

sous la direction de Béatrice Caseau Chevallier et d'Elisabetta Neri

Rituels religieux et sensorialité (Antiquité et Moyen Âge)

Parcours de recherche



biblioteca d'arte

SilvanaEditoriale

Ce livre se penche sur la manière dont les cinq sens sont valorisés et utilisés dans les rituels religieux, qu'ils soient publics ou privés, des religions autour de la Méditerranée antique et médiévale, avec une insistance sur les polythéismes, les christianismes orientaux et occidentaux et l'Islam médiéval. Nous avons cherché à faire apparaître quels étaient les usages communs ou, au contraire, les spécificités de chaque culture religieuse, en portant notre attention sur les sollicitations plurielles des sens lors des dévotions et des rituels, dans les modes d'appréhension du divin, qu'il s'agisse de participer aux cérémonies ou d'entrer en relation avec les espaces sacrés par le visuel, l'auditif, l'olfactif, le toucher, le goût ou l'ensemble des sens combinés. En créant ainsi une mémoire sensorielle de la relation au divin et aux espaces sacrés, les sens engagent le corps dans les pratiques rituelles. Ce livre a une démarche interdisciplinaire en faisant dialoguer des historiens de l'art, des philologues, des musicologues et des historiens des sociétés antiques et médiévales.

Béatrice Caseau Chevallier est professeur d'histoire byzantine à Sorbonne Université et membre senior de l'Institut universitaire de France. Elle travaille sur l'histoire religieuse et sociale du monde byzantin et a publié livres et articles sur l'histoire des sens et la culture alimentaire, les parfums, le goût et le toucher.

Elisabetta Neri, Marie Curie fellow à l'Université de Liège, est archéologue des matériaux. Elle a une formation et un parcours interdisciplinaires (lettres classiques, histoire, archéologie, archéométrie) et diachroniques (Antiquité romaine et Moyen Âge) qui se reflètent dans ses travaux, reliant culture matérielle (archéologie et science des matériaux) et culture existentielle (histoire des mentalités et des cultes).

biblioteca d'arte

sous la direction de Béatrice Caseau Chevallier et d'Elisabetta Neri

Rituels religieux et sensorialité (Antiquité et Moyen Âge)

Parcours de recherche



LETTRES
SORBONNE
UNIVERSITÉ

IUF
institut
universitaire
de France



SilvanaEditoriale

Sommaire

7	Introduction	II. La sensorialité dans les religions au Moyen Âge (Occident et Orient)	II.3. Appel à la prière et chant liturgique	II.5. Sentir le divin au Moyen Âge en Occident, à Byzance et en terre d'Islam
21	La question de la sensorialité en histoire antique et médiévale <i>Béatrice Caseau Chevallier, Elisabetta Neri</i>	II.1. Inter-sensorialité, acoustique et performance liturgique	331 Towards a New Religious soundscape: the Introduction of Bell Ringing in the Byzantine Empire <i>Alex Rodriguez Suarez</i>	431 Odorat, encensement et encensoirs. Le paysage olfactif des espaces sacrés dans les églises tardo-antiques et byzantines <i>Béatrice Caseau Chevallier</i>
	I. Les sens dans les rituels religieux de la Méditerranée antique	137 Les processions à Byzance: une expérience sensorielle et performative <i>Béatrice Caseau Chevallier, Elisabetta Neri, Mareva U</i>	345 La pratique des hymnes grecques liturgiques d'après les témoins papyrologiques: une approche sensorielle <i>Céline Grassien</i>	447 L'odeur suave des saints dans le haut Moyen Âge, entre miracle et ritualité <i>Martin Roch</i>
59	Les fonctions de l'encens dans les religions de l'Anatolie hittite <i>Alice Mouton</i>	175 Performances visuelles et auditives dans l'espace sacré à Byzance <i>Bissera Pencheva</i>	365 Le chant liturgique dans la vie quotidienne en Dalmatie médiévale <i>Katarina Livljanić, Hana Breko Kustura</i>	463 L'encens dans le monde islamique médiéval (VII ^e -XV ^e siècles): usages sacrés, usages profanes <i>Sterenn Le Maguer-Gillon</i>
69	Le dieu touche, le patient voit. Jeux sensoriels et sensuels dans les <i>iamata</i> d'Épidaure <i>Clarisse Prêtre</i>	203 Le bruissement des ailes des anges: la vue et l'ouïe convoquées à l'autel dans la tradition syriaque <i>Muriel Debié</i>	II.4. Piété tactile, médecine et corps	477 Conclusion
77	Perception du divin et sensorialité: associations synesthésiques et sacrifice en Grèce ancienne <i>Véronique Mehl</i>	221 La performance du <i>Chant de la Sibylle</i> à la basilique de la Nativité de Bethléem durant la période croisée et ses possibles échos iconographiques et musicaux <i>Manuel Castiñeiras</i>	383 Toucher le divin, vénérer et guérir. Pratiques de piété et magie médicale de l'Antiquité tardive à Byzance <i>Brigitte Pitarakis</i>	482 Index des lieux
91	La sensorialité dans la danse des Ménades <i>Marie-Hélène Delavaud-Roux</i>	II.2. Vision, couleurs et rituels: rendre perceptible l'invisible	403 Le don des larmes et la piété tactile dans l'hagiographie serbe <i>Smilja Marjanović-Dušanić</i>	488 Crédits photographiques
105	« Heureux qui possède, parmi les hommes, la vision de ces Mystères. » La vue et les autres sens dans les Mystères d'Éleusis <i>Ioanna Patera</i>	245 Vision, pensée et contemplation dans le monde occidental du IV ^e au XII ^e siècle, entre corporel et spirituel <i>Colette Dufossé</i>	417 Of Semen and Tears: Senses, Substances, and the Boundaries of the Body in the Gnostic Chapters of Niketas Stethatos <i>Dereck Krueger</i>	
119	La procession antique comme expérience sensorielle: l'exemple isiaque <i>Ludvine Beaurin</i>	285 Dazzling Xopός: Being Moved by Light Tropes of Sensoriality in Byzantium <i>Nicoletta Isar</i>		
		299 Les mosaïques pariétales des églises à la lumière des couleurs: images et inscriptions (IV ^e -VI ^e siècles) <i>Elisabetta Neri</i>		

Introduction

Ce livre se penche sur la manière dont les cinq sens sont valorisés et utilisés dans les rituels religieux du monde méditerranéen antique et médiéval, qu'ils soient publics ou privés.

Dans leur mode d'accès à la connaissance du divin, les différentes religions du monde méditerranéen antique et médiéval n'ont pas seulement une approche intellectuelle ou narrative, fondée sur les récits mythologiques, les Écritures saintes, et diverses formes d'enseignement. Elles ont recours aussi à des formes de connaissance qui impliquent les sens, qu'il s'agisse d'apprendre par le visuel, l'auditif, l'olfactif, le toucher, le goût ou l'ensemble des sens combinés. Les gestes rituels génèrent l'impression de contact avec le monde divin et produisent une perception sensorielle dans l'*hic et nunc*. En créant ainsi une mémoire sensorielle de la relation au divin et aux espaces sacrés, les sens engagent le corps dans les cérémonies religieuses et suscitent un besoin spirituel de participer aux rituels qui structurent les religions et façonnent les sociétés antiques et médiévales que nous examinons.

Cet ouvrage combine la publication de plusieurs communications qui ont eu lieu lors d'un colloque international à Paris en 2015¹ et d'un séminaire de recherche, qui s'est déroulé pendant toute l'année académique, en 2016 et 2017 ainsi qu'au cours du premier semestre 2018. Les deux initiatives ont été financées et promues par le laboratoire d'excellence Labex RESMED (Religions et sociétés en Méditerranée), dirigé par Béatrice Caseau Chevallier. Elles ont réuni des chercheurs qui ont abordé la question des sens dans les phénomènes religieux, sous différents angles et avec des approches et méthodes très variées. Nous les en remercions de même que les institutions qui ont permis à ces travaux d'être présentés et maintenant publiés, à commencer par le Labex RESMED, l'UMR 8167 Orient & Méditerranée, l'université Paris-Sorbonne devenue Sorbonne université en 2018 et le Collège de France. Il nous faut aussi remercier Ludivine Beaurin, postdoctorante du Labex RESMED, qui a participé à l'organisation du colloque.

L'originalité de la démarche du colloque était celle de mettre en parallèle les différentes religions, du judaïsme aux polythéismes des mondes grecs et romains et du christianisme à l'islam, pour étudier quels étaient les usages communs, ou au contraire les spécificités dans le recours aux différents organes des sens, la valorisation d'un sens plutôt que d'un autre et leurs sollicitations plurielles lors des dévotions et des rituels.

Les communications ont été regroupées autour de sept thèmes : la sensorialité et les rituels en Grèce ancienne et dans le judaïsme ; les sens, le corps et la philosophie ; le visuel et l'esthétique ; l'expérience du divin ; le monde des troubles des sens ; le toucher et la piété tactile ; la musique et la danse. Ce projet large et ambitieux, que cet ouvrage ne saurait à lui seul contenir, a permis de mettre en dialogue des cultures différentes, ouvrant des axes de réflexion sur les continuités entre Antiquité et Moyen Âge et les emprunts entre religions. Ce projet nous a poussés à réfléchir à la période complexe, qui intéresse nos champs de recherches : l'Antiquité tardive et le Moyen Âge, sans oublier de sonder ses racines dans l'Antiquité grecque et romaine.

Comme le montre notre chapitre d'introduction², l'histoire des sens est un champ de recherche qui s'est beaucoup développé dans les dernières décennies et nous essayons de fournir une approche synthétique des études menées sur les sens et la sensorialité. Le sujet était encore peu traité dans l'historiographie quand nous avons commencé cette recherche. Il y a désormais des publications assez nombreuses. S'inscrivant dans un mouvement historiographique en plein essor, la contribution que

nous voudrions offrir ici n'est donc plus de combler un vide historiographique, mais de signaler une ou plusieurs possibilités d'aborder le sujet, en portant une attention particulière aux rituels religieux dans l'espace oriental de la Méditerranée et dans l'Empire byzantin, héritier du monde classique.

Nous avons ainsi opté pour une démarche interdisciplinaire en faisant dialoguer des historiens de l'art, des philologues, des musicologues et des historiens des sociétés antiques et médiévales. La matérialité de l'espace, de l'objet et du décor est souvent mise en dialogue avec les sources écrites et une approche ethnologique³ pour non seulement décrire l'ambiance sensorielle des rituels et des espaces religieux, mais aussi pour décoder la réception individuelle et sociale de cette ambiance et de ses effets.

Dans cet ouvrage, les auteurs analysent le discours des individus sur les sens, ce qui fournit le point de vue subjectif de ces écrivains du passé et leur expérience personnelle qui n'est pas nécessairement universelle, mais que l'on peut considérer comme représentative de leur milieu et de leur société⁴. Cela est complété par l'étude des conceptions culturelles et philosophiques⁵ qui contribuent à la réception d'un phénomène sensoriel dans un contexte rituel⁶. Notre but est de réévaluer cette dimension des rituels religieux au sein d'une société en nous appuyant sur les sources écrites, pleinement conscientes que seul un cercle restreint percevait et contrôlait dans leur complexité les concepts articulés autour de la perception et de la sensorialité.

Cette analyse du *sensorium* combine donc textes, archéologie et architecture des sanctuaires pour essayer de comprendre la mise en scène architecturale et l'utilisation des lumières⁷, des sons⁸ et des parfums⁹ dans les rituels religieux, qui prennent place dans un contexte documenté par l'archéologie aussi dans sa dimension artistique durant l'Antiquité et le Moyen Âge.

Des questions communes guident nos recherches : comment arrive-t-on à faire, ou faire faire, l'expérience du divin, à travers la sollicitation sensorielle des rituels ? À quel point la performance et la mise en scène du rituel sont-elles organisées et manipulées dans le but de susciter une expérience sensorielle du divin et quel type d'expérience sensorielle est alors recherché ? En étudiant les sens dans les rituels et dévotions religieuses, quelles informations pouvons-nous glaner sur la façon de se représenter Dieu ou les dieux dans les sociétés antiques et médiévales ? Comment passe-t-on de religion à culture pour l'héritage antique et de l'émotion religieuse à l'émotion esthétique ?

Articulé en deux parties, le livre offre d'abord un aperçu sur certains phénomènes religieux de l'Antiquité grecque, comme les cultes mystériques, dionysiaques et guérisseurs, dont certaines pratiques trouvent une nouvelle dimension, à travers la médiation de la société romaine, dans le christianisme occidental et oriental.

Ces héritages religieux se voient non seulement dans la pratique du sacrifice – cœur des religions antiques mais aussi du rituel eucharistique –, l'initiation mystérique – structure et processus adopté dans le christianisme, en particulier à travers les sacrements –, mais aussi dans les rites guérisseurs – très importants dans le monde antique et réinterprétés dans le culte des saints. Ces phénomènes religieux, quand ils sont examinés dans la longue durée, montrent la superposition, le dédoublement et la re-sémantisation de certaines pratiques rituelles et sensorielles pour faire face à des besoins anthropologiquement nécessaires.

Un exemple particulièrement clair de superposition et réinterprétation des pratiques rituelles gréco-romaines dans le christianisme a été montré par les vestiges archéologiques récemment mis au jour à Hiérapolis de Phrygie. Dans cette ville antique, qui a grandi autour du sanctuaire, l'analyse croisée des fouilles et des textes a montré comment les pratiques cultuelles qui avaient autour du Plutonium une finalité guérisseuse (pèlerinage, sacrifice, purification avec l'eau, *incubatio*) sont maintenues dans le sanctuaire qui se développe autour de la tombe de l'apôtre Philippe¹⁰. Ces deux cultes à Hadès-Pluton et à saint Philippe connaissent une période de cohabitation jusqu'au IV^e-V^e siècle, quand le culte martyriel entre en concurrence, se superpose et assume des caractéristiques qui étaient propres à l'ancien rite. Les pratiques rituelles restent très similaires, ainsi que les sens activés, même si l'interprétation et le message religieux véhiculés ont radicalement changé : de la descente aux enfers à la montée aux cieux.

La géographie de l'au-delà est passée de chthonienne à ouranienne.

Le thème des cultes guérisseurs est en particulier abordé par Clarisse Prêtre, qui analyse les textes des récits de guérisons « miraculeuses » recensés à Épidaure. Ils se distinguent de leurs homologues à Lébéna ou à Rome par la multiplicité des anecdotes qu'ils contiennent sur les relations entre les patients et Asklépios. Loin de l'image d'une divinité immanente et distante, Asklépios utilise des procédés humains et garantit des résultats divins. Cette proximité du dieu se traduit surtout à travers des thérapies « sensorielles », très proches des techniques hippocratiques, souhaitées par les patients qui deviennent ainsi un outil de propagande pour Épidaure.

Le rituel de la *thusia*, le sacrifice sanglant de type alimentaire partagé entre hommes et dieux, est traité par Véronique Mehl. Grâce aux sources écrites et à l'iconographie, on arrive à reconstituer l'ambiance sensorielle mise en scène pour se rapprocher du divin, à définir le groupe social qui y participe et à réaffirmer la distinction entre les hommes et les dieux. Le sanctuaire, les participants et les animaux sont parés ; la musique, les cris rituels, les chants et les prières rythment la fête ; fleurs en guirlandes, en couronnes ou jonchées sur le sol, parfums, viandes brûlées au-dessus du feu, onction des statues créent un espace riche du point de vue olfactif ; la couleur des vêtements, celle variée des fleurs, la *poikilia* des monuments sollicitent la vue ; les *splanchna* grillées sur l'autel et le banquet offrent des parts de viande à déguster. À travers cet acte du sacrifice, les hommes « se jouissent certes par la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher et le goût, mais leur corps a besoin de nourriture ; le sacrifice rappelle ainsi le partage institué par le mythe prométhéen ».

La signification de la sensorialité lors de la possession divine, à travers la *mania*, pendant les rituels privés dionysiaques est étudiée par Marie-Hélène Delavaud-Roux à travers une approche analytique qui combine écrits et images, complétée par une approche performative dont le but est de reconstituer le rituel. Bien que les sources représentent un point de vue masculin et leur fantasme et attraction pour les ménades, on arrive à confirmer, par la performance, que les sensations se combinent avec des phénomènes hallucinatoires générés par la perte des repères, opérée grâce aux mouvements tournants effectués avec la tête pendant la danse. L'ensemble était accompagné par des sensations auditives, en grande partie liées à la musique entendue par les danseuses, mais aussi à leurs propres cris et émissions sonores, ainsi qu'au *diasparagmos* et à l'omophagie.

Deux autres exemples des danses rituelles dans le monde islamique, examinées au cours du colloque et malheureusement non présentes dans le volume, nous ont fait réfléchir au contrôle des sens et à la recherche d'une relation mystique avec Dieu : le *semâ'* (la danse rituelle) de Rûmî, étudié par la plus ancienne source hagiographique avait été présenté par Alberto Fabio Ambrosio¹¹, et le rituel de « *birlik* » (unité) dans un village beкташ du Taurus occidental, a été documenté sur le terrain par Jérôme Clerc. En effet Shams al-Dîn Ahmad Aflâkî († 1360), hagiographe de Rûmî, présente le *semâ'* comme un exercice à forte charge mystique intégré à la liturgie. La danse sollicite le corps et ses cinq sens pour activer l'« écoute » d'une oreille intérieure, en mettant en branle sa propre corporalité tout en s'efforçant de maîtriser les mouvements corporels.

L'approche ethnomusicologique, suivie par Jérôme Clerc, permet de documenter à Tekke Köyü, un village d'Anatolie, un rituel d'unité pendant lequel le *semâ'* est encore pratiqué par la confrérie beкташ, très influente dans les Balkans et durant l'Empire ottoman dans le corps des janissaires. Pendant la période entre novembre et mars, quand les activités agricoles sont interrompues, le disciple de la confrérie et son épouse doivent un sacrifice, et donc un rituel, à toute la communauté. Il s'agit d'un repas rituel d'environ cinquante personnes avec un mouton sacrifié, des salades, du pain et du yaourt arrosé avec plusieurs bouteilles de *rakı* qui devient, une fois béni par les prières du *baba*, soufflé. La danse rythme le repas et assure le contrôle de sens entre les moments de contention, où l'on doit rester les genoux pliés sous le corps, et ceux de mouvements contrôlés. À l'ouverture, c'est le *semâ'* des *babas*, qui précède la préparation des *sofra*, le banquet. Puis vient le *semâ'* des Quarante, où toute l'assemblée se lève pour danser ; puis, pour conclure, le ou les dernier(s) *semâ'*, appelés *semâ'* du *gözcü* (le « veilleur », qui contrôle la bonne exécution du rituel et sa discipline. Nourriture et alcool partagés sont la clef de l'unité. Dans ces rituels de danse et de repas partagés, tous les sens sont en éveil.

La participation de tous les sens à l'accomplissement d'un état synesthésique excitant aussi bien les sens que les émotions, comme théorisé par Aristote, se retrouve dans les rituels initiatiques des mystères d'Éleusis, que le texte de Ioanna Patera examine. Les quelques descriptions, principalement d'auteurs chrétiens qui les mentionnent dans un but polémique et révèlent le grand secret de la cérémonie, montrent comment les rites qui sollicitent les sens provoquent l'accomplissement d'un état synesthésique. Ces sens sont largement mentionnés parce qu'ils sont soumis à un contrôle rigide « menant l'initié, tous les sens en éveil, en position de voir et d'être vu par les déesses ».

Cette régulation sensorielle au cœur des fêtes et des processions dans la religion grecque a été abordée lors du séminaire grâce à l'intervention d'Adeline Grand-Clément, non présente dans le volume, mais grâce à laquelle on a appris par exemple comment les couleurs des vêtements des participants aux rituels permettent de distinguer, de hiérarchiser les différents acteurs en fonction de leur statut social et de leur degré de participation, mais aussi de garantir l'efficacité des rites. L'importance de la couleur se repère aussi aux règles imposées pour les teintes du pelage des bêtes, qui doit être uniforme et sans défaut, ou encore pour les actes de purification pour blanchir.

L'activation et la réglementation des sens dans les processions sont évoquées par la contribution de Ludvine Beaurin, qui présente les processions isiaques « Isia », qui commémorent durant une semaine la mort et la résurrection d'Osiris, et la fête du 5 mars, le *Navigium Isidis* (ou navigation d'Isis). Manifestation spectaculaire, moment de représentation sociale et de mise en scène du culte, les processions sollicitent les sens d'une façon très codifiée, permettant de provoquer un « frisson sacré ». Le cadre cérémoniel qui rompt avec le quotidien présente des signaux spécifiques à ce culte (costume religieux des prêtres, musique particulière, instruments cultuels caractéristiques, etc.), qui sollicitent les sens pour leur faire percevoir la dimension identitaire du culte.

La réglementation, la manipulation sensorielle et la conscience de l'utilité de cette activation dans un cadre rituel public deviennent plus patentes dans le monde romain, où approche individuelle et collective de la religion se fondent au profit du cadre civique. Absente dans le volume, elle fut abordée lors du séminaire par Mark Bradley¹².

Cette dimension a été étudiée du point de vue des communautés juives, avant et après la destruction du Temple de Jérusalem par les Romains, par Emmanuel Friedheim¹³. Ce dernier avait en particulier abordé les différentes positions à l'égard de la musique de la société juive en Palestine romaine depuis l'époque du second Temple de Jérusalem jusqu'à la période du Talmud (IV^e siècle de notre ère). Si jusqu'en 70, la place occupée par la musique dans la culture juive fut importante au sein des différentes mouvances composites de la société judéenne et si cette musique accueillait aussi les influences grecques, après la défaite juive de Bar Kokhba en l'an 135-136, les sources hébraïques prennent leur distance et repèrent les influences notoires d'une musique « étrangère », gréco-romaine, sur la société juive, elles demandent des interdictions.

Les textes présentés dans cette première partie montrent bien la spécificité de la religion à l'époque gréco-romaine : non seulement les sens activent la perception religieuse des participants aux rituels, hommes et femmes, mais on constate une humanisation des dieux dans les dynamiques sensorielles ; ils participent aux rites et on leur accorde une perception plus profonde que celle des mortels. Dans le cadre rituel, la stimulation des sens ou au contraire leur perte génère la perception de s'approcher au monde divin, mais cette proximité est toujours contrôlée pour confirmer le rôle des dieux par rapport aux hommes, qui restent inférieurs à eux tant au niveau sensoriel que corporel.

La seconde partie, plus longue, porte entièrement sur le Moyen Âge chrétien, oriental et occidental, avec quelques incursions dans le monde de l'Islam médiéval. Elle est subdivisée en cinq sections thématiques : l'inter-sensorialité et la performance liturgique ; la vision de l'invisible à travers les sens ; l'appel à la prière et le chant liturgique ; la piété tactile, la médecine et la corporalité ; enfin le monde des odeurs qui permettent de sentir le divin.

La première section présente l'étude des rituels dans lesquels tous les sens sont activés pour contribuer à la mise en scène et à la spectacularité de la performance liturgique, avec la finalité, entre autres, « d'atteindre la synesthésie et son efficacité sacramentelle » (Éric Palazzo). Dans les contributions ici recueillies, l'art – image et objet – et l'architecture dévoilent l'expérience sensorielle de la liturgie et de sa théologie et en permettent une compréhension plus approfondie.

Éric Palazzo, dans sa contribution au cours du colloque, a présenté le rôle des initiales « O » du sacramentaire de Gellone, daté de la seconde moitié du VIII^e siècle. Il s'agit d'un répertoire des chants liturgiques, qui comporte la lettre « O » par laquelle chaque pièce de chant débute. L'auteur a montré la « capacité de la lettre à être performative, c'est-à-dire, à réaliser activement dans le cours du rituel la signification théologique que contient l'iconographie ». La lettre prononcée et chantée avec l'ouverture circulaire de la bouche en tenant dans les mains le sacramentaire crée une interaction sensorielle entre le corps du célébrant ou du chantre et le « corps » du manuscrit, activés au moment de l'exécution du chant. À l'intérieur du « O », l'image de l'incarnation regardée par celui qui chante l'introduit dans l'ordre céleste, comme l'explique le théologien carolingien Amalaire de Metz. Le manuscrit et les enluminures ont donc du sens quand ils sont analysés dans le contexte de leur performance liturgique. De même, il est possible de comprendre les significations rituelles de l'activation sensorielle à partir du croisement entre image et texte selon leur dimension théologique.

Parmi les rituels civiques et liturgiques qui sollicitent l'ensemble des sens, il faut citer les processions. Béatrice Caseau, Elisabetta Neri et Maréva U traitent des processions impériales et ecclésiastiques à Constantinople pour comprendre leur dépendance à l'égard du passé romain et étudier leur développement entre Antiquité et Moyen Âge. Les nombreuses processions s'organisent autour de lieux particuliers qui sont autant de points d'arrêts, et l'article souligne l'importance des espaces liminaux, en particulier les portes dans les rituels. Muriel Debié se penche sur les éventails liturgiques utilisés dans les rituels syriaques. Ces objets particuliers, avec la représentation des anges et leurs clochettes ajoutées – qui ne sont pas présentes sur les *flabella* byzantins – interpellent l'ouïe, sens privilégié dans la liturgie syriaque dans le double mouvement de l'écriture, voix incarnée, et du chant, sublimation de l'incarnation de la voix. Le *maruḥa* (*maruḥe* au pluriel), éventail en syriaque) permet de matérialiser l'agitation du vent, le bruissement de l'esprit (*ruh-*), et le tintement des clochettes symbolise et rend présents aux sens les anges qui participent à la table eucharistique. Pour cette raison et pour réveiller les sens, ils scandent selon Jean Chrysostome, les étapes de la liturgie de l'offertoire à la communion. Manuel A. Castineiras utilise la démarche inverse, en partant non pas de l'examen de l'objet ou de l'image pour arriver à la compréhension du rituel, mais, au contraire, en l'analysant pour expliquer l'espace architectural et son décor, qu'il interprète comme une « caisse de résonance du rite » pour permettre la diffusion d'un culte. Il se penche en particulier sur la performance du chant de la Sibylle à la basilique de la Nativité de Bethléem : un rite qui se diffuse pendant la domination latine à la période croisée pour promouvoir la diffusion du culte latin en Orient.

La performance liturgique du chant de la Sibylle – reconstituée grâce au Bréviaire-Rituel de Barletta – laisse des échos dans la représentation de la Sibylle érythréenne dans les mosaïques perdues de la contre-façade de la basilique et dans le carillon qui fonctionnait avec l'orgue et qui accompagnait le chant. De tels instruments n'étaient pas utilisés dans les liturgies sacrées à Byzance.

Différente est l'approche de Bissera Pentcheva, qui se demande comment l'espace sacré d'une église peut rendre sensible la dimension céleste qui est intangible. Elle étudie la question à partir du contexte de Sainte-Sophie à Constantinople et essaie en croisant une restitution de l'acoustique d'imaginer l'ambiance sonore, tout en portant son attention sur le visuel et la signification des matériaux employés commentés par les *ekphraseis*, qui décrivent les perceptions de l'espace sacré, propres aux auteurs et à leurs commanditaires. L'expérience mystique, recherchée et provoquée, était selon Bissera Pentcheva très émotionnelle et impliquait une sorte d'extase et d'étourdissement des sens qui ne laissait pas d'espace à une réception intellectuelle de la liturgie.

Cette question de l'interprétation mystique de l'espace sacré s'appuie aussi sur la signification donnée à la lumière. Elle fut abordée lors du colloque par Nadine Schibille, mais elle est présentée plus largement

dans sa monographie¹⁴, où elle démontre à travers l'étude de *photismos*, de la signification des matériaux, des sources littéraires et philosophiques, que le programme décoratif de Sainte-Sophie a comme but de visualiser la Sagesse divine symbolisée et identifiée à la lumière, selon la conception néoplatonicienne. Nadine Schibille montre que les codes chromatiques et le décor aniconique de Sainte-Sophie se retrouvent dans d'autres églises, comme Saint-Polyeucte et Sainte-Catherine du Sinaï, où les images véhiculent avec leurs codes chromatiques et leur réflectivité, l'esthétique métaphysique de la lumière, qui rend accessible et sensible la transcendance divine.

Ces travaux renvoient à la conception philosophique de la lumière et de la connaissance qui sont illustrées en ouverture de la deuxième section, dont le thème est « la vision de l'invisible à travers les sens ». Colette Dufossé propose une synthèse des théories philosophiques de la vision en Occident entre le IV^e et le XII^e siècle, toutes fondées sur les idées de Platon, reprises par Galien et les penseurs byzantins qui rattachent la vision à l'étude du corps. La tradition philosophique occidentale développe, à travers l'interprétation que saint Augustin fait de Platon, une conception de la vue comme une étape vers une forme de « perception plus complète et moins corporelle dont le but ultime devient la vision de Dieu ». Ainsi, le sujet qui voit peut arriver à voir Dieu, n'a aucun équivalent à la même époque en Orient où la tradition théologique grecque patristique insiste sur l'inaccessibilité de Dieu. La clarté à travers laquelle Colette Dufossé rend accessible les concepts, permet de mieux comprendre l'interprétation des lumières et de concevoir comment la manipulation de la lumière permettait de rendre visible ou invisible le mystère dans les édifices de culte occidentaux et orientaux. Une théorie comme celle de Denys l'Aréopagite, présentée dans la *Hiérarchie céleste*, d'une lumière descendante offerte par Dieu et émanation de Dieu trouve sa force et la raison de sa réception tardive, à travers Suger, dans une conception de la vision différente en Occident.

La réflexion sur ces sujets philosophiques a animé aussi la discussion pendant le colloque grâce à l'intervention d'Anca Vassiliu qui résumait, en le rendant accessible à un public de non spécialistes, un travail qu'elle avait récemment mené sur le traité sur la vision de Plotin¹⁵. Une analyse comparative des *Ennéades* (En. IV, 5) et des passages consacrés au même sujet dans les traités d'Aristote (*De sensu*, *De anima*) permet ainsi à l'autrice de comprendre la recomposition des articulations entre l'âme et le corps tentée par Plotin.

Pour Plotin, ce n'est pas l'œil qui voit, mais l'âme qui exerce par la vue une activité propre, dont l'organe visuel est le lieu d'exercice en vertu de sa nature lumineuse et de ses qualités réceptrices et réflexives. En exerçant la vue, l'âme établit une communauté d'affection avec ce sur quoi elle exerce sa puissance d'appréhension et qui ne se trouve pas en elle. C'est l'âme donc qui permet de voir et de percevoir le *kosmos* et à travers cette notion, Plotin crée une sensorialité de l'incorporel.

Ces études philosophiques et celles sur les *ekphraseis* sont des prémisses nécessaires pour comprendre les études de Nicoletta Isar, qui opte pour une approche psychologique et d'anthropologie comparative pour interpréter les textes philosophiques et les descriptions de Sainte-Sophie. Elle cherche à montrer comment pouvait se traduire concrètement l'extase lumineuse, « *saturated phenomenon* », décrite par Paul le Silencieux et Photios.

Cette expérience métaphysique de la lumière prend forme dans un rituel qui a lieu au mont Athos et qui consiste dans une forme d'extase engendrée par une danse des lumières en faisant tourner un grand *polycandelon* au-dessus des moines. Ce rituel donne corps et permet de visualiser parfaitement la conception de la lumière de Denys l'Aréopagite : le chrétien doit se laisser porter vers le haut par les rayons de lumière qui descendent du haut, dans une forme de communion mystique.

Dans cette perspective, la lumière, les couleurs et les matériaux véhiculent aussi les messages théologiques que les images et les écrits présentent de façon intellectuelle¹⁶. Les conditions d'illumination varient selon les rituels en fonction des luminaires ou de la largeur des baies des édifices, ainsi que de leur orientation, comme cela est démontré par le travail de Lioba Theis présenté au cours de notre séminaire à partir de l'analyse du *typikon* du monastère du Pantokrator à Constantinople¹⁷.

Le contrôle et la scénographie de la lumière et des couleurs créent un spectacle dont le but n'est pas détourner celui qui participe au rituel, comme on croit le comprendre en lisant des positions récem-

ment assumées dans la littérature contemporaine¹⁸, alors qu'il semble au contraire que l'activation de la vue dans le rituel (par exemple par le jeu des lumières allumées sous les icônes dans le rituel byzantin) se structure autour d'un discours théologique déjà élaboré. La mise en scène permet de transmettre une idée du divin et on peut parler d'une organisation délibérée de la stimulation sensorielle, dans un objectif qui est à la fois affectif et intellectuel. Il ne saurait se résumer à un ensemble de sensations : il cherche à provoquer aussi du sens.

L'étude de la signification de la manipulation de la lumière dans les baptistères en Italie septentrionale, présentée au cours du séminaire par Vladimir Ivanovici¹⁹, révèle notamment une mise en scène dans les rituels nocturnes qui souligne le rôle initiatique de la lumière et la renaissance vécue dans le baptême, en offrant aux catéchumènes la possibilité de percevoir Dieu à travers les émotions générées par cet éclairage nocturne.

Si la lumière joue un rôle très important dans les églises qui combinent lumière naturelle et lumière artificielle pour éclairer l'espace ecclésial et particulièrement soit le sanctuaire soit les icônes, elle est traitée différemment dans les mosquées. Les salles de prières disposent aussi de lampes, mais celles-ci sont parfois en verre coloré et leur but est de diffuser une lumière douce propice à la méditation et à la prière et non de mettre en lumière une section particulière de l'espace. À partir des lampes retrouvées par l'archéologie, de l'architecture des mosquées et en combinant ces études de la lumière naturelle ou artificielle avec les sources textuelles, Julie Bonneric est intervenue au séminaire sur ce sujet²⁰. Elle s'était appuyée sur la recherche menée lors de sa thèse inédite, *Une archéologie de la lumière*, mais dont on peut trouver une synthèse dans un long article paru dans les *Annales islamologiques* en 2013²¹. Elle avait conclu que les mosquées prennent en compte la lumière sous ses trois dimensions : comme vecteur de perception, comme organisateur de l'espace et comme symbole signifiant. Les textes interprètent la lumière comme une exaltation de Dieu, mais aussi de ses fonctions naturelles pour permettre de voir clair.

Le visuel n'est pas le seul sens à être sollicité lors des rituels religieux, l'ouïe l'est aussi. Qu'il s'agisse d'entendre les appels à la prière, les textes lus ou proclamés, les sermons ou les chants, il est utile d'essayer de comprendre les paysages sonores créés par les rituels religieux en ville et dans les campagnes. La section sur l'appel à la prière et le chant liturgique nous amènent à aborder la question de l'occupation de l'espace par différentes religions, ce qui a une composante politique, puisque les gouvernants favorisent leur propre religion et parfois limitent l'expression sonore des autres religions. Il s'agit aussi dans cette section d'étudier l'ambiance sonore qui anime l'atmosphère créée dans les espaces rituels par les jeux des lumières et de couleurs évoqués dans la section précédente. La contribution d'Alex Rodriguez-Suarez retrace l'introduction des cloches utilisées pour donner un signal à une communauté dans le monde byzantin : l'heure du repas puis l'heure de la prière. Il montre l'influence latine dans cette diffusion qui prend place à l'époque des croisades, grâce aux liens avec les États latins d'Orient. L'arrivée des cloches change le paysage sonore d'abord en Occident puis en Orient²². En Occident, les cloches apparaissent au moins dès la période carolingienne comme instrument d'appel à la prière et elles remplacent les simandres, *semantra*, qui sont des crécelles en bois, tout d'abord dans l'espace monastique ensuite dans les espaces urbains et ruraux. Les cloches entraînent la construction de clochers et bientôt elles entrent en concurrence les unes avec les autres dans les espaces urbains munis de nombreuses églises paroissiales ou monastiques, ce qui crée un paysage sonore au-dessus des toits, comme on peut le voir dans les villes italiennes par exemple²³. L'occupation du paysage sonore par les cloches, symbole de la christianisation, est connue aussi dans le territoire de l'Anglia et dans les pays sous contrôle des Vikings pendant le haut Moyen Âge, comme démontré par la communication de Caroline Goodson, présentée dans le cadre de notre séminaire, mais non publiée dans ce volume²⁴. Le sens religieux du son et de l'idée que les cloches soient l'incarnation de la voix de Christ et la traduction de la musique céleste se structurent ainsi progressivement au cours du Moyen Âge à travers une réflexion théologique. Le son dessine une géographie territoriale qui part des clochers et se répand sur un vaste espace au-delà de la visibilité des clochers²⁵.

La question du chant liturgique est abordée à travers deux exemples et deux approches très différents : l'étude lexicographique des chants liturgiques des papyri égyptiens des IV^e-VIII^e siècles et celle du répertoire musical de l'actuel territoire croate, conservé dans des manuscrits glagolitiques.

Céline Grassien nous présente les hymnes dans la documentation papyrologique comme « une porte d'entrée dans le sacré ». Elle rejoint, sans pourtant s'être concertée avec lui, Éric Palazzo quand il s'exprime sur les antiphonies. Cependant, elle part d'un support d'écriture différent : les papyri d'Égypte. Le fond qu'elle considère permet d'attester non seulement de la pratique effective du chant de louange, mais aussi de l'intérêt que lui portait celui qui copie les papyri pour les exécuter. Ils témoignent de la circulation des airs dans la tête et sur les lèvres des fidèles sur une vaste aire qui dépasse l'Égypte et ils permettent aussi une reconstitution de leur contexte d'exécution. Chantées dans les églises lors des fêtes liturgiques ou pour scander la journée, dans la liturgie des heures, les paroles des hymnes stimulent les sens du fidèle en l'invitant à écouter, regarder, goûter, sentir la dimension paradisiaque que le décor ecclésial, les lumières, les encens et les parfums produisaient pendant le rituel lors duquel ils étaient chantés. Chantées à la maison, elles sollicitent la mémoire du rituel. « Le corps, chantant, était le véhicule de l'âme qui s'élevait pour imiter le chant des anges, le souffle (πνεῦμα) et le Verbe (λόγος) entraînant et sublimant le corps vers l'incorporel », explique Céline Grassien.

La contribution de Katarina Livljanic et Hana Breko Kustura sur le chant liturgique en Croatie médiévale nous amène à découvrir l'expérience sensorielle d'une autre tradition musicale dans laquelle « les mélodies et les textes composaient une mosaïque complexe de différentes facettes latines et slaves ». Ce répertoire musical reflète des traditions variées, parmi lesquelles on retrouve des chants en slavon rédigés sur le territoire croate, conservés dans des manuscrits en alphabet glagolitique, utilisés dans la liturgie jusqu'en 1927 et qui se sont aussi maintenus dans la tradition orale. Le travail sur les manuscrits et l'enregistrement des airs permet de restituer l'ambiance sonore des églises et des monastères de la Dalmatie médiévale, frontière entre la zone d'influence romaine et byzantine.

L'architecture des églises créait une réverbération rendant difficile l'écoute de la musique, et de la prédication. Des solutions ont été imaginées pour pallier ces défauts d'acoustique, qui nous ont été présentées par Bénédicte Bertholon-Palazzo et Jean-Christophe Valière. Ils ont analysé ces phénomènes de réverbération que la présence d'une foule modifie. Ils ont montré les dispositifs acoustiques attestés dans les églises médiévales pour améliorer l'audibilité. Leur présence est avérée dès le VIII^e siècle en Occident et probablement encore avant cette date dans la partie orientale de l'Empire, où on a de rares exemples dans le Tur-Abdin et dans la Calabre byzantine. Cependant, il n'est pas sûr qu'ils aient toujours eu une fonctionnalité pratique, sauf dans les voûtes. Ils auraient aussi pu avoir une fonction imaginaire de faire résonner la voix céleste des anges. Les pots acoustiques sont orientés de façon à produire par eux-mêmes une musique, reflet de la musique céleste. Ils deviennent ainsi des instruments de communication entre ciel et terre et permettent une interaction entre les anges et les fidèles pour porter la louange à Dieu²⁶.

Si le visuel et l'auditif vont de soi pour toute personne qui entre dans un espace sacré, il convient de ne pas oublier les deux sens largement méprisés par les intellectuels dans l'Antiquité et le Moyen Âge que sont le toucher et l'odorat. La quatrième section porte sur le toucher et plus précisément sur la piété tactile. Le toucher étant le sens le plus lié, avec le goût, à la dimension corporelle, il est très important dans les religions qui valorisent cette dimension dans les dévotions personnelles sans forcément théoriser dessus. La nécessité anthropologique de toucher pour être en contact est bien attestée aussi dans le monde islamique, par exemple dans le sanctuaire d'Eyüp à Istanbul où les pèlerins venaient se recueillir et prier sur la tombe d'Ayoub al Ansari – Eyüp Sultan – porte-étendard du prophète Mahomet, mort en 674 durant le premier siège de Constantinople par les Arabes. Le sens tactile est souvent associé à celui du goût. Ainsi, durant le mois du Ramadan, un repas rituel collectif était organisé et offert tous les soirs aux pèlerins.

C'est aussi le cas dans la religion chrétienne antique et médiévale dont les fidèles espèrent protection ou même guérison des reliques des saints qui sont souvent touchées pendant les pèlerinages, comme les gestes d'usures des portes ou des reliquaires le montrent. Les reliques des saints ou du Christ étaient considérées comme des intermédiaires pour approcher le divin. Ils permettaient aux fidèles

qui n'osaient pas prendre la communion par crainte d'une condamnation divine liée à leur état de péché d'approcher cependant le Christ à travers un objet qu'il avait touché, c'est ce que l'on appelle les reliques secondaires. Certains reliquaires étaient de très petite taille et pouvaient être portés sur soi. Le fait de porter un objet de dévotion contre soi, de toucher des reliques saintes, d'induire le corps avec des substances sanctifiées par leur contact avec des reliques introduit autant de pratiques visant à stimuler la foi du fidèle à travers le sens tactile.

Les trois contributions présentées dans ce volume sur ce thème concernent la sphère byzantine. Elles abordent le sujet à partir des sources de nature différente : les *enkolpia* (souvent des reliquaires portables) et certaines images archéopietes, non faites de main d'homme, qualifiées de *sphragis theou*, sceau de Dieu ; des textes hagiographiques serbes présentant des exemples de piété tactile et enfin le traité sur les vertus du moine stoudite, Niketas Stethatos.

Brigitte Pitarakis, en partant du prototype des miracles de guérison du Christ, illustre les procédés mis en œuvre dans les pratiques de dévotion pour stimuler le sens du toucher afin de s'approcher du divin grâce à un contact tactile en vue de l'obtention du salut. Les épigrammes qui accompagnent le décor des *enkolpia* témoignent du rôle central de l'Incarnation dans le contact bénéfique que le fidèle entretient avec l'objet de dévotion porté sur la poitrine. Le toucher, comme l'Incarnation, devient donc un lieu de transmission de la grâce divine.

La contribution de Smila Marjanović-Dušanić présente un *topos* de l'hagiographie serbe : l'action miraculeuse des reliques qui passe par le toucher et le don des larmes. En particulier, elle examine le concept du « toucher du roi » et les guérisons miraculeuses que les reliques du roi, héros et saint, produisent. Pour le nouveau roi, toucher publiquement le corps des saints rois, ses prédécesseurs, apparaît comme la clé de la transmission des pouvoirs politiques et religieux et cet épisode est inséré dans les sources « pour annoncer la grâce divine et le salut collectif futur du peuple serbe ».

Une réflexion plus large sur les liens entre sens, corps et vertus est offerte par l'analyse que propose Derek Krueger d'un traité de Niketas Stethatos, moine puis probablement higoumène au monastère de Stoudios au XI^e siècle, et disciple du grand mystique Syméon le Nouveau Théologien. Il y traite de la relation entre les sens physiques et psychiques pour la connaissance de soi requise pour le progrès spirituel. Tout en encourageant les moines à transcender la perception sensorielle, il a accordé une attention remarquable à l'expérience corporelle et aux émotions ou passions physiques, utilisant constamment des métaphores tirées du *sensorium*. Pour Stéthatos, appréhender et contrôler les sens revient à se contrôler soi-même et à parvenir à la connaissance de Dieu. Derek Krueger analyse en particulier l'acceptation et la sublimation de l'expérience sexuelle de l'orgasme que le moine offre à Dieu en vivant dans la chasteté. Le sperme est mis en parallèle aux dons des larmes : deux fluides salés qui traversent les frontières du corps et qui résultent d'émotions intenses.

Une réflexion générale sur le corps et les sens avait été offerte par Nicholas Marinides pendant le colloque, lors d'une communication sur l'œuvre du théologien Maxime le Confesseur (†662)²⁷. Pour ce dernier, le monde matériel et les sens qui le perçoivent sont voulus dès le départ par la bonté du Créateur et sont destinés à être transfigurés et immortalisés. Néanmoins, cette fin glorieuse exige un bon usage des sens durant la vie terrestre, ce que Maxime le Confesseur considère comme un exploit subtil et ardu. Il faut que les sens soient crucifiés, c'est-à-dire qu'il convient de les contenir dans des limites strictes qui les orientent vers la contemplation intellectuelle. Toutefois, afin que l'homme atteigne l'union mystique avec Dieu, il doit tout à la fois limiter les sens et l'intellect pour permettre une contemplation. L'infériorité des sens par rapport à l'intellect est donc relativisée et les connaissances sur le divin, fournies par les sens, demeurent une étape essentielle pour le salut.

La dernière section porte en effet sur le monde des odeurs avec trois contributions qui explorent l'Occident paléochrétien, l'Orient byzantin et l'Islam médiéval. La contribution d'Alice Mouton, présentée dans la partie sur l'Antiquité, en raison de la chronologie, mais liée à cette dernière partie, permet une incursion sur l'utilisation rituelle de l'encens dans le monde hittite.

Martin Roch examine les textes hagiographiques relatant la perception d'odeurs suaves auprès des corps de saints, attestées dans des textes de l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge occidental et il

évoque les gestes rituels qui les génèrent : apport de parfums et d'aromates. L'odeur suave, attestée dans la lecture de la Vie du saint ou de la sainte conférerait ainsi une signification nouvelle aux aromates dont on entourait sa tombe ou son reliquaire, ou aux odeurs que les fidèles percevaient auprès d'eux. Ces odeurs renvoient aussi à des actes rituels d'onction qui sont des pratiques de la piété tactile qui consistaient à déposer sur le reliquaire ou la tombe des huiles parfumées et de l'encens. On parle alors d'un rituel d'onction des reliques. Les reliques étant souvent placées sous l'autel, des odeurs suaves entourent l'autel et la *confessio* (encens, parfums comme le saint chrême dont l'évêque a oint la cavité et l'autel) et un discours religieux se créent autour de ces parfums. Comme le dit Ambroise de Milan : l'eucharistie est comme un banquet de délices ou comme une chambre nuptiale remplie de parfums et l'autel lui-même est la figure du corps du Christ (cf. Ambroise de Milan, *De sacramentis*, V, 5-17). Si l'émanation ne produit pas elle-même un miracle, elle signale une présence divine et témoigne de son passage. Dans un va-et-vient, la présence divine se signale par son odeur parfumée et par dévotion pour le divin, clercs et fidèles apportent des parfums à cet espace.

Béatrice Caseau, en croisant sources écrites et culture matérielle, étudie l'évolution des encensoirs, d'objets fixes à objets mobiles et commente l'usage des encensoirs à chaînes dans le monde byzantin. Enfin Sterenn Le Maguer-Gillon, se penche sur la question de l'utilisation religieuse de l'encens dans le monde islamique, en suivant quatre axes complémentaires : le vocabulaire des odeurs, les substances odorantes, les fonctions des odeurs et des éléments odorants, leur rapport au sacré. L'autrice en conclut que l'encens est surtout utilisé dans un contexte privé et palatial, dans le monde musulman. Les fumigations peuvent cependant accompagner la prière et sont licites dans une mosquée, mais leur fonction reste pratique, parfumer l'espace, et il existe une vision rigoriste de l'islam qui bannit tout usage de l'encens dans un contexte religieux ou magique.

Cette interprétation avait été aussi confirmée par Jean-Charles Coulon, lors du colloque²⁸. Il s'était interrogé sur l'imaginaire arabe médiéval qui associe les fumigations aux êtres invisibles et aux cultes anciens. La fumigation devient ainsi un moyen magique pour entrer en communication avec les essences spirituelles des astres et pour nourrir les djinns. On peut retrouver ses interprétations dans son livre publié grâce au financement du Labex RESMED²⁹.

Pour conclure, les recherches présentées dans ce livre n'ont pas la prétention d'offrir une synthèse exhaustive du sujet, mais cherchent à montrer les potentialités, qu'une attention portée à la dimension sensorielle dans la sphère religieuse, peuvent ouvrir dans chaque champ de recherche, de la philosophie à l'archéologie.

Nous pouvons ainsi proposer quelques réflexions transversales.

Tout d'abord, il nous semble que les contributions démontrent bien que dans le contexte rituel, il est difficile de ne considérer qu'un seul des cinq sens à la fois. Leur activation par les rituels religieux stimule le plus souvent l'ensemble du *sensorium* et s'il est possible d'analyser ce que l'un des sens perçoit (par exemple ce que l'on sent ou entend), il ne faut pas oublier que les autres sens sont aussi impliqués au moment du rituel. En fait, les approches diffèrent selon que l'on se place du point de vue de l'analyse de la participation au rituel ou du point de vue de l'analyse de l'un des sens. L'attention portée au *sensorium* est fournie à la fois par les sources écrites et par les espaces religieux conservés ou mis au jour par l'archéologie. La combinaison de ce qu'ils nous révèlent permet de reconstituer les rituels et leur déroulement dans l'espace.

Hormis de rares cas d'exigence de privation sensorielle au moins partielle pour atteindre le divin (comme dans certains courants du protestantisme qui élimine les images, les parfums et la piété tactile ou dans une certaine interprétation rigoriste de l'islam qui privilégie seulement l'audition), les sens sont le plus souvent très sollicités dans les rituels pour l'appréhension du divin, tant durant l'Antiquité que pendant le Moyen Âge. En dehors des rituels, la privation sensorielle est parfois mise en avant pour démultiplier les sens spirituels, mais même dans ce cas, les sens tout autant que l'intellect restent la porte d'accès au monde divin. Cette privation ouvre la porte de la voie mystique, mais elle reste fondée sur un contrôle sensoriel.

Le second point transversal porte sur la notion de synesthésie. Empruntée à Aristote, elle souvent utilisée dans la littérature récente pour expliquer comment l'activation de plusieurs sens permet la compréhension d'une dimension supérieure, au-delà du réel, mais il faut faire attention que cette notion ne permet pas de rendre justice à la richesse des usages et aux contextes particuliers des rituels. Chaque religion, chaque rituel, chaque cérémonie particulière ont une façon propre d'utiliser les sens pour aider le fidèle à se comprendre lui-même, à ressentir la vie physique et spirituelle mais aussi à interpréter sa participation dans un cadre religieux destiné à l'initier à la transcendance. Appliquer la lecture d'Aristote à tout rituel religieux limite notre compréhension de la diversité et de la complexité de la réalité. Donc, si une approche globale et contextuelle sur le *sensorium* nous semble nécessaire, elle est dans cet ouvrage réalisée dans une démarche historique, en insistant sur les particularités culturelles et sociétales plutôt que sur les éléments anthropologiques communs, qui gommant ces spécificités historiques dans la mise en scène et l'appréhension de la dimension du divin.

Un troisième thème transversal qui émerge de cet ouvrage concerne la manipulation des sens sollicités dans les rituels. Il émerge que leur organisation inclut délibérément la dimension sensorielle par l'organisation de l'espace, par une recherche de mise en scène, qui relève de la spectacularité. Les différentes actions rituelles, qui sollicitent les sens, ne sont pas laissées au hasard. Les espaces religieux et les cérémonies qui s'y déroulent sollicitent les sens et le font en fonction d'un cadre mental interprétatif particulier à chaque religion ou parfois hérité de l'une vers l'autre. Les sens activés dans le rituel véhiculent un message préétabli sur les êtres divins et sur les rapports entre Dieu et la société, entre le divin et le prêtre ou entre le divin et le fidèle. Le message communiqué à travers la sensorialité puise ses racines dans une réflexion théologique et philosophique. Un sens se dégage du rituel, que ce dernier ait une dimension collective ou privée, et cette signification implicite est à la fois portée et contrôlée par l'autorité qui valide sa structuration et sa dimension sensorielle.

Les études sur la sensorialité arrivent donc en complément des études des liturgistes qui ont aussi proposé une reconstitution des rituels, mais qui se concentrent sur gestes et les paroles qui les accompagnent. Pour le monde byzantin, le meilleur exemple est celui des travaux de Robert Taft ou pour la messe romaine les publications de Joseph Andreas Jungmann³⁰. Leur but était différent du nôtre, mais nos études s'appuient sur les leurs, car si ces liturgistes ne portent pas leur attention sur l'ambiance sensorielle, ils signalent les actions liturgiques requises des clercs et des fidèles pour chaque rituel étudié et permettent de comprendre la mise en scène qui contribue, avec le décor et l'architecture, à créer l'espace sensoriel. Pour le christianisme médiéval, notre approche en combinant les travaux des liturgistes avec ceux des historiens de l'art et avec les études fournies par les autres sources écrites, permet de comprendre la sollicitation sensorielle et la manipulation des lumières, sons et encens pour aider les fidèles à entrevoir le mystère divin. Après cette recherche, nous pouvons constater que c'est à travers le contrôle et la manipulation des sens qu'on établit et on garde la *taxis* du rituel, dans l'idée que l'ordre céleste se reflète dans l'ordre terrestre : les sens sollicités, manipulés de manière ordonnée, ne détruisent pas l'ordre rituel, au contraire ils le renforcent. La manipulation sensorielle n'est pas nécessairement une distraction : un thème qui a engendré un débat tant pour les Cisterciens que plus tard pour les Réformés, ou au sein de l'islam sunnite. Elle peut au contraire permettre au fidèle une immersion et une participation physique au rituel.

Une nouvelle problématique est mise en avant qui remet en question la dimension intellectuelle de la participation pour les fidèles. Les ambiances sombres où les décors ne se voient pas, les acoustiques qui ne permettent pas aux chants et à la prédication d'être intelligibles, nous poussent à réfléchir à ce qu'impliquait la participation aux rites religieux. Était-elle la même pour les prêtres célébrants et les mères de famille entourées d'enfants au fond de l'église ou reléguées à une place en arrière lors des sacrifices grecs ou romains. L'absence de dimension intellectuelle, qu'implique le fait de ne pas entendre les paroles de la liturgie ou de la prédication ou encore de ne pas voir le décor des scènes narratives peintes dans les églises, est pour nous difficile à concevoir, car nous sommes habitués à projeter notre perception des choses dans le passé, mais ce n'était probablement pas le cas pour les participants à ces rites, habitués à l'inaccessibilité du mystère. Il faut sans doute explorer davantage la dimension

participative et mesurer ce qui était perceptible en fonction du positionnement dans l'espace. Deux projets de recherche PHE (The Past Has Ears) et PHEND (The Past Has Ears at Notre-Dame) dirigés par Brian Katz (Sorbonne Université) ont obtenu en 2020 un financement pour explorer la dimension acoustique de plusieurs espaces, dont Notre-Dame de Paris.

L'étude de comment les sens sont manipulés et de la raison pour laquelle ce contrôle est exercé pourra nous ouvrir des voies d'interprétation sur les rites religieux des cultures antiques et médiévales, sur l'interaction entre cérémonies et autorités. Dans le monde chrétien médiéval, il y a une finalité politique à mettre en scène le roi ou l'empereur dans le rituel. On peut aussi dire que c'est le cas lors de la participation des empereurs romains aux sacrifices, ou des sultans aux prières à la mosquée.

Finalement, les contributions à cet ouvrage présentent une multiplicité de sources, textuelles, matérielles, ethnographiques et anthropologiques. Des approches plus traditionnelles, comme la lexicographie ou la critique des sources théologiques, littéraires et iconographiques, se combinent aux restitutions des rites et des performances, aux documentations ethnographiques, aux mesures physico-chimiques, acoustiques, acousmatiques et optiques, pour nous faire percevoir les sensations possibles pendant les rituels. Les sources sont replacées dans le contexte historique, géographique, culturel, architectural ou spatial dans lequel le rite est vécu. Les informations obtenues sur un contexte ne peuvent pas être le plus souvent généralisées à d'autres contextes. Imaginer le rituel dans l'espace et le projeter à l'intérieur d'un espace archéologique ou architectural donné nous semble être la voie à prendre pour éviter l'écueil des généralisations abusives. Interpréter la fonction d'un objet, d'une image, d'un décor, d'un instrument de musique dans son contexte rituel veut dire le mettre en relation avec d'autres sources écrites issues du même contexte et qui nous renseignent sur sa perception et son utilisation.

C'est sous cet angle méthodologique d'un décryptage des sens, de leur mise à contribution dans différents contextes, de leur potentialité cognitive, que les approches nous semblent les plus fécondes. Ce livre a donc la volonté d'ouvrir des parcours de recherche autour des pratiques sensorielles dans la sphère religieuse en interrogeant le rôle des émotions engendrées par les sens dans le processus cognitif d'auto-perception et de compréhension du divin, dans les mondes antiques et médiévaux.

Paris, le 29 septembre 2019

Elisabetta Neri et Béatrice Caseau Chevallier

¹ Colloque « Religions et sensorialité » (Paris, Collège de France, 5-6 juin 2015), organisé par Béatrice Caseau et Elisabetta Neri, avec l'aide de Ludivine Beaurin.

² Voir Caseau et Neri *infra*.

³ Livljanic *infra*.

⁴ Prete *infra*, Mehl *infra*, Patera *infra*, Dusanijc *infra*, Roch *infra*.

⁵ Dufossé *infra*.

⁶ Palazzo *infra*, Debié *infra*, Castineiras *infra*.

⁷ Pencheva *infra*, Isar *infra*, Neri *infra*.

⁸ Rodriguez-Suarez *infra*, Grassien *infra*.

⁹ Le Maguer Gillon *infra*, Roch *infra*, Caseau *infra*.

¹⁰ Francesco D'Andria, « The Ploutonion of Hierapolis in light of recent research (2013-17) », *Journal of Roman Archaeology*, 31, 2018, p. 90-129.

¹¹ Alberto Fabio Ambrosio, « *Rûmî* et les sensations lors du *semâ* (la danse rituelle) », communication tenue pendant le colloque « Religions et sensorialité », Paris, 5-6 juin.

¹² Mark Bradley, « The triumph of the senses: sensory aware-

ness and the divine in Roman public celebrations », dans A. Alvar Ezquerro, J.G. Woolf (dir.), *Sensorium: Sensory Perceptions in Roman Religion*, Leyde, Brill, 2020 (sous presse).

¹³ Emmanuel Friedheim, « La musique religieuse juive avant et après 70 », communication tenue pendant le colloque « Religions et sensorialité », Paris, 5-6 juin.

¹⁴ Nadine Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, Londres, Routledge, 2014.

¹⁵ Anca Vassiliu, « Toucher par la vue. Plotin en dialogue avec Aristote sur la sensorialité de l'incorporel », *Les Études philosophiques*, 2015/4, p. 555-580.

¹⁶ Neri *infra*.

¹⁷ Lioba Theis, « Light in a Byzantine Religious Setting », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 4 mai 2017.

¹⁸ Voir le compte rendu de Roland Betancourt, « Hagia Sophia : Sound, Space, and Spirit in Byzantium, by Bissera Pentchava », *Art Bulletin*, 101, 2019, p. 142-145.

¹⁹ Vladimir Ivanocici, « Sensing God: Perceptual Manipulation in Late Antique Baptismal Practice », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 10 novembre 2016. Voir aussi V. Ivanocici, *Manipulating Theophany. Light in North Adriatic Architecture and Rituals*, Berlin, De Gruyter, 2016.

²⁰ Julie Bonneric, « La gestion de la lumière dans les mosquées », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 16 mars 2017.

²¹ Julie Bonneric, « Une archéologie de la lumière en Islam. Conditions d'études d'un phénomène immatériel dans les mosquées médiévales », *Annales islamologiques*, 47, 2013, p. 394-423.

²² Elisabetta Neri, *De campanis fundendis. La produzione di campane nel medioevo tra fonti scritte ed evidenze archeologiche*, Milano, Vita e Pensiero, 2006 et *Ead.*, « Les cloches : construction, sens, perception d'un son. Quelques réflexions à partir des restes archéologiques des fours à cloches », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55, 2012 : *Les Cinq Sens au Moyen Âge*, p. 473-496.

²³ Voir les contributions de M.L. Bottazzi, A. Settia, J. Tripps, dans Silvia Lusuardi Siena et Elisabetta Neri (dir.), *Del fonder campane. Dall'archeologia alla produzione, quadri regionali per l'Italia settentrionale* (Atti del convegno, Milano, 23-25 febbraio 2006), Firenze, All'Insegna del Giglio, 2007.

²⁴ Caroline Goodson, « Binding Sounds: Identity, Community, and Religious Soundscapes », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 4 mai 2017.

²⁵ Gabriele Castiglia, *Soundscape e catchment analysis per una geografia spaziale delle proprietà monastiche medievali nella Toscana sud-orientale (XI-XII secolo)*, sous presse.

²⁶ Bénédicte Bertholon-Palazzo et Jean-Christophe Valière, « Interactions Orient-Occident autour des dispositifs de pots acoustiques », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 16 novembre 2017.

²⁷ Nicholas Marinides, « "Toutes les choses visibles ont besoin d'une croix" : Maxime le Confesseur sur le bon usage des sens dans le monde », communication tenue au colloque « Religions et sensorialité » le 5-6 mai 2015.

²⁸ Jean-Charles Coulon, « L'offrande des astres et la nourriture des djinns : les odeurs, les encens et les cultes païens dans les sources islamiques médiévales », communication tenue au colloque « Religions et sensorialité » le 5-6 mai 2015.

²⁹ Jean-Charles Coulon, *La Magie en terre d'islam au Moyen Âge*, Paris, CTHS, 2017.

³⁰ Robert Taft, *The History of the Liturgy of John Chrysostom* (neuf tomes parus entre 1975 et 2008), J. Andreas Jungmann, *Missarum solemnia. Explication génétique de la messe romaine* (trad. française) Paris, 1952-1956.

Bibliographie

AMBROSIO, Alberto Fabio, « *Rûmî* et les sensations lors du *semâ* (la danse rituelle) », communication tenue pendant le colloque « Religions et sensorialité », Paris, 5-6 juin.

BETANCOURT, Roland, « Hagia Sophia: Sound, Space, and Spirit in Byzantium, by Bissera Pentchava », *Art Bulletin*, 101, 2019, p. 142-145.

BONNERIC, Julie, « Une archéologie de la lumière en Islam. Conditions d'études d'un phénomène immatériel dans

les mosquées médiévales », *Annales islamologiques*, 47, 2013, p. 394-423.

— « La gestion de la lumière dans les mosquées », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité » le 16 mars 2017.

BRADLEY, Mark, « The triumph of the senses: sensory awareness and the divine in Roman public celebrations », dans A. Alvar Ezquerro, J.G. Woolf (dir.), *Sensorium: Sensory Perceptions in Roman Religion*, Leiden, Brill, 2020, sous presse.

CASTIGLIA, Gabriele, *Soundscape e catchment analysis per una geografia spaziale delle proprietà monastiche medievali nella Toscana sud-orientale (XI-XII secolo)*, sous presse.

COULON, Jean-Charles, « L'offrande des astres et la nourriture des djinns : les odeurs, les encens et les cultes païens dans les sources islamiques médiévales », communication tenue au colloque « Religions et sensorialité », 5-6 mai 2015.

— *La Magie en terre d'islam au Moyen Âge*, Paris, CTHS, 2017.

D'ANDRIA, Francesco, « The Ploutonion of Hierapolis in light of recent research (2013-17) », *Journal of Roman Archaeology*, 31, 2018, p. 90-129.

FRIEDHEIM, Emmanuel, « La musique religieuse juive avant et après 70 », communication tenue pendant le colloque « Religions et sensorialité », Paris, 5-6 juin.

GOODSON, C., « Binding sounds: identity, community, and religious soundscapes », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité », le 4 mai 2017.

IVANOCICI, Vladimir, « Sensing God: Perceptual Manipulation in Late Antique baptismal practice », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité », le 10 novembre 2016.

— *Manipulating Theophany. Light in North Adriatic Architecture and Rituals*, Berlin, De Gruyter, 2016.

JUNGMANN, Joseph Andreas, *Missarum solemnia. Explication génétique de la messe romaine* (trad. française), Paris, 1952-1956.

MARINIDES, Nicholas, « "Toutes les choses visibles ont besoin d'une croix" : Maxime le Confesseur sur le bon usage des sens dans le monde », communication tenue au colloque « Religions et sensorialité » le 5-6 mai 2015.

NERI, Elisabetta, *De campanis fundendis. La produzione di campane nel medioevo tra fonti scritte ed evidenze archeologiche*, Milano, Vita e Pensiero, 2006.

— « Les cloches : construction, sens, perception d'un son. Quelques réflexions à partir des restes archéologiques des fours à cloches », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55, 2012 : *Les Cinq Sens au Moyen Âge*, p. 473-496.

TAFT, Robert, *The History of the Liturgy of John Chrysostom*, 9 tomes, 1975-2008.

SCHIBILLE, Nadine, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, Londres, Routledge, 2014.

THEIS, Lioba, « Light in a Byzantine Religious Setting », conférence tenue dans le cadre du séminaire « Religions et sensorialité », le 4 mai 2017.

VASSILIU, Anca, « Toucher par la vue. Plotin en dialogue avec Aristote sur la sensorialité de l'incorporel », *Les Études philosophiques*, 2015/4, p. 555-580.