

## UNE ANTIQUE FETE MARIALE AU 1<sup>er</sup> JANVIER DANS LA VILLE DE ROME ?

### Présentation<sup>1</sup>

En 1933, dom Bernard Botte<sup>2</sup>, au vu du sacramentaire grégorien et de l'antiphonaire grégorien, proposait une thèse nouvelle, selon laquelle, à Rome dans la première moitié du 7<sup>e</sup> siècle, la Messe du 1er janvier aurait eu pour objet de fêter Notre Dame, avant de devenir quelques décennies plus tard une célébration de l'octave de Noël. Dom Botte prenait pour point de départ une mention de sainte Marie (ou sainte Martine) se trouvant dans des évangéliaires romains de type carolingien et doublant la péricope propre à l'octave de Noël, seule présente dans les évangéliaires romains plus anciens. Il éliminait sainte Martine, comme étant une confusion, au profit de sainte Marie, puis il reconstituait les éléments de cette Messe : oraisons du sacramentaire grégorien, pièces de chant des antiphonaires (eux aussi grégoriens), péricope évangélique. Cette Messe, dont les évangéliaires romains de type carolingien ont conservé la trace lointaine, n'eut qu'une existence transitoire, puisqu'il n'en est pas question dans l'épistolier de Würzburg qui témoigne de l'usage romain pour le début du 7<sup>e</sup> siècle, et qu'il n'en est plus question dans les premiers évangéliaires qui témoignent de l'usage romain pour le milieu du 7<sup>e</sup> siècle.

Elle semble avoir été un essai de fête mariale à une époque où il n'y en avait pas d'autres, et avoir cédé la place aux solennités mariales introduites au cours du 7<sup>e</sup> siècle. Ce changement d'objet est semblable à celui qui affecta le 8 septembre, d'abord fête de saint Adrien, puis fête de la Nativité de Notre Dame.

En 1935, le même auteur repoussait rapidement des objections formulées par le Dr Joseph Beran<sup>3</sup>.

Un quart de siècle plus tard, le professeur Antoine Chavasse dans son fameux ouvrage sur le sacramentaire gélasien<sup>4</sup> reprenait les affirmations de dom Botte sans les discuter. Dépassant le cadre de la liturgie papale, il arrivait à retrouver le formulaire eucologique en usage dans la liturgie des titres<sup>5</sup>. Ce résultat lui permettait d'insérer la question du 1er janvier dans un vaste exposé sur l'introduction des Messes mariales à Rome au 7<sup>e</sup> siècle, où étaient passés en revue les différents monuments de la liturgie romaine : évangéliaires, épistoliers, antiphonaires, sacramentaires et martyrologes<sup>6</sup>. Dans cette affaire, il distinguait davantage que dom Botte la liturgie papale de celle des titres, au moins pour les sacramentaires. C'est dans le missel de Bobbio que se trouve conservé l'antique formulaire de la Messe mariale du 1er janvier, utilisé dans les titres. Structure et pièces de ce formulaire y sont dans un état plus ancien que chez les témoins gélasien et grégorien. Antoine Chavasse en concluait à l'existence d'un livre liturgique pré-gélasien et pré-grégorien, nettement distinct du recueil léonien<sup>7</sup>.

Les oraisons de cette Messe furent dispersées lors de l'apparition à Rome des autres fêtes mariales, au profit des nouveaux formulaires qu'il fallait créer pour ces fêtes. En outre dès le début du 7<sup>e</sup> siècle, ces mêmes oraisons étaient passées en Gaule comme en témoignent les missels *gothicum* et *bobbienne*.

Peu après, en 1961, dom Georges Frénaud acceptait les conclusions d'Antoine Chavasse et les mettait à profit dans une longue dissertation sur le culte romain de Notre Dame. Il faisait connaître ainsi aux milieux mariaux une thèse qui devait leur être chère puisqu'elle manifestait l'antiquité de la dévotion à Marie au centre de la chrétienté<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir bibliographie ;

<sup>2</sup> Botte, voir la note 1.

<sup>3</sup> Beran/Botte, *ibid.*

<sup>4</sup> Chavasse, *ibid.*

<sup>5</sup> Chavasse, *ibid.* pp. 651-656.

<sup>6</sup> Chavasse, *ibid.* pp. 375-402.

<sup>7</sup> Chavasse, *ibid.* pp. 651, 656.

<sup>8</sup> Frénaud, *ibid.*

Après avoir fait des objections à la thèse de dom Botte, il concluait à sa fragilité<sup>9</sup>, mais trouvait dans Antoine Chavasse une démonstration définitive et péremptoire pour la liturgie des titres. En admettant qu'on aurait fêté Notre Dame dans certains titres dès 560-590 et jusque vers 650, il apportait une précision chronologique importante. Par contre dom Frénaud était moins affirmatif au sujet de la liturgie papale.

A la suite de ces travaux et de la mention qu'en fit le chanoine René Laurentin<sup>10</sup>, la liturgie rénovée après le concile Vatican II plaça au 1er janvier une fête en l'honneur de Notre Dame et, dans son exhortation apostolique *Marialis cultus*, Paul VI rattachait cette nouvelle solennité mariale à l'antique Messe romaine<sup>11</sup>.

## I. Une thèse contestée

Même si personne ne regrette qu'on ait institué une telle célébration de la maternité divine au 1er janvier, cependant la question est à reprendre dans son ensemble.

En effet, rien dans les épistoliers ne va dans le sens d'une célébration mariale du 1er janvier qui aurait précédé une célébration du 1er janvier comme octave de Noël. Rien non plus dans les évangélistes, rien dans les antiphonaires, rien dans le martyrologe, rien dans le calendrier, rien dans le *Liber Pontificalis*, et quasiment rien dans les sacramentaires. Bernardo Opfermann disait déjà, il y a cinquante ans : « Questa circostanza rende necessaria una speciale indagine perchè l'ipotesi di B. Botte non coincide coi fatti »<sup>12</sup>. En outre les critiques émises par Joseph Beran doivent être prises en considération. Voici l'une d'entre elles selon l'énoncé qu'en fait dom Botte : Au 8<sup>e</sup>-9<sup>e</sup> siècle, sainte Martine est bien connue et la célébration de sa fête au 1er janvier est toute naturelle<sup>13</sup>. A cette objection, dom Frénaud lui-même en ajoute d'autres : Au 1er janvier, il n'y a qu'une seule oraison mariale et les manuscrits de l'antiphonaire appelés à témoigner en faveur d'une Messe mariale antique sont bien tardifs<sup>14</sup>. Dom René-Jean Hesbert va dans le même sens et son opinion est particulièrement intéressante, puisqu'elle date de 1935. Parlant de la Messe du 1er janvier, il écrit : « Les antiphonaires sont les seuls, parmi les documents anciens, à donner cette messe comme affectée à Notre-Dame ». Il ajoute que, dans les sacramentaires et les lectionnaires, les formulaires « ne laissent généralement aucun doute sur le sens de cette messe : sauf le Sacramentaire d'Hadrien, il s'agit d'une messe d'octave, nullement une messe de Notre-Dame célébrée le jour de l'Octave »<sup>15</sup>. C'est dire que seule une étude objective de la tradition manuscrite peut espérer trouver ce qui a été transmis à la Gaule par Rome, vers le milieu du 8<sup>e</sup> siècle.

## A. Rapports entre les chants vieux-romain et grégorien<sup>16</sup>

Avant d'aborder le sujet, il convient de préciser quels sont les rapports existant entre les chants vieux-romain et grégorien de la Messe. On sait que les antiphonaires au Moyen Age donnent tous la mélodie grégorienne. Les exceptions sont rares et correspondent à d'anciennes liturgies locales, comme celles de Milan, de Bénévent ou d'Espagne. Le chant vieux-romain, qui lui aussi fait exception, est attesté seulement par trois manuscrits notés, qu'on date des

---

<sup>9</sup> Frénaud, *ibid.* p. 161.

<sup>10</sup> Laurentin, *ibid.*

<sup>11</sup> Exhortation apostolique, *Marialis cultus*, (2 février 1974), n. 5 : « La solennité de sainte Marie, Mère de Dieu, ainsi placée au 1er janvier selon l'ancienne coutume de la liturgie de Rome ».

<sup>12</sup> Opfermann, *ibid.* p. 209, note 5.

<sup>13</sup> Beran/Botte, *ibid.* p. 263.

<sup>14</sup> Frénaud, *ibid.* pp. 160, 161, 170.

<sup>15</sup> AMS, *ibid.* p. LXXXI. Dom P. Bruylants (*ibid.* p. 276) fait allusion à des critiques émises contre la thèse de dom Botte et publiées dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 13, (1935), pp. 356-357. Nous n'avons pas eu accès à cette revue.

<sup>16</sup> Hourlier, *ibid.* et Bernard/90, *ibid.*

11<sup>e</sup>-13<sup>e</sup> siècles. L'antiphonaire V du Latran est du nombre<sup>17</sup>. Il est évidemment le témoin par excellence de la liturgie romaine et du vieux-romain, tant il correspond précisément à la liturgie papale du VIII<sup>e</sup> siècle qui nous est connue au moins indirectement et qui s'est maintenue d'une manière étonnante durant des siècles.

On vient de mentionner deux points qu'il n'est pas inutile de préciser pour ce qui a trait au chant : l'état de la liturgie du VIII<sup>e</sup> siècle et la fixité de la liturgie papale au cours des âges. On ne connaît pas directement certes la liturgie du VIII<sup>e</sup> siècle qui servait de cadre au vieux-romain, mais la comparaison des manuscrits notés en vieux-romain, pourtant de trois siècles postérieurs, avec les témoins les plus proches de la liturgie du VIII<sup>e</sup> siècle montre une excellente conformité. Ces témoins sont les livres de chant grégorien dont il va être question ci-après (en tenant compte de l'organisation, des textes et de la musique), les quelques manuscrits non notés témoins du vieux-romain dès le IX<sup>e</sup> siècle (par exemple le manuscrit A) et les autres livres liturgiques (sacramentaires, lectionnaires, ordines romani, oeuvres d'Amalraie, etc.).

L'ordonnance de l'antiphonaire romain de la Messe est trop enracinée dans la topographie de Rome (cf. par exemple les trois graduels du 3<sup>e</sup> mode, tirés du psaume 9 pour les trois stations de Carême à Saint-Laurent-hors-les-murs) ; trop enracinée dans la structure de l'année liturgique (cf. les vingt-six communions pour les vingt-six fêtes de Carême, tirées dans l'ordre des psaumes 1 à 26) ; surtout trop enracinée dans la mémoire des chantres et du peuple romain pour n'être pas stable, sauf certaines parties *ad libitum*. On pouvait modifier l'ordre des oraisons et des lectures, mais non celui des fêtes et des chants de la Messe. L'étude du répertoire chanté de la Messe est très ferme sur ce point.

Le chant grégorien, quant à lui, a une distribution liturgique identique à celle du vieux-romain : même calendrier, mêmes églises stationnelles<sup>18</sup>, mêmes pièces de chant pour les mêmes emplois liturgiques etc. Les différences sont peu nombreuses et bien repérables. Elles montrent à l'envi que le grégorien ne possède pas à tout coup la note romaine et qu'il n'a pas toujours compris les usages romains. Ainsi le chant grégorien est en dépendance liturgique du chant *vieux-romain*. On n'insiste jamais assez sur ce point, quand on parle des rapports entre ces deux chants, alors que cela suffit presque à les situer d'une manière globale. Chercher à savoir si cette dépendance est aussi d'ordre musical serait sortir de notre sujet, mais il appartient à notre propos de déterminer l'époque et le lieu de création du chant grégorien.

D'abord la date de création. Celle-ci est antérieure au IX<sup>e</sup> siècle, puisque les manuscrits B et R de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* (AMS, *ibid.*) écrits vers l'an 800, donnent une distribution liturgique qui correspond exactement aux premiers témoins notés en chant grégorien, ceux-ci apparaissant autour de l'an 900. La présence des formulaires des jeudis de Carême, introduits à Rome sous le pontificat de Grégoire II (715-731)<sup>19</sup>, et la venue du pape Etienne II en Gaule en 754 fixent un terme *a quo* et manifestent un lien direct avec Rome.

Ensuite le lieu de création. Malgré ce contact direct avec Rome, ce n'est pas là qu'est né le chant grégorien, car les différences auxquelles nous venons de faire allusion, dans la mesure où ce sont souvent des bévues, excluent l'origine strictement romaine. A ce sujet, la critique émise jadis par dom Charles Coebergh contre le caractère romain au sens strict du sacramentaire gélasien s'applique parfaitement ici<sup>20</sup>. Parmi ces bévues, la plus connue est l'utilisation d'un unique formulaire de martyrs pour saint Fabien et saint Sébastien, alors qu'à Rome les deux saints étaient fêtés séparément en deux lieux distincts. Pareillement, l'existence de chants pour la Litanie Majeure, avec même texte, même parcours, mais ordre des pièces différent et autres mélodies, font du chant grégorien un chant non romain. Il était en effet impossible que dans une procession unique autour du pape, on chantât des mélodies

---

<sup>17</sup> Voir la référence des manuscrits à la note 1.

<sup>18</sup> Les stations sont pourtant strictement liées à la liturgie célébrée par le pape dans les églises de Rome.

<sup>19</sup> « Hic quadragesimali tempore ut quintas ferias missarum celebritas fieret in ecclesias, quod non agebatur, instituit », *Liber Pontificalis*, *ibid.* IX, p. 402.

<sup>20</sup> Coebergh, *ibid.* p. 88.

différentes sur des mêmes textes<sup>21</sup>. Le psautier gallican utilisé par endroits pour le texte exclut lui aussi l'origine romaine stricte du chant grégorien, puisqu'il s'introduit chez les écrivains de Gaule à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle sans jamais pénétrer à Rome au Moyen Âge. Ses variantes, trop inhérentes à la musique pour n'être pas originelles, nous situent exactement en Gaule dans la deuxième moitié du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>.

Le chant grégorien est donc une refonte du chant utilisé dans la liturgie papale. Comme nous l'avons dit, son *texte* en est connu dès la fin de ce même VIII<sup>e</sup> siècle par les manuscrits B et R de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex*<sup>23</sup>. On est en Gaule, là précisément où le psautier gallican de saint Jérôme fait son entrée dans la littérature ecclésiastique du continent, avec ses particularités qui le distingueront nettement du psautier en usage à Rome et qui permettent souvent de savoir avec certitude si un texte de chant, même dépourvu de notation, correspond à la version en chant grégorien ou à la version en vieux-romain.

En conséquence, il faut récuser tout argument qui ferait des manuscrits de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* des témoins directs et en tout point autorisés de la liturgie ayant cours à Rome au VIII<sup>e</sup> siècle<sup>24</sup>.

Une autre conséquence est que le mot *grégorien*, comme qualificatif, a deux sens distincts, suivant qu'il s'applique au chant ou au sacramentaire. Dans le premier cas, il s'agit du chant dont nous venons de parler, composé en Gaule dans la deuxième moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, en fonction de la liturgie nouvelle qui se crée alors en décalque de la liturgie papale. Dans le second cas, il désigne un recueil eucologique à l'usage papal compilé entre 650 et 680 et parvenu jusqu'à nous selon trois variétés distinctes qu'on rattache aux sacramentaires dits *hadrianum*, *paduense* et *tridentinum*<sup>25</sup>. Pour sa part, le vieux-romain doit légitimement son nom au fait qu'il est le chant d'origine romaine le plus ancien.

---

<sup>21</sup> Cf. Guilmard, *ibid.* et Bernhard, *ibid.* pp. 94 ss.

<sup>22</sup> Cf. Wilmart/22, *ibid.*

<sup>23</sup> AMS, *ibid.*

<sup>24</sup> Voir AMS, *ibid.* et Bernard/91, *ibid.* p. 292.

<sup>25</sup> Deshusses/82, *ibid.* pp. 637-638. L'unique témoin du *tridentinum* lui a donné son nom. Il est conservé à Trente (Voir Dell'Oro, *ibid.*). L'unique témoin complet du *paduense* lui a donné son nom. Il est conservé à Padoue, (Bib. Cap. D 47). L'*hadrianum* est le sacramentaire envoyé par le pape Hadrien à Charlemagne entre 784 et 791. La première copie connue est conservée à Cambrai (BM 164).

## B. Le témoignage des documents liturgiques

	1er janvier		13 mai		8 septembre	
	Rome					
Date	Évangéliques	Sacramentaire	Évangélique	Sacramentaire	Évangéliques	Sacramentaire
645	Station S. MARIAE ad mart. évan-gile de la cir-concision		Rien		Rien	
680		Station S. Mariae ad mart. collecte Mariale		NATALE S. MARIAE ad martyres. Oraisons de martyrs		Nativitas
740	Collection <i>Lambda</i> : idem + NATALE S. Martinae		Renvoi au dimanche deic. ecc. S. Mariae ad martyres		nativitas	
775	(natale sanctae Mariae) formulaire marial		dedicatio basilicae S. Mariae ad martyres formulaire de dédicace			Rien
	Antiphonaires grégoriens (hors de Rome)					

Tableau 1

## C. Exposé général

Remarquons d'abord l'absence de formulaire marial au 8 septembre dans la tradition primitive du chant grégorien de la Messe<sup>26</sup>, alors que la même tradition a un *natale sanctae Mariae* au 1er janvier, ou au moins un formulaire de vierge.

Le plus sage est de reprendre l'ensemble des documents selon l'ordre chronologique. Dans l'épistolier romain de Würzburg, avant le milieu du 7<sup>e</sup> siècle, aucune mention du 1er janvier<sup>27</sup>. L'évangélique romain de 645, collection *Pi* de Klauser, donne *in octabas Domini ad scam Mariam ad martyres* et une lecture de la circoncision-purification : Lc 2, 21-32<sup>28</sup>.

Rien n'autorise à supposer qu'avant la consécration de cette église par Boniface IV (608-615), une réunion stationnelle avait lieu ailleurs, d'autant que les changements de station ne sont pas fréquents à cette époque<sup>29</sup>. L'établissement d'une Messe au 1er janvier peut donc être

<sup>26</sup> AMS, *ibid.* n. 147 ; pour le manuscrit C, on se reportera à la *Patrologie Latine*, LXXVIII, cc. 703-704 ; Cha (p. 84) ; Gal 1 (p. 112/132) ; Lan (p. 141).

<sup>27</sup> Morin/10, *ibid.*

<sup>28</sup> Les collections *Lambda*, *Sigma*, et *Delta* imiteront bientôt la collection *Pi* (Klauser, *ibid.* pp. 13, 59, 102, 141).

<sup>29</sup> « Le choix des églises pour les stations de carême a sans aucun doute été fait, ou repris, à la fin du Ve siècle : une réunion se tient à Saint-Etienne, église fondée par Simplicius (468-483) ; par contre on n'y trouve aucune des églises fondées au VIe siècle. Le calendrier stational fixé à cette époque ne subira par la suite que de légères modifications » (Viellard, *ibid.* p. 98). Cette stabilité qui prévaut pour les stations de Carême, prévaut aussi pour celles du reste de l'année. D'ailleurs si, avant Boniface IV, la station avait lieu en une autre église,

postérieur à la dédicace et antérieur à 645. Mais qui pourra dire jusqu'où s'étendait cette célébration au-delà de Sainte-Marie-ad-martyres ?

Quelques années plus tard, vers 680, le sacramentaire grégorien a une station à Sainte-Marie-ad-martyres ; l'*hadrianum* quant à lui a une collecte mariale. Voici ce qu'on lit dans ce sacramentaire au n. 14.

*Mense ianuario in octabas Domini ad sanctam Mariam ad martyres*

82. Deus qui salutis aeternae beatae Mariae virginitate fecunda, humano generi praemia praestisti, tribue quaesumus ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere.

83. *Super oblata* : Muneribus nostris quaesumus Domine praecibusque susceptis, et caelestibus nos munda mysteriis et clementer exaudi.

84. *Ad completa* : Haec nos communio Domine purget a crimine, et caelestibus remediis faciat esse consortes.

Le sacramentaire grégorien de Padoue a le même formulaire, si ce n'est qu'il remplace l'oraison *ad completa* par une autre mentionnant la Nativité de Notre Seigneur. Le *tridentinum* n'a en commun avec les deux autres lignées du sacramentaire grégorien que la *super oblata* ; on est *in octabas Domini*<sup>30</sup>. L'antériorité du formulaire de l'*hadrianum* ne fait guère de doute, puisque les deux autres témoins du sacramentaire grégorien remplacent des oraisons générales par des pièces plus adaptées au temps liturgique. De plus, s'il faut voir dans l'oraison *ad completa* de l'*hadrianum* une allusion aux réjouissances païennes des calendes de janvier qui ont incité à la création de célébrations *contre les idoles*<sup>31</sup>, son affectation dans le *tridentinum* au dimanche suivant est une maladresse ; et son remplacement dans le *paduense* et dans le même *tridentinum* par une oraison de la Nativité du Seigneur montre le passage d'une Messe contre les idoles à une Messe d'octave et non le passage d'une Messe mariale à une Messe d'octave.

A la même époque, « le pape Donus (676-678) [...] introduit à Rome le culte de sainte Martine, en lui dédiant au Forum le secrétarium du Sénat »<sup>32</sup>. Vers 740, le type *Lambda* des évangéliaires romains donne au 1er janvier une péricope pour fêter sainte Martine<sup>33</sup>. Un seul témoin de cette collection mentionne sainte Marie<sup>34</sup>. Ainsi certains manuscrits de la tradition romaine *ajoutent* une célébration au 1er janvier qu'il est tout naturel de rattacher à la consécration faite par Donus<sup>35</sup>. Il n'y a pas à parler de confusion entre Marie et Martine à Rome même, alors que la célébration à Sainte-Marie-ad-martyres ne cesse pas d'être bien attestée, et que, dans les évangéliaires de la collection *Lambda* cités à l'instant, après la première rubrique, on peut lire *die supra scripto natale scae Martinae*, avec la lecture de Matthieu 25, 1-13. Il est frappant de voir, dans la suite, le nombre de témoins romains ayant dans le titre du 1er janvier le nom de sainte Martine<sup>36</sup>. Parmi eux, quelques manuscrits des 9<sup>e</sup>

---

alors à Rome le seul élément marial est la collecte dont il va être question maintenant, et rien de plus.

<sup>30</sup> Deshusses, *ibid.* pp. 112, 612, 708-709 ; Dell'Oro, *ibid.* pp. 109-110, nn. 137-139.

<sup>31</sup> Le *vieux-gélasien* a un formulaire *prohibendum ab idolis* (Vieux-gélasien, *ibid.* p. 14, n. X). Pour la Gaule, voir Duchesne, *ibid.* p. 290. Pour Capoue au VI<sup>e</sup> siècle, se reporter à Morin/93, *ibid.* p. 437.

<sup>32</sup> Cf. Jounel, *ibid.* p. 211 ; *Patrologie Latine*, LXXV, c. 473 ; Klauser, *ibid.* p. 184 ; Morin/11, *ibid.* p. 297, note 8.

<sup>33</sup> On peut leur associer deux manuscrits français du IX<sup>e</sup> siècle, Paris BN lat. 93 et Paris BN lat. 13 171, qui dépendent des collections Pi et Sigma (Klauser, *ibid.* pp. 59, LIX, LXII, 173).

<sup>34</sup> C'est le manuscrit K, vers 800, originaire du Nord de l'Italie (Rome, Vat. lat. 7 016. Klauser, *ibid.* pp. 54 et 59).

<sup>35</sup> Dom Hesbert ne pensait pas autrement : « Le titre de cette messe du 1er janvier se présente parfois dans les manuscrits sous la forme : *Natale S. Martinae*, et non pas : *S. Mariae*. Il est même assez probable que c'est là la leçon primitive. En tout cas, la martyre romaine du 1er janvier céda très tôt sa place à Notre-Dame » (AMS, p. LXXXII).

<sup>36</sup> Cf. Jounel, *ibid.* pp. 62, 67, 124, 135, 147, 193, 211, 355, 416.

et 10<sup>e</sup> siècles, non romains, mais où l'influence romaine est manifeste, donnent sainte Martine au 1<sup>er</sup> janvier. C'est là une note romaine supplémentaire en leur faveur<sup>37</sup>.

On assiste donc au début d'un culte local ; culte local, puisque les autres évangéliques romains ou romano-francs, collections *Sigma* et *Delta*, presque contemporaines de la collection *Lambda*, ignorent sainte Marie et sainte Martine<sup>38</sup>.

Voilà donc un état de la question vue à travers les livres qui dépendent directement de la liturgie papale. En somme, à Rome, une Messe à Sainte-Marie-ad-martyres dès 645, avec probablement une collecte mariale, puis, à partir de 680, un culte de sainte Martine localisé. Ces deux célébrations remplacent les fêtes païennes des calendes de janvier et la Messe à Sainte-Marie-ad-martyres est naturellement la Messe de l'octave de Noël. On christianise une fête païenne, on est tout proche de Noël, au jour d'octave. Notre Dame est présente, sans que ce soit sa fête, mais c'est nécessairement Noël.

Toutefois on ne peut quitter Rome sans consulter les livres de chant locaux. Les trois manuscrits notés, C, V, P, ignorent le 1<sup>er</sup> janvier. Certes ces ouvrages sont tardifs, on s'attendrait pourtant à y trouver la mention d'une célébration. Cette absence correspond sans aucun doute à l'état de toujours, sinon il faudrait expliquer que toute rubrique concernant une Messe du 1er janvier ait disparu. A défaut de livres anciens et purement romains, consultons ceux où l'influence romaine se fait sentir de quelque façon. Les témoins non notés donnent ceci (R1 est lacuneux). Au 9<sup>e</sup> siècle, le manuscrit F, qui numérote les dimanches suivant l'Épiphanie en fonction de l'octave du Seigneur, n'a, à cet endroit, qu'une Messe de sainte Martine<sup>39</sup>. Au 10-11<sup>e</sup> siècle, le manuscrit N célèbre l'octave de Noël à Sainte-Marie avec les oraisons de l'*hadrianum* et le formulaire de chant *Puer*, et sainte Martine avec un formulaire *Dilexisti* (ff. 28v-29v). En tout cela, il y a peu de place pour une fête mariale proprement dite. Il faut attendre la fin du XI<sup>e</sup> siècle et le XII<sup>e</sup> pour trouver, dans les manuscrits R2 (f<sup>o</sup> 17v) et R3 (f<sup>o</sup> 12), une célébration de l'octave avec un formulaire *Vultum*. Ce formulaire de type marial, jusque là ignoré des témoins qui nous restent, semble entrer tardivement à Rome et rendre raison de la remarque du Micrologue<sup>40</sup>. En réalité le caractère marial des formulaires de R2 et R3 se restreint au fait que l'introït, le graduel et l'offertoire sont habituellement utilisés pour Notre Dame. L'oraison mariale de l'*hadrianum* (n. 82) est reportée à Vêpres et remplacée par une collecte de l'octave de Noël. La préface mentionne la maternité et... l'octave de Noël avec la Circoncision<sup>41</sup>. Avant d'en finir avec les manuscrits où se manifeste l'influence romaine, on notera que la titulature du manuscrit A est *Sanctae Martinae uxoris Adriani*, suivie d'une messe *Vultum* de type grégorien<sup>42</sup> ; on notera aussi que Ben 1, au début du XI<sup>e</sup> siècle, donne la titulature *Circumcisio Dni in nat. S.* [illisible], des oraisons sans

---

<sup>37</sup> Ce sont les manuscrits N (f<sup>o</sup> 29), F (p. 209) et A (p. 289).

<sup>38</sup> Klauser, *ibid.* pp. 102, 141.

<sup>39</sup> Opfermann, *ibid.* pp. 209-210, nn. 4-9.

<sup>40</sup> Le texte du Micrologue écrit au XI<sup>e</sup> siècle dit moins qu'on ne le pense (Micrologus, cap. XXXIX, *Patrologie Latine*, 151, 1007). Il constate la présence du formulaire de chant *Vultum* et conclut au caractère marial de la célébration. Mais n'a-t-on pas vu dès l'an 800, les manuscrits grégoriens donner ce formulaire ? Rome a donc, d'après R2 et R3 et d'après le Micrologue, le formulaire grégorien qui en Gaule, on l'a noté, avait un caractère marial artificiel. Rien, en cela, qui doive nous émouvoir. Le formulaire *Vultum* n'accompagnait pas en Gaule une Messe mariale et, quand il entrera à Rome, il n'en accompagnera pas davantage.

L'octave de Noël comme telle s'est imposée très tardivement à Rome et la mention du Micrologue est sans aucun doute un reliquat d'un usage *grégorien* entré à Rome après coup et non encore remplacé par une fête d'octave de Noël.

<sup>41</sup> Deshusses, *ibid.* p. 498, n. 1522.

<sup>42</sup> Netzer, *ibid.* p. 289.

pièces de chant et l'épître contre les idolâtres (1 Co 8, 4-11)<sup>43</sup>. La tradition romaine n'a assurément aucun formulaire de chant destiné à une Messe mariale pour 1er janvier<sup>44</sup>.

La situation est bien différente quand on entre dans l'aire du chant grégorien (2/2 VIIIe, en Gaule). Les manuscrits M, B, C, de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* donnent au 1er janvier un *natale sanctae Mariae* et un formulaire de chant *Vultum* propre aux vierges (le manuscrit M n'a que le graduel, comme il se doit dans un cantatorium)<sup>45</sup>. Ce formulaire est donné par Gal 1 (p. 24/44) qui mentionne la station à Sainte-Marie et par Cha (p. 11) : c'est le formulaire traditionnel. L'octave de la Nativité du Seigneur est devenue une messe mariale.

Au 1er janvier, le titre de *natale sanctae Mariae* est donc une nouveauté romano-franque, n'ayant guère de rapport avec le contenu des sacramentaires de Rome. Il n'a pas davantage de contact manifeste avec les évangélistes, car, même si l'on admet qu'il y avait correspondance entre lectures et textes chantés<sup>46</sup>, et que la communion grégorienne *Simile est regnum* du 1er janvier renvoie à un évangile, il s'agit de Matthieu 13, à Rome pour sainte Martine, en Gaule pour sainte Marie. En fait, dans les évangélistes romains, *Pi, Sigma, Delta*, on lit seulement Luc 2, 21-32, et rien ne prouve que les péripécies aient été successivement Matthieu 13 et Luc 2, pas même la présence de la péripécie Matthieu 25 dans l'évangéliste romain *Lambda*<sup>47</sup>.

S'il y a eu confusion entre Marie et Martine, c'est le fait des créateurs du chant grégorien, et ils en sont coutumiers. N'avons-nous pas déjà vu, au 20 janvier, l'antiphonaire grégorien mettre en place un unique formulaire pluriel pour saint Sébastien et saint Fabien, alors que le sacramentaire grégorien et les évangélistes fêtent séparément ces martyrs<sup>48</sup> ? L'emploi d'un formulaire de dédicace pour le 13 mai fournit un autre exemple de nouveauté maladroite, puisque, à Rome, la célébration était reportée au dimanche, les chants étant naturellement ceux du Temps Pascal. Le vieux-romain ignore ce formulaire au 13 mai et le place parmi les communs<sup>49</sup>. Un dernier exemple, la fête du 6 juillet, qui d'une octave des apôtres romaine devient en grégorien un formulaire de martyrs<sup>50</sup>.

On pourrait croire l'affaire réglée, mais il y a plus. Si le titre *natale sanctae Mariae* est totalement dépourvu de fondement romain au 1er janvier, il lui existe un antécédent dans la liturgie papale, en dehors du titre du 15 août indiqué par l'évangéliste de Würzburg où il désigne l'Assomption de Notre Dame<sup>51</sup>. Au 13 mai en effet, les trois variétés du sacramentaire grégorien ont pour titre *natale sanctae Mariae ad martyres*<sup>52</sup>. Ce mot *natale*

---

<sup>43</sup> Ben 1, f° 6.

<sup>44</sup> Cette absence explique sans doute que le lectionnaire d'Alcuin ne parle pas du 1er janvier (Wilmart, *ibid.* p. 151).

<sup>45</sup> AMS, *ibid.* n. 16 bis. Même titre et même formulaire dans le manuscrit S au 19 janvier (AMS, *ibid.* n. 23 bis).

<sup>46</sup> Sur l'indépendance du choix des lectures par rapport au chant, voir, pour les dimanches après la Pentecôte, les tableaux de Chavasse/52, *ibid.* pp. 12-13. Ailleurs, les exemples de distance entre lecture et chant ne manquent pas, ainsi l'épître aux Philippiens, lue au dimanche des Rameaux, revient seulement trois jours plus tard dans l'introït *In nomine Domine* du Mercredi Saint. Voir aussi ci-après l'exemple de non-concordance donné par dom Botte lui-même (*ibid.* p. 430, paragraphe 2).

<sup>47</sup> Klauser, *ibid.* pp. 13, 59, 102, 141.

<sup>48</sup> AMS, *ibid.* n. 24 ; Deshusses, *ibid.* nn. 22 et 23 ; Klauser, *ibid.* pp. 15, 61, 104, 142. Voir aussi Coebergh, *ibid.* p. 73.

<sup>49</sup> Voir l'appendice 1 ; AMS, *ibid.* n. 100 ; Klauser, *ibid.* pp. 27, 73, 114, 153 ; Stäblein, *ibid.* p. 678, n. 201 b.

<sup>50</sup> AMS, *ibid.* n. 125 ; Stäblein, *ibid.* p. 662, n. 129.

<sup>51</sup> Morin/11, *ibid.* p. 313.

<sup>52</sup> Deshusses, *ibid.* pp. 219, 640. Le calendrier d'un *capitulare evangeliorum* du Xe siècle donne aussi au 13 mai *natale S. Mariae ad martyres* (Rome, Vat. Barb. lat. 637. Voir Jounel, *ibid.* p. 130).

appliqué à une église peut étonner au premier abord, mais il a ici le sens classique d'anniversaire et il rappelle la dédicace d'un édifice placé sous le patronage de Notre Dame, sans pour autant qu'il y ait une Messe en l'honneur de sainte Marie ; le formulaire eucologique est d'ailleurs celui qu'on utilise pour des martyrs. Les évangélistes romains donnent en ce jour *dedicatio ecclesiae sanctae Mariae ad martyres*. Néanmoins les manuscrits de chant grégorien vont associer le titre *natale sanctae Mariae* et le 1er janvier, qui est à Rome jour de station à Sainte-Marie-ad-martyres. Ils équipent cet ensemble d'un formulaire de chant manifestement marial. Quel sens a désormais le mot *natale* ? Des trois sens du mot, anniversaire, *nativitas* et *transitus*, le seul possible en l'occurrence est *Nativité* de Notre Dame, puisque le 13 mai et le 15 août ont leur formulaire grégorien de chant. Ainsi le formulaire grégorien marial au 1er janvier supplée l'absence au 8 septembre d'un formulaire pour la Nativité de Notre Dame, formulaire entravé par la présence du formulaire de saint Adrien<sup>53</sup>.

Cette solution facilitante tient compte de l'existence dans les sacramentaires romains d'un formulaire de la Nativité de Notre Dame, dépourvu, sans aucun doute à Rome même, de pièces de chant correspondantes<sup>54</sup>. Elle est un procédé trop artificiel et trop peu cohérent avec les usages de la liturgie romaine pour être le reliquat d'un passé lointain. Il trahit une méconnaissance profonde de l'objet des diverses fêtes romaines auxquelles on attribue en Gaule une fonction nouvelle. Remarquons en passant que les manuscrits B et S de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* donnent au 1er dimanche après Noël (*dominica I post natale Domini*) une station à Sainte-Marie<sup>55</sup>. Cette autre curiosité invraisemblable, située à proximité de celle du 1er janvier, est le signe du désarroi éprouvé par les liturgistes du grégorien devant certaines difficultés à résoudre, alors que le contact vivant avec Rome était perdu.

À Rome, au 7<sup>e</sup> siècle, les documents liturgiques montrent que le 1er janvier n'est pas une fête de Notre Dame. Par contre, au 8<sup>e</sup> siècle en Gaule, le 1er janvier se transforme en fête mariale, non pas dans tous les livres liturgiques romano-francs<sup>56</sup>, mais seulement dans les antiphonaires de la Messe selon une conception étrange qui de soi aboutirait à fêter la Nativité de Notre Dame, huit jours après Noël.

Loin de disparaître du répertoire du chant grégorien, le formulaire marial du 1er janvier va avoir une belle longévité, même si, dans beaucoup de manuscrits, il sera vite supplanté par un formulaire d'octave de Noël. Ainsi, déjà vers l'an 800, le manuscrit R de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* a une messe *Puer*<sup>57</sup>.

C'est ici le lieu de reprendre les mots de dom Germain Morin à propos du *comes* de Würzburg : « Rien encore de marqué pour le 1er janvier ; et cela est bien conforme à la pensée primitive qui considérait tout ce temps, depuis le 25 décembre jusqu'au 6 janvier, comme une fête ininterrompue. Du reste, les réjouissances traditionnelles, à Rome, aux calendes de janvier, durent longtemps empêcher [...] une solennité religieuse. Quand l'idée en vint, on se contenta de fêter 'l'octave du Seigneur', en y commémorant spécialement la maternité virginale de Marie ; puis, on y joignit, comme en pays gallican, le souvenir de la

<sup>53</sup> Voir plus haut l'*exposé général* et le tableau 1 des *témoignages des documents liturgiques*.

<sup>54</sup> La Messe de saint Adrien empêche la célébration à Rome de la Nativité de Notre Dame au 8 septembre avec un formulaire *spécial*. Les formulaires marials donnés par les manuscrits de chant romains pour ce jour sont assurément tardifs. Ils reprennent en effet habituellement un des formulaires de l'Assomption : manuscrits N (f° 281), R2 (f° 146v), R3 (f° 167v), V et P (Stäblein, *ibid.* p. 670, n. 166b). C'est sans doute la solution de fusionner les deux célébrations, quoique la chose puisse nous étonner, qui a prévalu, avant qu'on abandonne la saint-Adrien.

<sup>55</sup> AMS, *ibid.* n. 17.

<sup>56</sup> Les Vigiles grégoriennes du 1er janvier ne sont pas mariales. Elles reprennent l'office de Noël où la maternité de Notre Dame a évidemment une place de choix. Voir plus loin la partie III.

<sup>57</sup> AMS, *ibid.* n. 17 bis.

Circoncision, et même, un peu plus tard, la fête de sainte Martine dont l'existence est assez douteuse »<sup>58</sup>. Malgré son âge, ce texte donne une vision assez satisfaisante des choses.

## II. Examen des arguments proposés en faveur de la thèse mariale du 1<sup>er</sup> janvier

Il reste maintenant à étudier les arguments qui ont été mis en avant pour tenter d'établir la thèse mariale au 1<sup>er</sup> janvier.

### A. Dom Bernard Botte<sup>59</sup>

Dom Botte démontre que Rome, au début du VII<sup>e</sup> siècle, a célébré une Messe mariale au 1<sup>er</sup> janvier, mais c'est en s'appuyant sur le témoignage de manuscrits dont les plus suggestifs sont étrangers et récents. La liturgie romaine du VII<sup>e</sup> siècle à son début et le chant grégorien sont séparés par deux mille kilomètres de distance et par cent cinquante ans d'intervalle. Les évangélistes qui mentionnent sainte Marie au 1<sup>er</sup> janvier, ne sont guère antérieurs au 9<sup>e</sup> siècle et ne sont pas strictement romains. De plus, dom Botte pense établir le caractère transitoire de la Messe mariale en remarquant qu'elle n'est pas encore présente dans l'épistolier du début du VII<sup>e</sup> siècle et qu'elle a disparu dans l'évangélaire du milieu de ce même siècle.

En 1933 on ne connaissait guère la différence entre le vieux-romain et le grégorien, et ce fait vient à la décharge de dom Botte. On comprend mal cependant qu'il ait utilisé pour fourchette seulement les lectionnaires et non les autres livres liturgiques.

Cette sorte d'encadrement n'est pas légitime : l'argument *a silentio* n'a pas la portée qu'on veut lui donner, puisque, durant les siècles suivants, sacramentaires et antiphonaires grégoriens continuent de mentionner la collecte mariale, la station et le formulaire de chant d'une vierge, et qu'il ne faut pas oublier le texte du Micrologue qui au 11<sup>e</sup> siècle doit témoigner d'un usage éphémère du VII<sup>e</sup> siècle ! Aucune explication convainquante n'est fournie qui rende raison de la longévité du formulaire marial. La modification des lectures, passant d'un évangile des vierges (Matthieu 13) à un autre évangile des vierges (Matthieu 25), est conjecturale. Elle est attestée uniquement par l'emploi de la communion *Simile*. Que l'évangile primitif pour sainte Marie/Martine ait été Mt 13 n'apporte aucun soutien à la thèse que dom Botte tire du sacramentaire et surtout de l'antiphonaire grégorien. Pour cela il doit corriger le témoignage des évangélistes romains, d'une part, en fonction d'un évangélaire carolingien, pourtant fort clair, puisqu'il n'y a aucunement passage de Mt 13 (ou Mt 25) à Lc 2, mais addition de la première péripécopie à la seconde. Il doit le corriger, d'autre part, en fonction d'un antiphonaire, étranger et postérieur<sup>60</sup>. Et cela ne peut se soutenir, car on connaît des exemples d'antiennes scripturaires (non psalmiques) tirées d'une lecture utilisée à un autre jour, comme nous l'avons vu plus haut. En outre dom Botte renie lui-même sa présente argumentation, en admettant que des manuscrits aient pu avoir une péripécopie évangélique différente de celle d'où soit tirée la communion<sup>61</sup>.

En définitive on ne peut retenir la conclusion du numéro 1 de l'article de dom Botte (p. 430), et l'on cherche en vain les oraisons de la Mère de Dieu, alors qu'il n'y a qu'une collecte.

Si la Messe mariale n'a pas existé, alors les numéros 2 et 3 perdent leur sens. Le numéro 4 pose la question de la première fête mariale. L'exposé de dom Botte parle de Messe, alors que le titre de son article parle de fête. Une fête ou une Messe ? Nous y reviendrons.

Quant au numéro 5 sur l'absence du culte de sainte Martine, voir les manuscrits cités plus haut ; il s'agit d'une fête locale absente des sacramentaires. Dom Botte pensait que la célébration de sainte Martine au 1<sup>er</sup> janvier n'avait pu commencer avant la célébration de ce même jour comme octave de Noël, et il en concluait que ce qui avait précédé l'octave de Noël

---

<sup>58</sup> Morin/10, *ibid.* p. 47.

<sup>59</sup> Botte, *ibid.*

<sup>60</sup> Botte, *ibid.* p. 430, n. 2.

<sup>61</sup> Botte, *ibid.* p. 430, paragraphe 2.

ne pouvait être que la célébration de sainte Marie<sup>62</sup>. Assurément ce n'était pas sainte Martine, tardive à Rome, mais ce n'était pas davantage la Vierge Marie, plus tardive encore. Nous souscrivons à ces jugements de dom Botte : « Le culte de sainte Martine n'est pas antérieur à la fin du VIIe siècle » et « La mention de sainte Martine dans nos capitulaires ne peut être le vestige d'une fête plus ancienne »<sup>63</sup>. A cette époque certes, l'octave de Noël était déjà célébrée, mais elle ne succédait ni à la sainte Martine, ni à la sainte Marie des manuscrits grégoriens. Redisons pour conclure que, au 1er janvier et indépendamment de l'octave de Noël, se trouvaient deux saintes distinctes, Martine à Rome et Marie dans le chant grégorien en Gaule.

## B. Le Professeur Antoine Chavasse

Ce dernier, tenant pour acquises les conclusions de dom Botte, reprend la question en deux étapes. L'une, qui d'ailleurs vient en second lieu, détermine quel était le formulaire des oraisons propre à la liturgie des titres pour le 1er janvier<sup>64</sup>. L'autre s'insère dans une longue synthèse traitant de l'introduction à Rome des Messes mariales<sup>65</sup>. Ici Antoine Chavasse, qui procède surtout par mode d'affirmation<sup>66</sup>, développe toutes les conséquences de la découverte de dom Botte et de la reconstitution du formulaire eucologique. Si les dires de dom Botte, qui ne sont pas redémontrés, manquent de solidité, le présent exposé d'Antoine Chavasse devra se suffire à soi-même.

La démonstration se trouve aux pages 651-656. Certains éléments de l'argumentation sont implicites. Il suffit de les énoncer pour repérer les parties les plus difficiles à établir.

- 1- Une Messe mariale a existé au 1er janvier à Rome. On en connaît les diverses pièces dans la liturgie papale.
  - 2- Donc elle a existé dans la liturgie des titres.
  - 3- Qu'on trouve un formulaire eucologique archaïque de texte romain pour une célébration mariale, même à date quelconque, et l'on aura découvert celui utilisé dans les titres au 1er janvier, si du moins on admet que la liturgie des titres est unique et qu'il n'y a pas eu de recueils eucologiques en dehors des sacramentaires connus.
    - a- Or un formulaire, destiné à un emploi liturgique non précisé, se trouve dans le missel gallican de Bobbio. Il lui manque seulement la postcommunion. Sa structure est archaïque et son texte, encore intact, vient de Rome. Donc il s'agit du formulaire que l'on recherchait.
    - b- La postcommunion du missel gallican *gothicum* est romaine, puisqu'elle est connue d'un sacramentaire d'origine romaine. C'est donc la pièce qui manquait dans le formulaire du missel de Bobbio.
- Tout cela confirme l'existence de la Messe mariale antique au 1<sup>er</sup> janvier.

Le point de départ, on le sait, est loin d'être démontré. La deuxième assertion, en raison de l'existence de fêtes locales, ne l'est pas davantage. Dans ces conditions, la troisième est problématique, d'autant plus qu'Antoine Chavasse et dom Frénaud admettent la pluralité de liturgies et l'existence de recueils d'oraisons. Venons-en aux intentions de l'auteur.

A la page 381, Antoine Chavasse fait savoir qu'il enregistre les résultats de l'excellente étude de dom Botte, se bornant à indiquer les arguments qui la confirment et les pièces qui doivent être ajoutées à celles déjà données. Juste auparavant, il précise que « en étudiant chaque type de livre liturgique, nous aurons d'abord à établir l'existence et le contenu de

---

<sup>62</sup> Botte, *ibid.* p. 427, dernier paragraphe.

<sup>63</sup> Botte, *ibid.* p. 427/16-18.

<sup>64</sup> Chavasse, *ibid.* pp. 651-656.

<sup>65</sup> Chavasse, *ibid.* pp. 375-402. Comme dom Botte, Antoine Chavasse titre 'fêtes de la Vierge', mais ne parle que de Messes.

<sup>66</sup> Voir ce qui est dit des fêtes mariales (page 389, troisième paragraphe). L'oeuvre immense d'Antoine Chavasse est déjà entrée dans l'histoire et elle suscite la recherche, du vivant même de son auteur (Voir James McKinnon, *ibid.*).

l'ancienne messe mariale du 1er janvier, [ce qui] a une singulière importance pour l'étude du sacramentaire gélasien ». Sous cette formulation un peu ambiguë, on doit comprendre qu'il ne s'agit pas de démontrer à nouveau l'existence de la célébration mariale, mais d'utiliser les bases posées par dom Botte pour trouver les divers formulaires de la Messe mariale, telle qu'elle était célébrée dans les titres. Le but est de conforter la thèse proposée par dom Botte. Tout dépend donc du troisième point donné plus haut qu'il faudra prouver en démontrant les énoncés des paragraphes précédents a et b. Seuls les sacramentaires vont jouer un rôle. Voyons maintenant comment Antoine Chavasse procède.

Les oraisons d'un formulaire marial, présent dans le missel gallican de Bobbio, se retrouvent en divers formulaires de trois livres de type romain, le *paduense*, le *vieux-gélasien* et le gélasien du VIIIe siècle. Le formulaire de Bobbio ayant une structure archaïque (entendons : possédant deux collectes avant l'oraison *super sindonem*), et son texte n'étant guère corrompu, on doit conclure qu'il s'agit d'un antique formulaire romain, antérieur à la redistribution des pièces à l'usage d'autres fêtes mariales, antérieur aux sacramentaires grégorien et gélasien. Structure du formulaire et état du texte sont deux voies qu'Antoine Chavasse parcourt pour remonter à un formulaire romain archaïque, qui suppose l'existence d'un véritable livre, plus ancien que le *gélasien* et que le grégorien, et distinct du recueil léonien (p. 651).

La première voie est celle de la structure. La base de l'exposé est le formulaire marial du missel de Bobbio, auquel Antoine Chavasse ôte une oraison (n. 126). Après cette suppression non motivée, le formulaire possède une structure archaïque, du moins selon les vues qu'avait alors l'auteur<sup>67</sup>. Or dom Capelle, qui n'a pas jugé utile d'écarter la pièce 126, voit dans la structure de ce formulaire, non un archaïsme, mais une note gallicane : « Le cadre est celui des messes gallicanes »<sup>68</sup>. C'est dire que, dès le principe, la démonstration ne porte guère. De plus, celle-ci ne gagne pas au fait que, sans doute pour des raisons de clarté, le point d'arrivée a été posé comme acquis. Delà des affirmations peu fondées<sup>69</sup>. Enfin il ne suffit pas de qualifier systématiquement de *vieux* le sacramentaire auquel on veut aboutir, pour que celui-ci existe<sup>70</sup>. Si pourtant la structure du formulaire de Bobbio était plus archaïque que celle des formulaires du *gélasien* et de *paduense*, il ne s'ensuivrait rien de soi sur son contenu.

La deuxième voie est celle du texte. Le missel de Bobbio à cet égard est meilleur que le *gélasien*. On objectera cependant que meilleur ne signifie pas toujours plus ancien, ni ancêtre direct. Si le *vieux-gélasien* est une compilation, refonte de sources antérieures, et tout le monde s'accorde sur ce point, il peut contenir des oraisons dont le texte soit corrompu dès leur introduction dans ce sacramentaire. On s'étonne d'ailleurs qu'il ne soit pas expliqué, à propos de la préface, pourquoi l'état du texte dans le grégorien de Padoue est meilleur que dans le missel de Bobbio (p. 656), car, sur ce point, l'argument du texte aboutit au mieux à un formulaire pré-gélasien, mais non pré-grégorien.

Il faut le reconnaître, Antoine Chavasse rattache, sans chercher de preuve, la postcommunion du *gothicum* (n. 104) au formulaire qu'il reconstitue (p. 652). Cette oraison appartient au sacramentaire léonien pour le mois de juillet<sup>71</sup>, elle se rencontre aussi dans le *paduense* (n. 655), le *tridentinum* (n. 367) et le *vieux-gélasien* (n. 1018) au 8 septembre. Cette variété d'affectation fait que le lien présumé entre le *gothicum* et le formulaire reconstitué

---

<sup>67</sup> En 1958, Antoine Chavasse établissait, à l'intérieur du *gélasien*, une distinction entre formulaires suivant le nombre des collectes avant l'oraison *super sindonem*. Il en faisait l'un des fondements de son étude sur ce sacramentaire. Il n'en plus question cependant dans ses derniers travaux (Chavasse/84 et Chavasse/89, *ibid.*). Sans cette distinction, la présente argumentation perd nettement de sa vigueur.

<sup>68</sup> Capelle, *ibid.* p. 35.

<sup>69</sup> Voir par exemple à la page 652, n. 2. Voir aussi à la page 653, 3e paragraphe : « A la vieille messe mariale " romaine ", que [le gélasien du VIIIe siècle] tient d'une source gallicane plus complète que le *bobbiense*, il doit les pièces [etc.] ».

<sup>70</sup> Chavasse, *ibid.* p. 653.

<sup>71</sup> Léonien, *ibid.* n. 557.

(prégrégorien et pré-gélasien) est établi par le gélasien du 8<sup>e</sup> siècle, qui place son formulaire au 25 mars<sup>72</sup>. L'auteur n'en parle pas, sans doute parce que l'argument était difficile à manier. Enfin, le missel de Bobbio, tel que nous le connaissons, ne remonte pas plus haut que l'an 700 et le *gothicum* précède de peu le 8<sup>e</sup> siècle<sup>73</sup>, autrement dit, ces manuscrits sont contemporains du *gélasien*. C'est pourquoi, même si l'on prend en considération l'argument de l'antériorité textuelle du missel de Bobbio, le formulaire reconstitué par Antoine Chavasse peut ne pas précéder de beaucoup la fin du 7<sup>e</sup> siècle.

Quoi qu'il en soit, le formulaire de Bobbio, dépourvu de rubrique précisant son emploi, n'a pas de lien avec le 1er janvier. Quelle est la date de cette messe en Gaule ? Si ce n'est pas au 1er janvier, il n'y a plus de contact entre dom Botte et Antoine Chavasse. On doit en dire autant de la postcommunion du missel *gothicum*. De plus ces sacramentaires gallicans ont chacun au 1er janvier une Messe de la Circoncision et ils placent ailleurs leur fête mariale. La reconstitution tentée par l'auteur porte donc sur une Messe dont nous ne savons rien, et, dans les pages 651-656, il n'est fait nulle mention du 1er janvier.

Dans la suite, Antoine Chavasse ne pousse pas ses conclusions au-delà. La Messe mariale est antérieure aux sacramentaires grégorien et gélasien : dom Frénaud et l'abbé René Laurentin n'hésiteront pas à en tirer une datation explicite. Nous allons y revenir.

Dans les exposés que nous venons d'examiner, on est parti du sacramentaire du Latran qu'on a associé à l'antiphonaire grégorien. On est passé ensuite au sacramentaire gélasien pour arriver enfin aux missels gallicans. Soit quatre liturgies bien distinctes. La *liturgie comparée* autorise-t-elle à conclure, de quelques oraisons présentes dans un livre gallican, à une Messe mariale à Rome ?

Quelques remarques seulement maintenant sur la première partie du texte d'Antoine Chavasse. Il serait d'ailleurs difficile d'étudier en détail un ensemble d'affirmations où souvent rien n'oriente la conviction dans un sens ou dans un autre.

**Distinction entre liturgie des titres et liturgie papale - *vieux-gélasien*** - Cette distinction qu'Antoine Chavasse tient pour essentielle n'a pas toujours la place qu'on attendrait. Elle disparaît quand il est question du lectionnaire et de l'antiphonaire. On la retrouve seulement aux pages 396-397.

Pour lui, l'expression « dans les titres » signifie « dans le *vieux-gélasien* » (p. 383/1). Toutefois sait-on vraiment à quelle liturgie appartenaient les monuments liturgiques qui nous restent ? C'est pourquoi les interrogations suivantes viennent à l'esprit. Les lectionnaires de Corbie, Murbach, Würzburg, Alcuin, sont cités quand on traite de la liturgie des titres, mais sont-ce des livres des titres (pp. 382, 383) ? Pourquoi les deux premiers d'entre eux sont-ils invoqués aussi pour la liturgie papale ? Qu'est devenu l'antiphonaire des titres (pp. 382, 383) ?

Si Antoine Chavasse reconstitue un formulaire pour le *vieux-gélasien*, c'est que, selon lui, le sacramentaire d'un titre, en l'occurrence le *vieux-gélasien*, étant distinct du sacramentaire grégorien papal, le formulaire presbytéral pour la fête mariale du 1er janvier a dû exister. Le retrouver, c'est asseoir tout le système. Cependant dom Coebergh (1898-1980) nie le point de départ (et la conclusion) d'Antoine Chavasse : « Tel quel [le *vieux-gélasien*] n'est point (même débarrassé des additions gallicanes [...]) sans plus un Sacramentaire presbytéral des titres romains au VIII<sup>e</sup> siècle »<sup>74</sup>. Pour preuve, il suffit de considérer le caractère artificiel de son sanctoral.

De plus, Antoine Chavasse laisse entendre que le *vieux-gélasien* représente la liturgie d'un titre presbytéral et que les autres titres suivaient un schéma semblable<sup>75</sup>, quoique la

---

<sup>72</sup> Gellone, *ibid.* n. 856.

<sup>73</sup> Vogel, *ibid.* pp. 36, 56.

<sup>74</sup> Coebergh, *ibid.* p. 74.

<sup>75</sup> Par exemple à la page 383/1 : « *Dans les titres. A s'en tenir au sacramentaire gélasien...* ».

trace d'une influence directe du *vieux-gélasien* n'existe guère à Rome. Il reste que ni Antoine Chavasse, ni, nous le reverrons, dom Frénaud ne fixent vraiment leur choix. Ils passent d'arguments, où les églises ont des points communs d'ordre liturgique, à d'autres, où il est nécessaire qu'il y ait diversité. Ainsi, selon eux, le sacramentaire permet de distinguer les églises de la couche A, celles de la couche B et celles des sources du *vieux-gélasien*. Toutes ces églises se retrouvent d'accord sur le chant et sur la plupart des lectures, sans qu'on nous dise pourquoi.

Pourtant, l'argument fondé sur l'état du texte eucologique est fragile, car, redisons-le, si le *vieux-gélasien* est une compilation d'éléments préexistants, on comprend que son texte soit corrompu. Et si le compilateur a fait comme tout compilateur, c'est-à-dire qu'il a choisi parmi ses sources, ses options signifient la décision prise par un homme et ne marquent nullement, de soi, un état de la liturgie romaine.

**Natale** - A la page 382, Antoine Chavasse affirme que *natale sanctae Mariae* est un « titre ancien et parfaitement exact », changé par les autres témoins en *natale sanctae Martinae*. Ce titre propre au 1er janvier, où il est attesté par l'antiphonaire grégorien, fut repris, nous dit-il, pour le 15 août par l'évangélaire de Würzburg (pp. 382 et 384, note 87).

En fait, nous avons vu plus haut que l'antiphonaire grégorien n'était pas un témoin romain. Ici, demandons-nous ce que signifie « titre parfaitement exact », puisque *natale* a plusieurs sens. Il aurait été plus heureux de noter que le titre est bien attesté dans le sacramentaire grégorien pour le 13 mai et d'essayer de déterminer l'objet de la célébration antique du 1er janvier.

### C. Dom Georges Frénaud<sup>76</sup>

Dom Frénaud reprend le sujet à fond. Il pratique avec pertinence le doute méthodique vis-à-vis de dom Botte, préférant les résultats d'Antoine Chavasse dont il prolonge les recherches. Quoiqu'il n'apporte pas d'élément démonstratif nouveau, il a son intérêt puisqu'il propose une chronologie explicite et précise du développement de la liturgie mariale à Rome au VIIe siècle. Dom Frénaud est remarquable par sa patience et son savoir. Toutefois ni dom Botte, qu'il récuse en partie, ni Antoine Chavasse, qu'il admire, n'ont fourni une démonstration satisfaisante<sup>77</sup>. De plus, son souci d'atteindre jusqu'au détail se retourne parfois contre lui, d'autant que sa datation des sources est trop optimiste, que sa prudence est parfois en défaut et qu'il émet des hypothèses peu fondées<sup>78</sup>. Dans ces conditions, plutôt que de le suivre pas à pas, contentons-nous de relever quelques points.

**Date des documents cités – difficultés soulevées** – Antoine Chavasse n'avait pas daté la Messe mariale du 1<sup>er</sup> janvier<sup>79</sup>. Il se contentait de démontrer l'existence d'un sacramentaire pré-gélasien et pré-grégorien contenant le formulaire marial en usage dans des titres. Dom Frénaud, suivi par l'abbé René Laurentin, n'hésite à dater la Messe et son formulaire des années 560-590, soit après le sacramentaire léonien, à cause de la postcommunion, et avant saint Grégoire (pp. 162, 166). Cependant une meilleure connaissance de la nature des

---

<sup>76</sup> Frénaud, *ibid.*

<sup>77</sup> D'ailleurs on ne peut valablement montrer la fragilité de la thèse de dom Botte et tenir ensuite Antoine Chavasse pour une base très sûre (p. 162), puisque rejeter les conclusions du premier enlève les fondements de l'exposé du second. Si Rome en général a connu une Messe mariale, il peut être légitime d'en rechercher le formulaire propre aux titres. Si rien ne prouve l'existence d'une telle Messe, il est vain de poursuivre les investigations.

<sup>78</sup> Donnons un exemple d'hypothèse peu fondée et un autre de manque de prudence.

Quand le manuscrit de Senlis, publié dans l'AMS (*ibid.* n. 23 bis), donne un formulaire marial au 19 janvier, il représente un vestige de l'usage ancien gallican non pour le contenu, comme le suppose dom Frénaud, mais seulement pour la date (p. 166).

Aux deux témoins gallicans du formulaire reconstitué par Antoine Chavasse, les missels *bobbien* et *gothicum*, dom Frénaud ajoute arbitrairement le *missale francorum* (pp. 165, 166).

<sup>79</sup> On trouve seulement à la page 682 la précision « avant 600 », mais qui vaut pour le livre contenant le formulaire du 1er janvier.

sacramentaires a permis de réviser les datations qui avaient cours en 1961 et personne ne date plus le sacramentaire grégorien de la fin du VI<sup>e</sup> siècle comme le faisaient jadis certains auteurs, parmi lesquels Antoine Chavasse lui-même<sup>80</sup>. De même le témoignage des missels *bobbienne* et *gothicum* est plus tardif qu'on ne le croyait (cf. supra et la note 1). Ce vieillissement des documents soulève des difficultés à la présentation de dom Botte. Par exemple, si l'on se place avant saint Grégoire, la station du 1<sup>er</sup> janvier, que le sacramentaire grégorien fixera à Sainte-Marie-ad-martyres, n'existe pas encore et un argument majeur de dom Botte disparaît. Il faut également rendre raison du silence de l'épistolier de Würzburg qui ignore le 1<sup>er</sup> janvier. Dom Frénaud s'y essaie, mais sans convaincre<sup>81</sup> et, pour cela, il modifie d'une manière sensible la présentation de la question. A ce sujet, signalons seulement ceci.

Il reconnaît que dom Botte a écarté un peu vite sainte Martine (p. 161), mais il n'explique pas comment la thèse mariale du 1<sup>er</sup> janvier s'accommode de la confusion entre Notre Dame et la patronne de Rome commise par des évangélistes.

La Messe mariale du 1<sup>er</sup> janvier, selon lui, s'est maintenue dans *certaines* églises (p. 171). On lui objectera qu'elle est *universellement* attestée par les manuscrits de chant grégorien.

**Diverses sortes de liturgies à Rome – nature du gélasien – compilation** – Nous retrouvons les questions déjà soulevées à propos d'Antoine Chavasse.

Au 25 mars, parlant des chants et des lectures correspondant au *gélasien*, dom Frénaud renvoie à ceux et celles de la liturgie papale (pp. 168, 169 et 180). On voit mal pourtant sur quelle assise le raisonnement s'appuyera, si deux églises peuvent avoir même antiphonaire et sacramentaires distincts (p. 165). En effet si la liturgie des titres et celle du pape sont identiques<sup>82</sup>, pourquoi y a-t-il des différences ? Si elles sont différentes, pourquoi les identifier dans les cas douteux (p. 168) ?

Avant l'apparition du *vieux-gélasien*, il y a des antécédents qui peuvent fort bien être la source de Bobbio, sans qu'il faille supposer l'existence d'un formulaire archaïque pour le 1<sup>er</sup> janvier (pp. 182, 183).

Notons, au troisième paragraphe de la page 182, une conjecture qui oublie que le propre du compilateur est de choisir parmi ses sources. Même oublié à la page 172.

Dom Frénaud suit Antoine Chavasse jusque dans les catégories qui permettent de connaître avec précision la liturgie des titres selon chaque région (p. 166). Ainsi les régions II, IV, V, VI et VII font partie de la même couche A du sacramentaire gélasien et les régions I et III font partie de la couche B !

**L'offertoire *Offerentur*** (p. 177) – Cette pièce existe sous deux formes, majeure et mineure, selon la longueur du texte. La forme majeure est absente du vieux-romain, alors que c'est la forme propre, semble-t-il, de l'offertoire grégorien du 1<sup>er</sup> janvier : pièce nouvelle pour messe nouvelle. Si cette forme avait appartenu depuis le VI<sup>e</sup> siècle au répertoire vieux-romain, pourquoi en aurait-elle été éliminée, alors qu'il n'est pas d'usage de faire disparaître du répertoire une pièce de chant ?

**Le 8 septembre** – Le grégorien n'a pas le 8 septembre marial (pp. 181, 182). Le 8 septembre est omis, non parce que formulaire répète celui de l'Assomption, mais parce que la fête manque. Si deux fêtes ont les mêmes pièces de chant, cela ne suffit pas à faire disparaître la mention de la seconde. Ainsi la sainte Lucie (Euphémie) du 16 septembre est mentionnée dans les antiphonaires, alors qu'elle a même formulaire que le 1<sup>er</sup> janvier (AMS, *ibid.* nn. 16 bis, 153).

Il reste à étudier un argument qui pourrait être proposé en faveur de l'antériorité du 1<sup>er</sup> janvier sur les autres fêtes mariales romaines. Antériorité équivaut pour notre cas à antiquité. Le point de vue est très différent de celui que nous venons de considérer.

---

<sup>80</sup> Voir pages 162 et 169, et Chavasse/50, *ibid.* pp. 134 ss.

<sup>81</sup> Voir page 171. Les épistoliers omettent-ils vraiment de mentionner une célébration dans le but de ne pas répéter une péripécie et d'éviter un doublet ?

<sup>82</sup> Remarquons à cet égard que le *paduense* est une adaptation du sacramentaire papal à la liturgie presbytérale (p. 183) et que le passage s'est fait sans effort.

### III. Les Vigiles du 1<sup>er</sup> janvier

Dans la deuxième partie de son article déjà cité (ibid. pp. 191 ss.), dom Frénaud étudie de manière remarquable les séries des psaumes utilisés pour les fêtes de Notre Dame à Vêpres et aux Vigiles. Selon lui, l'ordonnance des psaumes attribués aux Vigiles du 2 février tire son origine de ce qui avait cours au 1<sup>er</sup> janvier. Que la fête de la Présentation, qui est l'une des premières célébrations « mariales » à entrer dans la liturgie romaine au VII<sup>e</sup> siècle, dépende du 1<sup>er</sup> janvier, c'est là une confirmation, voire une preuve, de l'antiquité de la fête mariale romaine célébrée au 1<sup>er</sup> janvier. Nous allons voir que sur ce point les conclusions de dom Frénaud ne peuvent être retenues.

A Rome, la série des psaumes primitivement utilisés pour les Vigiles d'une fête de vierge était identique à celle utilisée pour un martyr<sup>83</sup>. Cet usage dura probablement jusqu'à la disparition à Rome du vieux-romain au profit du chant grégorien, au temps du pape Orsini, Nicolas III (1277-1280)<sup>84</sup>. A l'origine du chant grégorien, les Vigiles des vierges suivent sans doute l'usage romain. En tout cas, on en vint très vite à utiliser les psaumes propres aux offices de Notre Dame, en l'occurrence ceux de l'Assomption, selon une ordonnance qu'on retrouve à l'office au 2 février.

Grâce à l'article de dom Frénaud, cela ne fait désormais plus de difficulté. Cependant il est permis de se demander d'où vient cet office du 2 février grégorien qui semble être la source de celui du 15 août et donc de celui des vierges ? Le faire remonter à celui de la Circoncision, lui-même reprenant le premier office de Noël romain, comme le pensait dom Frénaud, est une manière de voir qui pêche par absence d'une distinction nette entre vieux-romain et chant grégorien. Il faut d'abord, semble-t-il, étudier le vieux-romain seul, puis le grégorien, car le passage trop rapide d'un répertoire à l'autre masque la réalité. Nous le ferons en comparant les diverses répartitions des antiennes et surtout des psaumes dans les Vigiles de Noël, de la Circoncision, de la Présentation, de l'Assomption et de la Nativité de Notre-Dame. Les éléments communs à ces offices, tant en grégorien qu'en vieux-romain, permettent de préciser les relations qu'il y a entre ces Vigiles.

Pour cela, le tableau 2 sera notre guide. On y trouve les neuf antiennes des Vigiles de l'office séculier, suivies du numéro du psaume correspondant à chaque antienne. Le témoignage de Rom 1 est situé dans la partie supérieure. Ce codex du Vatican représente l'usage romain, sans qu'il soit possible de beaucoup préciser, sinon que son organisation concorde généralement assez bien avec celle de Rom 2, l'autre manuscrit romain de l'office qui nous reste, et avec ce qu'on sait par ailleurs de la liturgie de Noël à Rome<sup>85</sup>, et qu'elle se relie aisément avec ce que sera la liturgie séculière romano-franque, comme nous allons le voir<sup>86</sup>.

Le témoignage d'un antiphonaire de Compiègne est situé dans le bas du tableau 2. Il représente la tradition grégorienne primitive, puisque tous les manuscrits séculiers anciens donnent la même organisation, alors que les livres liturgiques monastiques troublent cette

<sup>83</sup> Rom 1, ibid. pp. 154-157.

<sup>84</sup> Van Dijk, ibid. pp. 410-411.

<sup>85</sup> Rappelons ce texte du *Liber Pontificalis* (ibid. XCII, n. 197, p. 419), qui montre comment le pape Grégoire III (731-741) voulut ramener le Latran à l'usage liturgique du Vatican pour l'office divin. « ... renovavit monasterium sanctorum Iohannis evangelistae, Iohannis Baptiste et sancti Pancratii secus ecclesiam Salvatoris antiquitus institutum, quod ab omni ordine monachico extiterat nimia incuria distitutum, in quo praedia et dona contulit, et quae invenerat de ipso monasterio alienata, reddito pretio, in eundem locum restituit. Ubi et congregationem monachorum et abbatem constituit ad persolvenda cotidie sacra officia laudis divine in basilica Salvatoris domini Nostri Iesu Christi quae Constantiniana nuncupatur, iuxta Lateranis, diurnis nocturnisque temporibus ordinata, iuxta instar officiorum ecclesiae beati Petri apostoli ».

<sup>86</sup> Pour les Vigiles de l'octave de la Nativité du Seigneur, le manuscrit Rom 1 reprend l'office de Noël. L'Annonciation n'a pas dans ce codex de forme bien définie.

belle ordonnance afin de pouvoir respecter le schéma de la règle de saint Benoît, sans parvenir à s'unir sur une solution. L'office grégorien est donc, au moins sur ce point, séculier et non monastique<sup>87</sup>

## OFFICES ROMAINS LIÉS A NOËL

Selon le manuscrit Rom 1

NOEL/2e OFFICE	NOEL/1er OFFICE	2 FEVRIER	15 AOUT	8 SEPTEMBRE
A Saint-Pierre avant la Messe du jour (avec invitoire)	A Sainte-Marie Majeur, avant la Messe de Minuit			

Dns dixit	2	Dns dixit	2	Bened. 1	8	Exaltata	8	Bened. 1	8
Tamquam	18	In sole	18	Tamquam	18	Paradisi g.	18	Sicut myrr.	18
Diffusa	44	Elevamini	23	Diffusa	44	peciosa	23	Speciosa	23
Suscepimus	47	Speciosus	44	Suscepimus	47	Sicut myrr.	44	Specie	44
Orietur	71	Homo natus	86	(Orietur)	71	Bened. 1	45	Adiuvabit	45
Veritas	84	Exsultabunt	95	(Veritas)	84	Super sal.	86	Super sal.	86
Ipsa invoc.	88	In princ.	96	Responsum	86	Bened. 2	95	Bened. 2	95
Laetentur	95	Viderunt	97	Accipiens	95	Paradisi p.	96	Paradisi p.	96
Notum	97	Ante lucif	98	Viderunt	97	In prole	97	In prole	97

## OFFICES GREGORIENS CORRESPONDANTS

Selon l'antiphonaire de Compiègne

Paris BN lat. 17 436 (2/2 IXe siècle), témoin pour l'office séculier de la tradition grégorienne

NOEL	1er Janvier	2 FEVRIER	15 AOUT				
Dns dixit	2	Dns dixit	2	Bened. 1	8	Exaltata	8
Tamquam	18	In sole	18	Sicut myrr.	18	Paradisi p.	18
Diffusa	44	Elevamini	23	Ante thorum	23	Bened. 1	23
Suscepimus	47	Speciosus	44	Specie	44	Specie	44
Orietur	71	Homo natus	86	Adiuvabit	45	Adiuvabit	45
Veritas	84	Exsultabunt	95	Sicut laet	86	Sicut laet	86
Ipsa invoc.	88	In princ.	96	Haec est	95	Gaude Maria	95
Laetentur	95	Ante lucif	97	Speciosa	96	Dignare	96
Notum	97	Nato Dno	98	Post partum	97	Post partum	97

Tableau 2

L'église de Rome célébrait deux offices des Vigiles pour la nuit de Noël<sup>88</sup>. Le premier, célébré à Sainte-Marie-Majeure en présence du pape, était suivi de la Messe de minuit. Au

<sup>87</sup> Voir CAO, *ibid.* Pour les vigiles du 8 septembre, le manuscrit de Compiègne n'a pas de psalmodie et les autres manuscrits grégoriens donnés par dom Hesbert dans l'ouvrage que nous venons de citer, ont la série des psaumes du 8 septembre romain (CAO, *ibid.* n. 109). La tradition grégorienne ne donne rien de net pour l'Annonciation (*ibid.* n. 51 et 97/15).

<sup>88</sup> Andrieu, *ibid.* ordo XII, pp. 460, 461 ; Amalraire, *ibid.* n. XV, p. 49 et n. XVIII, p. 56.

chant du coq, avait lieu la Messe à Sainte-Anastasie. Enfin à Saint-Pierre, le clergé participait au deuxième office qui était suivi de la Messe du jour.

On sait que les célébrations du 2 février et du 15 août ont été introduites à Rome assez tardivement (7<sup>e</sup> siècle). La dépendance des Vigiles du 2 février vis-à-vis du deuxième office de Noël est manifeste : deuxième nocturne en entier, quatre psaumes et deux antiennes en commun.

La dépendance des Vigiles du 15 août par rapport au premier office de Noël est, elle aussi, manifeste, mais seulement pour le choix des psaumes. Delà l'office du 15 août est passé à la Nativité de Notre Dame, la plus tard venue des fêtes mariales que nous considérons.

La structure des offices de Noël est passée en grégorien, le premier office étant affecté aux Vigiles du 1er janvier et le deuxième office aux Vigiles de Noël. L'antériorité du vieux-romain par rapport au grégorien ne fait sur ce point l'objet d'aucun doute, ni de contestation : l'organisation que nous appelons romaine est bien attestée et parfaitement en place à Rome.

Comment, pour le 2 février et le 15 août, s'est effectué le passage du vieux-romain au grégorien ? Les psaumes du 15 août sont les mêmes de part et d'autre : le passage n'apporte pas de déformation, et trois antiennes sont communes aux deux répertoires. Les antiennes romaines du 2 février, sauf une, ne se retrouvent pas en grégorien à la même date et la distribution des psaumes ne se correspond guère d'un répertoire à l'autre. On remarque cependant que, en grégorien, le 2 février et le 15 août ont même psalmodie et cinq antiennes en commun. L'organisation du 2 février grégorien vient donc, non pas de la fête correspondante romaine, mais du schéma adopté en grégorien pour le 15 août.

La conclusion principale de dom Frénaud demeure cependant inchangée : l'origine des psaumes attribués en grégorien aux Vigiles (et aux Vêpres) des vierges est bien l'office de Notre Dame, et non pas le contraire. Mais c'est le 15 août qui sert d'intermédiaire entre la forme romaine de Noël et la forme grégorienne des Vigiles de Notre Dame ; le 2 février n'y joue aucun rôle. En outre l'office grégorien de la Présentation ne se rattache nullement à celui du 1er janvier. On ne peut voir dans les Vigiles du 1er janvier, comme le pensait dom Frénaud à cause de leur antiquité, l'origine de celles du 2 février.

Deux remarques pour finir. Dans le grégorien, on le constate, l'ordre des pièces de chant est le résultat d'une transformation où le développement historique a disparu, puisque la structure des Vigiles du 15 août est la source de celle de la fête du 2 février, contrairement à ce qui s'est passé à Rome.

Sur le point que nous venons d'étudier, l'office romain papal est la source de l'office grégorien *séculier*. Nous avons dit que celui-ci se présente comme une partie et la source de l'office grégorien monastique, puisque, de manière générale, les manuscrits liturgiques bénédictins ne s'accordent guère sur ce qui est leur propre et les distingue des manuscrits séculiers. Il est souhaitable qu'une étude plus approfondie détermine si l'office grégorien<sup>89</sup> bénédictin est constitué de l'office grégorien séculier, augmenté de mélodies inventées à l'époque carolingienne, ou si les mélodies de la liturgie gallicane ont pu trouver place dans l'office grégorien monastique.

#### IV. Conclusions

Quand on parle d'une fête, il faut distinguer Messe seule et Messe avec un office. Quand on parle d'une Messe à Rome, il faut distinguer Messe locale, Messe stationnale et Messe célébrée dans toutes les églises de la ville. De même, la célébration d'un office peut avoir à Rome une extension plus ou moins grande. L'hypothèse que nous venons d'étudier est restée, à cet égard, dans un flou peu propice à la connaissance scientifique.

Pour la Rome du début du 7<sup>e</sup> siècle, le 1er janvier n'est pas une fête religieuse, ni une Messe pour toute la ville, ni vraiment une célébration mariale, ni une préparation aux grandes fêtes

---

<sup>89</sup> En fait on n'a déjà quitté le fonds primitif grégorien, puisqu'on est à la deuxième génération.

mariales. Le chant vieux-romain ignore toute Messe au 1er janvier. En Gaule, la Messe est mariale par ses chants<sup>90</sup>. La louable nouveauté qui consista à fêter Notre Dame, huit jours après Noël, est inspirée par une méprise liturgique. L'initiative en revient à la Gaule de la fin du 8<sup>e</sup> siècle.

Il reste que la présence d'un formulaire eucologique au 1er janvier, marial ou non, sans qu'il y ait un équivalent pour le chant, est étonnante. Tout comme est étonnante, au dimanche qui suit, la présence d'un formulaire de chant, en partie emprunté à la messe de l'Aurore, avec un formulaire eucologique incomplet (voir appendice 2). De tels désaccords entre les livres liturgiques se produisent en d'autres circonstances et notre étonnement relève peut-être de ce que nous faisons trop vite le passage de la partie au tout, comme si la liturgie, même la liturgie papale, était un ensemble compact dont tous les témoins doivent montrer la cohérence. Ne voit-on pas, à notre époque, les livres liturgiques, pourtant édités par une Congrégation romaine unique, présenter entre eux de légères différences ? La question n'est pas résolue, mais le problème devait être posé.

L'existence en grégorien d'une Messe mariale peut s'expliquer ainsi : les compositeurs francs en considérant l'oraison et la station du 1er janvier dans le sacramentaire grégorien, se sont crus bien inspirés en créant un formulaire de chant marial. La présence de la Circoncision dans plusieurs livres liturgiques incitait déjà à donner au 1er janvier un formulaire de chant<sup>91</sup> ; l'intérêt se déplaça vite de Notre Dame à la réitération de Noël.

Dans l'histoire des études liturgiques, la question mariale du 1er janvier à Rome passera pour un cas étonnant. On trouvera curieux qu'une erreur des liturgistes francs ait été reprise telle quelle douze siècles plus tard. *Felix culpa* qui nous a valu de débiter l'année en célébrant la maternité divine de Notre Dame.

**La chronologie des fêtes mariales et de leurs chants**<sup>92</sup> - La première fête mariale comme telle dans la Rome des papes est sans contredit la fête de l'Assomption (courant du VII<sup>e</sup> siècle). Certes, avant l'instauration de la fête du 15 août, le cycle de Noël, puis les Vigiles du premier dimanche de l'Avent dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle<sup>93</sup>, les messes des mercredi et vendredi des Quatre temps de l'Avent (évangile et pièces de chant de l'Annonciation, évangile de la Visitation), mettent Notre Dame au premier plan, mais sans qu'il y ait fête mariale. Sans doute légèrement antérieure à celle du 15 août, la Messe du 2 février, et, un peu plus tard, celle du 25 mars, donnent aussi à la Vierge Marie une place de choix qui ira en s'accroissant, mais il s'agit d'abord de fêter le Seigneur. Au 2 février, l'office et la Messe peuvent avoir la même ancienneté. Nous avons déjà parlé de la Messe du 8 septembre dont la célébration avec des pièces *entièrement appropriées* est gênée par celle de saint Adrien (voir plus haut note 1). Ainsi le formulaire eucologique du 8 septembre dans le sacramentaire grégorien est marial et exclut saint Adrien, mais le formulaire des chants, dans les manuscrits romains qui nous restent, reprend celui du 15 août. Une telle répétition, contraire aux usages anciens, atteste évidemment un état récent. En Gaule, le formulaire des chants pour la Nativité de Notre Dame sont lents à remplacer celui de saint Adrien. Pour l'office, la série des psaumes des Vigiles romaines du 8 septembre répète celle de l'Assomption et celle des Vigiles séculières grégoriennes fait de même<sup>94</sup>. Les antiennes de Laudes semblent être passées

---

<sup>90</sup> L'office suit un autre régime. Les Laudes du 1er janvier avec sa fameuse série d'antiennes commençant par *O admirabile commercium* ne forment pas un ensemble marial, c'est pourquoi, à aucun moment, leur existence n'a été mentionnée ici. A Rome, les Vigiles du 1er janvier reprennent l'office de Noël. En Gaule, on l'a dit, ces Vigiles sont une adaptation du deuxième office romain de Noël.

<sup>91</sup> Duchesne, *ibid.* p. 290.

<sup>92</sup> Bruylants, *ibid.* ; Laurentin, *ibid.*

<sup>93</sup> Ce dernier point n'a guère été signalé, car l'office vieux-romain qui en témoigne est trop peu connu des liturgistes.

<sup>94</sup> Voir la note **Erreur ! Document principal seulement.**

régulièrement de Rome jusqu'en Gaule<sup>95</sup>. L'office de l'Annonciation, quant à lui, a souffert d'appartenir au Carême et son développement fut très lent, tant à Rome qu'en Gaule. Le mystère de l'Annonciation a été célébré dans la liturgie romaine successivement comme suit. L'office du premier dimanche de l'Avent (2/2 VIe siècle) commémore la promesse de l'Incarnation et le début de l'attente de sa réalisation. La Messe du mercredi des Quatre Temps de l'Avent (2/2 VIe siècle) rappelle cette même promesse, avant sa réalisation imminente, puis la Messe du 25 mars célèbre l'Annonciation proprement dite (milieu VIIe siècle). Enfin à une époque tardive, l'office du 25 mars prend place dans le Carême.

En tout état de cause, ce qui concerne la personne même de Notre Dame s'inspire de la maternité divine célébrée à Noël.

### **Appendice 1 : Le formulaire de messe *Terribilis* et le 13 mai**

Les plus anciens manuscrits de chant grégorien de la Messe ont le formulaire *Terribilis* de dédicace au 13 mai, avec station à Sainte-Marie-ad-martyres. Or on sait par le *Liber Pontificalis* que le pape Boniface IV (608-615) a consacré à Notre Dame le Panthéon de Rome, sous le vocable de Sainte-Marie-ad-martyres. C'est pourquoi dom René-Jean Hesbert datait en bonne logique le formulaire grégorien *Terribilis* du 13 mai où fut faite la consécration<sup>96</sup>.

Cette manière de voir cependant néglige la distinction entre vieux-romain et grégorien. En effet les antiphonaires notés en vieux-romain placent ce formulaire parmi les communs et n'indiquent rien au 13 mai. De plus l'évangélaire romain, selon les collections *Sigma* et *Delta*, précise que cette célébration est habituellement reportée au dimanche<sup>97</sup>. Enfin comme les pièces de chant de ce formulaire n'ont pas l'*alleluia* final qui est de règle à Rome pendant tout le Temps Pascal<sup>98</sup>, on doit conclure que, lors de son apparition à Rome, le formulaire de messe *Terribilis* n'était pas liée au 13 mai. On peut ajouter que, encore au 7<sup>e</sup> siècle, la célébration d'un anniversaire de dédicace fête le saint titulaire de l'église et non la consécration de l'église. C'est pourquoi le sacramentaire grégorien au 13 mai a un formulaire eucologique de martyrs qui ne mentionne nullement la dédicace<sup>99</sup>.

Le grégorien a donc pris l'initiative d'associer 13 mai et formulaire *Terribilis*. La datation donnée par dom Hesbert n'est pas fondée et, pour Rome, ce formulaire doit être éliminée du Temps Pascal<sup>100</sup>.

---

<sup>95</sup> Il va de soi que les diverses parties d'un office peuvent n'avoir pas été composées à la même époque.

<sup>96</sup> AMS, *ibid.* p. XCIII.

<sup>97</sup> Klauser, *ibid.* Collection *Lambda* n. 132, p. 73 : *Legitur lectio cuius concurrerit ebdomadae eo quod semper in die dominico celebratur ipsa sollemnitas*. Cf collection *Sigma* n. 128, p. 114. La collection *Lambda* n'indique pas de péricope (n. 145, p. 153). Une mention du 13 mai se trouve en addition dans certains manuscrits de la collection *Pi* (p. 27, n. 116).

<sup>98</sup> A cet égard, on notera qu'en vieux-romain les communions *Domus mea* (celle du formulaire *Terribilis*) et *Petite et accipietis* (celle de la Messe de la Litanie Majeure au 25 avril), ont en commun toute la finale, pour le texte et pour la musique (Stäblein, *ibid.* pp. 426, 436). Or l'*alleluia* est présent dans la communion de la procession pascale, mais fait défaut dans l'autre pièce, ce qui différencie nettement, sur ce point, les deux antiennes, et semble faire référence à des temps liturgiques distincts.

<sup>99</sup> Deshusses, *ibid.* n. 107, p. 219 pour l'*hadrianum* et n. XCVIII, p. 640, pour le *paduense*.

<sup>100</sup> Deux articles sont à signaler. Le premier traite de l'origine wisigothique du *texte* du graduel *Locus iste* (Brou, *ibid.*). L'origine, elle aussi wisigothique, du grand réformateur liturgique que fut Benoît d'Aniane, peut expliquer l'arrivée en Gaule de ce *texte* qui, dans ce cas, serait par exception entré sur le tard dans la liturgie de Rome.

L'autre article cherche à retrouver le *texte* original du graduel, qui pourrait être ceci : *Locus iste a Deo factus est inestimabilis : sacramentum incomprehensibile est* (Hollaardt, *ibid.*).

Une dernière remarque sous forme d'interrogation pour terminer. Si le 13 mai est fêté le dimanche, ne serait-ce pas que les formulaires de chant pour les dimanches du Temps Pascal existaient déjà d'une manière complète sous Boniface IV (608-615) ?

## Appendice 2 : Les dimanches qui suivent Noël, Pâques et la saint-Pierre

D'après le témoignage des évangélistes, le 1er janvier est établi dès 645, cependant que le *dominica I post natale Domini* est plus tardivement attesté. La présence d'une seule oraison dans l'*hadrianum*, l'existence d'un formulaire de chant en partie emprunté à la Messe de l'Aurore et les témoignages peu fermes des évangélistes suggèrent que la célébration dominicale entre Noël et l'Épiphanie est apparue à une époque tardive (fin du VIIe siècle). Encore s'agit-il du dimanche entre le 1er et le 6 janvier, puisque, dans la tradition manuscrite ancienne, le formulaire du *dominica I post natale Domini* est toujours placé après le 1er janvier ; le manuscrit R de l'*Antiphonale Missarum Sextuplex* (AMS, *ibid.*) fait seule exception pour renforcer la loi. De plus la péripécie évangélique du jour est la suite de celle assignée au 1er janvier. Cet ordre n'est pas dû au hasard, car, si une explication pouvait être trouvée pour les évangélistes, elle ne vaudrait pas pour les antiphonaires, ni pour les sacramentaires.

Les dimanches entre Noël et l'Épiphanie ne sont toutefois pas les seuls dimanches à devenir tardivement liturgiques au Latran. Le cas du dimanche *in albis* est bien connu et les témoignages à ce sujet sont éloquents<sup>101</sup>. La réunion du samedi *in albis*, véritable octave de la Vigile Pascale, a longtemps porté ombrage au dimanche suivant, au point que le pape n'y présidait pas de Messe. C'est sans doute dans la première moitié du VIIe siècle que ce dimanche fut équiparé aux autres dimanches du Temps Pascal<sup>102</sup>. Un autre cas, qui n'a guère été remarqué jusqu'ici, est celui du dimanche dans l'octave de la fête de saint Pierre. Les rubriques de divers livres liturgiques ne laissent aucun doute : le pape ne préside pas de Messe le dimanche dans l'octave de saint Pierre<sup>103</sup>. On peut se demander si c'est cette absence de célébration, dont témoigne encore vers l'an 1200 le manuscrit V, qui a conduit les liturgistes du chant grégorien à ajouter aux vingt-deux formulaires romains de chant pour les dimanches après la Pentecôte un formulaire supplémentaire situé en septième position. C'est le fameux formulaire *Omnes gentes*<sup>104</sup>, dont la place est proche de la fête de saint Pierre et correspond sans doute à une ordonnance des dimanches après Pentecôte par sections, de sorte que les rubriques elles-mêmes manifestaient un 'trou' qui fut comblé par les compositeurs grégoriens.

---

<sup>101</sup> Les formulaires des évangiles, des chants et même des oraisons, dans la mesure où ils reprennent en partie ceux de la veille, montrent bien le caractère postérieur de la célébration du dimanche *in albis* (Klauser, *ibid.* pp. 24, 25, nn. 98 et 99 : le manuscrit W ; Stäblein, *ibid.* p. 653, n. 87a ; Deshusses, *ibid.* pp. 202-203, nn. 429/435, 430/436 : l'*hadrianum*).

<sup>102</sup> Voir la fin de la note **Erreur ! Document principal seulement.**

<sup>103</sup> L'antiphonaire V donne, après l'octave de la fête de saint Pierre, la rubrique *dominica I post octava apostolorum* avec son formulaire, suivie de quatre formulaires, soit cinq en tout. C'est juste ce qu'il faut pour arriver à la fête de saint Laurent (Stäblein, *ibid.* p. 663, n. 130). Comme l'antiphonaire, l'épistolier d'Alcuin donne cinq formulaires (*dominica post natale apostolorum*) situés après l'octave des apôtres (Wilmart, *ibid.* p. 159, nn. CXLVII ss.). Au n. 148, le manuscrit de Cambrai, qui a valeur d'archétype pour cet épistolier, précise *dominica I post octabas apostolorum*.

Antoine Chavasse explique cet état de chose en invoquant une rédaction faite pour une année E où cinq formulaires suffisaient entre le 29 juin et le 10 août, puisqu'alors ces deux jours tombent un dimanche (Chavasse/83, *ibid.* p. 69 ; et Chavasse/84/2, *ibid.* p. 28). Remarquons que cet auteur parle de quatre formulaires *post Laurenti* chez Alcuin, là où on en lit cinq. Cf Wilmart, p. 160.). Cette explication, qui vaut peut-être pour un livre théorique, n'a guère de portée pour un antiphonaire ayant été effectivement utilisé (Mocquereau, *ibid.* p. 5, n. 1). En réalité, parmi les rares manuscrits ayant des sections pour les dimanches après la Pentecôte, certains précisent *post octabas*. Parmi ces derniers, quelques uns ajoutent un formulaire entre le 29 juin et son octave, ce qui montre bien qu'ils tendent à échapper au vide créé par l'absence d'un formulaire et bien signalé par la rubrique *post octabas : lectio difficilior, lectio potior*. Voir les références que donne l'abbé Emmanuel Bourque (Bourque, *ibid.* pp. 332 ss). Voir aussi le manuscrit décrit par l'abbé Amiet (Amiet/1959, *ibid.* pp. 354-355) et le parallèle donné par le même auteur entre deux formes du sacramentaire grégorien (Amiet/1957, *ibid.* p. 111).

<sup>104</sup> Hesbert/32/33, *ibid.*

L'addition d'un formulaire ne provient pas du souci d'avoir un nombre suffisant de formulaires pour l'année liturgique, car il en aurait fallu vingt-six et non pas vingt-trois, mais, si notre hypothèse est fondée, elle serait inspirée par la déficience que la rubrique rendait évidente.

A la même époque, une chronique du *Liber Pontificalis* montre quelle était la manière de célébrer les dimanches au Latran, quand elle dit au sujet du pape Etienne III (768-772) : Hic statuit ut omni dominico die a septem episcopis cardinalibus ebdomariis, qui in ecclesia Salvatoris observant, Missarum solemnias super altare beati Petri celebraretur et *Gloria in excelsis Dei* ediceretur<sup>105</sup>.

## BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie et liste des principaux manuscrits cités. Les articles et les ouvrages suivants seront cités par les expressions placées en tête des références. Celles-ci sont classées par ordre alphabétique et, pour un même auteur, par ordre chronologique.

- AMALAIRE : Amalaire, *Liber de ordine antiphonarii*, dans *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, edita a Ioanne Michaeli Hanssens, 3, coll. *Studi e Testi*, 140, (Vatican, 1950).
- AMIET/57 : Robert Amiet, *Trois manuscrits carolingiens de Saint-Alban de Mayence*, dans *Ephemerides Liturgicae*, LXXI, (1957), pp. 91-112.
- AMIET/59 : Robert Amiet, *Un « comes » carolingien inédit de la Haute-Italie. Paris BN lat. 9451*, dans *Ephemerides Liturgicae*, LXXIII, (1959), pp. 335-367.
- AMS : *Antiphonale Missarum Sextuplex*, éd. dom René-Jean Hesbert, (Vromant, Bruxelles, 1935).
- ANDRIEU : Mgr Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut Moyen-Age*, II, (Louvain, 1948), coll. *Spicilegium sacrum lovaniense*, 23.
- BERAN/BOTTE : Dr Joseph Beran/Dom Bernard Botte, *A proposito della prima festa mariale della liturgia romana*, dans *Ephemerides Liturgicae*, XLIX (IX), (1935), pp. 261-264. Joseph Beran est peut-être le futur cardinal-archevêque de Prague et confesseur de la foi.
- BERNARD/90 : Philippe Bernard, *Sur un aspect controversé de la réforme carolingienne : « Vieux-romain » et « Grégorien »*, dans *Ecclesia orans*, VII/2, (1990), pp. 163-189 : 163-178.
- BERNARD/91 : Philippe Bernard, *Les alleluias mélismatiques dans le chant romain. Recherches sur la genèse de l'alleluia de la messe romaine*, dans *Rivista internazionale di Musica Sacra*, 12/3-4, (1991).
- BERNHARD : *Bernhardi cardinalis et lateranensis ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae lateranensis*, éd. Ludwig Fischer, (Munich, 1916).
- BOTTE : Dom Bernard Botte, *La première fête mariale de la liturgie romaine*, dans *Ephemerides Liturgicae*, XLVII (VII), (1933), pp. 425-430.
- BOURQUE : Abbé Emmanuel Bourque, *Etudes sur les sacramentaires romains*, 1, coll. *Studi di antichità cristiana*, XX, (Vatican, 1948).
- BROU : Dom Louis Brou, *Le IVe livre d'Esdras dans la Liturgie Hispanique et le Graduel Romain Locus iste de la Messe de la Dédicace*, dans *Sacris Erudiri*, IX, (1957), pp. 75-109.
- BRUYLANTS : Dom P. Bruylants, *Les origines du culte de la Sainte Vierge à Rome*, dans *Les questions liturgiques et paroissiales*, 23, (1938), pp. 200-210, 270-281.
- CAO : Dom René-Jean Hesbert, *Corpus Antiphonii Officii*, 1, *Rerum ecclesiasticarum documenta*, (series maior), Fontes VII, (Herder, Rome, 1963).
- CAPELLE : Dom Bernard Capelle, *La messe gallicane de l'Assomption : son rayonnement, ses sources*, dans *Miscellanea Liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, II, (Rome, 1949), pp. 33-59.
- CHAVASSE/50 : Antoine Chavasse, *Temps de préparation à la Pâque d'après quelques livres liturgiques romains*, dans *Recherches de science religieuse*, XXXVII/1, (1950), pp. 125-145.

---

<sup>105</sup> *Liber Pontificalis*, XCVI, n. 284, p. 478.

- CHAVASSE/52 : Antoine Chavasse, *Les plus anciens types du lectionnaire et l'antiphonaire romains de la Messe. Rapports et date*, dans *Revue Bénédictine*, LXII/1-2, (1952), pp. 3-94.
- CHAVASSE : Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien* (Vaticanus Regiensis 316), Bibliothèque de Théologie, série IV, vol. I, (Tournai, 1958), pp. 375-402, 651-656.
- CHAVASSE/83 : Antoine Chavasse, *Les oraisons pour les dimanches ordinaires*, dans *Revue Bénédictine*, 93, (1983), pp. 31-70, 177-244.
- CHAVASSE/84 : Antoine Chavasse, *Le sacramentaire dans le groupe " Gélasien du VIIIe siècle ". Une compilation raisonnée. Etude des procédés de confection et Synoptiques. Nouveau modèle*, coll. *Instrumenta Patristica*, XIV A, XIV B, (Steenbrugge, 1984).
- CHAVASSE/84/2 : Antoine Chavasse, *Cantatorium et antiphonale missarum*, dans *Ecclesia Orans*, 1, (1984), pp. 15-55.
- CHAVASSE/89 : Antoine Chavasse, *Evangélaire, épistolier, antiphonaire et sacramentaire. Les livres romains de la Messe au VIIe et VIIIe siècle*, dans *Ecclesia Orans*, 6/2, (1989), pp. 177-255.
- COEBERGH : Dom Charles Coebergh, *Le sacramentaire gélasien ancien, une compilation de clercs romanisants du VIIe siècle*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 7-1, (1961), pp. 45-88.
- DELL'ORO : *Monumenta liturgica ecclesiae tridentinae saeculo XIII antiquiora*, II/A, *Fontes liturgici libri sacramentorum*, éd. Ferdinando Dell'Oro, (Trente, 1985) : Trente, Museo Provinciale d'Arte (Castello del Buonconsiglio) 1590.
- DESHUSSES : Dom Jean Deshusses, *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, 1, coll. *Spicilegium friburgense*, 16, (Fribourg, 1971).
- DESHUSSES/82 : Dom Jean Deshusses, *Grégoire et le sacramentaire grégorien*, dans *Colloques internationaux du CNRS. Grégoire le grand*, (Chantilly, 1982), éd. du CNRS, (Paris, 1986).
- DUCHESNE : Mgr Louis Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5e éd. (Paris, 1920).
- FRENAUD : Dom Georges Frénaud, *Le culte de Notre Dame dans l'ancienne liturgie latine*, dans *Maria. Etudes sur la sainte Vierge*, t. VI, sous la direction d'Hubert du Manoir, (Paris, 1961), pp. 157-211.
- GELLONE : *Liber sacramentorum gellonensis*, éd. dom André Dumas et dom Jean Deshusses, coll. *Corpus Christianorum*, series latina CLIX, (Brépols, Turnhout, 1981).
- GUILMARD : Dom Jacques-Marie Guilnard, *Les antiennes de la Litanie Majeure dans les antiphonaires de la Messe. Etat primitif*. Article à paraître.
- HESBERT/32/33 : Dom René-Jean Hesbert, *La Messe « Omnes gentes » du VIIIe dimanche après la Pentecôte et l'« Antiphonale Missarum » romain*, dans *Revue Grégorienne*, 17, (1932), pp. 81-89, 170-179, et 18, (1933), pp. 1-14.
- HOLLAARDT : Père Augustin Hollaardt, *A propos du Graduel « Locus iste » de la Messe de la Dédicace*, dans *Ephemerides Liturgicae*, LXXIII/3, (1959), pp. 206-211.
- HOURLIER : Dom Jacques Hourlier, recension du *Zweiter internationaler Kongress für katholische Kirchenmusik*, (Vienne, 1954), dans *Etudes Grégoriennes*, III, (1959), pp. 188-192.
- JOUNEL : Mgr Pierre Jounel, *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au douzième siècle*, coll. de l'Ecole Française de Rome, 26, (Rome, 1977).
- KLAUSER : Theodor Klauser, *Das Römische capitulare evangeliorum*, coll. *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, 28, (Münster in W., 1935).
- LAURENTIN : René Laurentin, *Cours traité sur la Vierge Marie*, (1968), 5e éd. pp. 172-173.
- LEONIEN : *Sacramentarium Veronense*, éd. dom Leo Cunibert Mohlberg, coll. *Rerum ecclesiasticarum documenta*, (series maior), Fontes I, (Herder, Rome, 1956).
- LIBER PONTIFICALIS : *Le Liber Pontificalis*, éd. Mgr Louis Duchesne, I, (Paris, 1886).
- MCKINNON : James McKinnon, *Antoine Chavasse and the dating or early chant*, dans *Plainsong and Medieval Music*, 1, 2, (1992), pp. 123-147.
- MOCQUEREAU : Dom André Mocquereau, *Paléographie Musicale*, II, (Solesmes, 1891).

- MORIN/93 : *Liber Comicus*, éd. dom Germain Morin, coll. *Anecdota Maredsolana*, I, (Maredsous, 1893) (appendice V).
- MORIN/10 : Dom Germain Morin, *Le plus ancien comes ou lectionnaire de l'Eglise romaine*, dans *Revue Bénédictine*, XXVII, (1910), pp. 41-74.
- MORIN/11 : Dom Germain Morin, *Liturgie et basiliques de Rome au milieu du VIIe siècle, d'après les listes d'évangiles de Würzburg*, dans *Revue Bénédictine*, XXVIII, (1911), pp. 296-330.
- NETZER : H. Netzer, *L'introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens*, (Paris, 1910).
- OPFERMANN : Bernardo Opfermann, *Un frammento liturgico di Fulda del IX secolo*, dans *Ephemerides Liturgicae*, L (X), (1936), pp. 207-223.
- STÄBLEIN : Bruno Stäblein, *Die Gesänge des altrömischen, Graduale Vat. lat. 5319*, coll. *Monumenta Monodica Mediae Aevii*, II, (Kassel, 1970).
- VAN DIJK : S. J. P. Van Dijk et J. Hazelden Walker, *The origins of the modern roman liturgy*, (Londres, 1960).
- VOGEL : Cyrille Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen-Age*, coll. *Biblioteca degli « Studi Medievali »*, I (Spolète, 1962).
- VIELLIARD : René Vielliard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, (Protat, Mâcon, 1941).
- VIEUX-GELASIEN : *Liber sacramentorum romanae aecclesiae ordinis anni circuli*, éd. dom Leo Cunibert Mohlberg, coll. *Rerum ecclesiasticarum documenta*, (series maior), Fontes IV, (Herder, Rome, 1960).
- WILMART/22 : dom André Wilmart, *Smaragde et le psautier*, dans *Revue Biblique*, XXXI, (1922), pp. 350-359.
- WILMART : Dom André Wilmart, *Le lectionnaire d'Alcuin*, dans *Ephemerides Liturgicae*, LI, (1937), pp. 136-197.

#### Liste des principaux manuscrits cités.

- A : Paris, BN lat. 2291. Originaire de Saint-Amand, 875 ou 876. Voir transcription Netzer, *ibid.* Voir aussi Dom Jean Deshusses, *Chronologie des grands sacramentaires de Saint-Amand*, dans *Revue Bénédictine*, 87, (1977), pp. 230-237 ; *Encore les sacramentaires de Saint-Amand*, dans *Revue Bénédictine*, 89, (1979), p. 310. Voir enfin Guilmard, *ibid.* : ce manuscrit contient d'importants éléments liturgiques propres au vieux-romain.
- Ben 1 : *Le Missel de Bénévent VI 33*, éd. *Paléographie Musicale*, XX, (Berne, 1983). Missel bénévain du début du XIe siècle.
- C : Coligny, Bodmer C 74 (olim Phillipps 16 069), éd. Max Lütolf, *Das Graduale von Santa Cecilia in Trastevere*, (Coligny-Genève, 1987), 2 vol. Antiphonaire de la Messe de Sainte-Cécile à Rome, datant de 1071.
- Cha : Chartres, BM 47, éd. *Paléographie Musicale*, XI, (Tournai, 1912).
- F : Kassel, Landesbib. Th f° 36. Manuscrit du IXe siècle, originaire de Fulda. Voir transcription Opfermann, *ibid.*
- Gal 1 : Saint-Gall, Stiftsbib. 359, *Cantatorium de Saint-Gall*, éd. *Paléographie Musicale*, deuxième série, II, (Tournai, 1924).
- Lan : Laon, BM 239, éd. *Paléographie Musicale*, X, (Tournai, 1909).
- N : Rome, Vallic. B 8. Missel du X-XIe siècle, originaire de Norcia.
- P : Rome, Vat. Arch. Saint-Pierre F 22. Antiphonaire de la Messe du XIIIe siècle à l'usage de Saint-Pierre au Vatican.
- R1 : Rome, Vat. Barb. 560. Missel de la fin du Xe siècle, originaire de l'Italie centrale.
- R2 : Florence, Riccardi 299. Missel du XIe siècle, originaire de Rome.
- R3 : Rome, Vat. Barb. 536. Missel de la fin du XIIe siècle, originaire de Rome. L'honneur d'avoir reconnu dans ce manuscrit un témoin du vieux-romain revient à dom Georges Frénaud : voir Guilmard, *ibid.*

- Rom 1 : Rome, Vat. Arch. Saint-Pierre B 79. Antiphonaire romain de l'office de la deuxième moitié du XIIe siècle. Transcription non notée, Jean-Baptiste Gallicciolli, *Sancti Gregorii papae I cognomento magni opera omnia*, 11, (Venise, 1774).
- Rom 2 : Londres, BM add. 29 988. Antiphonaire romain de l'office du XIIe siècle.
- V : Rome, Vat. lat. 5319. Antiphonaire de la Messe du XI-XIIe siècle à l'usage du Latran, éd. Bruno Stäblein, *Monumenta Monodica Medii Aevi*, II, *Die Gesänge des altrömischen Graduale Vat. lat. 5319*, (Kassel, 1970).