entrer en contact avec elle. On rassemble des noms et des effets de matières, rendus présents à travers ou *par* les objets, *réifiés* à proprement parler. En ce sens, tous ces objets s'apparentent à la relique, car ils jouent ce rôle dans l'économie générale. Ils sont des objets de mémoire, des gages, qui renvoient à un autre ou à un ailleurs.

L'objet de trésor, conservé pour sa qualité de signe, renvoie à un invisible auquel il donne accès. Il possède une qualité opératoire intrinsèque qui lui permet de « transiter » vers l'en haut, comme les bonnes œuvres suivent ceux qui les font; il est, en d'autres termes, convertible<sup>18</sup>. Cela permet de s'assurer un trésor dans le ciel (Lc 12, 33; Mt 6, 20) et de passer ainsi sans heurt dans l'au-delà. Pour constituer ce trésor céleste, il importe avant tout de le former ici-bas par une série de donations portées à l'autel, car c'est par elles que l'on prépare le salut éternel de son âme. Mais avant d'aboutir dans le patrimoine ecclésial, ces dons sont confiés aux gestionnaires du sacré, qui jouent sur le visible et l'invisible, le caché et le découvert, le matériel et l'immatériel, et



3 - Plat supérieur de reliure, Cologne, vers 1160-1170. Argent doré, émail; H : 28 cm; l : 20 cm; P : 0,25 cm [Cologne, Schnütgen Museum, inv. Nr. G 531.]

16. Voir E. Künzl et G. Koeppel, *Souvenirs und Devotionalien. Zeugnisse des geschäftlichen, religiösen und kulturellen Tourismus im antiken Römerreich*, Mayence, Philipp von Zabern, 2002.

17. Jean, *Descriptio Lateranensis Ecclesiae*, 13 : « Et super hoc altare est imago Salvatoris mirabiliter depicta in quadam tabula, quam Lucas evangelista designavit, sed virtus Domini angelico perfecit officio; sub cuius pedibus, in quadam pretiosorum lapidum linea, pignora huius sanctuarii sunt recondita, quorum ista sunt nomina : lapis in quo consedit sancta Maria; lapis de sancto lordane, ubi sedit Dominus, dum baptizaretur; lapis de sancta Bethleem; lapis de monte Oliveti, ubi Dominus oravit ad Patrem; sancta petra in qua sedit Angelus ad sepulchrum; de sancta columna ubi Dominus fuit ligatus et flagellatus; de sepulchro Domini, ubi corpore mortuus requievit; de lancea, qua fuit latus Domini perforatum; de ligno Crucis Domini; de loco qui dicitur Lithostrotos; de Calvarie loco; sancta silex, ubi Dominus conditus est; lapis de monte Syon; lapis in quo Dominus transfiguratus est in monte; lignum de sancto praesepe Domini, in quo puer natus fuit positus; lapis de monte Sinai, ubi lex fuit data; lapis de sepulchro sanctae Mariae. » R. Valentini et G. Zucchetti, *Codice topografico della Città di Roma*, 4 vols, Rome, Tipografia del Senato, 1946, vol. III : p. 319-373, ici p. 357-358. Sur les reliques de lieux, voir B. Reudenbach, « Reliquien von Orten. Ein frühchristliches Reliquiar als Gedächtnisort », in B. Reudenbach et G. Toussaint (éds), *Reliquiare im Mittelalter*, Berlin, Akademie Verlag, 2005, p. 21-41.

18. P. Buc, « Conversion of Objects », *Viator*, 28, 1997, p. 99-143. Le calice offert par Henri II à Saint-Laurent de Liège en témoigne : R. W. Scheller, *Die Seelenwägung und das Kelchwunder Kaiser Heinrichs II*, Amsterdam, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 1997, 69 p. Peut-être faut-il rechercher les causes de cette corrélation dans l'enseignement du Christ (Mt 25, 31 sq.), qui témoigne de la transitivité des gestes de charité et des œuvres de miséricorde : « [...] quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis mihi fecistis » (Mt 25, 40).



4 - Autry-Issards (Allier), Sainte-Trinité, Portail occidental, détail : tympan, vers 1140.

19. A. Guerreau-Jalabert et B. Bon, « Le trésor au Moyen Âge : étude lexicale », in L. Burkart, P. Cordez, P. A. Mariaux et Y. Potin (éds), *Le trésor au Moyen Âge. Pratiques, discours et objets* (Micrologus' Library), Florence, Sismel, 2010, p. 11-31.

20. Entre autres, Mt 6, 19-21 « Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra ubi erugo et tinea demolitur ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in caelo ubi neque erugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur. Ubi enim est thesaurus tuus ibi est et cor tuum » (Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, où la teigne et la rouille détruisent, et où les voleurs percent et dérobent; mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où la teigne et la rouille ne détruisent point, et où les voleurs ne percent ni ne dérobent. Car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur). Mt 19, 21 : « ait illi Iesus si vis perfectus esse vade vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me » (Jésus lui dit : Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens, et suis-moi. Cf. Lc 18, 22 et Mc 10, 21). Lc 12, 33-34 « vendite quae possidetis et date elemosynam facite vobis sacculos qui non veterescunt thesaurum non deficientem in caelis quo fur non adpropiat neque tinea corrumpit. Ubi enim thesaurus vester est ibi et cor vestrum erit » (Vendez ce que vous possédez, et donnez-le en aumônes. Faites-vous des bourses qui ne s'usent point, un trésor inépuisable dans les cieux, où le voleur n'approche point, et où la teigne ne détruit point. Car là où est votre trésor, là aussi sera votre cœur).

21. Voir *supra*, n. 20. Le tympan de Saint-Fiacre de Mervilliers (Eure-et-Loir), daté de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle et injustement oublié, figure la conversion de la donation du chevalier Renbaudus à saint Georges; voir C. Maines, « Good Works, Social Ties, and the Hope for Salvation. Abbot Suger and Saint-Denis », in P. L. Gerson (éd.), *Abbot Suger and Saint-Denis. A Symposium*, New York, Abrams, 1986, p. 77-94.

qui possèdent, seuls, les compétences de la manipulation des matières sacrées ou consacrées : les espèces eucharistiques, les reliques des saints, etc. Les dons subissent, à l'image des espèces eucharistiques, une conversion qui augmente leur valeur. Le trésor se tenant au point de contact du visible et de l'invisible, de la vie quotidienne et de l'au-delà, il assure, comme dépôt sacré, le passage entre ce monde et celui à venir; et l'accumulation de trésors terrestres (ou charnels) annonce en quelque sorte l'accumulation de trésors célestes (ou spirituels), puisque les deux sont indissolublement liés. L'une des fonctions du trésor, semble-t-il, est ainsi d'assurer l'existence d'une bonne communication entre l'ici-bas et l'au-delà; quant à l'objet de trésor, il

tisse ce lien vivant entre la terre et le ciel, entre les hommes et Dieu. En tant qu'élément « médiateur », il entre dans une série d'échanges qui lui donne en quelque sorte sa raison d'être.

Fixer, « précipiter » au sens chimique du terme les significations du vocable « trésor » dans une grille sémantique contemporaine ne servirait à rien : le caractère polysémique (et pour ainsi dire fuyant) du trésor et de son contenu au Moyen Âge se laisse difficilement réduire à quelques traits pertinents. C'est, en un mot, un concept nomade. Une étude lexicale récente d'Anita Guerreau-Jalabert et Bruno Bon a permis de préciser un peu mieux le champ lexical recouvert par le mot « trésor » au Moyen Âge, autour de l'articulation contenant/contenu, des objets du trésor et en s'intéressant plus particulièrement aux notions d'accumulation et de secret<sup>19</sup>. En premier lieu, et cela ne doit pas étonner, le terme désigne un objet comme le lieu d'un objet; il permet d'identifier des objets matériels composés de matières riches et précieuses (or, argent, pierres, gemmes, ivoire, cristal de roche, soieries et tissus), mais également les reliques et les personnes : le Christ, la Vierge, la Dame. Il est aussi convoqué dans le registre des valeurs spirituelles, où l'on trouve en grand nombre les trésors d'impiété, de mérites, de sagesse, d'amour, de pauvreté, de grâce, de paix, etc., tandis que le cœur comme l'âme de l'homme, parts spirituelles, peuvent aussi être désignés comme un trésor. Lorsqu'il est associé à des valeurs spirituelles, le trésor relève de ce qui est secret ou caché. On peut articuler l'antithèse trésors célestes/trésors terrestres par une lecture serrée des sources scripturaires<sup>20</sup>, qui montre parfaitement que le trésor entretient un lien privilégié avec l'accumulation et la circulation des biens. Mais, et cela ne surprendra pas, l'accumulation est connotée négativement dans le cas de biens matériels et terrestres, positivement pour les célestes, tandis que les mots *thesaurus* et *tesor* sont plus souvent associés à la notion de circulation et à celle de don qu'à celle de l'accumulation, sauf dans le domaine spirituel. Pour le dire simplement, on fait circuler ici-bas les richesses matérielles pour accumuler, dans l'au-delà, les richesses spirituelles. Le tympan occidental du prieuré d'Autry-Issards, dans l'Allier, en est peut-être une illustration spectaculaire (ill. 4) : les bourses qui pendent aux arcades de la Jérusalem céleste sont très vraisemblablement les « sacculos qui non veterescunt », les bourses qui ne s'usent pas de Lc 12, 33<sup>21</sup>.

En résumé, l'analyse d'Anita Guerreau-Jalabert et Bruno Bon, remarquable à plus d'un titre, conforte l'articulation débusquée plus tôt. En premier lieu, les auteurs ont montré que le trésor médiéval n'a pas les valeurs matérielles comme sens premier et exclusif, avec la conséquence que les autres emplois se définiraient comme

métaphoriques ou figurés. Bien au contraire, la notion s'applique tout autant à ce qui relève de l'immatériel, pour le dire de manière large, qu'à ce qui relève du matériel. Ensuite, les usages médiévaux montrent que le trésor n'est jamais statique : il est mobile, pris dans le jeu du don et de la distribution. Ici comme ailleurs<sup>22</sup>, il semble que le couple *spiritus/caro* qui organise l'ensemble des représentations sociales dans l'Occident médiéval selon Anita Guerreau, fonctionne là encore comme un opérateur de référence. Le rapport hiérarchique entre spirituel et charnel joue en effet un rôle décisif dans la manière dont on saisit le trésor et son contenu, qui ne recoupe pas exactement le couple immatériel/matériel. On le retrouve à l'œuvre dans l'opposition entre ciel et terre, où il s'agit de préférer le trésor que l'on se forme dans le ciel à celui, périssable, que l'on amasse ici-bas; dans l'opposition entre don/circulation et accumulation/immobilisation, car le trésor que l'on se forme dans le ciel est constitué par la charité, le don et l'aumône pratiqués ici-bas; dans l'opposition enfin entre le caché et le découvert, ou entre l'invisible et le visible. La valorisation du trésor et des matières du trésor passe ainsi par leur inscription dans le registre du spirituel, que sanctionne d'une part une hiérarchie forte entre eux (dans ce contexte, par exemple, les reliques sont de la matière spirituelle tout comme la chair du Christ), et qui impose d'autre part leur circulation continue dans l'ici-bas, mais aussi avec l'au-delà. En résumé, le trésor désigne donc bel et bien le lieu d'une concentration de *preciosa* et celui d'une épiphanie. Le trésor est l'un des lieux où prennent place des échanges symboliques, il est une interface entre l'en-haut et l'en-bas.

## RELIQUES, RELIQUAIRE, TRÉSOR : UN CAS EXEMPLAIRE

Considérant le trésor comme un ensemble de reliques qui se construit dans le temps et sur lequel les communautés possédantes opèrent régulièrement des retours symboliques, il convient d'en relever les différentes strates chronologiques, et les reconnaître parfois au cœur même des objets qui le forment. À Conques autour de 1100, l'abbé Bégon III développe une activité extraordinaire, qui touche non seulement à l'architecture de l'abbatiale – il ne faut pas négliger en effet les activités de construction, forcément plus efficaces sur le plan symbolique<sup>23</sup> –, mais aussi la refonte de plusieurs reliquaires, notamment celui dit de Pépin, la lanterne dite de saint Vincent ou de Bégon, le reliquaire du pape Pascal II, le A de Charlemagne<sup>24</sup>. À l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune un peu plus tard dans le siècle, ce travail conduit à la fabrication de châsses dont celle dite des Enfants de saint Sigismond (ill. 5). La récente restauration de cet important reliquaire a permis un constat saisissant sur les vicissitudes de sa fabrication, qui autorise une réflexion sur le statut de l'objet médiéval<sup>25</sup>.



5 - Châsse des Enfants de saint Sigismond, Saint-Maurice ?, vers 1160, avec reprises ultérieures. Argent repoussé, partiellement doré, sur âme de tilleul; H : 43,2 cm; L : 70,5 cm; l : 33,5 cm [Saint-Maurice d'Agaune, Trésor de l'Abbaye].

22. A. Guerreau-Jalabert, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », in F. Héritier et E. Copet-Rougier (éds), *La parenté spirituelle*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 1995, p. 133-203.

23. Voir D. Iogna-Prat, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2006, 687 p.

24. Voir en dernier lieu *Le trésor de Conques*, cat. d'exp., Paris, Musée du Louvre, 2 novembre 2001 - 11 mars 2002, Paris, Éditions du patrimoine, 2001.

À titre illustratif, je signale seulement l'inscription sur l'épaisseur du jambage du A dit de Charlemagne, qui précise « *abbas formavit bego reliquiasque lo[cavit] l...* », où le verbe *formare* signifie former, pris également dans le sens d'arranger, d'organiser, de façonner. Voir A. G. Remensnyder, « *Legendary Treasure at Conques: Reliquaries and Imaginative Memory* », *Speculum*, 71, 1996, p. 884-906, et, dans une moindre mesure, de la même, *Remembering Kings Past: Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, 355 p.

25. F. Schweizer et al., *La châsse des enfants de Saint Sigismond de l'Abbaye de Saint-Maurice: un prestigieux reliquaire restauré*, Paris, Somogy, 2007, 231 p.



6 - Buste reliquaire de saint Candide, Saint-Maurice?, vers 1160. Argent repoussé, partiellement doré, sur âme de noyer, filigranes et cabochons, émail; H : 57,5 cm [Saint-Maurice d'Agaune, Trésor de l'Abbaye].

C'est peu dire en effet que cette châsse est un objet-clé de l'entreprise mémorielle ou de mémorial menée à Saint-Maurice. Elle est l'illustration d'une construction dans la durée qui ose se montrer telle, couche après couche en somme, où l'on ne masque pas les raccords, les « coutures », les rapiécages, dont la fonction est précisément d'inscrire le temps qui passe dans la matière même de l'objet, comme une rumination incessante. Les études de détail menées à l'occasion de la restauration ont permis de montrer que la châsse était le produit d'un remploi de reliefs à disposition à l'abbaye de Saint-Maurice autour des années 1160 environ, et de leur transformation ultérieure, très vraisemblablement au début du XIII<sup>e</sup> siècle. La qualité visuelle d'objet rapiécé participerait donc d'une stratégie de réappropriation du passé. Mais ce n'est pas la seule chose intéressante à remarquer sur cet objet. La présence de plaques de cuivre en émail champlevé sur l'une des faces de l'objet est plus que significative. Ces plaques de cuivre datées de la fin du XII<sup>e</sup> ou au plus tard de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle présentent un répertoire de motifs végétaux, géométriques, ou tout simplement mixtes, qui déroulent rigoureusement leurs formes régulières et stylisées parfois jusqu'à l'abstraction. Des plaques de même origine, que l'on suppose provenir d'un plat de reliure voire peut-être d'une châsse démantelée, se retrouvent sur les petits côtés de la châsse de l'abbé Nantelme (au nombre de huit), châsse datée très précisément de 1225<sup>26</sup>; au sommet des arcades du socle du buste de saint Candide (au nombre de trois), une pièce réalisée dans les années 1160-1165<sup>27</sup> (ill. 6 et 6bis); à la base du bras reliquaire de saint Bernard enfin, où l'on en compte quatre, un reliquaire dont on situe la date de fabrication autour de 1180 environ<sup>28</sup> (ill. 7).

On admettait jusqu'à peu que la présence de ces plaques sur la châsse dite des Enfants de saint Sigismond résultait d'un « travail de restauration » qui avait dû intervenir au XVII<sup>e</sup> siècle, sous l'abbatit de Pierre IV Maurice Odet ou sous celui de Jean Jodoc de Quartéry. Évidemment, cette interprétation s'accorde avec l'idée selon laquelle l'objet actuel présente des lacunes significatives dues aux ravages du temps ou à l'incurie des chanoines. Mais on a pu établir que la caisse de tilleul, un bois tendre qui se laisse facilement tailler, a subi des interventions au cours du temps, notamment sur cette même face où la moulure du fond a été chanfreinée, sans doute dans le but de recevoir les plaques d'émail, tandis que la moulure supérieure des côtés et du ressaut supérieur du toit, de même que les champs supérieurs des côtés, étaient également affleurés. C'est là un faisceau d'indices concomitants, à mon sens, de la création quelque peu mouvementée de la châsse, car la reprise sur la moulure ne s'explique pas par un accident, qu'il ait été dû au feu ou conséquent de la chute de l'objet par exemple. La reprise comme l'affleurage s'expliquent seulement dans le cas d'une adaptation du bâti de la châsse en vue, précisément, de la pose des plaques d'argent sur le toit *et* des plaques d'émail à la base.

Par conséquent, on peut se risquer à formuler l'hypothèse selon laquelle l'ajout de ces « ornements », qui animent et enrichissent le reliquaire, ne relève pas d'une restauration au sens technique du terme, mais contribue à créer un sentiment familier, comme si l'on cherchait à montrer que les quatre objets appartenaient à un seul et même ensemble. De toute évidence, les quatre pièces dont il est ici question ne datent pas de la même époque; mais il peut s'avérer que cette opération, pour ainsi dire « cosmétique » ou « esthétique », soit apparue nécessaire à un moment où l'un de ses objets majeurs, en l'occurrence la Châsse de l'abbé Nantelme, qui est le plus récent des quatre objets concernés, entrait pleinement dans le jeu liturgique de l'abbaye. La révélation, le 26 octobre 1225, du corps de saint Maurice et de ses compagnons dont les noms

26. D. Thurre, « La châsse de l'abbé Nantelme du trésor de l'Abbaye de Saint-Maurice », *Annales valaisannes*, LXII, 1987, p. 161-227.

27. R. Schnyder, « Das Kopfreliquiar des heiligen Candidus in St.-Maurice », *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, XXIV, 2, 1965-1966, p. 65-127.

28. D. Thurre, *L'atelier roman d'orfèvrerie de Saint-Maurice*, Sierre, Monographic, 1992, p. 229-232. Une observation attentive montre que les angles des plaquettes ont été « rognés » pour s'adapter parfaitement au socle de bois.

étaient connus – Exupère, Candide, Victor –, son installation dans une châsse et le placement de cette dernière sur l'autel majeur de la basilique, contribuent en effet au renforcement du culte du saint et de ses soldats, voire à son recentrage au lieu de leur martyr. Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, la communauté agaunoise se réapproprie en quelque sorte le saint militaire, ce qui se remarque également dans l'iconographie adoptée pour le grand sceau à effigie équestre du Chapitre, connu dès 1217. Dès ce moment-là, la communauté considère à nouveau les objets conservés dans les armoires de l'abbaye, mais son regard porte cette fois sur un ensemble somme toute disparate d'objets, et non plus sur un ou deux *memorabilia* choisis, supposés avoir appartenu à un saint majeur ou avoir été donné par un patron prestigieux, comme elle l'avait fait un peu plus tôt au XII<sup>e</sup> siècle en reconsidérant les origines du vase dit de saint Martin<sup>29</sup>.

On constate que les ressources mises en œuvre dans le patient travail de mémoire entrepris à l'abbaye de Saint-Maurice sont diverses, notamment celle qui consiste à créer un lien de parenté figurée entre les objets par le truchement d'un ornement. Dans le cas présent, la prise de conscience ne porte plus sur le passé et sa gestion, qui avait occupé les esprits tout au long du XII<sup>e</sup> siècle. Désormais, c'est le passé qui entre au service du trésor ecclésiastique : il ne s'agit pas de remonter aux origines en effet, mais de marquer artificiellement le caractère synchronique d'un certain nombre d'objets. Il ne fait guère de doute que ces quatre objets ont été choisis parce qu'ils se prêtaient facilement au jeu de l'ornement d'une part, dans la mesure où ils offrent des surfaces planes sur lesquelles les plaques peuvent facilement se « greffer », mais aussi d'autre part parce qu'ils étaient spécifiques : il s'agit de deux châsses, la première préservant les reliques du fondateur Sigismond, la seconde celles du saint patron, Maurice, du buste-reliquaire de saint Candide, l'un des officiers avec saint Exupère de la légion thébaine, et d'un bras-reliquaire qui contenait assurément les reliques d'un ou plusieurs saints thébains avant de servir, au plus tôt dès le XVII<sup>e</sup> siècle, de réceptacle pour les reliques de saint Bernard de Menthon. Il s'agit ainsi de morceaux de choix des saints majeurs de l'abbaye, préservant corps, tête et bras, et formant pour ainsi dire le *corps glorieux* de la communauté, comme si la cohorte des saints autrefois décimée était à nouveau reformée ! Pour le dire autrement : nous sommes en présence d'un *corpus* dans les deux sens du terme. Ce choix résulte assurément d'une démarche consciente, car le travail de mémoire ne concerne pas tous les objets du trésor. Ainsi, le reliquaire de Teudericus, pourtant l'une des pièces majeures du trésor agaunois, ne semble pas avoir subi d'altération ou de restauration au cours du temps, du moins pas au XII<sup>e</sup> ou au XIII<sup>e</sup> siècle.

La présence d'ornements similaires sur quatre objets du trésor qui ont tous été réalisés, ceci est capital, à des moments différents, a pour effet de créer un sentiment d'unité. Comme ils partagent une certaine ressemblance entre eux, dans ce jeu de l'identité et de la différence, ces quatre objets sont perçus comme faisant partie d'un seul ensemble, ou plus exactement d'une même série. L'ornement permet de réduire l'écart temporel entre les objets, sa présence minimise sans les gommer les traces de reprises, de rapiéçage, de bricolage que l'on peut repérer ici ou là ; en d'autres termes, il permet de sortir ces objets de l'histoire pour les inscrire dans une forme d'atemporalité. À moins qu'il ne s'agisse tout simplement de marquer, d'inscrire dans les objets la plasticité du temps historique, au moyen d'un artifice matériel et ornemental. Mais dans le même temps, l'ornement fonctionne comme un sceau qui certifie et authentifie les reliques des martyrs thébains.



6bis - Buste reliquaire de saint Candide, Saint-Maurice?, vers 1160.



7 - Bras reliquaire de saint Bernard, Saint-Maurice?, vers 1180. Argent repoussé, partiellement doré, sur âme de bois (noyer?), filigranes et cabochons, émail H : 46 cm [Saint-Maurice d'Agaune, Trésor de l'Abbaye].

29. P. A. Mariaux, « Objet de trésor et mémoire projective : le vase "de saint Martin", onques fait par mains d'omme terrien », *Le Moyen Âge*, CXIV, 1, 2008, p. 37-53.

Un élément formel, la petite plaque d'émail, crée de la sorte un *système d'objets* ; je qualifierais ce processus « d'effet collection ». Ce dernier se manifeste de plusieurs manières, et c'est précisément son caractère polymorphe qui en fait un concept intéressant. Autour de 1200 par exemple, l'abbé de Saint-Godehard d'Hildesheim, Thidericus (1181-1204/05), fait réaliser un autel portatif ; pour ce faire, non seulement il réutilise deux plaquettes d'ivoire restantes d'un ensemble que son prédécesseur Arnold († 1180) avait utilisé pour la confection d'un plat de reliure vers 1170-1180, mais en reproduit également le schéma ornemental<sup>30</sup>. À mon sens, c'est là une manière de signaler la continuité « dynastique » à la tête de l'abbaye, matérialisée par la ressemblance visuelle que ces objets partagent entre eux. L'effet collection est ainsi le signe d'une volonté forte de marquer son emprise sur la totalité du spirituel, auquel renvoie ou donne accès un ensemble de *choses* ; dans le cas de Saint-Maurice, ces choses sont des reliquaires, dans d'autres cas, ce sont les reliques elles-mêmes. La série ainsi créée, tout en étant dans la plupart des cas ouverte, est malgré tout souhaitée continue, sans rupture. Mais la conséquence en est très intéressante, parce qu'elle signale un intérêt croissant pour les *realia*. L'étude des « authentiques » de reliques le montre assez bien<sup>31</sup>. On rassemble dans un premier temps les reliques du Christ et celles de Terre sainte, comme nous l'enseigne l'étude des authentiques provenant du *Sancta sanctorum* menée récemment par Bruno Galland<sup>32</sup> et dont les plus anciennes datent de la fin du VII<sup>e</sup> siècle. La diffusion et la dispersion des reliques *ex ossibus* se fait à partir du IX<sup>e</sup> siècle et contribue au bouillonnement du culte des saints à compter du dernier quart du X<sup>e</sup> siècle. Dès la fin du XI<sup>e</sup> siècle, on assiste au retour en force des reliques du Christ, qui attestent la réalité matérielle et physique de sa venue sur terre, sa réelle présence : ce sont en effet la colonne de la flagellation, le fouet de la flagellation, la chlamyde pourpre, la couronne d'épines, le sceptre, les vêtements du Christ, à côté d'innombrables reliques des Innocents, des prophètes, des apôtres, des martyrs, des confesseurs et des vierges que le Basileus Alexis I<sup>er</sup> Comnène fait miroiter au comte Robert pour qu'il se déplace à Constantinople avec ses troupes et vienne le libérer de la menace des Turcs<sup>33</sup>.

Pour que le trésor et son contenu fonctionnent dans l'économie générale, et l'exemple de Saint-Maurice le montre admirablement, il importe que la *res*, que la chose matérielle soit valorisée ; le retour à l'étude du sensible, de la nature physique qui caractérise l'École de Chartres est l'effet collatéral d'un mouvement qui naît, me semble-t-il, au début du XI<sup>e</sup> siècle, dans le sillage de la seconde querelle eucharistique ranimée par Bérenger de Tours. Sans entrer dans le détail de ce problème complexe, on peut reconnaître que l'adoption de la position réaliste, pour ne pas dire sensualiste, prise par le concile de Rome de 1079 exerce une incidence directe sur la manière dont on perçoit la matière, qui peut être valorisée pour elle-même : dans le cas du pain et du vin, cette matière possède une vertu immense, celle de représenter le spirituel ; dans certaines circonstances, elle fonctionne donc comme sacrement. Le modèle eucharistique, décisif dans l'appréciation des reliques *ex ossibus*, l'est désormais aussi de l'appréciation des *realia*.

**30.** Sur l'autel portatif, voir M. Brandt (éd.), *Der Schatz von St. Godehard*, Hildesheim, Bernward, 1988, p. 102-104 ; sur le plat de reliure attribué à l'abbé Arnold, *idem*, p. 88-91.

**31.** Sur les authentiques de reliques, voir P. Supino, « Scrivere le reliquie a Roma nel medioevo », in L. Miglio et P. Supino (éds), *Segni per Armando Petrucci*, Rome, Bagatto Libri, 2002, p. 250-264 ; P. Bertrand, « Authentiques de reliques : authentiques ou reliques ? », *Le Moyen Âge*, CXII, 2, 2006, p. 363-374 ; voir aussi P. Cordez, cité *supra* n. 3.

**32.** B. Galland, *Les authentiques de reliques du Sancta Sanctorum* (Studi e testi, 421), Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2004. Cf. Y. Hen, « Les authentiques des reliques de la Terre Sainte en Gaule franque », *Le Moyen Âge*, CV, 1, 1999, p. 71-90.

**33.** H. Hagenmeyer, *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aequales ac genuinae*, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100 : eine Quellensammlung zur Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1901, p. 129-136.