
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 23/1 (1996)

DOI: 10.11588/fr.1996.1.59666

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

Miszellen

PHILIPPE BERNARD

LE »TRECANUM« : UN FANTÔME DANS LA LITURGIE GALLICANE ?

A l'occasion de la préparation d'une nouvelle édition critique des deux célèbres *epistulae*, connues et réunies sous le titre générique de *Expositio antiquae liturgiae gallicanae* et faussement attribuées à saint Germain, évêque de Paris († 28-V-576), qui décrivent certains aspects de la liturgie – et notamment l'*ordo missae* et les chants – en Gaule, à l'époque mérovingienne, nous avons été très intrigué par le *trecanum* dont il est question à la fin de la première des deux lettres. »Germain« s'y exprime en effet en ces termes¹:

<27> Iam vero, quam dulcis sit anime et corpori sacra communio, Christus verbis evangelicis ostendit, dicens: *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, fiet vobis.*

<28a> *Trecanum vero quod psallitur <?>, signum est catholice fidei, de Trinitatis credulitate procedens. Sicut enim illic prima <pars> in secunda, secunda in tertia, rursum tertia in secunda, secunda <rursum> rotatur in prima, ita [Pater in Filio] <in> mysterio Trinitatis complectitur, Pater in Filio, Filius in Spiritu sancto, <rursum> Spiritus sanctus in Filio, Filius rursum in Patre. <... ? ... >*

<28b> Sed iam epistola finem accipiat, in qua solemniter ordo breviter declaratus ostenditur, quatenus in secunda epistola de commune officio, donante Domino, auribus pandatur, qui vivit.

L'interprétation traditionnelle de ce texte, depuis l'édition *princeps* en 1717, par les Pères Mauristes Edmond Martène et Ursin Durand², veut que ce *trecanum* soit le chant de com-

1 Nous citons l'édition la plus récente (qui laisse par ailleurs beaucoup à désirer, comme nous le montrerons dans notre nouvelle édition, en préparation): *Expositio antiquae liturgiae gallicanae*, éd. E. C. RATCLIFF, Londres 1971 (Henry Bradshaw Society, vol. XCVIII), p. 16-17.

2 Bibliographie sur le *trecanum*: E. MARTÈNE et U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, Paris 1717, col. 91-100 (rééd. PL 72, col. 87, n° 17); P. Le Brun, *Explication de la Messe*, rééd. Paris 1777, t. III, p. 163 (IV^e dissertation, article 3); P. BATIFFOL, L'»*Expositio antiquae liturgiae gallicanae*« attribuée à saint Germain de Paris, dans: *Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne*, Paris 1919, p. 271-272; A. WILMART, art. Germain de Paris (lettres attribuées à saint), dans: *DACL VI*, 1 (1924), col. 1089; L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e éd., Paris 1925, p. 238; D. BUENNER, *Le rite lyonnais*, Lyon - Paris 1934, p. 41; J. QUASTEN, *Expositio antiquae liturgiae gallicanae Germano Parisiensi ascripta*, Münster 1934 (Opuscula et Textus ..., Series liturgica, fasc. III, cur. R. Stapper et A. Rücker) p. 23 n. 1; A. GASTOUE, *Le chant gallican*, Grenoble 1939, p. 37-38; J. QUASTEN, *Oriental influence in the gallican liturgy*, dans: *Traditio 1* (1943) p. 77-78; L. BROU, *Le »Sancta sanctis« en Occident*, dans: *Journal of Theological Studies 47* (1946) p. 19; J. A. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman rite*, t. II, Westminster (Maryland), rééd. de 1986, p. 395 et n. 28; E. GRIFFE, *Aux origines de la liturgie gallicane*, dans: *Bulletin de Littérature Ecclésiastique 52* (1951) p. 17-43; W. S. PORTER, *The gallican rite*, Londres 1958, p. 44; Kl. GAMBER, *Ordo antiquus gallicanus. Der gallikanische Meßritus des 6. Jahrhunderts*,

munion qui était chanté en Gaule pendant la communion des fidèles. Comme »Germain« ne le décrit pas précisément et qu'aucun *trecanum* n'a été découvert dans les manuscrits liturgiques, il existe toutes sortes d'hypothèses pour imaginer ce à quoi il pouvait ressembler: on retient généralement qu'il s'agissait d'un chant en l'honneur de la Trinité, qui pouvait servir de doxologie trinitaire à la fin du psaume de communion; certains ajoutent qu'il pourrait s'agir d'une sorte d'*antiphona ad accedentes*, comme dans la liturgie hispanique. On en conclut habituellement que la liturgie gallicane est très originale, puisqu'elle est la seule qui donne un nom pareil à son antienne de communion, et qu'il pourrait s'agir soit d'influences byzantines tardives en Gaule mérovingienne, soit d'une élucubration de mauvais aloi propre à la liturgie »barbare« du pays des »rois fainéants«.

Nous allons essayer de montrer qu'il n'en est rien, et que ce prétendu *trecanum* n'a jamais existé.

Il faut commencer par remarquer que, malgré les nombreuses expéditions tentées par de hardis explorateurs, qui ont passé des lustres à traquer le *trecanum* dans la forêt vierge des manuscrits, nul n'a jamais découvert de *trecanum* (ni de simple mention du *trecanum*) dans les manuscrits liturgiques. Ce *trecanum* est donc un *hapax*: seul »Germain« en parle, ce qui dès l'abord est un peu curieux³.

D'autre part, je ne vois pas le lien qui pourrait exister entre ce *trecanum* et la communion des fidèles: dans le paragraphe que »Germain« consacre au *trecanum*, si l'on prend la peine de lire véritablement ce qui est écrit, on voit qu'il n'est pas question de communier. »Germain« ne nous dit à aucun moment que le *trecanum* accompagne la communion: il dit seulement que le *trecanum* qui est chanté est là pour affirmer la foi catholique: *Trecañum vero quod psallitur signum est catholice fidei*. Ratcliff interprète le texte, quand il suppose qu'il manque quelques mots entre *psallitur* et *signum*: ce sont précisément les mots qui feraient du *trecañum* un chant de communion, ce que »Germain« ne dit nullement.

Ensuite, je note qu'en bonne théologie, la communion n'a rien de trinitaire: on ne communique pas au corps et au sang du Père, du Fils et du saint Esprit. S'il y a donc quelque chose qui, dans la Messe, n'est pas trinitaire, c'est bien la communion. Ainsi, il ne peut guère exister de lien entre la communion et un quelconque chant en l'honneur de la sainte Trinité⁴. Il existe

Regensburg 1965, p. 42; E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. III, Paris 1965, p. 178; R. CABIE, *Les lettres attribuées à saint Germain de Paris et les origines de la liturgie gallicane*, dans: *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 73 (1972) p. 183–192; A. van der MENSBRUGGHE, *The »Trecañum« of the »Expositio Missae Gallicanae« of St. Germanus of Paris (VI c.): Its identification and tradition*, dans: *Studia Patristica*, vol. XIII, Berlin 1975 (Texte und Untersuchungen 116), p. 430–433; E. LODI, *Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum*, Rome 1979, n° 2431 p. 1051; P. JEFFERY, *The introduction of psalmody into the Roman mass by pope Celestine I (422–432). Reinterpreting a passage in the »Liber Pontificalis«*, dans: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 26 (1984) p. 147–165 (ici, p. 155; réfute van der Mensbrugge); Kl. GAMBER, *Die Messfeier nach altgallikanischem Ritus*, Regensburg 1984, p. 50–51; K. LEVY, dans R. CROCKER et D. HILEY (éd.), *The New Oxford History of Music*, t. II, *The early Middle Ages to 1300*, nouvelle éd., Oxford 1990, p. 99–100; M. J. HATCHETT, *The eucharistic rite of the Stowe missal*, dans: *Time and community, in honor of Thomas Julian Talley*, éd. J. N. ALEXANDER, Washington (D.C.) 1990, p. 164; G. CATTIN, *La monodia nel Medioevo*, 2^e éd., Turin 1991, p. 56–60; A. WALTERS ROBERTSON, *The service-books of the royal abbey of Saint-Denis*, Oxford 1991, p. 11; Y. HEN, *Culture and religion in Merovingian Gaul A.D. 481–751*, Leyde - New York - Cologne 1995, p. 78.

3 En revanche, ce n'est pas le cas du *sonus*, qui est bien attesté en dehors du texte de »Germain« (Ep. I, c. 17; éd. RATCLIFF, p. 10): par exemple, OR XV, 144 (éd. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut Moyen Age*, t. III, Louvain 1951 [Spicilegium sacrum Lovaniense, 24] p. 123).

4 Il existe cependant, certes, une concomitance entre les trois Personnes de la Trinité, inséparables; si bien qu'on peut passer de l'Eucharistie à la Trinité. Ce lien, théologique, ne me semble cependant pas direct, étant donné le type d'exégèse, symboliste, choisi par »Germain«.

donc une solution de continuité entre le chapitre 27, consacré à la communion, et le chapitre 28a, celui de notre *trecanum*.

En réalité, »Germain« (chap. 27) fait bien une allusion au véritable chant de communion, mais par les mots *quam dulcis sit anime et corpori sacra communio*: ce qui me semble être une allusion très claire au Ps. 33, 9. En Gaule, comme dans tous les rits chrétiens des cinq premiers siècles, on devait donc chanter le psaume 33 et son fameux verset *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*. Sur ce plan-là, la liturgie des Gaules ne se distingue donc en rien des autres liturgies, latines ou grecques⁵.

Voilà donc découvert le véritable chant de communion contenu dans le texte de »Germain«. Qu'est-ce donc alors que ce curieux *trecanum*, qui ne sert maintenant plus à rien et dont on ne sait que faire?

Je me demande si le paragraphe 28a n'est pas tout bonnement un paragraphe déplacé par erreur, et qui ferait allusion au *trisagion*, qu'un copiste ignorant aurait transformé en *trecanum*.

Comment est-on passé de *trisagion* à *trecanum*? De manière simple et classique. Le modèle qu'utilisait le scribe devait être copié en majuscules. Il était très vraisemblablement écrit, en caractères grecs, ΤΡΙΚΑΓΙΟΝ, c'est-à-dire, en caractères latins, TRISAGION. ΤΡΙΚΑΓΙΟΝ est tout naturellement devenu TRICANON: P, le rho majuscule grec, a été pris pour un P latin (donc pour une erreur) et a été »corrigé« en R pour rendre la syllabe TPI prononçable: TRI. De leur côté, Γ et Ι majuscules ont été transformés en N, lettre latine dont les jambages ressemblent beaucoup au groupe Π: simple *lectio facilior*. Quant au C, translittération latine courante pour le sigma majuscule grec, donc S latin, il a naturellement été pris pour un véritable C latin: on obtint ainsi TRICANON. Le tour était joué; il ne restait plus ensuite à *tri-* qu'à devenir *tre-*, *i* et *e* étant interchangeable pour les copistes de cette époque, et à remplacer la désinence grecque *-on* par une désinence latine en *-um*, sans doute à la faveur d'une banale abréviation par suspension (*trecan'* résolu en *trecanum*). Il faut donc lire en réalité: ΤΡΙΚΑΓΙΟΝ [sc., TRISAGION] *vero quod psallitur signum est catholice fidei, de Trinitatis credulitate procedens*.

Ce genre de translittération n'est pas un *hapax*: on trouve par exemple dans le sacramentaire de Gellone (Paris, BN lat. 12048), daté d'environ 790-800, un *Sanctus* presque entièrement translittéré en lettres grecques de fantaisie⁶:

SANCTUS SANCTUS SANCTUS DOMINUS DEUS CABAΩTH
 PAENY CVNT KEAY ET TEPPA KΛΩPYA TVA
 ΩCANNA YN ΕΖΚΕΑΣYS
 BENEAYKTVC QVY VENYT YN NΩM ΔNY
 ΩCANNA YN ΕΖΚΕACYC

5 Dans les chants romain et grégorien, depuis au moins le VI^e siècle, introït et communion sont deux chants pratiquement semblables sur le plan de la forme: il s'agit d'une antienne suivie d'un ou de plusieurs versets de psaume; cela dit, au départ, l'introït était très différent de la communion et n'avait absolument rien à voir avec elle: l'introït était lié à l'entrée triomphale du Christ (représenté par l'évêque) dans son église, tandis que la communion était, tous les dimanches et toutes les fêtes, le Psaume 33, interprété comme une évocation de la douceur du corps et du sang du Christ. On a donc fini par aligner la communion sur l'introït, dans un souci à la fois d'uniformité (un seul genre musical pour deux types de chants) et de variété (un texte différent à chaque Messe). Quand s'est produite cette évolution? Entre la fin du V^e siècle (époque où le Ps. 33 est encore attesté dans tous les rits) et celle du VII^e siècle (fin de la période de composition à Rome et ailleurs).

6 Ed. A. DUMAS et J. DESHUSSES, *Liber Sacramentorum Gellonensis*, 2 vol., Turnhout 1981 (CCSL 159) n° 1932 p. 253. Signalé (avec des erreurs) par L. EIZENHÖFER, *Canon missae Romanae, pars prior, Traditio textus*, Rome 1954, p. 50, n. 18-20. On trouvera de nombreux autres exemples de ce genre de translittérations de textes liturgiques latins avec des caractères grecs plus ou moins fantaisistes dans W. BERSCHIN, *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Berne - Munich 1980, par exemple p. 160 (O COTHP IHCYC) et p. 190 n. 73.

Notre chapitre I, 28a est donc en réalité une description du *trisagion*. Mais que fait-il à cet endroit, loin du chapitre qui est consacré au *trisagion* et juste après le paragraphe 27 consacré à la communion? Le chapitre 28a est le dernier paragraphe de la lettre: il n'est suivi que d'un paragraphe-cheville très artificiel (28b), qui ressemble beaucoup à une pièce rapportée, destinée à conclure et à faire la transition avec la seconde lettre. Le chapitre 28a irait tout aussi bien avec les chapitres II, 1-4 ou II, 21, qui décrivent les différentes sortes de chants, et même encore mieux avec le chapitre I, 10, qui décrit l'*Aius*, c'est-à-dire le *trisagion*. Le copiste avait vraisemblablement oublié de copier ce court paragraphe (28a) à sa place; parvenu à la fin de la première lettre, il s'est relu et s'est aperçu de sa méprise; il l'a donc ajouté en queue, juste avant les quelques lignes (28b) qui servent de transition avec la seconde *epistula*, et donc juste après le paragraphe 27 consacré à la communion, ce qui a naturellement fait croire qu'il existait un lien logique entre 27 et 28a et que 28a servait à expliquer le contenu de 27.

Ce fantôme *trecanum* n'a donc jamais existé: il n'est que le grimage du *trisagion*. Il est donc vain de se demander à quoi pouvait ressembler cet ectoplasme liturgique.