
Cécile Treffort

Les lanternes des morts : une lumière protectrice ?

À propos d'un passage du *De miraculis* de Pierre le Vénérable

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Cécile Treffort, « Les lanternes des morts : une lumière protectrice ? », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 8 | 2001, mis en ligne le 13 mars 2008, consulté le 27 mars 2014. URL : <http://crm.revues.org/393> ; DOI : 10.4000/crm.393

Éditeur : Ribémont, Bernard

<http://crm.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://crm.revues.org/393>

Document généré automatiquement le 27 mars 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Cécile Treffort

Les lanternes des morts : une lumière protectrice ?

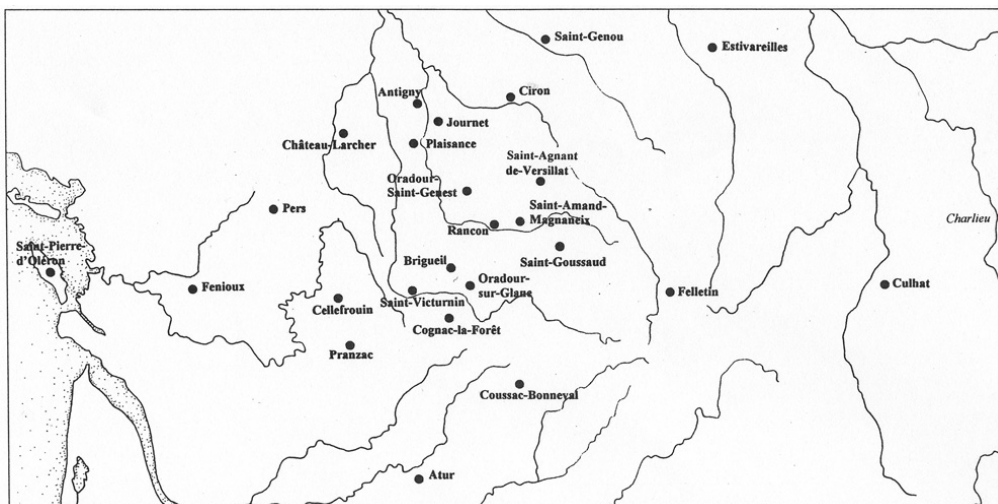
À propos d'un passage du *De miraculis* de Pierre le Vénérable

Pagination de l'édition papier : p. 143-163-vi

- 1 La silhouette des lanternes des morts, fûts de colonnes de quelques mètres de haut surmontés d'un fanal, est familière aux habitants du Limousin, du Poitou et de la Saintonge. Ces belles constructions, souvent d'époque romane, se trouvent aujourd'hui parfois sur la place principale des villages ou en quelque endroit isolé de la commune. Au Moyen Âge, elles étaient toutes au milieu du cimetière et servaient à protéger, dit-on, les morts du diable et les vivants des revenants. On sait toutefois peu de choses sur leur usage médiéval précis, avant que la légende et les mythologies ne s'en emparent¹.
- 2 Le seul témoignage écrit qui évoque une telle structure dans le contexte du XII^e siècle est un passage du *De miraculis* de Pierre le Vénérable². La scène se passe la veille de la Noël, vers 1150, au prieuré clunisien de Charlieu dans la Loire. Un jeune oblat voit apparaître son oncle Achard, mort depuis quelques années, qui l'invite à le suivre pour contempler des choses merveilleuses. De fait, après avoir quitté le dortoir et traversé cloître majeur et cloître des malades, ils arrivent au cimetière. Là, dans une clarté indéfinissable, l'enfant voit une foule innombrable d'hommes vêtus de l'habit monastique, assis sur des sièges. La scène se poursuit avec la description d'une véritable lanterne des morts :

Il y a, au centre du cimetière, une construction (*structura*) en pierre, au sommet de laquelle se trouve une place qui peut recevoir une lampe (*lampas*), dont la lumière (*fulgor*) éclaire toutes les nuits ce lieu sacré, en signe de respect (*ob reverentiam*) pour les fidèles qui y reposent. Il y a aussi quelques degrés (*gradus*) par lesquels on accède à une plate-forme (*spatium*) dont l'espace est suffisant pour deux ou trois hommes assis ou debout³.
- 3 Ce célèbre passage a été maintes fois cité, voire rapidement commenté, sans toutefois que l'on s'interroge sur la présence d'un tel récit et d'une telle localisation dans le recueil de Pierre le Vénérable. En effet, on sait que l'abbé de Cluny a effectué plusieurs voyages dans la région comprise entre Poitiers, Limoges et Saintes. S'il a vu quelques exemples de ces lanternes des morts, il devait également savoir que celle de Charlieu était la plus orientale de l'ensemble « aquitain » (fig. 1). Placer le récit à Charlieu revenait à localiser un édifice caractéristique de ce que Pierre appelle « l'Aquitaine seconde » en un lieu géographiquement marginal mais peut-être significatif d'un point de vue politique. On peut alors se demander quel a été le rôle joué par Cluny, ou du moins le lien qui existe entre Cluny et la diffusion des lanternes des morts en Limousin, Poitou et Saintonge.
- 4 Pour répondre à une telle question, simple en apparence, il convient tout d'abord de s'interroger sur la définition et la répartition, dans le temps et dans l'espace, de ces édifices. Il sera également nécessaire de déterminer le ou les sens accordé(s) à la lumière dans la région limousine à la même époque. Enfin, en étudiant le cimetière, espace à la fois de tous les dangers et de toutes les protections, il sera peut-être possible de comprendre en partie le choix de Pierre le Vénérable, dont les rapports avec le pays des lanternes étaient loin d'être paisibles.

1. Carte des principales lanternes des morts conservées



Les lanternes aquitaines

- 5 Reprendre aujourd'hui le dossier des lanternes des morts est délicat à plus d'un titre : en effet, ce thème a fait l'objet d'une attention soutenue et réitérée depuis le XIX^e siècle, alors que l'ensemble des témoignages écrits concernant leur usage ne s'est guère étoffé. En outre, il s'agit d'un sujet qui, déchaînant parfois les passions, a donné lieu à diverses dérives interprétatives. Toutefois, il peut être utile, après avoir rappelé à grands traits la tradition historiographique, d'établir une sorte de schéma descriptif en vue de déterminer un groupe cohérent sous un angle à la fois formel et fonctionnel. Cette étape s'avère essentielle si l'on veut ensuite traiter des problèmes de chronologie et de répartition géographique. Une telle démarche permettra alors d'établir une base de réflexion solide, nécessaire à toute hypothèse.

Historiographie des lanternes des morts

- 6 L'analyse des lanternes des morts est tributaire d'études pionnières que l'on doit aux « archéologues » du XIX^e ou de la première moitié du XX^e siècle et dont l'autorité est encore reconnue, ou du moins citée, de nos jours. C'est à Arcisse de Caumont que l'on doit, vers 1840, d'avoir impulsé le mouvement en intégrant à son cours d'archéologie un chapitre sur les lanternes des morts, publié dès 1837 dans le *Bulletin monumental*⁴. Dans les années qui suivent, plusieurs études voient le jour, dans le cadre de la Société française d'archéologie⁵ ou de la Société des antiquaires de l'Ouest à Poitiers⁶. Une nouvelle vague de publications se développe aux alentours de 1860, avec les études de l'abbé Leclerc en Limousin⁷ et l'intégration des lanternes dans le *Dictionnaire d'architecture raisonnée* d'Eugène Viollet le Duc⁸. Pendant une trentaine d'années, jusqu'à l'étude de Joseph Berthelé concernant les Deux-Sèvres⁹, les articles se succèdent dans les bulletins des sociétés savantes de la région. Au début du XX^e siècle, les lanternes des morts sont devenues incontournables pour qui s'intéresse à l'architecture romane, ce que révèle leur présence dans différents manuels d'archéologie parus dans les années 1930¹⁰. Dans la lignée de ces travaux, René Crozet publie en 1942, dans le *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, une étude d'autant plus fondamentale qu'il y fait, dès l'introduction, le constat suivant, un peu pessimiste mais fort lucide :

« Il me paraît, après une nouvelle enquête, impossible à formuler, sur bien des points, autre chose que des hypothèses. La présente étude n'a, d'ailleurs, pas pour objet d'en présenter de nouvelles, mais bien plutôt de faire le point de ce que nous savons et de ce que nous ne savons pas, quitte à avouer que, sur ces monuments en apparence bien simples, l'inconnu l'emporte sur le connu¹¹ ».

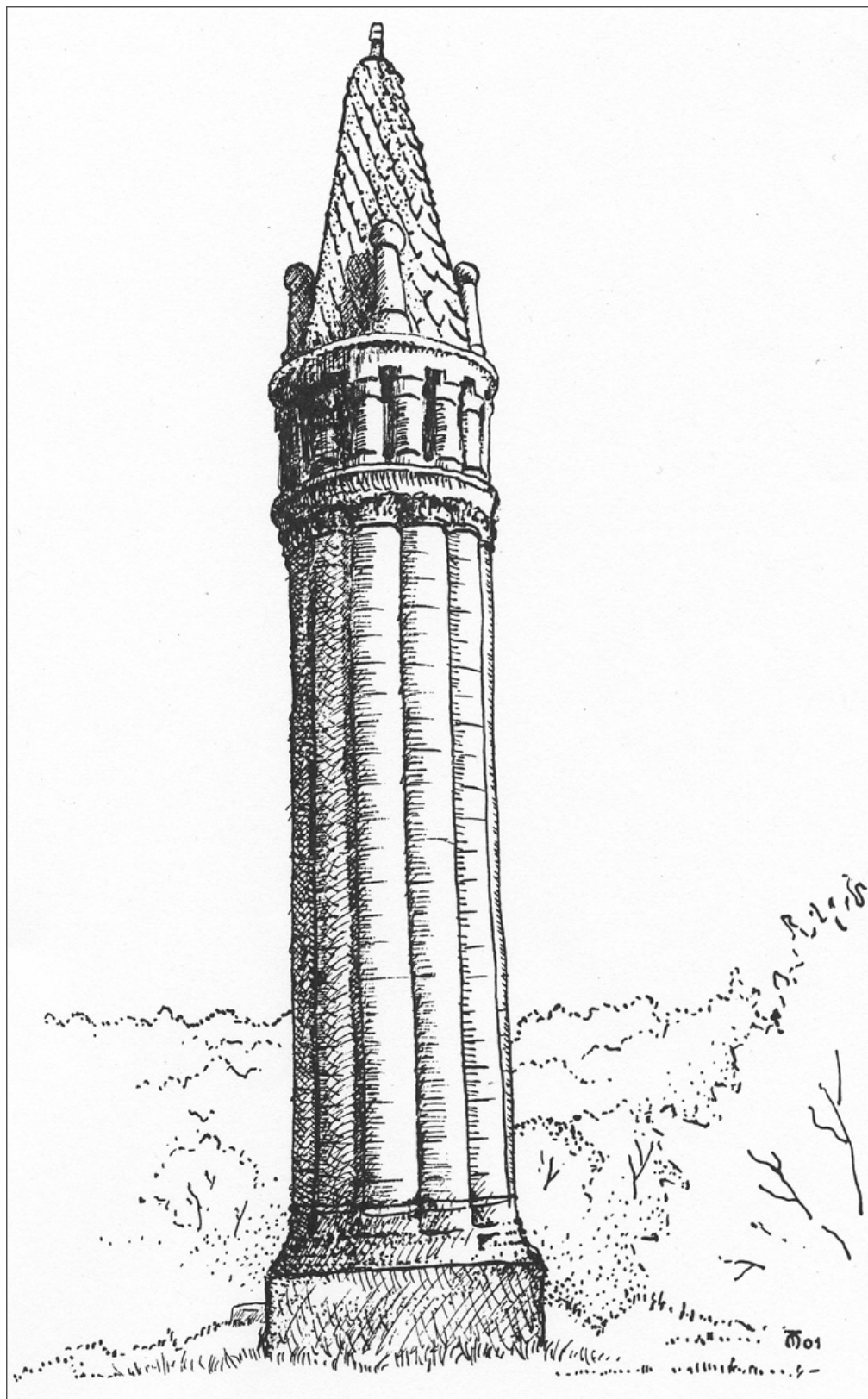
- 7 De fait, dans la seconde moitié du XX^e siècle, on ne peut mentionner aucune étude renouvelant l'approche ou apportant des éléments neufs à l'enquête. Les travaux qui paraissent alors se contentent de compiler les ouvrages ou articles antérieurs, dans un but de vulgarisation¹² et de mise en valeur touristique plus que dans celui d'une réelle étude scientifique. Tout au plus peut-on mentionner les inventaires de Michel Plault et de Christian Bougoux, publiés

respectivement en 1988 et 1989¹³, qui, malgré leurs nombreuses imperfections, restent d'utiles instruments de travail.

8 Ce rapide tour d'horizon bibliographique permet d'identifier les points communs de toutes ces études. Elles s'attachent tout d'abord à inventorier et décrire les monuments, soit sous forme monographique, soit dans une perspective de comparaison et de synthèse. Les différents auteurs se préoccupent ensuite de rechercher les témoignages écrits susceptibles d'éclairer l'origine ou la destination des lanternes. Or, si l'on excepte quelques mentions indirectes sous la forme de fondations de luminaires¹⁴, seul peut être mis à contribution le texte de Pierre le Vénérable, et il faut avouer qu'il est peu loquace. L'absence d'autres informations directes semble alors légitimer toutes les tentatives d'interprétation, des plus sérieuses aux plus fantaisistes. C'est ainsi que bien souvent est évoqué le « mystère » censé planer sur leur origine¹⁵, leur usage¹⁶ ou leur répartition géographique¹⁷. Aux mystères du temps et du lieu, s'ajoute la magie des chiffres : la lanterne de Fenioux, avec des onze colonnes pour le fût et ses treize colonnettes pour le fanal (fig. 2), se prête admirablement à toutes les réflexions numérologiques¹⁸.

9 Associé à des cimetières anciens, les lanternes des morts ont également parfois donné naissance à de véritables légendes : ainsi, on raconte qu'à Saint-Pierre d'Oléron, un souterrain partait de la lanterne vers le monastère voisin¹⁹. À Ciron, dans l'Indre, la tradition identifie la colonne au mausolée du chef des guerriers censés être ensevelis dans les sarcophages des alentours²⁰. Si l'on excepte ces quelques histoires, qui ne relèvent pas à proprement parler de l'analyse scientifique, on peut également évoquer deux hypothèses à considérer avec la plus extrême prudence : la tradition celtique et l'influence orientale. Dès le XIX^e siècle en effet, E. Viollet le Duc²¹ recherche une filiation entre les lanternes des morts et les menhirs. Une telle origine pseudo-celtique, qui s'inscrit dans un courant de pensée caractéristique de l'époque, s'appuie sur l'histoire de l'évangélisation du Limousin, attribuée à des moines irlandais, et sur l'installation des Pictes en Poitou²². La recherche d'une origine étrangère des lanternes des morts se retrouve dans la perspective orientalisante²³ également sensible dès le XIX^e siècle. L'influence supposée des croisades et du souvenir des minarets²⁴ tente de s'appuyer sur un récit fort discutable du Ménestrel de Reims évoquant, au XIII^e siècle, la lampe qui brûlait sur la tombe de Saladin²⁵. Elle trouve un autre point d'appui, tout aussi fragile, en la lanterne de Fenioux, dont l'une des quatre boules ornant la pyramide sommitale, endommagée, apparaît vue du sol (à l'est) sous la forme d'un croissant de lune.

2. Fenioux



- 10 Le développement de telles hypothèses, plus ou moins contestables, montre l'intérêt et les nombreuses interrogations suscitées par les lanternes des morts, autant dans le cadre de la culture régionale que dans celui de la tradition historique. Si on laisse de côté les interprétations nées d'une imagination passionnée, restent les monuments, dont il nous faut à présent déterminer les principales caractéristiques.

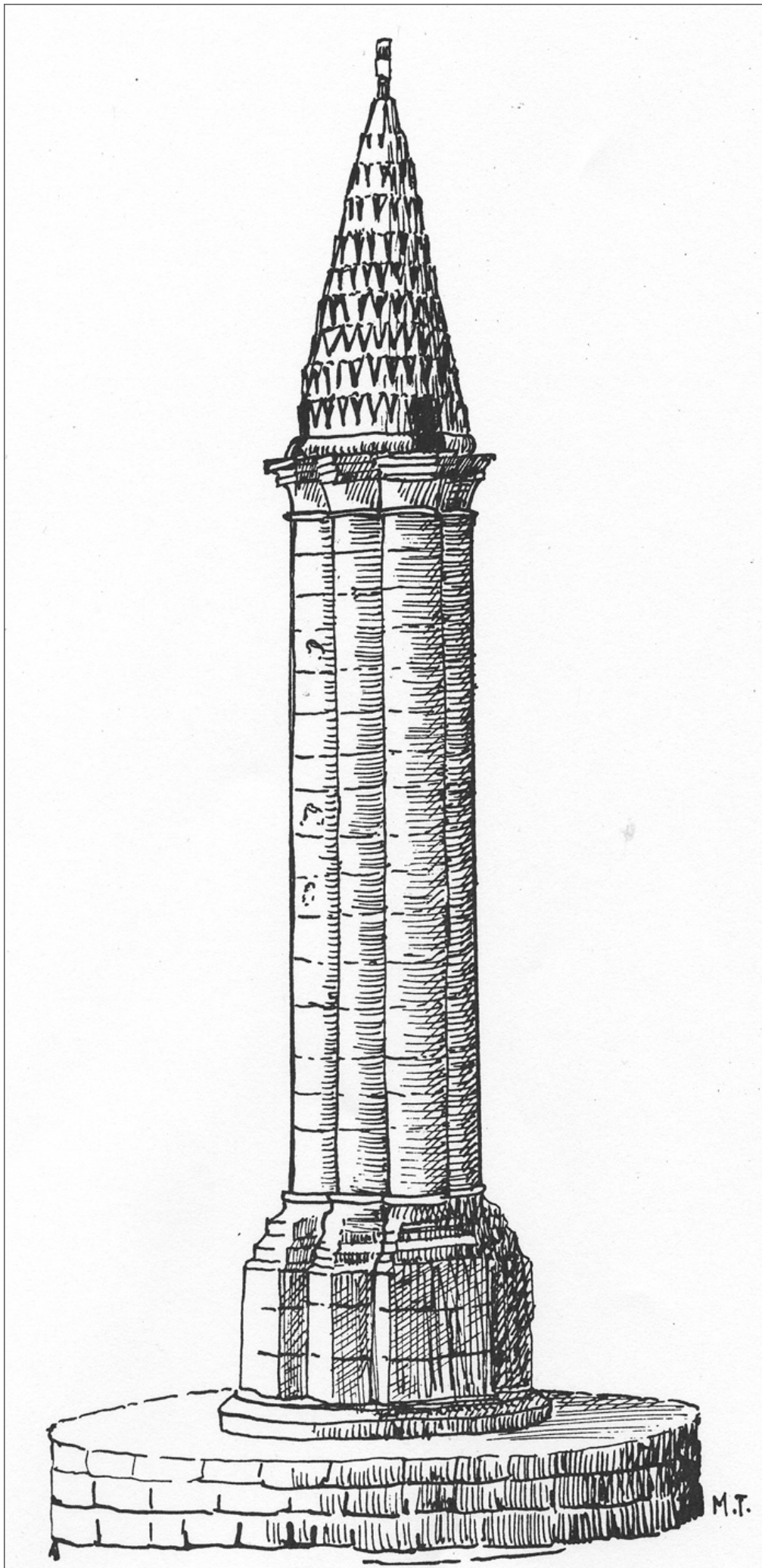
Définition et description des lanternes des morts

- 11 Il est difficile de donner a priori une définition de la lanterne des morts, aucun mot médiéval n'existant pour la qualifier ; Pierre le Vénérable lui-même utilise le terme, polysémique, de *structura*, construction. Force est alors d'élaborer de toutes pièces une définition qui puisse correspondre à la fois à une typologie formelle et à des caractéristiques fonctionnelles dont l'association définit un groupe cohérent de constructions.
- 12 D'un point de vue formel, les lanternes « aquitaines » ou « limousines » (que certains auteurs appellent « traditionnelles ») se distinguent d'abord par leur taille importante et leur verticalité, qui rompt avec l'horizontalité des tombes avoisinantes tout en répondant au clocher de l'église voisine et qui les rend visibles parfois de très loin²⁶. Le corps de la lanterne, généralement six à huit fois plus haut que large, est formé selon les cas d'une colonne, d'un faisceau de colonnettes ou d'un fût construit, de plan carré ou polygonal. À la base, une petite porte donne accès à un vide ménagé à l'intérieur, espace qui peut accueillir un escalier ou, plus souvent, quelques encoches latérales permettant l'ascension d'un homme. En haut, des ouvertures en nombre variable sont percées ou formées par l'espacement régulier de colonnettes sommitales. Au centre de cet espace ajouré, qui pouvait être vitré (certaines lanternes gardent en effet des traces de feuillures), un crochet permettait de fixer une lampe et/ou une poulie destinée à la hisser. L'ensemble est surmonté d'un toit de forme variable (cône, clocheton à écailles ou pyramide) et d'une croix. L'impression de verticalité est parfois accentuée par la situation topographique de la lanterne et, surtout, par un important emmarchement formant plate-forme qui n'est pas sans rappeler celui des croix hosannières. L'ensemble de ces traits architecturaux se retrouve dans la trentaine de lanternes encore conservées et concernées par l'étude, malgré leur différence de taille ou de mode de construction. Certaines d'entre elles sont également pourvues d'une tablette horizontale ou inclinée – considérée le plus souvent comme autel ou pupitre – sans que ces dispositifs soient systématiques, et donc signifiants dans le domaine qui nous concerne ici.
- 13 À partir d'une telle description, on peut s'interroger sur les caractéristiques fonctionnelles communes à toutes les lanternes des morts. Elles sont peu nombreuses : la colonne, creuse et ajourée au sommet, permet l'ascension plus ou moins aisée d'un homme et celle d'une lampe à huile dont la lueur est visible, la nuit, à travers les ouvertures du fanal. Ni plus, ni moins. Autant dire que l'observation des édifices eux-mêmes n'apporte guère de réponses à la question de leur usage précis, si l'on n'essaye pas de cerner également leur datation et leur répartition dans l'espace.

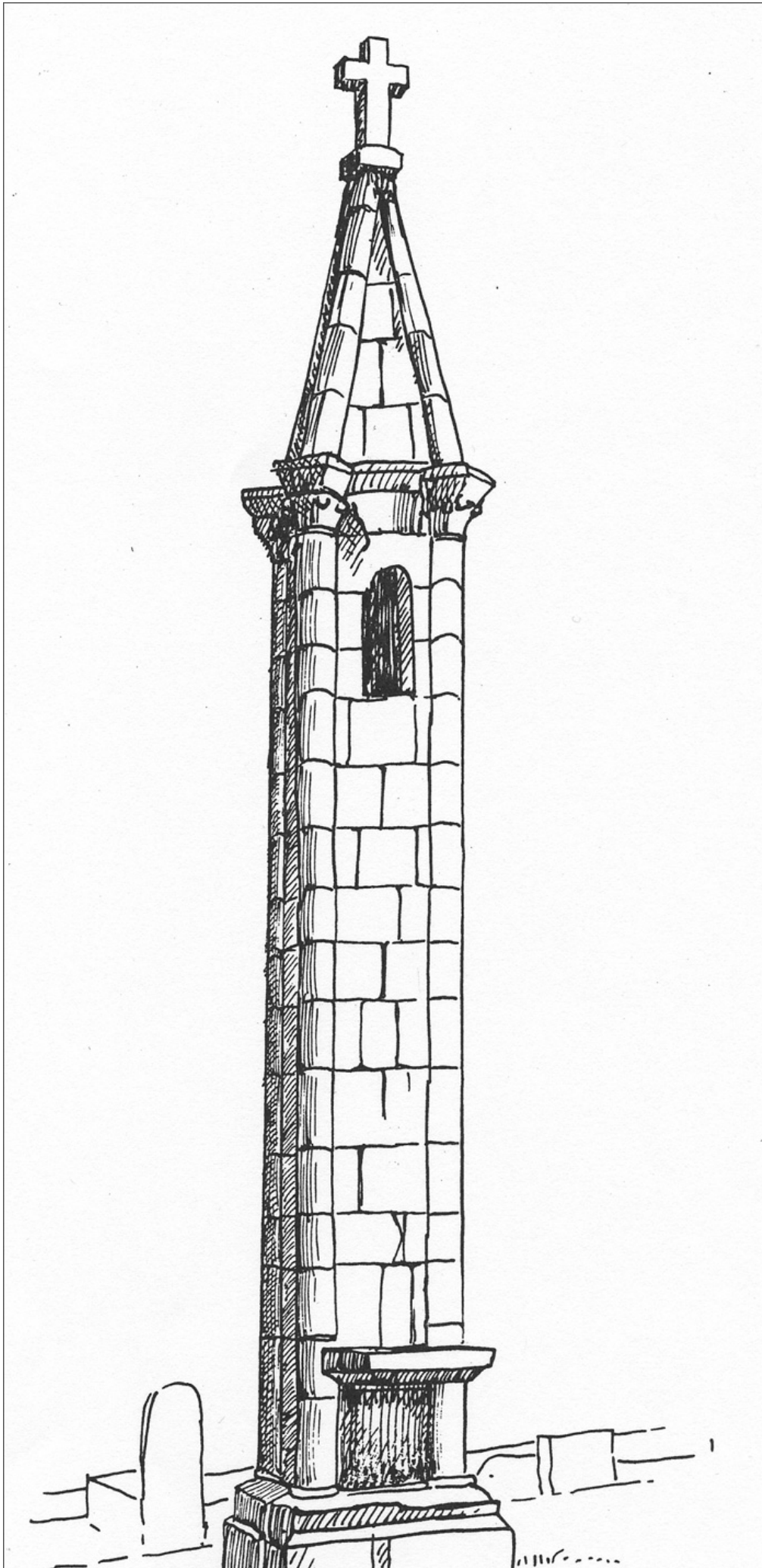
Chronologie et répartition géographique

- 14 En ce qui concerne la date de construction de ces monuments, le problème reste entier. Généralement attribués à l'époque romane, ils n'offrent guère d'éléments chronologiques fiables. En l'absence de toute inscription sur les lanternes et de tout texte mentionnant explicitement leur construction, force est de recourir à la datation stylistique. Or, que nous offrent les lanternes pour les dater ? D'autant moins de choses que certaines relèvent d'une architecture très frustrée et résistent à toute classification. Pour les plus élégantes d'entre elles, seuls quelques éléments peuvent être retenus : la forme ou le décor des chapiteaux (à Cellerouin, Fenioux ou Pers : fig. 3, 2 et 4), un petit cordon décoratif (Pranzac), le décor d'arcatures aveugles de Saint-Pierre d'Oléron ou les colonnettes plaquées sur les angles du fût polygonal de Saint-Agnant-de-Versillat (fig. 5) et, enfin, les toits en écaille avec pointes vers le haut ou vers le bas (à Cellerouin, Fenioux ou Château-Larcher : fig. 3, 2 et 6) qui rappellent l'architecture religieuse romane. Ces éléments ne semblent toutefois pas suffisamment significatifs pour affecter aux lanternes une date précise, qui oscille souvent entre le XII^e et le XIII^e siècle, sans que des arguments probants puissent être avancés.

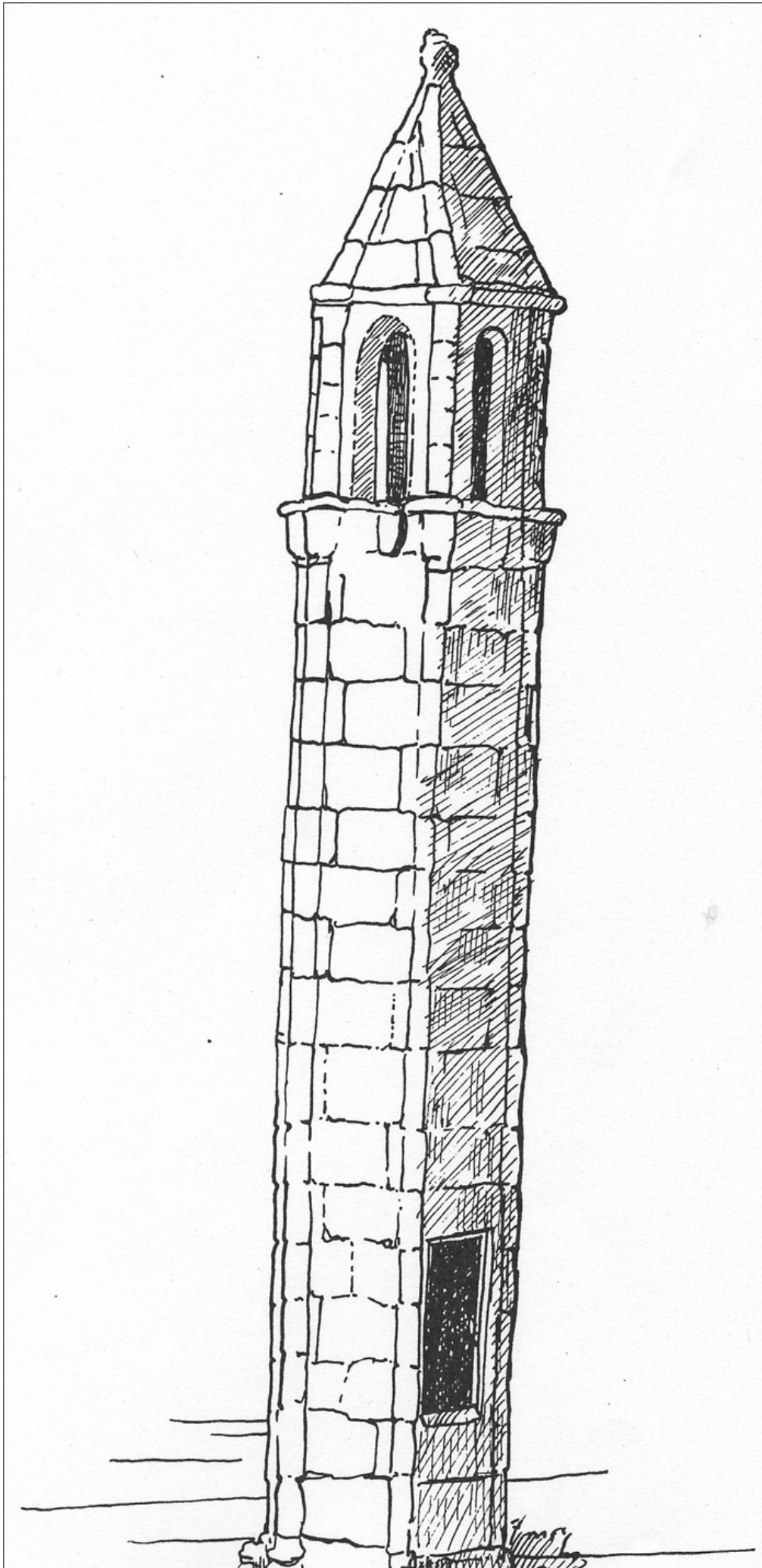
3. Cellefrouin



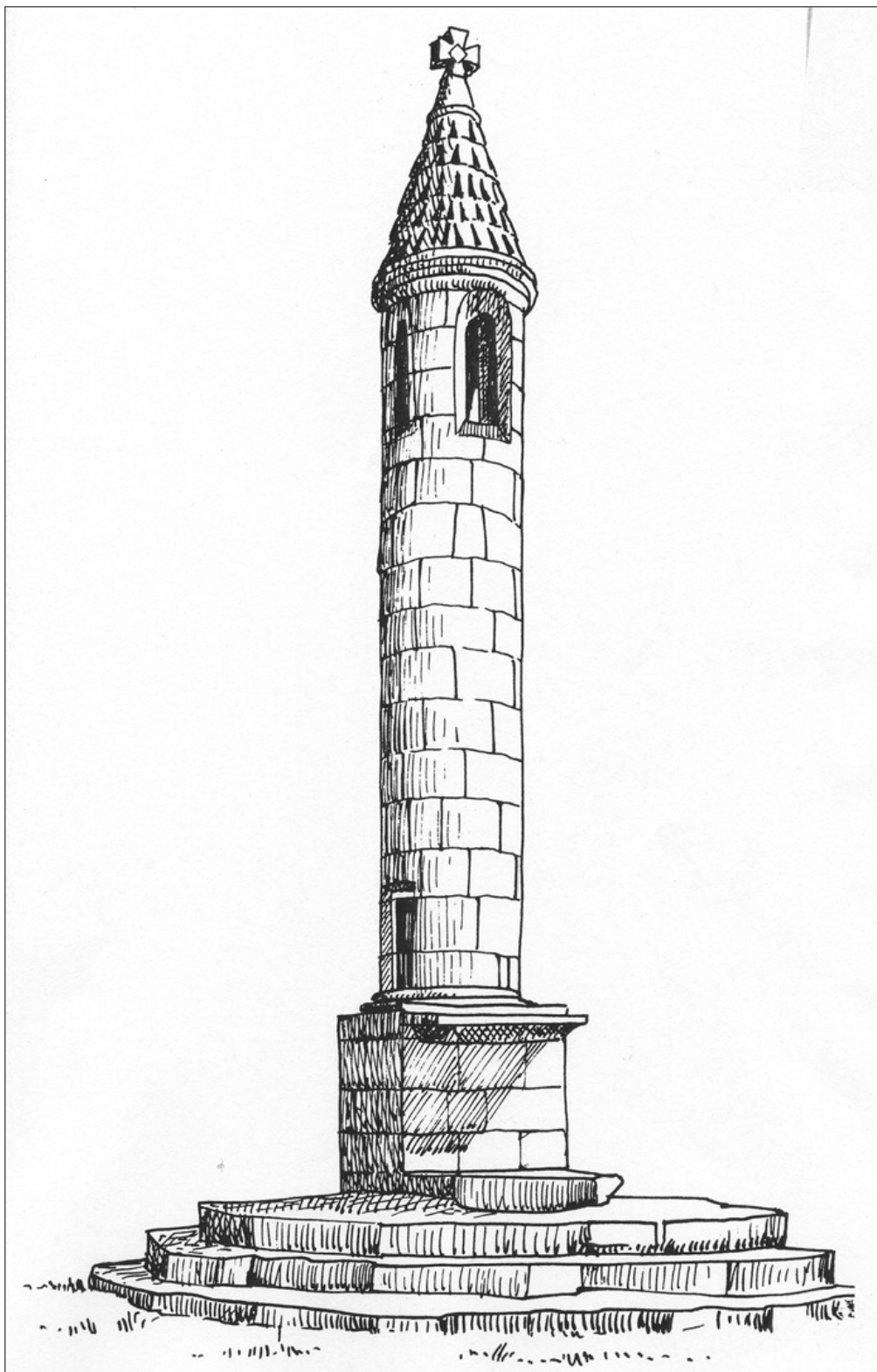
4. Pers



5. Saint-Agnant-de-Versillat



6. Château-Larcher



- 15 La proximité de la lanterne avec une église romane pose d'autres problèmes de méthode : pour dater la lanterne par l'édifice voisin, il faut pouvoir s'assurer de leur chronologie relative et de la datation précise de l'église. Or, même en ce domaine, les historiens de l'art ou de l'architecture ne sont pas toujours d'accord. Ainsi, la date proposée pour l'église de Fenioux oscille entre 1130/1140 et 1150/1160²⁷. En outre, on ignore combien de temps avant ou après a été élevée la colonne dans le cimetière. Malgré la relative précision de la datation de l'église (vers le milieu du XII^e siècle), il reste impossible de savoir si la lanterne des morts de Fenioux (fig. 2) existait déjà lorsque Pierre le Vénérable passa dans la région ou s'il a pu,

par la description de celle de Charlieu, suggérer son imitation en Saintonge. La part de cette incertitude chronologique semble définitivement irréductible et fragilise toute tentative de réflexion autour de ces édifices. Il faut la garder en mémoire même si elle ne doit pas, à terme, stériliser la réflexion : une étude approfondie de la répartition géographique des lanternes et le croisement avec diverses données extérieures peuvent en effet permettre sinon de réduire, du moins de contourner la difficulté.

16 En ce qui concerne la diffusion du modèle de la lanterne des morts, le problème se présente un peu différemment, même s'il n'est guère plus simple. En raisonnant dans une perspective cartographique, on se heurte à la difficulté de la caractérisation précise des lanternes (souvent confondues avec les croix hosannières), en particulier lorsqu'elles ont disparu. La carte présentée dans cet article (fig. 1) ne prend en compte que les lanternes romanes sûres et conservées, ce qui risque de fausser un peu la vision générale. Le choix d'une telle représentation peut toutefois être légitimé par le postulat d'une destruction aléatoire dans les différentes régions. La carte proposée ne représente donc pas les lanternes des morts romanes : elle localise les exemplaires conservés. Elle ressemble étrangement aux autres cartes dressées par les différents auteurs qui prenaient également en compte les indices des lanternes disparues²⁸. À ce titre, elle peut donc faire office de base de réflexion.

17 De manière générale, les lanternes sont concentrées dans le Limousin, le Poitou et la Saintonge, avec une densité particulière dans les départements actuels de la Creuse et de la Haute-Vienne²⁹. Au-delà de cette constatation, il reste difficile de déterminer une logique de répartition ou le centre d'une diffusion concentrique. Tous les auteurs, depuis le XIX^e siècle, se sont évertués à rechercher une correspondance entre la carte de répartition régionale et les contours d'un espace politique ou les points significatifs d'un réseau quelconque : en vain ! Le pays des lanternes ne correspond ni à une circonscription ecclésiastique donnée, ni à des divisions politiques bien établies ; on trouve ces monuments indistinctement en milieu paroissial, monastique ou canonical³⁰. L'absence de caractère systématique, qui déroutait l'historien, montre qu'on est vraisemblablement là face à un phénomène de mode. À un moment donné (l'époque romane) et en un lieu donné (la région comprise entre Poitiers, Saintes et Limoges), l'érection d'une lanterne des morts semble s'être imposée comme une évidence aux constructeurs, aux commanditaires, aux fidèles même. Privé de textes, de dates précises et de logique géographique, l'historien doit s'attacher alors à rechercher de manière indirecte les raisons d'un tel phénomène de mode qui, bien que risquant d'échapper à l'explication unique, doivent exister. La polysémie médiévale n'exclut pas la recherche de sens ; elle la rend seulement plus délicate. Les caractéristiques principales de la lanterne des morts, qui installe la lumière dans le cimetière, invitent alors à se pencher vers une conception eschatologique qui peut sous-tendre la construction de tels édifices.

Lumière et eschatologie

18 Le thème de la lumière, dans le christianisme, est particulièrement riche, et l'exégèse nourrit la polysémie du feu, du cierge, de la lampe³¹. Dans le contexte plus spécifiquement funéraire, l'usage de la lumière placée sur la tombe est une tradition ancienne et perdure à l'époque qui nous intéresse. Ainsi, en 1218, le chapitre général de l'ordre cistercien interdit de faire brûler des lampes sur les tombes³². La lumière divine, qui préfigure la *lux perpetua*, est également la lumière de l'attente et de la rédemption. À ce titre, un détour par certains thèmes bibliques et liturgiques, comme la parabole des vierges sages et des vierges folles ou la figure de la Vierge de la Chandeleur, s'avère indispensable pour mesurer la profondeur de la réflexion autour de la lumière à l'époque romane, tout particulièrement en Limousin, et justifier son association avec le cimetière.

La lumière divine

19 La lumière, quelle qu'elle soit, est d'origine divine. Dès les premières lignes de la *Genèse*, la Bible rapporte la création de la lumière qui suit immédiatement -celle du ciel et de la terre, encore dans les ténèbres :

Et Dieu dit : « Que la lumière soit ! » et la lumière fut. Dieu vit que la lumière était bonne. Dieu sépara la lumière de la ténèbre. Dieu appela la lumière « Jour » et la ténèbre, il l'appela « nuit ». Il y eut un soir, il y eut un matin : premier jour (Gn 1, 3-6).

- 20 Dans ce passage de la Genèse, on peut trouver de nombreux caractères de la lumière dans la tradition chrétienne : son origine divine, son opposition aux ténèbres, son caractère positif, son rôle de structuration du temps. Jour et nuit sont nés de la lumière ; le temps que rythment chaque soir et chaque matin ne sera aboli qu'au moment du Jugement dernier, lorsque sera accomplie la parole du prophète Zacharie :

Ce jour sera unique. Le Seigneur le connaît. Il n'y aura plus de jour et plus de nuit, mais à l'heure du soir brillera la lumière (Za 14, 7).

- 21 Allumer une lampe dans la nuit du cimetière préfigure en quelque sorte le royaume céleste et promet béatitude et salut aux défunts qui reposent là comme aux vivants qui passent. Car la lumière, d'origine divine, manifeste également la présence de Dieu, comme dans les théophanies de l'Ancien Testament. Dieu est lumière et sa clarté guide le fidèle dans la nuit : « C'est toi qui allumes ma lampe. Le Seigneur mon Dieu illumine mes ténèbres » (Ps 18[17], 29). Lors de l'Incarnation, le Christ devient lumière, ainsi qu'il le proclame lui-même :

Je suis la lumière du monde. Celui qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres ; il aura la lumière qui conduit à la vie (Jn 8, 12).

- 22 La lumière qui brille dans la lanterne des morts peut ainsi manifester la présence du Christ veillant sur ses fidèles, promesse de vie quand la croix rappelle sa victoire sur la mort³³. La liturgie funéraire, par l'adoption du thème de la lumière, permet de véhiculer ces conceptions liées de très près aux préoccupations des fidèles quant au sort de leur âme dans l'au-delà. Parmi les formules utilisées par les oraisons funéraires, l'une d'entre elles eut un prodigieux succès pendant des siècles. Il s'agit d'un passage du quatrième livre d'Esdras, apocryphe³⁴ :

Je leur donnerai le repos de l'éternité, car il est proche, celui qui viendra à la fin du monde. Soyez prêts (*parate esto*) aux récompenses du royaume, car la lumière perpétuelle luira sur vous durant l'éternité des temps (IV Esdr. 2, 34)³⁵.

- 23 Ces paroles ont servi pour l'invocation que l'on trouve encore, de nos jours, dans l'Église latine, à la messe et à l'office des défunts, comme dans les inscriptions funéraires : *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat ei...* Dans le passage du livre d'Esdras, la lumière accordée au juste est également présentée comme la récompense de l'attente vigilante, ce qui n'est pas sans rappeler la conclusion de la parabole des vierges folles et des vierges sages rapportées par l'évangile de Matthieu (Mt 25, 1-13). Le *Parate esto* d'Esdras répond au *Vigilate* de Matthieu...

La lumière de l'attente vigilante

- 24 Dans plusieurs passages du Nouveau Testament, la lampe allumée signifie en effet l'attente. On trouve ainsi dans l'évangile de Luc cette exhortation :

Restez en tenue de travail et gardez vos lampes allumées. Et soyez comme des gens qui attendent leur maître à son retour des noces, afin de lui ouvrir dès qu'il arrivera et frappera (Lc 12, 35).

- 25 Toutefois, le texte le plus riche est sans conteste la parabole des vierges folles et des vierges sages, qui raconte l'histoire de dix jeunes filles, demoiselles d'honneur, chargées lors d'une noce d'accueillir l'époux. Cinq d'entre elles, dites sages, ont prévu de l'huile pour leurs lampes, ce que les cinq autres, dites folles, ont négligé de faire. Les vierges s'endorment, car l'époux tarde. Lorsqu'il paraît au milieu de la nuit, les cinq vierges sages peuvent allumer leurs lampes et entrer dans la salle de la noce. Les autres, qui ont perdu du temps à chercher de l'huile, trouvent à leur arrivée porte close, et la conclusion tombe comme un couperet. Lorsqu'elles lui demandent : « Seigneur, Seigneur, ouvre-nous », l'époux (qui préfigure le Christ) répond : « En vérité, je vous le déclare, je ne vous connais pas ». La morale de la parabole est une véritable exhortation à la vigilance : « Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure » (Mt 25, 13). Les commentaires patristiques de la parabole lui ont donné

très rapidement un sens eschatologique. Par exemple, saint Hilaire de Poitiers, au IV^e siècle, explique ainsi le passage :

Les lampes, c'est ainsi la lumière des âmes resplendissantes que le sacrement du baptême fait briller [...] Les lampes que l'on prend, c'est le retour des âmes dans le corps et leur lumière est la conscience resplendissante d'une bonne action, conscience qui est enfermée dans les fioles du corps³⁶.

- 26 Si la lecture de la parabole se limite, à l'époque romane, aux fêtes anniversaires de quelques vierges martyres assimilées aux vierges sages³⁷, le thème iconographique connaît en revanche un réel succès aux portails des églises romanes de Poitou et de Saintonge. À Charroux et Civray dans la Vienne, à Argenton-Château dans les Deux-Sèvres et, en Charente-Maritime, à Aulnay-de-Saintonge, Chadenac, Corme-Royal ou Pont-l'Abbé-d'Arnoult, les vierges sages arborent fièrement leurs lampes parées pour recevoir l'Époux³⁸. À Fenioux, elles font face à la lanterne des morts qui semble leur répondre et les imiter. Un peu plus à l'est, dans le Limousin, le thème reçoit une traduction non pas iconographique mais littéraire, avec la rédaction d'un drame liturgique anonyme appelé *Sponsus*, conservé en un manuscrit provenant de Saint-Martial de Limoges³⁹. S'inspirant étroitement de la parabole déjà citée, c'est un texte bilingue, en latin et langue vernaculaire, qui permet une compréhension à plusieurs niveaux⁴⁰. Rédigé à Limoges ou dans la région⁴¹, le texte accorde une attention particulière à la lumière. Dans le manuscrit, il est précédé par le texte *Hoc est de mulieribus*, petit drame de la Résurrection, qui place le *Sponsus* dans une perspective nettement eschatologique. L'allégorie des vierges sages et des vierges folles sert en dernier lieu à illustrer la séparation des bons et des méchants au jour du jugement dernier, rappelant le combat des vices et des vertus présent aux portails des églises romanes. L'immense lampe qui brûle dans le cimetière pour l'ensemble des âmes fidèles ne pouvait manquer de rappeler les petites lampes tenues par les vierges invitées à entrer à la noce et leur salvatrice vigilance.
- 27 La lumière qui se dégage de la lanterne préfigure également la clarté de la salle du festin de noce qui attend les justes. La parabole des dix vierges a aussi inspiré de nombreuses compositions euchologiques du Moyen Âge. Parmi elles, on peut mentionner la bénédiction des cierges de la chandeleur, qui développe, dans le même temps et la même région, le thème d'une lumière rédemptrice.

La lumière rédemptrice

- 28 Dans plusieurs manuscrits limousins ou poitevins, on retrouve, entre le XI^e et le XII^e siècle⁴², cette oraison, qui semble avoir été composée à Limoges même dans la seconde moitié ou à la fin du XI^e siècle :
- Dieu à l'ineffable puissance, dont le Fils unique, né avec notre humanité, est aujourd'hui présenté au temple par sa Mère, daigne bénir ces cierges consacrés en l'honneur de ton nom et concède, par l'intercession de Marie toujours Vierge, que tous ceux qui porteront en main ces cierges en l'honneur de ton Fils notre Seigneur reçoivent la délivrance temporelle, et que cette flamme, partout où elle sera allumée, repousse le mensonge des esprits impurs. Qu'ils méritent de recevoir la joie temporelle, comme s'ils se hâtaient vers l'Époux, resplendissant de la lumière de leurs lampes, et qu'ils aient droit d'entrer à la noce, se réjouissant avec l'Époux⁴³.
- 29 Par les thèmes qu'il développe, ce texte témoigne d'un sens particulier accordé au cierge de la Chandeleur ; assimilé à la lampe des vierges sages, il préfigure également l'attente eschatologique et la vigilance. Dans le même temps, la flamme du cierge protège le fidèle et fait fuir les esprits mauvais. La procession de la purification, qui caractérise la fête de la Chandeleur, est placée sous le signe de la lumière ; Jacques de Voragine rappelle d'ailleurs que son nom vient des chandelles allumées que l'on porte à la main en cette occasion⁴⁴. Ayant donné la vie et mis au monde la Lumière du monde, c'est-à-dire le Christ, qui est la Vie, Marie se trouve au cœur du mystère de la rédemption⁴⁵. Les cierges bénis en son honneur sont la réplique de la lumière divine qui protège les croyants. Une autre bénédiction limousine, écrite au XI^e siècle, développe le thème de la lumière, à la fois hommage à la Vierge et promesse de protection :

Dieu créateur de la lumière et auteur de la clarté, toi qui as écarté toutes choses des ténèbres afin qu'en nos lieux règne ta plénitude, accueille favorablement cette lumière allumée. Nous t'en prions, répand sur nous la grâce de ta bénédiction et à l'image de cette flamme, instituée en l'honneur de la sainte Vierge Marie pour honorer ton autel, flamme qui vainc et repousse les ténèbres, que ton illumination écarte en nos sens ce qui alimente nos vices⁴⁶.

- 30 Même si cette oraison, originale, reste sans postérité, elle témoigne d'une intense réflexion autour du cierge de la Chandeleur, qui écarte le diable et protège des vices, qui apporte la délivrance temporelle en préfigurant la joie éternelle⁴⁷. Le cierge de la Chandeleur comme celui de Pâques peut ainsi trouver sa correspondance dans la lanterne des morts qui, tout en symbolisant la vigilance et l'attente eschatologique, manifeste également la protection : sa lumière éloigne les démons, à une époque où le cimetière, espace protégé par la croix et la consécration, peut pourtant devenir le lieu de tous les dangers.

Lumière et protection du cimetière

- 31 À l'époque romane en effet, le cimetière est un lieu tout à fait particulier. Dangereux pour les vivants, comme le montrent le thème littéraire de l'âtre périlleux et les récits de revenants, c'est également un espace de protection spirituelle ou matérielle : la consécration, rite épiscopal relativement nouveau, s'ajoute au droit d'asile et fait du cimetière un lieu singulier. La conception de cet espace funéraire semble toutefois différente dans l'Aquitaine des XI^e-XII^e siècles et dans l'esprit clunisien. Le statut des lanternes des morts peut varier également, ce qui repose indirectement le problème de la description de l'une d'entre elles dans le *De miraculis*.

Le cimetière et ses dangers

- 32 À l'époque romane, le cimetière semble devenir un lieu dangereux. Espace des défunts, où les corps se décomposent, il concentre l'angoisse de la mort et celle de l'inconnu, révélant les mystères de l'autre monde. C'est là que se manifestent les revenants. Selon Jean-Claude Schmitt, « le cimetière compte parmi les lieux les plus propices aux apparitions »⁴⁸. Lieu intermédiaire entre la terre profane du village et l'espace sacré de l'église, entre les activités quotidiennes et les célébrations liturgiques, le cimetière et ses tombes (anonymes pour la plupart) jouent un rôle médiateur entre l'ici-bas et l'au-delà. Le purgatoire y ouvre ses portes et laisse échapper les âmes en peine qui réclament des prières, en particulier la nuit⁴⁹, tout près de ces corps qu'elles ne se résolvent pas encore à abandonner.
- 33 De manière plus générale, les récits de revenants se multiplient à la fin du XI^e et au début du XII^e siècle. On doit à Ordéric Vital le plus ancien récit concernant la Mesnie Hellequin, l'armée des morts, dont il raconte l'apparition à Angers⁵⁰. Dans la *Vita* de Bernard de Tiron, prieur de Saint-Savin en Poitou, écrite au début du XII^e siècle, l'apparition d'une troupe d'élus⁵¹, plutôt bienveillants bien qu'annonçant la mort prochaine de divers membres de la communauté, se situe dans une tradition hagiographique fort répandue, qu'on retrouve également, par exemple, à Marmoutier⁵². Les récits de groupes de moines apparaissant dans l'église ou à ses abords immédiats (c'est-à-dire dans le cimetière) montrent combien la frontière entre monde des morts et monde des vivants est ténue ou perméable. À l'époque romane, le cimetière, espace de la communauté par excellence⁵³, est le lieu des apparitions collectives. Prédécesseurs, ancêtres, défunts anonymes sont là, parfois bienveillants, parfois menaçants. Au XII^e siècle, on observe, selon les termes de Jean-Claude Schmitt, une « banalisation » des récits d'apparition de revenants dans les *exempla*, copiés et réutilisés à l'envi par les prédicateurs. Ces derniers enseignent en particulier qu'il n'est guère dangereux de traverser le cimetière si l'on prie pour les défunts ; ceux-ci, reconnaissants, peuvent alors terminer eux-mêmes l'oraison par un *Amen* retentissant, voire protéger physiquement l'homme pieux contre ses ennemis terrestres. En revanche, ils peuvent devenir violents à l'égard de qui les méprise.
- 34 La traversée du cimetière peut donc, suivant l'attitude du passant, être paisible ou devenir diablement dangereuse, surtout la nuit. Car celle-ci, au Moyen Âge, appartient aux morts⁵⁴. De manière générale, l'obscurité, qui rappelle les ténèbres, sied aux manifestations surnaturelles inquiétantes. La nuit est le royaume du diable et des démons ; c'est également celui des morts malfaisants. La nuit terrestre, noire comme les ténèbres des enfers, est peuplée des âmes

privées de la lumière divine. Tous les dangers surnaturels présents la nuit dans le cimetière se retrouvent dans le thème littéraire de l'âtre périlleux, qui se développe par écrit à partir de la fin du XI^e siècle d'après des motifs plus anciens⁵⁵. Dans plusieurs romans de cette époque, comme *Amadas et Ydoine*, l'*Âtre périlleux* ou *Perslevaus*, on trouve l'histoire d'un héros, ou le cas échéant d'une héroïne, qui doit se rendre seul(e) et nuitamment dans un cimetière, pour diverses raisons. C'est l'occasion pour lui, ou elle, de combattre les créatures diaboliques qui s'y trouvent rassemblées et qui l'attaquent. Grâce à sa foi et à son courage, le héros vainc ses ennemis – malgré leur force surnaturelle – et arrive sain et sauf au petit matin.

- 35 Dans le cimetière littéraire ou hagiographique du XII^e siècle, si dangereux la nuit, la lumière seule est bienveillante. La clarté émanant de la chapelle au cœur de l'âtre périlleux du *Perslevaus*, la lumière des flambeaux des processions monastiques, la douce lueur de la lanterne des morts de Pierre le Vénérable relèvent de la même culture : c'est la présence de Dieu qui éloigne les démons de l'espace des morts, au cœur de la nuit, et qui protège défunts et vivants de tous les dangers surnaturels. On la retrouve au cœur de la pratique monastique de la lumière allumée dans le dortoir. La règle de saint Benoît, au VI^e siècle, prescrivait simplement : « Une chandelle brûlera continuellement en cette pièce jusqu'au matin »⁵⁶. Au XII^e siècle, les *statuta* de Pierre le Vénérable amplifient la prescription en la justifiant :

Il est décidé ceci : qu'aucun des frères, du moins dans nos propres monastères (*in propriis saltem locis*), ne dorme sans une lumière. Celui qui sera pauvre au point de ne pouvoir se procurer une lanterne adéquate pour le dortoir prendra celle qui est dans l'église pour l'emmener au dortoir. La raison de cette institution est la suivante : les fils de la lumière doivent se tenir toujours dans la lumière même sur le plan corporel parce que, selon l'apôtre qui parlait sur le plan spirituel : « Vous êtes tous fils de la lumière et fils du jour ; nous ne sommes ni de la nuit, ni des ténèbres [1 Thess. 5, 5] ». Certes, il disait cela, ainsi que je l'ai dit moi-même, à propos de la lumière spirituelle. Pourtant, le Seigneur a parlé à la fois sur le plan spirituel et corporel en disant cela : « Celui qui mal agit hait la lumière et ne vient pas à la lumière afin de ne point dévoiler ses œuvres ; celui qui sert la vérité vient à la lumière, afin de manifester ses œuvres parce qu'elles sont accomplies en Dieu [Jn 3, 20-21] »⁵⁷.

- 36 Pierre le Vénérable met d'ailleurs en scène, dans son *De miraculis*, un moine, artisan du bois, dormant en un lieu un peu isolé de la communauté. « Cet endroit était éclairé par une lampe, comme c'est la coutume dans le dortoir des moines », ce qui n'interdit pas à des démons de se réunir à son chevet pour y discuter de leurs méfaits de la nuit mais les empêche de meurtrir le pauvre moine lorsqu'ils se rendent compte de sa présence⁵⁸. La lumière protectrice du dortoir monastique peut avoir une certaine correspondance avec celle de la lanterne des morts. Depuis l'époque carolingienne au moins, les étymologistes rappellent que *cæmeterium* vient d'un terme grec signifiant dortoir, parce que les morts y dorment en attendant la résurrection⁵⁹. La lanterne des morts, dans la perspective monastique, en particulier celle – clunisienne – de Pierre le Vénérable, pourrait bien être la lumière matérielle qui protège, corporellement et spirituellement, les fils de la lumière divine qui reposent au cimetière. Pourtant, à la même époque, se diffuse un autre mode de protection de l'espace funéraire : la consécration épiscopale, apparue dans les pontificaux septentrionaux au X^e siècle et dont Urbain II assure la promotion lors de son voyage en France en 1095-1096.

La protection du cimetière

- 37 En effet, depuis le X^e siècle, les lieux d'inhumation font l'objet d'un contrôle jaloux de la part de l'autorité ecclésiastique qui s'arroge également le droit, dans le même temps, d'excommunier ou de maudire ceux qui s'opposent à elle en les privant de la lumière éternelle. C'est le rôle des impressionnants rituels de malédiction monastiques accompagnés de l'extinction des cierges⁶⁰ ou plus simplement celui de la privation de sépulture ecclésiastique. Avant même cette époque, le cimetière jouit d'un statut juridique particulier, protégé dès l'Antiquité tardive par le droit d'asile⁶¹. Cette immunité locale permet à toute personne qui le souhaite d'y trouver refuge, pour lui ou pour ses biens. Le droit d'asile est revivifié par le développement du mouvement de la Paix de Dieu à partir de la fin du X^e siècle en Gaule méridionale. Le premier concile de Paix de Dieu, celui de Charroux en 989, est suivi de

nombreux autres dans la province ecclésiastique de Bordeaux ou à Limoges⁶², patrie des lanternes des morts. Plus au sud, en Roussillon ou en Catalogne, la protection des trente pas autour de l'église donne naissance, aux XI^e-XII^e siècles, aux *sacrarias*⁶³.

38 La protection, juridique, du droit d'asile et celle, ecclésiastique, de la Paix de Dieu sont renforcées, à partir du X^e siècle au moins, par la consécration épiscopale. En effet, les premiers rituels de consécration ou de bénédiction de cimetière apparaissent dans les pontificaux à ce moment-là. Toutefois, il s'agit d'une création et d'un phénomène de caractère septentrional⁶⁴. Au sud de la Loire, aucune trace d'un tel rituel n'est repérable avant la fin du XI^e siècle, en particulier avant le voyage d'Urbain II en France en 1095-1096. Elisabeth Zadora-Rio, tout en insistant sur le caractère éminemment clunisien du voyage pontifical, a bien montré que l'un des buts implicites était la promotion du rituel de consécration de cimetière⁶⁵. Celle-ci relève d'une conception très clunisienne de l'espace, avec une « mise hors espace » des lieux de culte et de leurs alentours immédiats, ainsi que d'une délimitation précise entraînant une stricte exclusion. Consacré par le rite épiscopal, le cimetière protège les défunts qui y reposent des esprits immondes, mais rejette de la terre d'inhumation ceux qui ne font pas partie de la société chrétienne. La consécration du cimetière a en effet pour but avoué (dans les oraisons afférentes) de purifier l'espace, de l'affecter à la sépulture des fidèles et de défendre les corps ensevelis des attaques des démons⁶⁶. Il n'y est guère question de lumière, sinon à travers les quatre cierges allumés aux angles du cimetière à consacrer avant son aspersion d'eau bénite⁶⁷. L'essentiel du rite vise en fait à protéger les fidèles chrétiens qui y reposent de la proximité du corps des infidèles et des esprits mauvais qui rôdent.

39 La première consécration d'un cimetière dont on a gardé trace en Aquitaine est celle de la pointe de Grave, lorsque deux ermites demandent à entrer dans l'obédience clunisienne. La cérémonie est célébrée vers 1088 par l'archevêque de Bordeaux et le légat pontifical Amat d'Oloron⁶⁸. Le rite reçoit ensuite une réelle promotion lors du voyage, à la tonalité très clunisienne, du pape Urbain II en France méridionale entre 1095-1096. On sait qu'il consacre à cette occasion une trentaine d'églises et d'autels, en particulier à Saint-Jean-de-Montierneuf de Poitiers, Saint-Maixent, Saint-Jean-d'Angély, Saint-Eutrope de Saintes, Charroux et Saint-Martial de Limoges. Certains récits plus détaillés, en particulier ceux concernant Marmoutier et, plus au sud, Tarascon, Carcassonne ou Maguelonne, montrent également le réel désir de délimiter un espace sacré inviolable autour de l'édifice de culte par la bénédiction du cimetière⁶⁹. La volonté pontificale délibérée de sacraliser les espaces funéraires en France méridionale visait vraisemblablement à recouvrir ou absorber les modes traditionnels de sacralisation (par le contact avec les murs de l'église et par la protection héritée de la tradition wisigothique des trente pas, renouvelée par la Paix de Dieu). La faible attention portée au thème de la lumière dans le rite de consécration épiscopale du cimetière, qui ne laisse d'ailleurs pas d'étonner, s'inscrit à l'encontre de la richesse symbolique des lanternes des morts qui abondent dans la région parcourue par Urbain II à la fin du XI^e siècle puis par Pierre le Vénérable lui-même au début du XII^e siècle. La différence de conception de l'espace, sensible dans le processus de sacralisation du cimetière, est peut-être à mettre en rapport avec les difficultés connues à la même époque par l'ordre clunisien pour implanter ou maintenir son autorité en Aquitaine.

Pierre le Vénérable et l'« Aquitaine seconde »

40 Entre 1125 et 1138, soit quelques années seulement avant la rédaction de son *De miraculis*, l'abbé de Cluny Pierre le Vénérable effectue quatre voyages dans ce qu'il appelle l'Aquitaine seconde, en particulier dans les diocèses de Poitiers et de Saintes⁷⁰. Si le premier voyage (en 1125 ou 1126) a pour but de visiter les maisons de l'ordre clunisien dans cette province, le second est en revanche à mettre en relation avec le début du schisme d'Anaclet, qui offre aux monastères aquitains un prétexte pour secouer le joug mal supporté de Cluny⁷¹. Saint-Jean-de-Montierneuf à Poitiers et Saint-Jean-d'Angély sont alors en révolte, soutenus par le duc d'Aquitaine qui s'est rallié au parti de l'antipape Anaclet. Pierre le Vénérable décide d'aller sur place pour tenter de rétablir la paix et l'autorité clunisienne dans ces monastères.

Il profite de son passage à Angély et Poitiers pour visiter les autres dépendances de Cluny ; on sait en particulier qu'il se rend à l'île d'Aix à cette date. Malgré ses efforts, le calme ne revient toutefois pas véritablement et Pierre vient une nouvelle fois en Aquitaine en 1133, vraisemblablement pour tenter de détacher Guillaume X du parti schismatique d'Anaclet, soutenu par le légat de ce dernier, Gérard évêque d'Angoulême. Si le schisme trouve sa fin en Aquitaine vers 1136, grâce à l'intervention de saint Bernard, il a fortement perturbé la vie religieuse et mis en péril l'ordre clunisien que tente de protéger Pierre le Vénérable. Son quatrième voyage, en 1138 (date de la mort d'Anaclet) a un but moins directement perceptible que les précédents ; vraisemblablement vient-il confirmer la paix et l'ordre rétablis. Dans ces conditions, force est de constater que les rapports de Pierre le Vénérable avec l'Aquitaine sont loin d'avoir été paisibles et simples. Cette remarque soulève de nouveau, dans une perspective différente, le problème de la présence de la lanterne des morts de Charlieu dans le *De miraculis*.

Conclusion

- 41 S'il est temps de répondre à cette question, après ces nombreux détours par la liturgie, la littérature ou la politique de Cluny et de la papauté, il reste difficile de le faire avec certitude tant les imprécisions ou hypothèses fragiles se sont accumulées au cours de la réflexion. Quelques éléments apparaissent toutefois nettement : tout d'abord, les lanternes, par la lumière qu'elles peuvent diffuser dans la nuit du cimetière, sont riches de sens théologique et eschatologique. Elles représentent également une véritable protection spirituelle voire corporelle pour les morts comme pour les vivants au cœur de l'âtre périlleux. Ensuite, la zone de leur diffusion maximale (diocèses de Poitiers, Saintes et Limoges) correspond à une région où le cimetière possède une longue tradition de protection juridique, réactualisée par le mouvement de la Paix de Dieu ; l'espace funéraire n'y nécessite pas, au moins jusqu'à la fin du XI^e siècle, de rite particulier de consécration pour être considéré comme saint et inviolable. Enfin, malgré le fait que le seul texte médiéval décrivant une lanterne des morts émane de Pierre le Vénérable, Cluny ne semble avoir eu aucun rôle dans ce modèle architectural ; au contraire, le pays des lanternes correspond à une région en perpétuelle révolte contre l'autorité clunisienne et qui, pour cette raison, fait l'objet de soins jaloux de la part de la Papauté et de Cluny, en la personne d'Urbain II puis de Pierre le Vénérable.
- 42 À partir de ces trois constatations, le scénario d'interprétation varie en fonction d'une donnée fondamentale, que l'analyse architecturale ne semble pas en mesure de résoudre de manière définitive, à savoir la date précise de construction de ces édifices. Suivant si les lanternes sont érigées dans la première ou la seconde moitié du XII^e siècle, Pierre le Vénérable aura pu, ou non, les voir lors de ses différents passages dans la région. Si l'on admet, comme première hypothèse, que les lanternes aquitaines sont postérieures aux années 1130-1140, on peut alors également supposer que la première attestation d'une telle construction, celle du *De miraculis*, a pu jouer un rôle moteur dans la diffusion du modèle architectural en Aquitaine. Pourtant, la nature des relations entre Cluny et ses dépendances dans la région ne plaide pas en faveur d'une telle interprétation, d'autant qu'elle n'expliquerait ni la présence de lanternes en contexte non clunisien, ni la restriction de la zone de diffusion à l'Aquitaine, ni l'absence de lanterne à Cluny même, modèle par excellence.
- 43 La seconde hypothèse, fondée sur l'idée qu'une partie au moins des lanternes soit antérieure aux années 1130-1140, mérite de ce fait une attention particulière. En effet, on a vu qu'aux XI^e et XII^e siècles se développe dans la région une intense réflexion eschatologique autour du thème de la lumière, dont la réception est sensible en particulier dans l'engouement sculptural ou littéraire pour la parabole des vierges folles et des vierges sages ou son prolongement dans la piété mariale. Dans le cadre de cette sensibilité originale mais à la faveur également d'une conception nouvelle du cimetière, lieu de tous les dangers, se diffuse l'habitude de construire à l'époque romane, près des églises, de belles lanternes de pierre pour protéger collectivement les défunts de la communauté qui reposent au cimetière. Lorsqu'entre 1125 et 1138, Pierre le Vénérable traverse le Poitou et la Saintonge, il est vraisemblablement impressionné par ces remarquables constructions, à la riche symbolique funéraire, domaine si cher à Cluny⁷². Mais la lanterne des morts peut apparaître comme concurrente de la consécration du cimetière, que

tente de promouvoir Cluny dans la perspective de sa propre conception d'un espace sacré, sacralisé, presque « ecclésiastisé ». En outre, le pays des lanternes est alors en rébellion ouverte contre l'autorité clunisienne : impossible pour Pierre de faire de ces colonnes de lumière, caractéristiques de l'Aquitaine seconde, un véritable modèle sans prendre quelques précautions. Alors, il utilise le thème de manière en apparence anodine, comme élément structurant d'une topographie monastique symbolique qui identifie le cimetière à un lieu purgatoire⁷³. Il place le récit du miracle à Charlieu, fidèle prieuré clunisien, au cœur de ses terres ancestrales. La lanterne de Charlieu, la plus orientale de toutes celles qui ont jamais été répertoriées, a sans aucun doute existé. Doit-elle sa construction à Pierre le Vénérable ? En tout cas, sa présence permettait de placer le récit en un lieu moins rétif que les monastères aquitains à l'autorité clunisienne, comme pour récupérer une partie de la richesse symbolique des lanternes (dans une perspective non plus eschatologique mais pénitentielle), tout en privant l'Aquitaine de sa paternité.

44 Le récit du miracle en question n'évoque toutefois la lanterne que comme un paysage quotidien, élément familier au cœur du cimetière monastique, et non comme une nouveauté architecturale belle et bonne à imiter. De fait, la rédaction du *De miraculis* n'a pas entraîné un engouement particulier pour la construction de telles lanternes hors de leur région d'origine. Contrairement à ce qu'on lit parfois, les lanternes n'ont jamais servi à la politique clunisienne. Leur clarté, au cours des siècles, s'est à peu près partout éteinte⁷⁴, mais elles s'élèvent pourtant encore nombreuses en Poitou, Saintonge et Limousin. Elles se trouvent parfois au cœur des cimetières dont elles ont accompagné le transfert hors des villages⁷⁵ et semblent continuer à dire aux passants et aux curieux : « Veillez, car vous ne savez ni le jour ni l'heure... »

Notes

1 Cet article a fait l'objet d'une présentation au Centre d'études supérieures de civilisation médiévale (Université de Poitiers), dans le cadre d'un séminaire de maîtrise animé par Marcel Angheben et Éric Palazzo ; qu'ils soient ici tous deux remerciés pour leurs compléments bibliographiques, leurs idées, leurs amicales suggestions. J'ai un grand plaisir à leur associer, dans ma gratitude, mon père, Marcel Treffort, pour ses beaux dessins.

2 Pierre le Vénérable, *De miraculis*. Éd. D. Bouthillier, *Petri Cluniacensis abbat. De miraculis libri duo*, Turnhout, 1988 (Corpus christianorum, Continuatio medievalis, 83), p. 160 ; trad. Pierre le Vénérable, *Le livre des merveilles de Dieu*, livre second, chap. XXXI, trad. J.-P. Torrell, D. Bouthillier, pp. 275-278.

3 *Obtinet autem medium coemeterii locum, structura quaedam lapidea, habens in summitate sui quantitatem unius lampadis capacem, quae ob reverentiam fidelium ibi quiescentium totis noctibus fulgore suo locum illum sacratum illustrat. Sunt et gradus per quos illuc ascenditur, supraque spatium duobus vel tribus ad standum vel sedendum hominibus sufficiens*. Éd. D. Bouthillier (*op. cit.* n. 2), p. 160.

4 A. de Caumont, « Note sur des colonnes creuses ou fanaux que l'on rencontre dans quelques cimetières (extrait du *Cours d'antiquité monumentale*, 6^e sér.) », *Bulletin monumental*, t. III, 1837, pp. 428-433.

5 En particulier M. Tailhand, « Note sur les fanaux ou lanternes existant dans quelques cimetières (extrait d'une lettre adressée à M. de Caumont) », *Bulletin monumental*, t. V, 1839, pp. 433-435 et A. de la Villegille, « Notice sur des colonnes creuses ou lanternes existant au milieu d'anciens cimetières », *Bulletin monumental*, t. VI, 1840, pp. 7-14.

6 Par ex. L. Fayolle, « Origine et destination des lanternes des morts », *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1942, pp. 145-155, ici p. 151.

7 Abb. Leclerc, « Les fanaux en Limousin », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, t. XIII, 1863, pp. 69-82.

8 E. Viollet le Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, Paris, E. Gründ, 1863, t. VI, « Lanternes des morts », pp. 154-161.

9 J. Berthelé, « [Compte rendu de] Études sur les lanternes des morts, par M. l'abbé Leclerc, Limoges, 1882 », *Bulletins de la Société de statistique, sciences, lettres et arts du département des Deux-Sèvres*, t. V, n° 7-9, 1883, pp. 379-385. *Id.*, « Lanternes des morts, croix de cimetières et croix de carrefours des Deux-Sèvres », *Mémoires de la Société de statistique, sciences, lettres et arts du département des Deux-Sèvres*, 3^e sér., t. VI, 1889, pp. 477-499.

10 Par ex. R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane*, 2^e éd. rev. et augm. d'une bibliographie critique, Paris, Picard, 1929, pp. 720-723.

- 11 R. Crozet, « Les lanternes des morts », *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1942, pp. 114-144, ici p. 116.
- 12 Par exemple J.-M. Bonnet, « Symbolique romane. Les lanternes des morts », *Le Picton*, n° 78, 1989, pp. 62-64.
- 13 M. Plault, *Les lanternes des morts. Inventaire, histoire et liturgie*, Poitiers, Brissaud, 1988 ; Ch. Bougoux, *De l'origine des lanternes des morts*, Bordeaux, Bellus, 1989.
- 14 Par exemple, en 1190, donation d'un setier d'avoine pour l'entretien de la lampe du cimetière d'Aureil (Haute-Vienne) : *Dedit Deo et sancti Iohanni ad opus luminaris cimeterii unum sextarium avene* (éd. G. de Senneville, « Cartulaires des prieurés d'Aureil et de l'Artige » *Bulletin de la Société d'archéologie du Limousin*, XLVIII, 1900, pp. 253-254). De même, vers 1194, vente de trois « prébendiers » (mesure équivalant à quatre boisseaux) de froment pour l'entretien de la lampe sur la croix du cimetière de Montazais (Vienne) : *Tria prebendaria frumenti ad illuminandum lampadem quae est in cruce cimeterii de Monte Adesio* (Poitiers, Médiathèque, ms. Fonteneau, XVIII, p. 603). G. Dauxerre, *Ces mystérieuses lanternes des morts*, Civray, Les Amis du pays civraisien, 1991, pp. 6-10, cite d'autres mentions entre le XII^e et le XIV^e siècle, malheureusement sans références précises.
- 15 Cf. le titre de certains articles : G. Dauxerre, *Ces mystérieuses lanternes...* (op. cit. n. 14).
- 16 H. Le Roux, « Les lanternes des morts », *Vieilles maisons françaises*. N° spécial *Patrimoine du Haut Poitou*, n° 86, 1980, pp. 58-59, parle d'un « mystérieux usage ».
- 17 J. Jacquet, « Les lanternes des morts », *Archéologia*, n° 144, 1980, pp. 57-63, ici p. 61.
- 18 Cf. en particulier A. de Saint-Laurent, *Les lanternes des morts. Une énigme dans l'Aquitaine du XII^e siècle*, Chef-Boutonne, Impr. J. Romain, 1989, 28 p.
- 19 A. de Saint-Laurent, *Les lanternes des morts...* (op. cit. n. 18), p. 4.
- 20 A. de la Villegille, « Notice sur des colonnes creuses... » (op. cit. n. 5).
- 21 E. Viollet le Duc, *Dictionnaire raisonné...* (op. cit. n. 8), p. 155.
- 22 A. de Saint-Laurent, *Les lanternes des morts...* (op. cit. n. 18), pp. 17-19.
- 23 Rappelé par G. Dauxerre, *Ces mystérieuses lanternes...* (op. cit. note 14).
- 24 Opinion de M. Moreau, conservateur du musée de Saintes, cité par A. de Caumont, « Note sur des colonnes creuses... » (op. cit. n. 4), pp. 429-430.
- 25 J. Jacquet, « Les lanternes des morts » (op. cit. n. 17), pp. 62-63. Le passage en question est publié par N. de Wailly, *Récits d'un ménestrel de Reims au treizième siècle*, Paris, Renouard, 1876, p. 112, chap. 213 : *À tant devia Solehadins, li mieudres princes qui onques fust en paiennime ; et fu enfouiz asonc la cimetièrre mon seigneur saint Nicholas d'Acre deleiz sa mere, qui mout richement i estoit enfouie. Et a sour rus une tournele bele et grant où il art jour et nuit une lampe oleine d'huile d'olive ; et la paient et la font alumeir cil de Saint Jehan de l'Ospital d'Acre, qui granz rentes en tiennent que Solehadins et sa mere i laisserent.*
- 26 Certains auteurs ont d'ailleurs pensé à un rôle de guidage, par exemple pour les pèlerins. Opinion de M. Moreau, conservateur du musée de Saintes, cité par A. de Caumont, « Note sur des colonnes creuses... » (op. cit. n. 4), pp. 429-430. La lueur émanant des lanternes devait toutefois être trop faible et trop ponctuelle pour jouer un tel rôle.
- 27 La dernière notice sur cet édifice, due à Jacques Lacoste, arrête la date de 1150/1160. Cf. J. Lacoste, « Fenioux. Église du Saint-Esprit », dans *L'imaginaire et la foi. La sculpture romane en Saintonge*, dir. J. Lacoste, Saintes, Christian Pirot Éditeur, 1998, pp. 173-177.
- 28 Celles-ci ne sont pas représentées ici, faute de vérification possible pour un grand nombre de cas.
- 29 Il existe d'autres types de lanternes associées à des espace funéraires, mais dont la forme et la date sont trop différentes pour qu'on puisse ici les prendre en considération. Cf. par exemple pour l'Allemagne, les petits lanternons tardifs accolés à l'édifice de culte. A. Höck, « Kleine Beiträge zu mittelalterlichen Totenlaternen und Lichthäuschen in Hessen », *Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde*, Bd 73, 1962, pp. 115-122.
- 30 Y. Takano, « [Les lanternes des morts en France] » (article en japonais ; résumé en français), [*Bijutsushi*], n° 120, 1986, pp. 132-150, insiste, à la suite d'autres auteurs, sur la dimension bénédictine de la diffusion des lanternes. Ch. Bougoux (op. cit. n. 13), p. 146, insiste quant à lui sur l'importance du monde canonial. Pourtant, le repérage précis effectué par R. Crozet, « Les lanternes des morts » (op. cit. n. 11) montre qu'on ne peut identifier aucune constante.
- 31 On pourra en particulier se reporter à l'article d'É. Palazzo, « La lumière et la liturgie au Moyen Âge », *PRIS-MA*, XVII, 1, 2001, pp. 91-104.
- 32 Chapitre général, 1218, n° 36 : *Auctoritate Capituli generalis praecipitur ut ossa abbatum de Locedio quae extra capitulum sepulta sunt, infra Pascha in capitulum reducantur ; nec luminaria de cetero super sepulcra eorum ardeant*. Éd. J. M. Canivez, *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis*, Louvain, 1933, vol. 1, 1218.

33 La croix semble constitutive du cimetière dans les miniatures de la fin du Moyen Âge, alors que jamais n'apparaît une lanterne des morts. Cf. D. Alexandre-Bidon, C. Treffort, « Un quartier pour les morts : images du cimetière médiéval », *À réveiller les morts : la mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, dir. D. Alexandre-Bidon et C. Treffort, Lyon, Presses universitaires-Association des amis de la Bibliothèque de Lyon, 1993, pp. 264-265.

34 Cité par J. Ntédika, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts. Étude de patristique et de liturgie latines (IV^e-VIII^e siècle)*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1971, p. 187.

35 Selon la version gauloise (= Vulgate) : *Requiem aeternitatis dabit vobis, quoniam in proximo est ille, qui in finem saeculi adveniet. Parati estote ad praemia regni, quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis*. Cité par J. Ntédika, *L'évocation de l'au-delà...* (op. cit. n. 34), p. 187, n. 205.

36 Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu*, 27, 4 : *Lampades igitur animarum splendentium lumen est, quae sacramento baptismi splenduerunt [...] Lampadarum adsumptio animarum est reditus in corpora earumque lux conscientia boni operis elucens, quae vasculis corporum continetur*. Éd., trad. et notes par J. Doignon, Paris, Le Cerf, 1979 (Sources chrétiennes, 258), t. II, p. 206-207.

37 En particulier celles de sainte Martine (1^{er} janvier), sainte Agnès (21 janvier), sainte Agathe (5 février) et sainte Cécile (22 novembre), et au moment des prises de voiles par les futures moniales. Cf. *Le « Sponsus » (Mystère des Vierges sages et des Vierges folles), suivi des Trois poèmes limousins et farcis. Étude critique, textes, musique, notes et glossaire* par L.-P. Thomas, Paris, PUF, 1951 (Université Libre de Bruxelles. Travaux de la Faculté de philosophie et lettres), introd., p. 53.

38 Inventaire dressé à partir du fichier de la photothèque du Centre d'études supérieures de civilisation médiévale de Poitiers.

39 Paris, BN, lat. 1139, fol. 53-55v°. Éd. L.-P. Thomas (op. cit. n. 37).

40 M. Zink, « Les deux sens du *Sponsus* : la leçon de la glose et le langage du drame », *Revue de musicologie*, t. 86, n° 1, 2000, pp. 29-35.

41 Pour W. Cloetta, texte rédigé entre Charroux et Angoulême, peut-être à Saint-Amand de Boixe, dans la première moitié, voire le second tiers du XII^e siècle : W. Cloetta, « Le mystère de l'époux », *Romania*, t. 22, 1893, pp. 177-229. Pour L.-P. Thomas en revanche (op. cit. n. 37), le texte est incontestablement limousin.

42 Paris, BNF, ms. lat. 821 (Sacramentaire de Limoges, XI^e siècle), fol. 20v° ; Paris, BNF, ms. lat. 5251 (martyrologe et rituel de Limoges, X^e siècle), fol. 45r° ; Poitiers, BM, ms 40 (132) (Missel de Sainte-Radegonde, XII^e siècle), fol. 61r°. Cf. J. O. Bragança, « À Parábola das Virgens na espiritualidade medieval », *Didaskalia. Revista da Faculdade de teologia de Lisboa*, vol. II, fasc. 1, 1972, pp. 113-140, ici p. 121.

43 Paris, BNF, ms. lat. 5251, fol. 45 : *Deus ineffabilis potentie cuius Unigenitus cum nostra humanitate hodierna die in templo est presentatus a Matre, benedicere dignare hos cereos in honore nominis tui consecratos, et concede per intercessionem semper virginis Marie, ut quicumque haec luminaria in honore Filii tui domini nostri manibus gestaverint, temporali pociantur sospitatem atque ubicumque istorum flamma fuerit accensa inmundorum spirituum repellat falsitatem, sicque mereantur perfrui temporali leticie, quatenus obviam sponso pergentes, lampadarum lumine splendentes ad nuptias valeant intrare cum sponso gaudentes*. Éd. J. O. Bragança, « À Parábola das Virgens... » (op. cit. n. 42), p. 119.

44 Jacques de Voragine, *La légende dorée*, Paris, Garnier-Flammarion, t. I, p. 193.

45 À l'instar de la Parabole des Vierges, la procession de la Chandelier est représentée au portail de certaines églises, comme à Sainte-Eulalie de Benet (prieuré de l'abbaye clunisienne de Saint-Jean-de-Montierneuf à Poitiers) dans la première moitié du XII^e siècle. Cf. L. Brugger, « De la création d'Ève à la Mandragore décapitée : la façade de l'église Sainte-Eulalie de Benet en Vendée », *De l'art comme mystagogie. Iconographie du Jugement dernier et des fins dernières à l'époque gothique. Actes du Colloque de la Fondation Hardt tenu à Genève du 13 au 16 février 1994*, Poitiers, CESC, 1996 (Civilisation médiévale, 3), pp. 37-53, ici p. 41.

46 Paris, BNF, ms. lat. 821, fol. 21v° : *Deus auctor luminis, conditor claritatis, qui submovisti omnia opera tenebrarum, ut in nobis locis tue plenitudo regnaret, respice hoc lumen accensum, et hanc gratiam benedictionis tue nobis omnibus exoratus infunde, ut sicut hec flamma ad altaris tui obsequium in honore sancte Mariae virginis constituta vincit universas tenebras ac repellit, ita inluminatio tua in sensibus nostris superet omnem nostrorum fomitem viciorum. Amen*. Éd. J. O. Bragança, « Prières liturgiques à la Vierge aux X-XI^e siècles », *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus mariologici. Mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*, Roma, Pontificia academia mariana internationalis, 1972, vol. IV, *De cultu mariano saeculis VI-XI ex documentis liturgicis et ex appellativis B. V. Mariae adscriptis*, pp. 227-240, ici pp. 237-238.

47 On peut remarquer que dès le XIII^e siècle, l'effigie de la Vierge, associée aux cierges bénis à la Chandelier, accompagne l'agonie du chrétien. Cf. M. Pradalier-Schlumberger, « L'image de la Vierge

- de la Chandelier aux XIII^e et XIV^e siècles », *De la création à la restauration. Travaux d'histoire de l'art offerts à Marcel Durliat*, Toulouse, Atelier d'histoire de l'art médiéval, 1992, pp. 341-350.
- 48 J.-Cl. Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994 (Bibliothèque des histoires), p. 209.
- 49 J.-Cl. Schmitt, *Les revenants...* (*op. cit.* n. 48), pp. 203-205.
- 50 Cité par J.-Cl. Schmitt, *Les revenants...* (*op. cit.* n. 48), pp. 116-119.
- 51 Vita de Bernard de Tiron, c. 17 : *Quadam itaque nocte, dum post orationes ab oratorio in dormitorium pergeret, conspicit multitudinem monachorum, ad instar nivis dealbatorum, in capitulo residentium...* Éd. PL 172, col. 1379.
- 52 J.-Cl. Schmitt, *Les revenants...* (*op. cit.* n. 48), p. 130.
- 53 Cf. les travaux de M. Lauwers, en particulier « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales HSS*, 1999, n° 5, pp. 1047-1072.
- 54 J.-Cl. Schmitt, *Les revenants...* (*op. cit.* n. 48), pp. 203-205.
- 55 A.-M. Cadot, « Le motif de l'Aître périlleux. La christianisation du surnaturel dans quelques romans du XIII^e siècle », *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance offerts à Charles Foulon*, n° spécial des *Cahiers de l'A.R.U. Lg*, XXX, 3-4 (*Marche romane. Mediaevalia*, 80), 1980, pp. 27-35.
- 56 Règle de saint Benoît, c. XXII : *Candela jugiter in eadem cella ardeat usque mane*. Éd. et trad. J. Neufville, A. de Vogüé, Paris, Le Cerf, 1972 (Sources chrétiennes, 182 ; Textes monastiques d'Occident, XXXV), t. II, pp. 540-541.
- 57 Pierre le Vénérable, *Statuta*, c. 49 : *De luminibus in dormitorio : Statutum est, ne quis fratrum nostrorum in propriis saltem locis sine lumine noctibus dormiat. Qui si adeo pauper fuerit, ut propriam lucernam in dormitorio suo providere non possit, illam quae in ecclesia fuerit accipiat, et ad dormitorium transferat. Causa instituti huius fuit, ut filii lucis semper in luce etiam corporali conversentur, quia juxta apostolum de spirituali loquentem, omnes filii lucis estis, et filii dei ; non sumus noctis neque tenebrarum. Quod licet, ut dixi, de illa spiritali luce dicat, hoc ipse de corporali tamen et simul et spiritali ait dominus : Omnis qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus. Qui autem facit veritatem venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta*. Éd. G. Constable, *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, Siegburg, 1975, t. VI, p. 80. La chose avait déjà été remarquée par L. Fayolle, « Origine et destination des lanternes... » (*op. cit.* n. 6), p. 151.
- 58 Pierre le Vénérable, *De miraculis*, I, 14. Trad. J.-P. Torrell, D. Bouthillier (*op. cit.* n. 2), p. 122.
- 59 C. Treffort, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, Presses universitaires de Lyon-CIHAM, 1996 (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 3), pp. 144-145. Le passage du grec au latin et les mutations de sens qui l'accompagnent ont été étudiés, pour l'Antiquité tardive, par É. Rebillard, « *Koimhthron* et *coemeterium* : tombe, tombe sainte, nécropole », *Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité*, 105, 1993-2, pp. 975-1001.
- 60 Étudiés en part. par L. K. Little, *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1993. Certains de ces rituels sont d'origine limousine, comme celui de la fin du X^e siècle conservé à Paris, BNF, ms. lat. 5^{II}, fol. 220r^o-v^o (éd. Little, pp. 260-261) ou le texte prononcé au concile de Limoges en 1031 (*Ibid.* pp. 263-264). L. K. Little mentionne également un tel rite à Poitiers vers 1170 (*Ibid.* p. 283).
- 61 A. Ducloux, *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les églises (IV^e-milieu du V^e siècle)*, Paris, De Boccard, 1994 (De l'archéologie à l'histoire).
- 62 Cf. R. Bonnaud-Delamare, « Les institutions de Paix en Aquitaine au XI^e siècle », *Recueils de la société Jean Bodin*, t. XIV, *La Paix*, 1962, pp. 415-487 et, en dernier lieu, D. Barthélemy, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980-1060*, Paris, Fayard, 1999.
- 63 Voir notamment P. Bonnassie, *La Catalogne au tournant de l'an mil. Croissance et mutations d'une société*, Paris, Albin Michel, 1990, pp. 339-341 et A. Catafau, *Les celleres et la naissance du village en Roussillon (X^e-XV^e siècles)*, Perpignan, Presses universitaires, 1998, pp. 56-72.
- 64 C. Treffort, « Consécration de cimetière et contrôle épiscopal des lieux d'inhumation au X^e siècle », *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, dir. M. Kaplan, Paris, Presses de la Sorbonne (Byzantina Sorbonensia, 18), 2001, pp. 285-296.
- 65 É. Zadora-Rio, « Lieux d'inhumation et espaces consacrés. Le voyage du pape Urbain II en France (août 1095-août 1096) », *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, dir. A. Vauchez, Rome, École française, 2000 (Collection de l'École française de Rome, 273), pp. 197-213.
- 66 C. Treffort, « Consécration de cimetière... » (*op. cit.* n. 64).

67 Selon F. Reix, « Étude sur les croix hosannières et les lanternes des morts », *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 4^e sér., t. II, 1953, pp. 462-465, la lanterne des morts serait une prolongation de la lumière des cierges de la consécration, hypothèse assez peu satisfaisante.

68 Cité par É. Zadora-Rio, « Lieux d'inhumation... » (*op. cit.* n. 65), p. 189.

69 É. Zadora-Rio, « Lieux d'inhumation... » (*op. cit.* n. 65).

70 La suite du paragraphe s'inspire largement de l'article de D. Van den Eynde, « Les principaux voyages de Pierre le Vénérable », *Benedictina*, XV, 1968, fasc. 1, pp. 58-110, en part. pp. 100-109 : « Voyages en Aquitaine seconde ».

71 Cluny semble avoir eu un certain mal à s'implanter dans le duché d'Aquitaine. Pour le début du XI^e siècle, on connaît les cas de Saint-Cyprien de Poitiers et de Saint-Jean-d'Angély. Cf. C. Treffort, « Le comte de Poitiers, duc d'Aquitaine, et l'Église aux alentours de l'an mil (970-1030) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 43^e année, n° 4, 2000, n° spécial *Regards croisés sur l'an mil*, pp. 395-445, not. p. 430. Un peu plus tard, c'est au tour, entre autres, de Saint-Martial de Limoges (1063) puis de Baigne en Charente (1098, puis 1109-1112) de manifester leur réticence à entrer dans l'orbite clunisienne, Baigne réussissant finalement à rester indépendante. Cf. H. Claude, « Le légat d'Angoulême et la résistance de l'abbaye de Baigne à la centralisation clunisienne », *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son 60^e anniversaire*, éd. P. Gallais et Y.-J. Riou, Poitiers, Société d'étude médiévale, 1966, t. I, pp. 515-521.

72 La commémoration des défunts a connu un réel succès à Cluny et le *De miraculis* de Pierre le Vénérable a entre autres la vocation de conforter la prière pour les morts. Le système commémoratif clunisien a été étudié, dans le contexte limousin, par J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial. La commémoration des morts et les obituaires à Saint-Martial de Limoges du XI^e au XIII^e siècle*, Paris, De Boccard, 1989. Il est intéressant de noter qu'à Limoges, on comptait avant la Révolution cinq lanternes, dont l'une à Saint-Martial même : cf. M. Plault, *Les lanternes des morts...* (*op. cit.* n. 13), p. 123.

73 D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, Aubier, 1998 (Collection historique), p. 252.

74 L'abbé Leclerc, « Les fanaux en Limousin » (*op. cit.* n. 7) p. 69, se désolait de les voir éteintes depuis 1793. Cependant, les traditions régionales rapportent qu'au XIX^e siècle, on voyait briller du feu dans chaque cimetière, la nuit de la Toussaint, en haut d'un cyprès. Cité par A. Lamontellerie, *Mythologie de Charente-Maritime*, Paris, Le Croît Vif, 1995 (Documentaires), p. 56. En Loire-Atlantique, aux Moûtiers, la lanterne (tardive) est encore de nos jours allumée à chaque décès dans la paroisse et dans la nuit du 1^{er} au 2 novembre. Cf. « La lanterne des morts des Moûtiers-en-Retz », *Le magazine du Conseil général de Loire-Atlantique*, n° 12, été 1999, p. 39.

75 Même si, comme le rappelle R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France...* (*op. cit.* n. 10), pp. 720-723, lanternes et croix hosannières ont souvent disparu lors des déplacements des cimetières à l'époque contemporaine.

Pour citer cet article

Référence électronique

Cécile Treffort, « Les lanternes des morts : une lumière protectrice ? », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 8 | 2001, mis en ligne le 13 mars 2008, consulté le 27 mars 2014. URL : <http://crm.revues.org/393> ; DOI : 10.4000/crm.393

Référence papier

Cécile Treffort, « Les lanternes des morts : une lumière protectrice ? », *Cahiers de recherches médiévales*, 8 | 2001, 143-163-vi.

À propos de l'auteur

Cécile Treffort

CESCM, Université de Poitiers

Droits d'auteur

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes