
JEAN-CLAUDE SCHMITT^{*}

AVANT LES HUSSITES UTRAQUISTES : L'IMAGINAIRE MÉDIÉVAL DU CALICE

À la mémoire de František Šmahel (1934–2025)

Résumé : Dans la suite des travaux de František Šmahel sur l'utraquisme hussite, cet article s'attache à préciser la place croissante à la fin du Moyen Âge de l'imaginaire du calice et du Sang du Christ, afin de mieux comprendre à la fois l'attachement de la hiérarchie catholique au monopole sacerdotal de la communion sous les deux espèces et, par contre-coup, la vigueur de la revendication de certains laïcs, les hussites en premier lieu, d'un accès universel à la communion au Sang du Christ. Le recours aux images, depuis l'époque carolingienne jusque vers 1500, est ici privilégié parce qu'il éclaire la place du calice et du Sang du Christ dans la définition même de l'*Ecclesia* et de la sacralité sans partage du prêtre.

Mots-clés : utraquisme, calice, Sang du Christ, sacerdoce, concomitance

BEFORE THE HUSSITE UTRAQUISTS: THE MEDIEVAL IMAGINATION OF THE CHALICE

Abstract: Following on from František Šmahel's work on Hussite Utraquism, this article seeks to clarify the growing importance of the imagery of the chalice and the Blood of Christ in the late Middle Ages, in order to better understand both the

* Jean-Claude Schmitt – Professor Emeritus at the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) in Paris, France; email: jean-claude.schmitt@ehess.fr.



Catholic hierarchy's attachment to the priestly monopoly of communion under both kinds and, conversely, the vigor of the demands of certain lay people, primarily the Hussites, for universal access to communion with the Blood of Christ. The use of images, from the Carolingian period until around 1500, is emphasized here because it sheds light on the place of the chalice and the Blood of Christ in the very definition of the *Ecclesia* and the undivided sacredness of the priest.

Keywords: ultraquism, chalice, Blood of Christ, priesthood, concomitance

Dans ses remarquables travaux sur l'« anomalie historique » que représenterait au début du XV^e siècle la révolution hussite, František Šmahel a fait une place importante à l'ultraquisme, c'est-à-dire à la revendication de la communion eucharistique sous les deux espèces pour tout le peuple chrétien, et pas seulement pour les prêtres. En 1414, dit-il, les théologiens hussites Jacobellus de Stribro (Jakobell de Mies) et Nicolas de Dresde, dans le sillage de Matthias de Janov (mort en 1393), préconisent la communion sous les deux espèces pour tous les fidèles au nom d'un retour à l'Église primitive et de l'abolition de la frontière entre les clercs et les laïcs, en même temps qu'ils veulent promouvoir la langue tchèque dans la liturgie. Ils invoquent l'évangile de Jean (6, 53–58) pour soutenir que le calice est nécessaire au salut des laïcs, puisque Jésus lui-même a déclaré : « En vérité, en vérité je vous le dis, si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'Homme et ne buvez son Sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour [...] ».¹ En 1420, les *Quatre articles hussites* résument les exigences des dissidents, où l'on voit que la question de la communion eucharistique est l'un des arguments de leur ecclésiologie et même de leur représentation de la société globale : ils réclament en effet (1) la libre prédication, (2) la communion universelle sous les deux espèces, (3) la suppression de la puissance temporelle de l'Église, (4) la punition publique des péchés mortels. Ce dernier point signifie que le peuple entier s'érige en juge au nom de Dieu, ce qui confirme, suivant František Šmahel, le caractère révolutionnaire du mouvement hussite. Mais après le concile de

¹ F. Šmahel, *Die hussitische Revolution*, Monumenta Germaniae Historica. Schriften, 43, Hannover 2002, 613 ; H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley 1967 (nouv. éd. 2004).

Bâle (1433) et les *Compactata* de 1436 conclus à Iglau (Jihlava) par les représentants du concile et les ultraquistes modérés, la dénonciation de cet accord et la condamnation du roi Georges Podebrad par le pape Pie II en 1462 affaiblissent plus encore les prétentions des Hussites. Leur revendication n'en seront pas moins reprises avec succès par les réformateurs protestants du XVI^e siècle.²

Du XIV^e au XVI^e siècle, l'argument ultraquiste fut avant tout ecclésiologique et théologique, en mettant en cause la prééminence des clercs dans l'Église et le monopole clérical de la communion sous les deux espèces, symbole éclatant de cette prééminence. Mais par-delà cette dimension, il me semble que la revendication ultraquiste doit se comprendre aussi dans un cadre plus général et dans une plus longue durée : elle participe en effet d'un imaginaire du calice et du Sang, préocurement explicité par les théologiens et diversement mis en scène par l'iconographie chrétienne dès l'époque carolingienne. C'est le développement historique de cet imaginaire et de ces images que je souhaite évoquer ici.

L'Ultraquisme hussite : une « anomalie historique » ?

Les laïcs ont été préocurement exclus de l'accès au calice.³ Il existe toutefois des exceptions : par exemple, c'était le privilège du roi de France et de la reine de communier sous les deux espèces lors de la cérémonie du couronnement.⁴ L'exclusion massive des laïcs de l'accès au calice a été parfois compensée par l'*intinctio* consistant à « teinter »

² F. Šmahel, *La révolution hussite : une anomalie historique*, Essais et conférences du Collège de France, 10, Paris 1985, 73.

³ 'Kelch' : 'Kelchcommunion', in *Lexikon des Mittelalters*, éd. C. Bretscher-Gisinger, B. Marquis et al., Munich 2002, V, 1095–96 ; *Lexikon der christlichen Ikonographie*, II: *Allgemeine Ikonographie: Fabelwesen – Kynocephalen*, éd. E. Kirschbaum, G. Bandmann, Rome – Freiburg – Basel – Vienna 1970, 496–97 ; D. Girsengrohn, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches. Leben und Wirken eines Wiener Theologen in der Zeit des grossen Schismus*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 12, Göttingen 1964.

⁴ J. Le Goff, E. Palazzo, J.-C. Bonne, M.-N. Colette, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris 2001, 183, 308. Notons cependant que dans ce manuscrit, l'image de la communion du couple royal (Ill. XIV), montre celui-ci recevant l'hostie de la main de l'archevêque de Reims, sans accès au calice.

l'hostie en la trempant dans le calice, mais cette pratique a été réprouvée dès le concile de Braga de 675 ; au XII^e siècle, le Décret de Gratien la juge « superstitieuse » et au siècle suivant Guillaume Durand de Mende l'écarte à son tour.⁵ Il est arrivé aussi que des laïcs de haut rang soient admis à communier au calice au moyen d'une paille.⁶ Au début du XIII^e siècle, quand se fixe définitivement la doctrine de la Présence réelle dans le sacrement de l'eucharistie, s'impose la norme de l'accès partiel des laïcs à la communion : le calice leur est refusé, ils ne reçoivent que l'hostie lors de la communion et du reste ils ne communient en règle générale qu'une seule fois par an, lors de la fête de Pâques. Ces restrictions s'accompagnent de justifications théoriques. Une notion importante s'impose après des siècles de débats : celle de « concomitance », suivant laquelle tout le Corps et le Sang du Christ sont présents dans l'hostie, dès que celle-ci est consacrée, sans attendre la consécration du vin et l'élévation du calice.⁷ Les laïcs bénéficient donc d'une communion complète même s'ils ne reçoivent que l'hostie. La « concomitance » a favorisé leur exclusion de la communion au calice.⁸ Celle-ci est ratifiée par le concile de Constance, moins d'un mois avant l'exécution de Jan Hus (6 juillet 1415). Dès le 15 juin précédent, en réaction aux propositions hussites, fut officiellement interdite la communion des laïcs sous les deux espèces, et dans la foulée il fut décidé que les prêtres qui permettraient aux laïcs de communier avec le calice seraient excommuniés.

Il n'est pas certain cependant que l'exclusion des laïcs de la communion sous les deux espèces ait été perçue systématiquement comme

⁵ Guillelmus Durantus, *Rationale divinorum officiorum I-IV*, éd. A. Davril, T. M. Thibodeau, *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, Turnhout 1995, IV, 7, c. 42 ; *Décret de Gratien*, in *Corpus Iuris Canonici*, éd. E. Friedberg, Leipzig 1879-1881, I, 1318.

⁶ M. Rubin, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991, 72.

⁷ C. W. Bynum, *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphia 2007, 92-95 ; J. Megivern, *Concomitance and Communion. A Study in Eucharistic Doctrine and Practice*, Fribourg 1963 ; J. Braun, *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, Hildesheim 1973 (reprint de 1932) ; K. Sibert, 'Kelche der ausgehenden Romanik bis zur Spätgotik. Ihre Ikonographie und formale Gestaltung' (unpublished doctoral thesis, University of Göttingen, 2015).

⁸ Rubin, *Corpus Christi*, 56, 71-72 ; J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia : explication génétique de la messe romaine*, Paris 1951-1954.

une injustice et un manque. Comme l'a souligné Miri Rubin, il y a en effet une dissymétrie entre les espèces du pain et du vin : l'hostie, solennellement élevée et bénie par le prêtre, est largement visible et par cela même, elle capte l'attention et le désir des fidèles de la voir et de la consommer fréquemment.⁹ Le vin est au contraire invisible à la messe, sauf du prêtre ; sa présence dans le calice est une abstraction pour les fidèles, ce qui fait conclure à l'historienne que : « The elevation of the chalice never captured the imagination as a symbol of the sacrament in the iconography of the mass as the elevation of the host did ».¹⁰

Le calice n'en a pas moins bénéficié d'une puissance symbolique considérable, qui a nourri un imaginaire d'autant plus intense, peut-être, que l'accès à la deuxième partie de la communion était interdit à la grande majorité des chrétiens et que son contenu – le Saint Sang – était invisible. Au cours des siècles, la montée en puissance de cet imaginaire s'observe en particulier dans l'iconographie chrétienne.

Le calice, symbole de l'Église

Le calice contient le vin et l'eau mélangés par le prêtre au cours du Canon de la messe. Mais ce précieux mélange, miraculeusement métamorphosé en Sang du Christ sous l'effet des paroles du prêtre et de la grâce divine, n'est visible que par le célébrant : c'est le calice que les fidèles voient de loin, non le Sang du Christ que le prêtre est seul autorisé à contempler et à consommer. Le calice a une forme reconnaissable entre toutes, qui s'est imposée au cours des siècles, en même temps que sa matière devait obligatoirement être de métal précieux. Il est fait d'argent doré ou d'or et comprend trois parties : la coupe évasée, la tige avec un nœud central et le pied. Il est accompagné par la patène, faite de la même matière : destinée à recevoir l'hostie, elle est posée sur le calice au cours du rituel de la messe.

Parce que la manipulation du calice est le privilège du prêtre, il est devenu un symbole du sacerdoce et plus encore de la dignité épiscopale. Un des dessins de la *Chronique du Concile de Constance* d'Ulrich Richental montre le déroulement des obsèques de l'évêque et cardinal

⁹ E. Dumoutet, *Le désir de voir l'hostie et les origines du Saint Sacrement*, Paris 1927.

¹⁰ Rubin, *Corpus Christi*, 72.

Robert de Salisbury, décédé au cours du concile : sur le cercueil sont déposés le calice et la mitre du défunt ;¹¹ et sur le cadavre revêtu de ses ornements épiscopaux est placé un calice.¹² Le calice est explicitement l'attribut des évêques et secondairement des prêtres, comme le rappelle la présence dans de nombreuses sépultures épiscopales d'un petit calice en laiton ou en bois.¹³ Parfois, les archéologues découvrent dans ces tombes, non des substituts des objets rituels, mais de vrais calices et de vraies patènes, qui avaient été vraisemblablement utilisés par le défunt de son vivant.¹⁴



Fig. 1 : Calice, Trésor d'Oignies. Calice dit de Gilles de Walcourt. Hugo d'Oignies, 1226–1229. Argent repoussé, gravé et doré. Coll. Fondation roi Baudoin, inv. TO 3

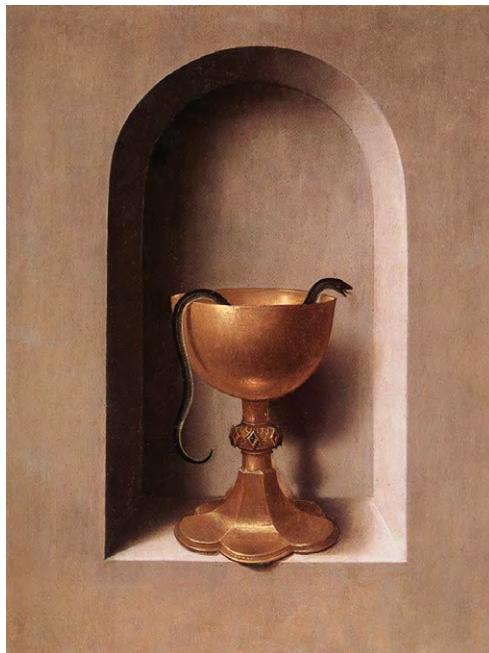


Fig. 2 : Le calice et le serpent de Saint Jean l'Evangéliste. Hans Memling, Revers du tableau de *Santa Veronica*, Washington, National Gallery, Samuel H. Kress Coll. 1952. 5. 46a (actif 1465–1494)

¹¹ Ulrich Richental, *Chronik des Konzils zu Konstanz, 1414–1418*, éd. J. Klöckler, Darmstadt 2013, fol. 81v.

¹² Ulrich Richental, *Chronik des Konzils zu Konstanz*, fol. 82v.

¹³ E. Dąbrowska, ‘Passeport pour l'au-delà. Essai sur la mentalité médiévale’, *Le Moyen Âge*, 111 (2005/2), 313–37.

¹⁴ Voir la fouille à Toulouse du cimetière des Hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem. Dans une des nombreuses fouillées, ont été découverts un calice et une patène en étain destinés à la célébration de la messe, et non leurs substituts.

Le calice n'est donc pas qu'un vase sacré, il est aussi un symbole : dans l'hagiographie chrétienne, il est l'attribut de Saint Jean l'Evangéliste ; le saint est représenté en général tenant un calice d'où pointe la tête d'un serpent rappelant la tentative d'empoisonnement dont il a fait l'objet.¹⁵

Le calice peut aussi marquer le lieu de l'autel, identifier le saint des saints du sanctuaire : c'est le cas au tympan sculpté de l'église monastique de Sainte-Foy de Conques où l'on voit la sainte prosternée devant la Main de Dieu, en avant de l'autel, lequel est surmonté du calice.

Il arrive aussi que le calice serve de meuble dans les armoiries ou les sceaux. Le cas le plus notable est celui de la Galice dont les armes, par l'effet d'un jeu de mots (*Galicia / cáliz*), présentent depuis la fin du Moyen Âge un calice d'or surmonté d'une hostie d'argent.

Le calice est surtout le premier attribut de l'*Ecclesia*, telle que son image personnifiée se retrouve dans un nombre considérable de peintures et de sculptures.¹⁶ L'iconographie médiévale la plus commune de l'*Ecclesia*, représente une reine couronnée tenant d'une main le calice à hauteur de sa poitrine et de l'autre la bannière crucifère. Dans bien des cas, cette image de l'Église triomphante s'oppose à la Synagogue vaincue, les yeux bandés en signe de cécité, une main abaissée et tenant l'ancienne Loi, l'autre main sur une lance brisée en signe de défaite.

Comment se fait-il que l'image établisse un lien aussi fort entre l'Église et le calice et à travers lui le Sang du Christ ?

Institut national de recherches archéologiques préventives, Calice et patène en étain <<https://multimedia.inrap.fr/atlas/Grand-Toulouse/dcouvertes-toulouse/calice-et-patene-en-etais>> [accessed 20 May 2025].

¹⁵ J. F. Hamburger, *St John the Divine. The Deified Evangelist in Medieval Art and Theology*, Berkeley – Los Angeles – London 2002, plate 2, 12, 26, *passim*.

¹⁶ Un sondage rapide dans le site en ligne Biblissima permet d'identifier 176 représentations du calice dans les manuscrits médiévaux, dont : Reims, BM, Ms 41, fol. 40 (Initiale O de *Omnis sapientia*) : l'Église personnifiée tient le calice et la croix ; Valenciennes, BM, Ms 209, fol. 2 : initiale A dans Matthieu de Cracovie, *Traité du Saint Sacrement de l'autel* (v. 1480–95) ; Verdun, BM, Ms 70, fol. 45^v : le prêtre présente le calice et l'hostie, Saint Anselme, *Meditationes*, (1120–1130) ; Lyon, BM, Ms 1558, fol. 17^v, deux anges tiennent l'hostie au-dessus d'un calice, avec l'inscription « Ecce panis angelorum », *Heures à l'usage de Rome*, 1466–1513 ; Toulouse, BM, Ms 15, fol. 14^v, un roi recueille le Sang du Christ dans un calice, *Biblia latina* (1300–1349) ; Marseille, BM, Ms 49, fol. 17, Melchisedech offre le pain et le vin à Abraham (1470–1480), etc.

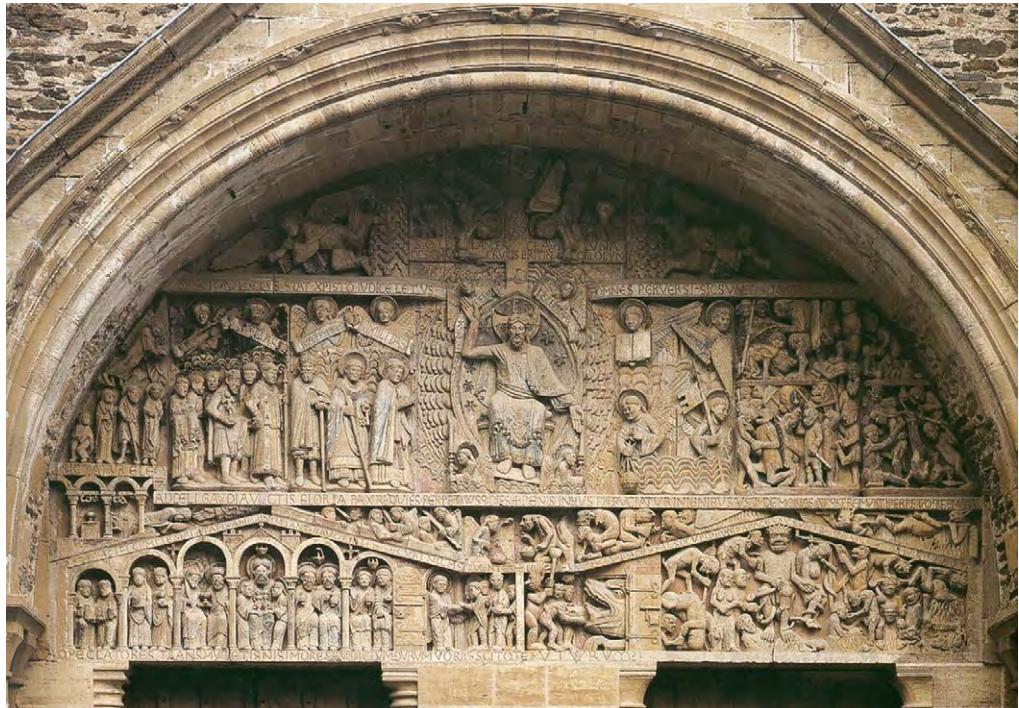


Fig. 3 and 3b : Le calice posé sur l'autel de l'église de Conques, tandis que Sainte Foy se prosterne devant la Main de Dieu. Conques, église abbatiale, début du XII^e siècle.
Tympan de Conques. Vers 1130

Déjà, les Pères de l'Église évoquent l'« édification » de l'*Ecclesia*, c'est-à-dire le mythe de sa naissance : celle-ci coïncide avec la mort rédemptrice du Christ sur la croix ; l'Église est née du Sang du Christ jâillissant de la plaie du côté du Crucifié et recueilli dans le calice. Jean Chrysostome affirme que « le Christ a donné l'eau et le sang de son côté pour former l'Église ».¹⁷ Saint Augustin dresse à la fin de la *Cité de Dieu* (XXII, 17) un parallèle entre la création de la première femme, Ève, tirée par Dieu du flanc d'Adam, et l'« édification » de l'Église à partir du sang et de l'eau qui ont jailli de la plaie du côté du Crucifié : « Il fallait, à l'origine du genre humain, que, d'une côté tirée du flanc de l'homme endormi, la femme fût formée ; car ce fait devait déjà prophétiser le Christ et l'Église. Ce sommeil de l'homme était la mort du Christ suspendu à la croix, dont le flanc est percé d'une lance ; blessure d'où jaillit le sang et l'eau, ou les sacrements sur lesquels l'Église est « édifiée ». Car l'écriture se sert de cette expression, quand elle dit non que Dieu forme, mais qu'il « édifie » la côte de l'homme « en femme » (Gn 2, 22 ; Ep 4, 12). Aussi l'Apôtre appelle l'Église « l'édifice » du corps du Christ ». La femme est donc, ainsi que l'homme, la créature de Dieu : mais, formée de l'homme, elle figure Jésus-Christ et l'Église ».¹⁸



Fig. 4 : *Ecclesia* tenant le calice, opposée à *Synagoga*.
Strasbourg, cathédrale, Musée de l'Oeuvre Notre-Dame, XIII^e siècle

¹⁷ Johannes Chrysostomus, *Huit catéchèses baptismales inédites*, éd. A. Wenger, Sources chrétiennes, 50, Paris 1970, III, 13–19, 174–77.

¹⁸ Augustine of Hippo, *La Cité de Dieu*, trad. L. Moreau, Paris 1994, III, 321.

Cette interprétation typologique de la naissance de l’Église assimilée à la création d’Ève s’est étendue à la figure de Marie, la « nouvelle Ève ». C’est pourquoi Honorius Augustodunensis déclare que « tout ce qui est dit de l’Église peut l’être de la Vierge, épouse et mère de l’époux ».¹⁹

Qu’en est-il des images ? À partir de l’époque carolingienne, plusieurs formules iconographiques se développent en parallèle et se font de plus en plus prégnantes dans les siècles ultérieurs. Elles présentent autant d’usages symboliques du calice en relation avec la figure de l’Église et le rôle sacramental du prêtre :

- a) soit l’Église recueille dans un calice le sang du Crucifié,
- b) soit l’Église sort avec le calice de la plaie du Christ pour être accueillie par Dieu,
- c) soit le prêtre recueille dans le calice le sang de la plaie du Christ.

a) L’Église recueille le sang du Crucifié dans le calice

Cette image est déjà présente dans le sacramentaire réalisé vers 850 pour

l’évêque de Metz Drogon (Paris, BnF, Lat. 9428, fol. 43^v). Dans la partie fériale du manuscrit, la scène de la Crucifixion, incluse dans une initiale O, montre l’Ecclesia recueillant le sang de la plaie du côté du Christ.

Cette iconographie est bien attestée à l’époque ottonienne sur les plats de reliure en ivoire des manuscrits liturgiques les plus précieux.

A la même époque, vers 1022, le célèbre manuscrit de la Reichenau du *Commentaire du Cantique des cantiques* (Bamberg, Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Bibl. 22, fol. 4^v), montre l’Église personnifiée qui, ayant recueilli le Sang du Christ en croix, se tourne vers la Vierge Marie pour lui donner le calice. La Vierge élève le calice à hauteur de sa bouche, comme si elle s’apprêtait à communier au Sang du Christ.



Fig. 5 : Sacramentaire de Drogon
Paris, BnF, Lat. 9454, fol. 43^v. Lettre
O. Crucifixion. L’Église recueille dans
le calice le Sang du Christ

¹⁹ Honorius Augustodunensis, *Expositio in Canticum canticorum*, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, éd. J.-P. Migne, Paris 1852, CLXXII, col. 494 A :

Fig. 6 : Plat de reliure d'Adalbéron, v. 1000.
Metz, Musée de la Cour d'Or

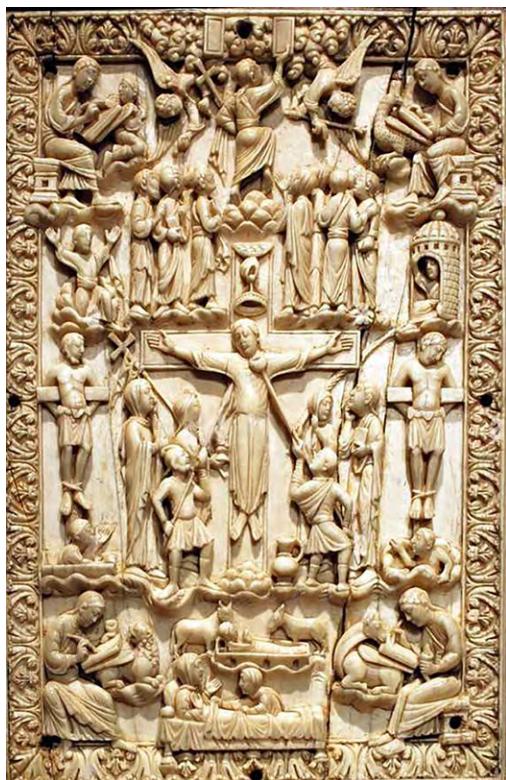


Fig. 7 : Plat de reliure v. 1030-1050.
Bruxelles, Musées royaux



Fig. 8 : *Commentaire du Cantique des cantiques*. Bamberg, Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Bibl. 22, fol. 4^v. Reichenau, v. 1020

Un autre exemple célèbre est donné au XII^e siècle par le manuscrit strasbourgeois (détruit en 1870) de *l'Hortus deliciarum* de l'abbesse alsacienne Herrade de Landsberg. L'*Ecclesia* assiste à la Crucifixion. Elle est couronnée comme une reine et tient la bannière crucifère ; elle est assise sur une monture dont les quatre têtes symbolisent les évangélistes, et elle recueille dans un calice le Sang du Christ qui jaillit de la plaie du côté, ouverte par le coup de lance de Longin ; miraculeusement guéri de sa cécité, ce dernier se tient aux côtés de la Vierge et lève la main droite vers le Christ en signe de reconnaissance. De l'autre côté de la croix, la Synagogue se détourne, les yeux bandés, défaite et assise sur un âne.²⁰

« *Hic liber ideo legitur de festo S. Mariae, qua ipsa gessit typum Ecclesiae, quae virgo est et mater. Virgo, quia ab omni haeresi incorrupta; mater, quia parit semper spirituales filios ex gratia. Et ideo omnia quae de Ecclesia dicta sunt, possunt etiam de ipsa Virgine, sponsa et matre sponsi intelligi* ».

²⁰ Herrad of Hohenbourg, *Hortus deliciarum*, éd. R. Green et al., Studies of the Warburg Institute, 36.1-2, London – Leiden 1979, fol. 225^v : « *Haec regina est Ecclesia quae dicitur Virgo Mater* ».

Cette iconographie évolue à partir du XIII^e siècle dans le sens d'une dramatisation accrue de la mort du Christ et du don du sang. C'est le cas dans un psautier d'origine germanique montrant les « Quatre vertus crucifiant le Christ ».

La scène de la Crucifixion occupe une page entière. À la droite du Christ, l'Église est identifiée par l'inscription marginale +ECCLÉSIA+. Vêtue de bleu, couronnée, nimbée, tenant la bannière crucifère, elle recueille dans un calice doré le sang qui jaillit de la plaie du côté du Crucifié. En vis-à-vis, la Synagogue (SYNAGOGA) a les yeux bandés, la hampe de sa bannière est brisée, les tables de la Loi sont tournées vers le bas. Trois vertus personnifiées clouent le Christ sur la croix : OBEDIENCIA (pour la main droite), MISERICORDIA (pour la main gauche) et HUMILITAS (pour les pieds).

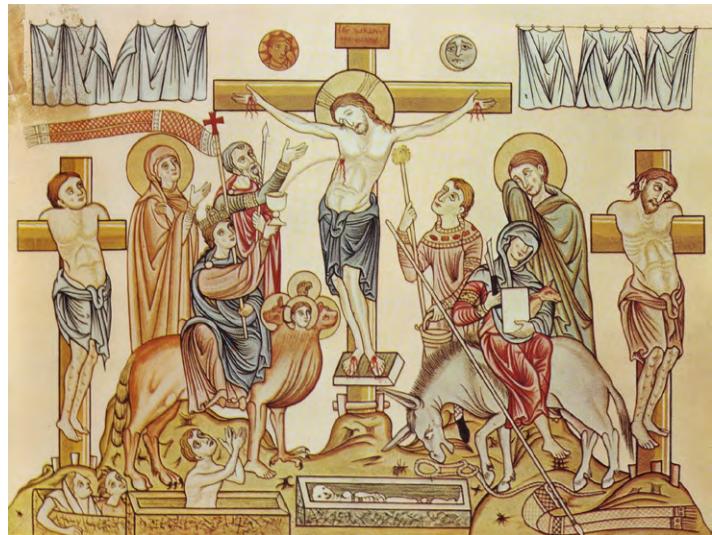


Fig. 9 : Ecclesia et Synagoga. Herrade de Landsberg, *Hortus deliciarum*

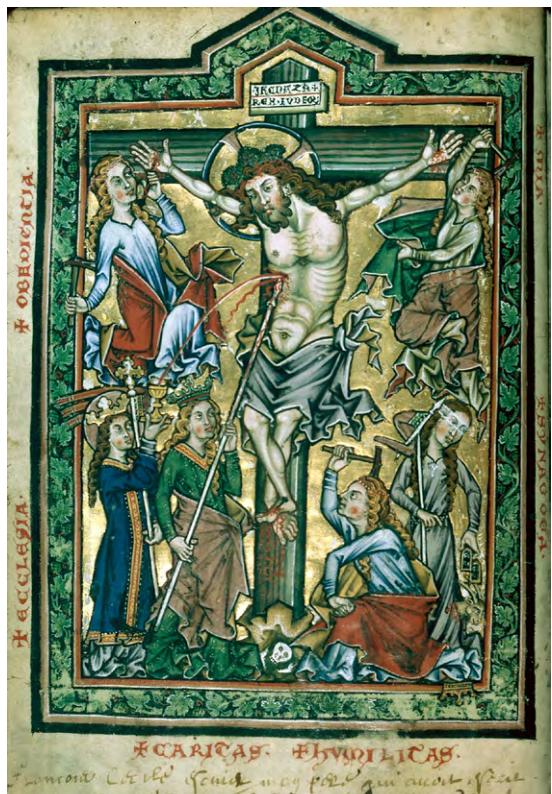


Fig. 10 : L'Église personnifiée recueille dans le calice le Sang du Crucifié. Besançon, Bibliothèques et archives municipales de Besançon, Ms 54, fol. 15^v. Psautier cistercien, vers 1260



Fig. 11 : Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Ms Sankt-Peter perg. 139, fol. 8^r, Strasbourg, v. 1260

Une quatrième vertu, CARITAS, est la seule à porter une couronne, signe de sa prééminence. C'est elle qui de sa lance perce le cœur du Christ, faisant jaillir le sang recueilli par l'Église. Le don du sang rédempteur et sacramental est la preuve de l'Amour divin.²¹

Une grande miniature comparable se trouve vers 1260 dans un manuscrit dominicain strasbourgeois.²² Elle présente cependant des différences par rapport au manuscrit précédemment cité : les figures ne sont pas identifiées par des inscriptions ; aux six figures précédentes s'en ajoutent deux autres, celles de la Vierge Marie et de saint Jean Baptiste ; la croix est remplacée par son substitut symbolique :

l'Arbre de vie. Au sommet de l'arbre, le pélican se saigne pour ses petits, à l'instar du Christ pour les hommes. À la base est cité le psaume 73, 13 « TU CONTRIVISTI CAPITA DRACONIS » (Tu as écrasé la tête du dragon ; c'est une citation du psautier hébreïque de Jérôme. Dans le psautier gallican on lit CONTRIBULASTI CAPITA DRACONIS) tandis que le dragon se glisse entre les racines de l'arbre.²³ Retenons surtout

²¹ A. Guerreau-Jalabert, 'Spiritus et caritas. Le baptême dans la société médiévale', in *La parenté spirituelle*, éd. F. Héritier-Augé, E. Copet-Rougier, Paris 1995, 133–203.

²² J. F. Hamburger, 'La bibliothèque d'Unterlinden et l'art de la formation spirituelle', in *Les dominicaines d'Unterlinden*, éd. M. Blondel, J. F. Hamburger et al., Paris 2000, I, 110–59, et III, 35a et b, 156–57.

²³ Cette iconographie est mentionnée aussi dans P. Lethielleux, *Mélanges commémoratifs publiés sous les auspices de la Société parisienne d'histoire et d'archéologie normandes*, Millénaire monastique du Mont Saint-Michel, 1, Paris 1966.

ici que l’Église personnifiée, dédoublée par la Vierge Marie, recueille dans le calice le Sang rédempteur du Christ.

b) *L’Église sort avec le calice de la plaie du Christ et est recueillie par Dieu*

Cette deuxième formule est surtout attestée à partir du XIII^e siècle dans les divers manuscrits de la *Bible Moralisée*.²⁴ Elle montre Dieu le Père (muni du nimbe cruciforme du Fils), tirant l’Église personnifiée, aux proportions réduites, hors de la plaie du Christ en croix. *L’Ecclesia* est reconnaissable au fait qu’elle est couronnée et qu’elle tient le calice.²⁵ La scène de l’« édification » de l’Église est le pendant typologique de celle de la création d’Ève tirée par Dieu du côté d’Adam endormi. Dans le manuscrit de la *Bible Moralisée* en français de Vienne (Vienna, ÖNB, Cod. 2554, fol. 2^r), la légende explicite le parallèle entre les deux scènes : « Ce qe dex endormi Adam senefie le père qui endormi le fil en la croiz. Ève qui issi del costei Adam senefie sainte eglise qui ist fors del costei Ihesu Crist coronee de XII graces. Les diverses bestes senefient diverses religions ».

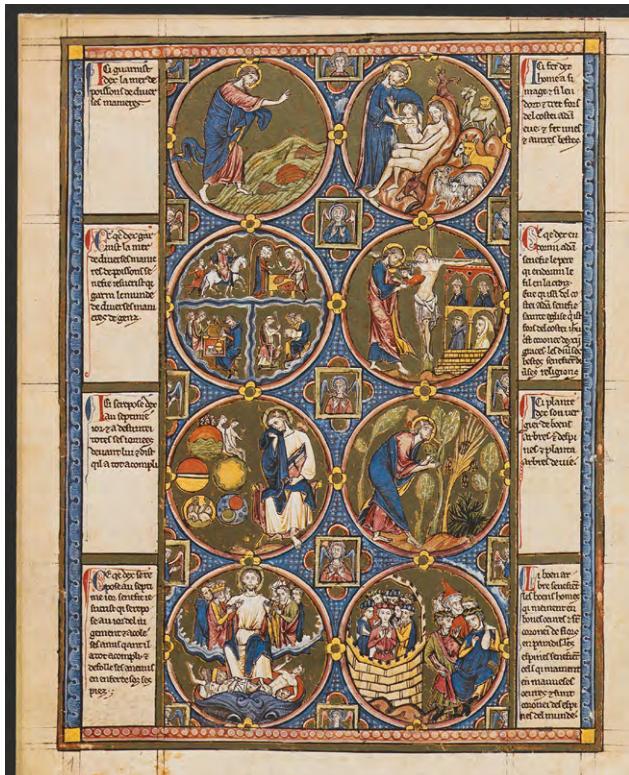


Fig. 12 : Vienna, ÖNB Cod. 2554, fol. 2^r (détail).
Création d’Ève et établissement de l’Église tirée de la plaie du côté du Christ

²⁴ Lethielleux, *Mélanges commémoratifs publiés*, 90–91. J’ai étudié les variantes de cette image dans les différents manuscrits de la *Bible Moralisée* entre le XIII^e et le XIV^e siècle, dans : J.-C. Schmitt, ‘Les noces de sang du Christ et de l’Église. À propos de l’exégèse visuelle dans la *Bible Moralisée*’, in *Mélanges René Wetzel* (à paraître).

²⁵ G. Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst*, IV.1: *Die Kirche*, Gütersloh 1976, 89–91 (« Die Geburt und Vermählung der Ecclesia »).

Deux détails nous retiennent ici particulièrement :

- le calice que tient l'Église à l'instant où elle est tirée par Dieu de la plaie du Crucifié : il est son emblème ; il symbolise les sept sacrements, qui trouvent leur origine dans l'effusion du sang et de l'eau ; l'attention se porte plus précisément sur deux sacrements : le baptême, symbolisé par l'eau issue elle aussi de la plaie du Christ, et l'eucharistie, symbolisée par le sang ;
- la signification symbolique donnée aux animaux de la Genèse lors de la création d'Ève ; dans le médaillon inférieur, les « diverses bestes » deviennent les « diverses religions », c'est-à-dire les ordres religieux et les statuts divers du clergé. Sous le bras gauche du Christ en croix, on voit une architecture ecclésiale munie de quatre arches sous lesquelles se tiennent quatre membres du clergé : un évêque, un moine noir et un moine blanc et un autre religieux. L'Église qui est ici représentée est exclusivement cléricale, ni les laïcs, ni les femmes, n'apparaissent dans les quatre niches de « l'église / Église » sous le bras du Christ. Alors que l'Église est en théorie le « corps mystique » du Christ, les concepteurs de la *Bible Moralisée* la pensent d'abord comme une institution cléricale.

c) *Le prêtre recueille dans le calice le Sang de la plaie du Christ*

Il n'est pas surprenant que l'Église munie du calice soit perçue d'abord comme l'institution des clercs, puisque le calice est le vase sacré dans lequel s'effectue, entre les mains et par les formules de consécration du prêtre, la transformation de l'espèce du vin en Sang du Christ. L'une des plus anciennes images de ce rituel, sinon la plus anciennement attestée, se trouve dans le plat inférieur de la reliure en ivoire du *Sacramentaire de Drogon* déjà cité (Paris, BnF, Lat. 9428, milieu du IX^e siècle). Ce manuscrit et son iconographie, tant dans les miniatures que dans les ivoires de la reliure, pourrait faire écho aux débats théologiques des années 840–850, concernant en particulier le baptême des enfants, la dédicace des églises et la Présence réelle dans l'eucharistie. Si le plat supérieur de la reliure représente des scènes de la vie du Christ et plusieurs sacrements (baptême par immersion des enfants, confirmation, ordination des diacres) ainsi que la bénédiction des fonts baptismaux, la bénédiction du saint chrême et la dédicace de l'église, le plat inférieur est dédié au rituel de la messe et en particulier au canon, durant lequel le pain et le vin deviennent le Corps et le Sang du Christ. Le célébrant tient devant

lui les espèces consacrées sur l'autel, tournant le dos à ses acolytes, avant de se retourner pour leur donner la communion.

On pourrait convoquer bien d'autres images du rituel de la messe, qui toujours montrent le rôle prépondérant et même exclusif du prêtre dans la manipulation rituelle du calice. Ces images ne laissent aucun doute à ce propos, après que le concile de Latran IV de 1215, faisant suite au traité du pape Innocent III sur la messe (*De mysteriis altaris*), a conclu le long débat sur la signification de l'eucharistie. La notion nouvelle de « transsubstantiation » résume la doctrine de l'Église : si les espèces du pain et du vin

demeurent en apparence inchangées durant l'accomplissement par le prêtre du rite eucharistique, leur substance (*res*) s'est miraculeusement transmuée en Corps et Sang du Christ. Seul le prêtre, parce qu'il a reçu préalablement le sacrement de l'ordre, peut accomplir ce rite. Le triomphe universel de la doctrine eucharistique a donc contribué à la sacralisation de la personne et du statut du prêtre, de sa main qui accomplit les gestes sacrés, des objets qu'il manipule rituellement à cette occasion, en premier lieu le calice, mais aussi le corporal dont il le recouvre ou encore la patène sur laquelle il pose les hosties.²⁶ Un bref traité de la messe d'origine anglaise, de petit format (205 × 125 mm), daté du premier quart du XIV^e siècle (Paris, BnF, Fr. 13342, fols

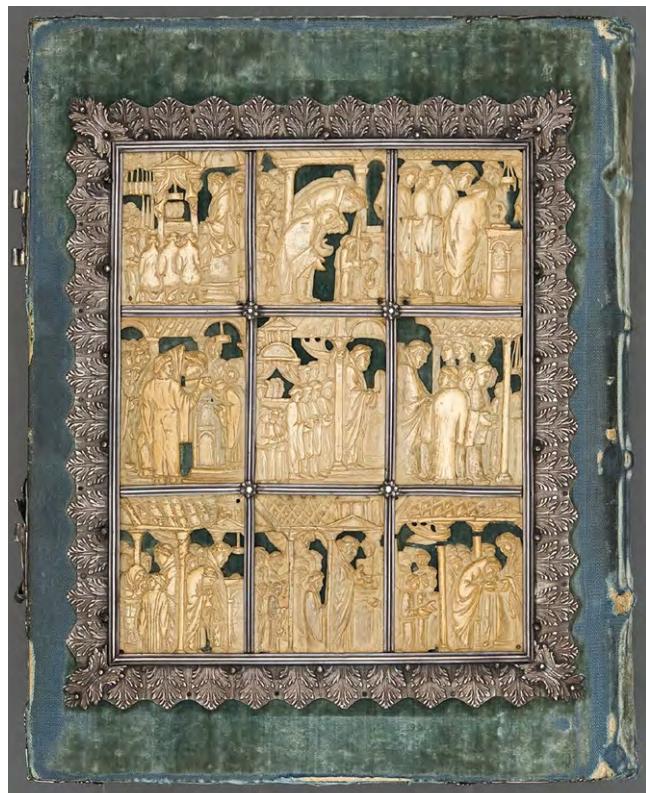


Fig. 13 : *Sacramentaire de Drogon*. Paris, BnF, Lat. 9428, milieu du IX^e siècle. Plat inférieur de la reliure d'ivoire.
La messe

²⁶ P.-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire*, Paris 1990, 205–10.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 13342



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Français 13342

Fig. 14a and 14b : Le calice durant la messe : élévation de l'hostie et prière devant le calice. Purification du calice, Trinité. Communion des fidèles recevant l'hostie des mains du prêtre. *Traité de la messe*, Paris, BnF Fr 13342, fols 46^v-47 et 48^v

45–48^v) est orné de 13 miniatures représentant les phases successives de la messe, depuis le *Confiteor* jusqu'à la Communion : à peu près toutes les miniatures représentent le prêtre à l'autel, inclinant la tête et joignant les mains pour prier, élevant l'hostie lors de la consécration, s'inclinant devant le calice posé sur l'autel, faisant sur le calice trois signes de croix avec la plus petite parcelle de l'hostie, introduisant celle-ci dans le calice et récitant l'*Agnus Dei*, s'inclinant de nouveau devant le calice avant la communion, essuyant le calice, puis se retournant enfin vers les fidèles, mais pour ne leur donner la communion que sous la forme de l'hostie.

Ces treize images du *Traité de la messe* montrent bien l'enjeu du calice dans le déroulement du rituel et la répartition des rôles entre le desservant et les fidèles :

- le prêtre manipule seul le calice, l'essuie après usage, tout en tournant le dos aux fidèles ;
- les laïcs sont exclus de la communion par le sang et ne reçoivent que l'hostie ;
- le prêtre à l'autel lève l'hostie vers le crucifix, deux groupes de fidèles à genoux regardent l'hostie tandis que la cloche sonne ;
- le prêtre à genoux prie devant le calice posé sur l'autel.

Telle est, dévoilée synthétiquement par l'image, la norme rituelle et sacramentelle de l'exclusion des laïcs de l'accès au calice, que les lollards puis les ultraquistes de Bohème ont voulu abolir.

Mais ce qui m'intéresse ici est moins le commentaire théologique et le déroulement du sacrement de l'eucharistie, tel que certaines images en témoignent, que la puissance symbolique et imaginaire du calice, qui s'est formée au fil des siècles et qui a dû jouer un rôle important dans la revendication ultraquiste.

Remontons les siècles pour nous arrêter à deux pleines pages enluminées du *Sacramentaire de Minden*, daté de 1022 (Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. fol. 2, fol. 8^v–9^r). Le centre de la page de gauche est occupé par une mandorle entourée dans les quatre directions par les médaillons du Tétramorphe ; dans la mandorle, l'Agnus mystique, double symbolique du Christ de la Passion, se tient dans une cuve baptismale hexagonale ; sa gorge tranchée libère un flot de sang. L'image est entourée par une inscription :

+ ECCE TRIUMPHATOR MORTIS · VITAE REPARATOR +
+ AGNUS MIRIFICI PANDIT SIGNACULA LIBRI +

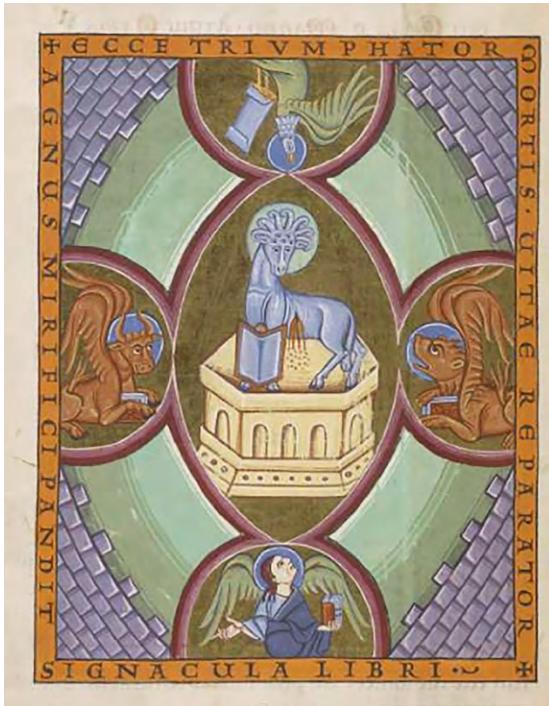


Fig. 15a : *Sacramentaire de Minden*, daté de 1022. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. fol. 2, fol. 8^v

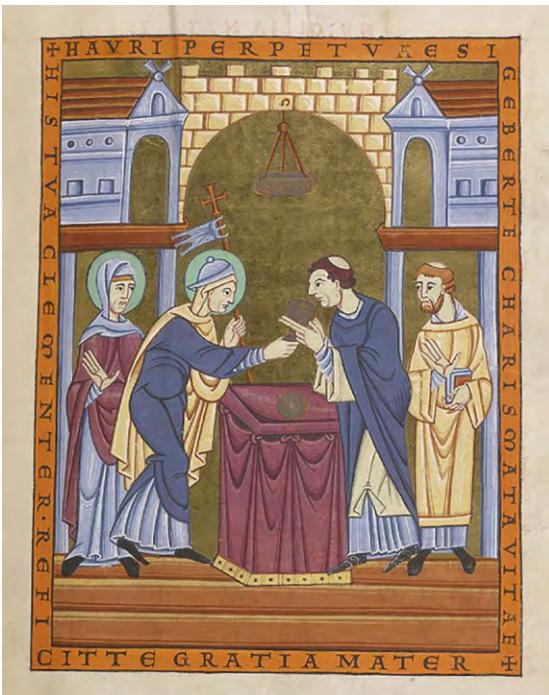


Fig. 15b : *Sacramentaire de Siegbert de Minden*, Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms theol. lat. fol. 2, 1022, fol. 9^r

Le folio 9r en vis-à-vis montre une architecture ecclésiale avec une arche centrale sous laquelle l'Église personnifiée, tenant sa bannière et accompagnée de la Vierge Marie donne au célébrant, l'évêque Sigebert de Minden, aux côtés d'un acolyte, le calice du Sang du Christ. Le prêtre le prend dans ses mains et le bénit. La scène se déroule devant l'autel. Ici encore, une inscription entoure l'image, qui célèbre le rôle de Sigebert et le « charisme de la vie perpétuelle » dont il bénéficie :

+ HAURI PERPETUAE SIGEBERTE CHARISMATA VITAE +
+ HIS TUA CLEMENTER REFICIT TE GRATIA MATER +.²⁷

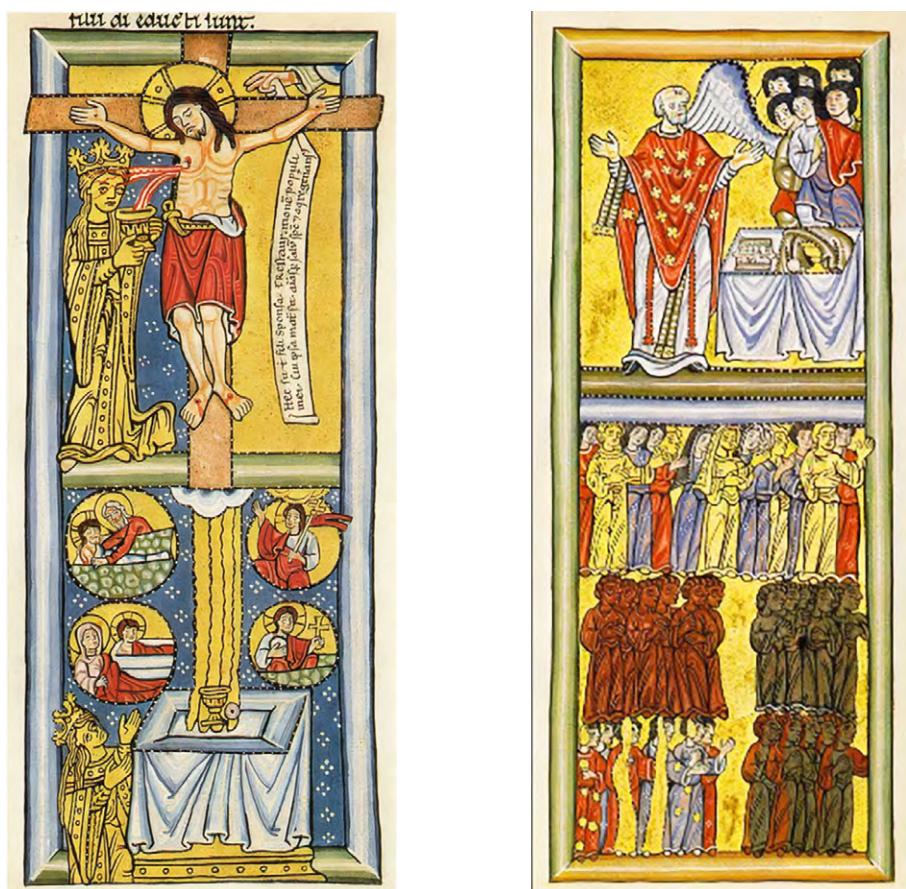


Fig. 16a and 16b : Hildegard de Bingen, *Liber Scivias*, Vision II, 6, fols 86-86^v

²⁷ Reproduction en ligne : <https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN780464478&PHYSID=PHYS_0027&DMDID=DMDLOG_0002&view=over-view-toc> [accessed 20 May 2025].

Au XII^e siècle, dans la vallée du Rhin moyen, une vision de l'abbesse Hildegarde de Bingen, traduite aussitôt en image dans le manuscrit du *Scivias*, montre l'Église personnifiée comme une reine entièrement dorée, qui recueille le sang du Crucifié dans le calice.²⁸ Un flux d'or prolonge la croix dans la partie inférieure de l'image, jusque dans le calice qui se dresse sur l'autel. Devant celui-ci, l'Église est de nouveau présente, cette fois agenouillée et en prière. Au folio suivant, le récit et l'image de la vision établissent le lien entre le geste de l'Église qui recueille le Sang du Christ dans le calice et la célébration de la messe par le prêtre, les bras en croix devant l'autel.

Dans la ligne des images sanglantes que l'on vient de voir, on peut citer enfin, à l'époque même de la revendication ultraquiste, le thème iconographique du *Pressoir mystique*, qui rattache dramatiquement l'origine des sacrements à la mort du Fils et à l'écoulement de son sang. Le Christ est assimilé à des grappes de raisin écrasées dans un pressoir,



Fig. 17 : Colmar, *Spiegel des leiden Cristi*, Haguenau, XV^e siècle, Colmar, Bibliothèque municipale, Ms 306, fol. 1

²⁸ L. Saurma-Jeltsch, *Die Miniaturen im "Liber Scivias" der Hildegard von Bingen. Die Wucht der Vision und die Ordnung der Bilder*, Wiesbaden 1998, 112–21.

actionné parfois par Dieu le Père. Le jus de raisin qui s'écoule hors du pressoir est donc le sang divin qui innerve les sept sacrements, symboliquement représentés tout autour du pressoir. Le calice est largement présent dans cette iconographie foisonnante, soit qu'il recueille le sang ou même les hosties à la sortie du pressoir, soit qu'il serve d'attribut au prêtre dans la scène de l'ordination sacerdotale.²⁹

Le calice et le miracle

Dans la démonstration publique du mystère eucharistique, l'hostie qui, à l'inverse du sang, est visible de tous, joue un rôle de premier plan à partir du début du XIII^e siècle : à cet égard, l'institution en 1264 de la fête du Corpus Christi et l'organisation de processions destinées à offrir à tous les fidèles le spectacle de l'hostie dans le dispositif nouveau de la monstrance, représente un jalon essentiel.³⁰ L'hostie, bénéficiant de cette mise en scène inédite et spectaculaire, ne risquait-elle pas d'éclipser définitivement le calice et le sang dans l'imaginaire des fidèles ? La doctrine de la « concomitance » – l'hostie consacrée valant pour tout le sacrement –, suffirait-elle à satisfaire la faim eucharistique du peuple chrétien ?

Ce ne fut pas le cas, si l'on en juge par les nombreux miracles eucharistiques qui donnent au sang et au calice une place de premier plan, même dans le cas où l'hostie semble privilégiée. Par exemple, il est fréquent que l'hostie profanée se couvre de gouttes de sang, rappelant que la Présence réelle dans le sacrement eucharistique concerne indissolublement la totalité de la personne du Christ, son Corps et son Sang. Certains miracles relatifs aux images du Christ et de la Vierge Marie mobilisent plus spécifiquement le calice : à la fin du XV^e siècle, dans la paroisse de Re (diocèse de Novara, province de Verbania), un prêtre recueille dans un calice, en présence du peuple, le sang qui s'écoule

²⁹ *Le Pressoir mystique. Actes du colloque de Recloses (27 mai 1989)*, éd. D. Alexandre-Bidon, Paris 1990. Le calice rempli d'hosties à la sortie du pressoir : frontispice (Tableau de l'école de Dürer, Ansbach, église Saint-Gumbert, vers 1511) ; le calice recevant le sang coulant hors du pressoir : Fig. 37 (Ms. allemand, début du XV^e siècle, Rome, Biblioteca Casanatense, Ms 1404, fol. 28) ; le calice attribut du prêtre ordonné : fig. 40 (*Spigel des leiden Cristi*, Haguenau, XV^e siècle, Colmar, BM Ms 306, fol. 1), etc.

³⁰ Rubin, *Corpus Christi*.

d'une célèbre statue de la Vierge, la *Madonna del Sangue*; ce sang dégage une très bonne odeur, guérit les malades et protège contre de grands malheurs à venir.³¹ Le premier et plus fameux miracle du Volto Santo de Lucques (Lucca) concerne un jongleur qui, trop pauvre pour pouvoir donner une aumône au pied du vénérable crucifix, joue sur sa vielle un morceau de son répertoire en l'honneur du Christ. Enchanté par la musique, le Crucifix se défait au profit du jongleur de son soulier droit. L'évêque exige que le jongleur lui rende le soulier, mais quand il tente de le remettre au pied du Volto Santo, le soulier ne s'adapte pas à lui. C'est le signe que l'évêque a agi contre la volonté du Christ. La seule solution trouvée par l'évêque est de bloquer le soulier en plaçant le calice sous le pied de la statue.³²

Cette légende illustre parfaitement l'opposition entre le monopole sacerdotal et épiscopal de l'administration des sacrements, symbolisé ici par le calice, bien qu'il soit détourné de son usage sacramentel, et le désir des laïcs, représentés ici par le simple jongleur, d'empiéter sur le domaine réservé des clercs.

Il faut aussi rappeler l'immense succès, à la fin du Moyen Âge, du thème de la *Messe de Saint Grégoire*: alors que le pape célèbre la messe, l'*Homo Pietatis* (L'Homme de Douleur) lui apparaît, sortant de son tombeau et exhibant les plaies de la Passion. De sa plaie du côté, son sang jaillit



Fig. 18 : Lucca, Volto Santo : le soulier du Christ soutenu par le calice sur l'autel. La Cité du Vatican, BAV, Pal. lat. 1988 (vers 1410), fol. IV^v

³¹ J.-M. Sansterre, *Les images sacrées en Occident au Moyen Âge. Histoire, attitudes, croyances. Recherches sur le témoignage des textes*, Madrid 2020, 345-49.

³² J.-C. Schmitt, 'Cendrillon crucifiée. À propos du Volto Santo de Lucques' repris dans J.-C. Schmitt, *Les corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002, 217-71.

vers le pape et retombe le plus souvent dans le calice sur l'autel. Cette image très largement diffusée fut utilisée comme un puissant argument en faveur de la Présence réelle et aussi, secondairement, en faveur de l'efficacité des messes pour les morts. Il serait logique de penser que l'apparition sanguinolente se produise durant le Canon de la messe, au moment exact de la consécration du vin. Pourtant, dans un certain nombre de représentations de la *Messe de Saint Grégoire*, le pape n'est pas en train de bénir le calice ; celui-ci n'est pas posé droit sur la table d'autel et il ne reçoit aucun flot de sang ; il est au contraire posé à plat ou même tête-bêche, comme si le peintre avait voulu dissocier clairement l'évènement de la vision et le moment de la consécration eucharistique. La vision de Grégoire le Grand aurait eu lieu pendant le Graduel, et non pendant le Canon.³³



Fig. 19 : Messe de Saint Grégoire. Maître de l'Autel d'Augsburg. Epitaphe de Heinrich Wolff von Wolffstahl, vers 1500. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, GM 154

³³ Das Bild der Erscheinung. Die Gregorsmesse im Mittelalter, éd. A. Gormans, T. Lentes, Berlin 2007. Ce livre reproduit plusieurs exemples de cette situation : sur la couverture du livre (Meister des Augsburger Altares, *Epitaph des Heinrich Wolff von Wolffsthal mit Gregormesse*, um 1500, Germanisches Nationalmuseum, Gm 154); 360, Abb. 7 (*Gregormesse*, um 1480, Augsburg, Bayerische Staatsgemäldesammlungen, Inv. No. 4633); 402, Abb. 1 (Hans Seblad Beham, *Beicht- und Gebetbuch des Kardinals Albrecht von Brandenburg*, 1531. Aschaffenburg, Hofbibliothek Aschaffenburg, Ms 8, fol. 63^v); 422, Abb. 10 et 11 (Nikolaus Glockendon, *Missale des Kardinals Albrecht von Brandenburger*, D-Initiale, um 1523/24, Aschaffenburg,

Suzanne Wegmann suggère une autre interprétation, en constatant que certaines des peintures ou gravures concernées étaient destinées à l'archevêque de Mayence, le cardinal Albrecht de Brandenburg (1490–1546). Celui-ci, fervent adversaire de Martin Luther, aurait voulu par cette image se poser en successeur du pape Grégoire le Grand, comme le prélat chargé de transmettre au peuple chrétien l'interprétation catholique authentique de la messe.³⁴ L'apparition de l'Homme de Douleurs ne serait pas un miracle eucharistique qui se serait produit à l'instant de la consécration, mais plutôt le signe de la volonté de l'archevêque de se poser en premier défenseur de l'orthodoxie face à l'hérésie. Cette finalité est renforcée par la présence, tout autour de *l'Homo Pietatis*, de la panoplie complète des *Arma Christi*, qui peuvent faire aussi l'objet d'une représentation autonome (indépendamment de la Messe de Saint Grégoire), et dont le calice est toujours une pièce maîtresse et centrale.³⁵

Ce qui m'intéresse ici est la manipulation du calice, en rupture avec l'image commune de la *Messe de Saint-Grégoire*. Le projet d'Albrecht de Brandebourg est à l'extrême opposé de celui des Luthériens ou, un siècle plus tôt, des Hussites ultraquistes. L'archevêque accapare l'image du calice, la manipule à sa guise, pour en faire l'emblème personnel de sa lutte contre les Réformés. Les ultraquistes puis les Luthériens exigent au contraire que le calice, étroitement lié à la consécration du pain et du vin, devienne le bien commun du peuple chrétien. On pourrait rapprocher leur revendication de l'attitude du jongleur de Lucques, un simple laïc qui, sur l'ordre du Christ, se serait emparé du soulier du Volto Santo contre la volonté de l'évêque du lieu.

Il y aurait donc lieu de recenser, en dehors même de l'hérésie, tous les témoignages d'une appropriation symbolique et laïque du calice montrant les limites du monopole clérical. Un cas célèbre concerne la

Hofbibliothek Aschaffenburg, Ms 10, fol. 371^r, et Id. *Gebetbuch*, 1512, Vienna, ÖNB, Cod. 2747, fol. 138^r; 423, Abb. 12, Lucas Cranach der Ältere, (Umkreis), *Gregor-messe*, Aschaffenburg, Stiftskirche.

³⁴ *Das Bild der Erscheinung*, 424–25.

³⁵ On se reportera à l'article fondamental de Robert Suckale sur les *Arma Christi* et les « images de dévotion » : R. Suckale, ‘Arma Christi: Überlegungen zur Zeichenhaftigkeit mittelalterlicher Andachtsbilder’, *Städel-Jahrbuch. Neue Folge*, 6 (1977), 177–208. Voir aussi : T. Noll, ‘Zu Begriff, Gestalt und Funktion des Andachtsbildes im späten Mittelalter’, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 67.3 (2004), 297–328; D. Wagner, ‘Aesthetics of Enumeration: The *Arma Christi* in Medieval Visual Art’, in *Forms of List-Making: Epistemic, Literary, and Visual Enumeration*, éd. R. A. Barton, J. Böckling et al., Cham 2022, 249–74.

Pologne au XIII^e siècle : le duc Conrad de Masovie s'est fait représenté avec sa femme Agafia sur une précieuse patène, l'un et l'autre prosternés devant la majesté du Christ, mais élevant le calice dans leurs mains. Leurs noms figurent également à la base du calice lui-même.³⁶ Certes, ils ne prennent pas la place du prêtre qui célèbre le sacrifice, mais en marquant de leur effigie les instruments du rituel eucharistique, ils s'approchent du sang du Christ autant que cela est possible à de puissants laïcs.

Une attitude plus radicale encore est proposée dans un fragment de retable strasbourgeois daté de 1475 et figurant *La prière du riche et du pauvre*. Entre deux constructions verticales qui représentent la demeure du riche, lequel festoie en bonne compagnie devant un groupe de musiciens, le Christ ressuscité apparaît et montre ses plaies sanglantes au donateur et au pauvre vêtu de haillons. Tous deux, agenouillés et priant dévotement, sont inondés par le sang du Sauveur. Sur le côté gauche du tableau, le pauvre est reçu au paradis tandis que le riche est précipité en enfer. Il est remarquable que le pauvre et le donateur, fidèles dévots du Christ, reçoivent directement les bienfaits du sang christique, hors de toute mention de la messe et de toute médiation cléricale. Ce retable figure en somme une *anti-Messe de saint Grégoire* : il n'y est pas question d'église, mais d'une demeure profane ; la messe n'est pas célébrée, il n'y a pas de prêtre et encore moins de calice : seule importe ici la participation immédiate des laïcs aux bienfaits spirituels de la Passion et du Sang du Christ. Pour les Hussites et les Luthériens, les laïcs doivent pouvoir participer à égalité avec les prêtres à la communion eucharistique. Dans le retable de la *Légende du riche et du pauvre*, toute médiation cléricale est effacée, la messe elle-même disparaît, le calice n'a plus sa place.

³⁶ K. Jasiński, 'Kielich płocki wraz z pateną – dar księcia mazowieckiego Konrada I', in *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, éd. R. Michałowski, Varsovie 1997, 283–87; A. Krzystek, 'Kielich i patena Konrada Mazowieckiego z XIII wieku – kopia dla archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej', *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 13 (2020), 459–71. Je remercie les éditeurs d'avoir attiré mon attention sur ce cas exceptionnel.

Conclusion

En hommage aux travaux fondamentaux du regretté František Šmahel sur l'utraquisme hussite, cet article propose d'élargir géographiquement et thématiquement la réflexion, en posant la question générale de *l'imaginaire du calice et du Sang du Christ* dans la chrétienté médiévale occidentale. Il nous semble en effet que la revendication de la communion des laïcs sous les deux espèces ne se limite pas à un débat théologique ou un conflit politique et moins encore à une simple norme disciplinaire. Elle mobilise la représentation et les valeurs de l'*Ecclesia* tout entière, que les uns et les autres, en premier lieu les clercs et les laïcs, avaient en partage, mais qui simultanément les distinguaient ou même les opposaient. L'iconographie nous est apparue comme une voie privilégiée pour suivre le développement de cet imaginaire et des lignes de fracture qu'il traçait dans la société médiévale. Les images, en particulier les miniatures de certains manuscrits, mettent en valeur une série d'enjeux étroitement associés : le monopole clérical de la manipulation du calice, objet rituel dont le caractère précieux illustre la sacralité de son contenu divin, et aussi de l'ordre sacerdotal et de la personne même du prêtre ; la valeur insigne du sang rédempteur que le Christ a versé sur la croix, particulièrement hors de la plaie du côté ; le mythe de la naissance de l'*Ecclesia* à partir de ce même flux de sang ; et par suite l'origine des sept sacrements administrés par les prêtres. Ces thèmes forment un système cohérent dont l'évolution historique n'a fait que renforcer la monopolisation sacerdotale du sacré. Parmi d'autres, les images de la naissance de l'Église dans la *Bible Moralisée*, celles du Pressoir Mystique ou de la Messe de Saint Grégoire mettent en scène ces relations symboliques, qui concourent à exalter le privilège qu'ont les prêtres de manipuler le calice et le Sang du Christ. Cependant, des compensations étaient concédées aux laïcs : alors que ces derniers ne pouvaient pas communier au calice, la théorie de la « concomitance » les assurait néanmoins d'une participation complète au sacrement de l'autel ; de plus, le développement de la dévotion de l'hostie, qui culmina en 1264 dans l'instauration de la fête du Corpus Christi, était susceptible d'apaiser leur faim eucharistique. Mais le cas exceptionnel du calice et de la patène du duc Conrad de Masovie, sur lesquels il s'est fait représenter avec son épouse le calice à la main, ou le miracle du jongleur du Volto Santo, dont l'évêque de Lucques

ne put récupérer le soulier offert par le Christ lui-même à ce pauvre laïc, qu'en le bloquant sur l'autel avec le calice, montrent qu'une résistance implicite du monopole clérical du calice a bien existé avant de connaître en Bohème au début du XV^e siècle l'éruption sans précédent de l'utraquisme hussite.

BIBLIOGRAPHIE

Manuscrits cités

- Aschaffenburg, Hofbibliothek Aschaffenburg, Ms 8, 10
Bamberg, Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Bibl. 22
Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms theolog. lat. fol. 2
Besançon, Bibliothèques et archives municipales de Besançon, Ms 54
Colmar, Bibliothèque municipale (BM), Ms 306
Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Ms Sankt-Peter perg. 139
Lyon, Bibliothèque municipale, Ms 1558
Marseille, Bibliothèque municipale, Ms 49
Paris, Bibliothèque nationale de France (BnF), Fr. 13342
Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 9428
Reims, Bibliothèque municipale, Ms 41
Rome, Biblioteca Casanatense, Ms 1404
Toulouse, Bibliothèque municipale, Ms 15
Valenciennes, Bibliothèque municipale, Ms 209
La Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), Pal. lat. 1988
Verdun, Bibliothèque municipale, Ms 70
Vienne, Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Cod. 2554, 2747

Sources

- Augustine of Hippo, *La Cité de Dieu*, trad. L. Moreau, Paris 1994.
Décret de Gratien, in *Corpus Iuris Canonici*, éd. E. Friedberg, I, Leipzig 1879–1881.
Guillelmus Durantus, *Rationale divinorum officiorum I–IV*, éd. A. Davril, T. M. Thibodeau, *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, Turnhout 1995.
Herrad of Hohenbourg, *Hortus deliciarum*, éd. R. Green et al., Studies of the Warburg Institute, 36.1–2, London – Leiden 1979.
Honорий Августодуненский, *Expositio in Canticum canticorum*, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, éd. J.-P. Migne, CLXXII, Paris 1852.

Johannes Chrysostomus, *Huit catéchèses baptismales inédites*, éd. A. Wenger, Sources chrétiennes, 50, Paris 1970.

Ulrich Richental, *Chronik des Konzils zu Konstanz, 1414–1418*, éd. J. Klöckler, Darmstadt 2013.

Études

Braun J., *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, Hildesheim 1973 (reprint de 1932).

Bynum C. W., *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphia 2007.

Das Bild der Erscheinung. Die Gregorsmesse im Mittelalter, éd. A. Gormans, T. Lentes, Berlin 2007.

Dąbrowska E., ‘Passeport pour l’au-delà. Essai sur la mentalité médiévale’, *Le Moyen Age*, 111 (2005/2), 313–37.

Dumoutet E., *Le désir de voir l’hostie et les origines du Saint Sacrement*, Paris 1927.

Girgensohn D., *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches. Leben und Wirken eines Wiener Theologen in der Zeit des Grossen Schismus*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 12, Göttingen 1964.

Guerreau-Jalabert A., ‘*Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale’, in *La parenté spirituelle*, éd. F. Héritier-Augé, E. Copet-Rougier, Paris 1995, 133–203.

Gy P.-M., *La liturgie dans l’histoire*, Paris 1990.

Hamburger J. F., ‘La bibliothèque d’Unterlinden et l’art de la formation spirituelle’, in *Les dominicaines d’Unterlinden*, éd. M. Blondel, J. F. Hamburger et al., I, III, Paris 2000.

_____, *St John the Divine. The Deified Evangelist in Medieval Art and Theology*, Berkeley – Los Angeles – London 2002.

Jasiński K., ‘Kielich płocki wraz z pateną – dar księcia mazowieckiego Konrada I’, in *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, éd. R. Michałowski, Varsovie 1997, 283–298.

Jungmann J.-A., *Missarum sollemnia : explication génétique de la messe romaine*, Paris 1951–1954.

Kaminsky H., *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley 1967 (nouv. éd. 2004)

Krzystek A., ‘Kielich i patena Konrada Mazowieckiego z XIII wieku – kopia dla archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej’, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 13 (2020), 459–71.

‘Kelch’: ‘*Kelchcommunion*’, in *Lexikon des Mittelalters*, éd. C. Bretscher-Gisinger, B. Marquis et al., V, Munich 2002.

Le Goff J., Palazzo E., Bonne J.-C., Colette M.-N., *Le sacre royal à l’époque de Saint Louis d’après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, Paris 2001.

Le Pressoir mystique. Actes du colloque de Recloses (27 mai 1989), éd. D. Alexandre-Bidon, Paris 1990.

Lethielleux P., *Mélanges commémoratifs publiés sous les auspices de la Société parisienne d'histoire et d'archéologie normandes*, Millénaire monastique du Mont Saint-Michel, 1, Paris 1966.

Lexikon der christlichen Ikonographie, II: *Allgemeine Ikonographie: Fabelwesen – Kynocephalen*, éd. E. Kirschbaum, G. Bandmann, Rome – Freiburg – Basel – Vienna 1970.

Megivern J., *Concomitance and Communion. A Study in Eucharistic Doctrine and Practice*, Fribourg 1963.

Noll T., ‘Zu Begriff, Gestalt und Funktion des Andachtsbildes im späten Mittelalter’, *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 67.3 (2004), 297–328.

Rubin M., *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991.

Sansterre J.-M., *Les images sacrées en Occident au Moyen Âge. Histoire, attitudes, croyances. Recherches sur le témoignage des textes*, Madrid 2020.

Saurma-Jeltsch L., *Die Miniaturen im “Liber Scivias” der Hildegard von Bingen. Die Wucht der Vision und die Ordnung der Bilder*, Wiesbaden 1998.

Schiller G., *Ikonographie der christlichen Kunst*, IV.1: *Die Kirche*, Gütersloh 1976.

Schmitt J.-C., ‘Cendrillon crucifiée. À propos du *Volto Santo de Lucques*’ repris dans J.-C. Schmitt, in *Les corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris 2002, 217–71.

_____, ‘Les noces de sang du Christ et de l’Église. À propos de l’exégèse visuelle dans la Bible Moralisée’, in *Mélanges René Wetzel* (à paraître).

Sibert K., ‘Kelche der ausgehenden Romanik bis zur Spätgotik. Ihre Ikonographie und formale Gestaltung’ (unpublished doctoral thesis, University of Göttingen, 2015).

Šmahel F., *Die hussitische Revolution*, Monumenta Germaniae Historica. Schriften, 43, Hannover 2002.

_____, *La révolution hussite : une anomalie historique*, Essais et conférences du Collège de France, 10, Paris 1985.

Suckale R., ‘Arma Christi: Überlegungen zur Zeichenhaftigkeit mittelalterlicher Andachtsbilder’, *Städel-Jahrbuch. Neue Folge*, 6 (1977), 177–208.

Wagner D., ‘Aesthetics of Enumeration: The *Arma Christi* in Medieval Visual Art’, in *Forms of List-Making: Epistemic, Literary, and Visual Enumeration*, éd. R. A. Barton, J. Böckling et al., Cham 2022, 249–274.

Online Sources

Institut national de recherches archéologiques préventives, Calice et patène en étain <<https://multimedia.inrap.fr/atlas/Grand-Toulouse/dcouvertes-toulouse/calice-et-patene-en-etain>> [accessed 20 May 2025].

Digitalisierte Sammlungen der Staatsbibliothek zu Berlin, Elfenbeindiptychon mit Darstellung der Kirchenlehrer Gregorius, Ambrosius, Augustinus und Hieronymus <https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN780464478&PHYSID=PHYS_0027&DMDID=DMDLOG_0002&view=overview-toc> [accessed 20 May 2025].

Liste des légendes des images

- Fig. 1 : Calice, Trésor d'Oignies. Calice dit de Gilles de Walcourt. Hugo d'Oignies, 1226–1229. Argent repoussé, gravé et doré. Coll. Fondation roi Baudoin, inv. TO 3
- Fig. 2 : Le calice et le serpent de Saint Jean l'Evangéliste. Hans Memling, Revers du tableau de *Santa Veronica*, Washington, National Gallery, Samuel H. Kress Coll. 1952. 5. 46a (actif 1465–1494)
- Fig. 3a and 3b : Le calice posé sur l'autel de l'église de Conques, tandis que Sainte Foy se prosterne devant la Main de Dieu. Conques, église abbatiale, début du XII^e siècle. Tympan de Conques. Vers 1130
- Fig. 4 : *Ecclesia* tenant le calice, opposée à *Synagoga*. Strasbourg, cathédrale, Musée de l'Oeuvre Notre-Dame, XIII^e siècle
- Fig. 5 : Sacramentaire de Drogon Paris, BnF, Lat. 9454, fol. 43^v. Lettre O. Crucifixion. L'Église recueille dans le calice le Sang du Christ
- Fig. 6 : Plat de reliure d'Adalbérone, v. 1000. Metz, Musée de la Cour d'Or
- Fig. 7 : Plat de reliure v. 1030–1050. Bruxelles, Musées royaux
- Fig. 8 : *Commentaire du Cantique des cantiques*. Bamberg, Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Bibl. 22, fol. 4^v. Reichenau, v. 1020
- Fig. 9 : Ecclesia et Synagoga. Herrade de Landsberg, *Hortus deliciarum*
- Fig. 10 : L'Église personnifiée recueille dans le calice le sang du Crucifié. Besançon, Bibliothèques et archives municipales de Besançon, Ms 54, fol. 15^v. Psautier cistercien, vers 1260
- Fig. 11 : Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Ms Sankt-Peter perg. 139, fol. 8^r, Strasbourg, v. 1260
- Fig. 12 : Vienne, ÖNB Cod. 2554, fol. 2^r (détail). Crédit d'Ève et établissement de l'Église tirée de la plaie du côté du Christ
- Fig. 13 : *Sacramentaire de Drogon*. Paris, BnF, Lat. 9428, milieu du IX^e siècle. Plat inférieur de la reliure d'ivoire. La messe
- Fig. 14a and 14b : Le calice durant la messe : élévation de l'hostie et prière devant le calice. Purification du calice, Trinité. Communion des fidèles recevant l'hostie des mains du prêtre. *Traité de la messe*, Paris, BnF Fr 13342, fols 46^v–47 et 48^v

Fig. 15a : *Sacramentaire de Siegbert de Minden*, daté de 1022. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms theol. lat. fol. 2, fol. 8^v

Fig. 15b : *Sacramentaire de Siegbert de Minden*, Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Ms theol. lat. fol. 2, 1022, fol. 9^r

Fig. 16a and 16b : Hildegarde de Bingen, *Liber Scivias*, Vision II, 6, fols 86–86^v

Fig. 17 : Colmar, *Spigel des leiden Cristi*, Haguenau, XV^e siècle, Colmar, Bibliothèque municipale, Ms 306, fol. 1

Fig. 18 : Lucca, Volto Santo : le soulier du Christ soutenu par le calice sur l'autel. La Cité du Vatican, BAV, Pal. lat. 1988 (vers 1410), fol. IV^v

Fig. 19 : Messe de Saint Grégoire. Maître de l'Autel d'Augsburg. Epitaphe de Heinrich Wolff von Wolffstahl, vers 1500. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, GM 154