Sur l'histoire de la terminologie ecclésiastique de la France et de l'Italie

Autor(en): **Jud, J.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de linguistique romane**

Band (Jahr): **10 (1934)**

Heft 37-40

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-399126

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

SUR L'HISTOIRE DE LA TERMINOLOGIE ECCLÉSIASTIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ITALIE[1]

(AVEC 7 CARTES)

SOMMAIRE.

I. La fête de *martou* « Toussaint » dans le Sud-Ouest de la France et dans les anciens textes catalans et mozarabes — les limites des aires de certains mots ecclésiastiques coïncident avec les limites diocésaines — essai d'explication des faits allégués — le Languedoc orienté du Ve au VIIIe siècle vers l'Église d'Espagne.

II. Survivances lexicologiques des anciennes liturgies romaine, gallicane et mozarabe — terminologie gallicane opposée à celle de l'Italie — terminologie particulière à l'Ouest de la France — terminologie plus récente qui caractérise la Picardie et la Wallonie — l'ancien vocabulaire diocésain est en train de se désagréger.

I

En l'année 835, Louis — celui que l'histoire a dénommé le Débonnaire — promulga — à l'instigation du Pape Grégoire IV —

1. Texte légèrement modifié et annoté de deux conférences faites au Collège de France les 19 et 21 décembre 1933 (dans un cycle de cinq conférences de MM. Jaberg et Jud sur les principes et les problèmes de la géographie linguistique). Il était entendu que le point de départ de ces conférences serait l'*Atlas linguistique et ethnographique de l'Italie et de la Suisse méridionale*. — Dans les étroites limites de deux conférences (accompagnées de projections de cartes), je ne pouvais songer à offrir, même réduit aux éléments d'un squelette, l'ensemble, organisé et construit, qu'est ou que doit être un livre : ce livre est à faire, et quelqu'un le fera sans doute un jour lointain. Je me suis borné à poser un problème, ou plutôt ce problème s'est posé de lui-même par l'existence, dûment attestée en un canton géographique bien déterminé, d'un mot particulier de la langue religieuse de la France. L'existence de ce mot demande à être éclairée, expliquée : elle ne peut l'être qu'en faisant appel à des données historiques,

un décret [1] destiné à fixer, dans toute l'étendue de son empire, au premier novembre la fête de la Toussaint. Le capitulaire visait

mais surtout en faisant intervenir d'autres mots, solidaires lexicologiquement de celui-là; enfin en rapprochant des états linguistiques où ont évolué ces mots d'autres états linguistiques semblables. Il faut rassembler, comme en un faisceau de plus en plus dru, des faits se soutenant les uns les autres. Ce faisceau, une fois lié, sera l'apport du linguiste, qui coopère, il me semble, aujourd'hui à une œuvre commune dont il n'est qu'un des ouvriers, et qu'il appartient à d'autres de continuer et de parachever. — Je dois en outre adresser mes remerciements à ceux qui m'ont aidé vaillamment à compléter le stock de matériaux que j'avais personnellement recueillis : en premier lieu à M. Antonin Duraffour qui, tout en mettant à mon service les richesses de son fichier, constitué par des dépouillements de textes inédits ou des relevés faits sur les parlers vivants de la région franco-provençale, m'a fait l'amitié de procéder à deux enquêtes supplémentaires sur la langue ecclésiastique dans le Midi de la France et de reviser le texte de ces deux conférences ; ensuite à MM. Adolphe Terracher, Charles Bruneau et Ernest Hœpffner, qui m'ont fourni des renseignements précieux obtenus par voie de correspondance sur divers mots ne figurant pas dans les cartes de l'*ALF.* Grâce à la libéralité de MM. Louis Gauchat, Jean Haust et de Mgr A. Griera j'ai pu prendre connaissance de matériaux inédits du *Glossaire des patois de la Suisse romande* et des Atlas linguistiques de la Belgique romane et de la Catalogne. Ces exemples d'entr'aide scientifique sont particulièrement réconfortants à une époque où les pays européens paraissent se replier sur eux-mêmes et se retrancher dans un isolement volontaire qui finira par compromettre le patrimoine des valeurs spirituelles que nous ont léguées nos ancêtres.

Quant à la bibliographie, je m'abstiens d'énumérer les nombreux ouvrages que j'ai consultés et d'étaler sans nécessité les centaines d'attestations recueillies dans les chartes imprimées du moyen âge. Le travail, du reste méritoire, de H. Rheinfelder, *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern* (*Biblioteca dell' Arch. rom.*, 18), n'a pas insisté sur les problèmes d'ordre géographique qui vont être discutés ici (cf. aussi W. v. Wartburg, *Literaturblatt f. germ. und rom. Phil.*, 34, 308). Par contre les études de A. Schiaffini sur *parochia* et *basilica* (cf. *Rom.*, 49, 598), de P. Skok sur la terminologie chrétienne des Slaves méridionaux, l'exposé suggestif de Th. Frings, *Germania Romana*, p. 48 ss., et les recherches approfondies de M. P. Aebischer sur certains aspects de la terminologie chrétienne de la Suisse romande et de l'Italie (*Revue d'histoire suisse*, VIII, 149-224, et *Arch. lat. medii aevi*, V, 1 ss.) jettent une lumière nouvelle sur l'histoire de la langue ecclésiastique romane. Le point de départ des conférences publiées ici est mon étude, parue il y a quinze ans, sous le titre ; *Zur Geschichte der bündnerromanischen Kirchensprache*, 1919 (cf. *Rom.*, 48, 599).

1. Monente Gregorio papa et omnibus episcopis assentientibus, Ludovicus imperator statuit, ut in Gallia et Germania *festivitas omnium sanctorum in kalendis Novembris* celebraretur quam Romani ex instituto Bonifacii papae celebrant

vraisemblablement à créer plus d'unité entre les diocèses de l'empire franc qui ne célébraient pas tous cette commémoration des Saints, ou ne la célébraient pas tous le même jour. Sans doute, l'autorité conjuguée de l'Église et de l'État suffit à stabiliser définitivement la date de la fête, et même à l'introduire là où elle n'existait pas auparavant ; il n'en est pas moins vrai que, après un millénaire écoulé, ni le décret de l'empereur ni la hiérarchie ecclésiastique n'ont réussi à unifier le terme par lequel elle est désignée aujourd'hui en France. Le nom français de la fête de la Toussaint est calqué sur l'expression ecclésiastique « festum omnium sanctorum », où le génitif a fait place au datif possessif tel que nous le retrouvons dans *Hôtel-Dieu*, le *Parvis Notre-Dame*, l'*Isle Saint-Denis* : *Toussaint* est le seul terme reconnu dans les catéchismes, les sacramentaires, les liturgies et les almanachs. Cependant il n'est pas encore venu à bout d'un mot vénérable conservé dans le Sud-Ouest de la France : *martrou*, *martou*, qui continue à se défendre avec vigueur dans une aire assez étendue, envahie et morcelée, il est vrai, par l'assaut du mot littéraire, français et provençal. A défaut de carte « Toussaint » dans l'*Atlas linguistique de la France*, il est difficile de circonscrire avec précision les contours exacts de l'aire actuelle de *martou*. Mistral, sur la foi du *Glossaire languedocien* de l'abbé de Sauvages, publié en 1785, déclare le mot caractéristique du Languedoc et de la Gascogne. Grâce à l'enquête due à l'initiative de MM. Duraffour et Terracher, nous avons été mieux renseigné sur l'étendue du territoire qui connaît encore à l'heure actuelle le mot *martou*. Les communes où le mot est attesté sont situées dans les départements suivants : Landes, Hautes-Pyrénées, Gers, Haute-Garonne, Ariège [1].

(Sigeberti Gemblacensis monachi Chronica, *Mon. Germ. hist.*, *Script.*, VI, 338, 69-339, 1).

1. Voici les régions et les villes où est attesté *martror* dans les chartes ou dans les parlers actuels (d'après les glossaires et l'enquête Terracher) :

BASSES-PYRÉNÉES : *Bayonne* (feste de) ; *Marterho* (1288, *Livre des Establ.*, 86) ; *Pau* : *marteror* (a. 1270, Lespy-Raym.), *marteror* (a. 1280, Levy, *Suppl. Wtb.*) ; — *marterou* dans le béarnais actuel (Palay).

HAUTES-PYRÉNÉES : *martou*, Saint-Sauveur (arr. d'Argelès) ; *martérou*, Pierrefitte (arr. Bagnères-de-Bigorre) ; *martou*, Pouyastruc (arr. de Tarbes) (enq. Terr.).

LANDES : *Villeneuve-de-Marsans* : (feste de) *martedor* (a. 1210) ; (feste de Toz

Si ma documentation sur la vitalité actuelle du mot *martou* est suffisamment précise, elle ne l'est pas moins pour l'époque du moyen âge. La lecture personnelle des livres de dépenses et des coutumes édités par les archivistes départementaux du Midi de la France, et la consultation du beau recueil des plus anciennes chartes en langue provençale, publié avec un soin impeccable par M. Clovis Brunel, me permettent d'établir une carte approximative de l'aire occupée au moyen âge par le mot *martou* (v. carte I). Ces témoignages réunis attestent la présence du mot *martou* uniquement dans une région située à l'*ouest* d'une ligne qui relie les villes de Perpignan, de Castres et d'Albi avec Montauban. Nul doute que le mot *martou* ne soit autochtone dans le Sud-Ouest de la France. Des textes anciens originaires du Roussillon et de la Catalogne orientale sont là pour prouver que le terme était également usité au-delà des Pyrénées.

Nous avons même la chance de pouvoir faire remonter le mot bien plus haut encore si nous nous avisons de consulter le curieux calendrier que Rabî ibn Zaid, évêque de Cordoue, composa au milieu du xe siècle pour le calife omaiyade Hacam II en vue

Sens, aperade) *martedor* (1349), Millardet, *Recueil*, 78, 85 ; *Dax* : *marteror* (Levy). — Habas (arr. Dax), P. 664 (Luxey) : *martrou(n)* ; Luxey (arr. de Mont-de-Marsan) *martoun* (enq. Terr.).

GERS : *Lectoure* : *martro* (2 fois), xve s., *Arch. hist. de la ville de L.*, p. 68. — Le Houga (arr. de Condom) : *martrou* (enq. Terr.).

LOT-ET-GARONNE : *Saint-Maury-en-Agenais* : (festa de) *martras* (*Coutumes*, xiii^e^ ou xiv^e^ s.).

TARN-ET-GARONNE : *Quercy* : *marteror* (a. 1187, Brunel, *Chartes*, 234) ; *Moissac* : *martro(r)* (a. 1179, 1175, 1190, 1196, 1197, 1199, Brunel, *op. cit.*, 173, 146, 147, 244, 299, 308, 311, 326).

TARN : *Albigeois* : *marteror* (env. 1148), *martro*r (1194) ; *Castrais* : *marteror* (1161), Brunel, *op. cit.*, 55, 244, 100 ; *Albi* : *martero(r)* (xiv^e^ s., Vidal, *Comptes d'Albi*, II, 260).

HAUTE-GARONNE : *Toulousain* : *martror* (a. 1168, 1185) ; *Comminges* : (a. 1179), Brunel, *op. cit.*, 116, 215, 172. — P. 697 (c. « chandeleur » de l'*ALF*) ; *Blagnac* (arr. Toulouse) : *martrou* (enq. Terr.).

VAL D'ARAN : *martrú* (Coromines).

ARIÈGE : *Montségur*, *Siquer* : *martrou* (comm. par M. Gerster) ; P. 782 (*Mas d'Azil*), *Moulis* (Saint-Girons), *Montaut* (arr. de Pamiers) : *martrou* (enq. Terr.).

AVEYRON : *Rouergue* (nord-ouest) : *marteror* (1167, 1171, 1173, Brunel, *op. cit.*, 113, 132, 172).

PYRÉNÉES-ORIENTALES : *Roussillon* : *martror* (xiiie s.), Alart, *Rev. des langues rom.*, IV, 363.

d'expliquer à Sa Majesté la nature et le but des fêtes chrétiennes[1] : à la date du 1er novembre, l'évêque donne à la fête de la Toussaint le nom de *Martror* qui se trouve ainsi attesté comme vivant vers 950 parmi les Mozarabes-chrétiens du Midi de l'Espagne. Cependant, le linguiste soucieux d'approfondir vraiment une question lexicologique ne se déclarera pas satisfait pour avoir établi le point de départ et reconstitué la filière phonétique du mot *martou* : il y a là un double problème, d'ordre géographique et d'ordre historique, qu'on n'a pas le droit d'éluder.

Problème géographique : l'aire du mot *martou*, confiné au Sud-Ouest et arrêté sur une ligne qui relie Albi et Perpignan, est-elle le résultat de circonstances purement fortuites ? Pourquoi, seul, le Sud-Ouest de la France s'est-il opposé à l'adaptation du mot officiel « omnes sanctos » (*Toussaint*) qui, comme on sait, règne en maître sur tout le domaine de la langue d'oïl, le Sud-Est du domaine provençal, et en outre sur l'Espagne et le Portugal (esp. *Todos los santos*, catalan *Totsants*, portug. *dia de todos os santos*) ?

Le français *Toussaint* ne témoigne-t-il pas d'une force d'expansion remarquable lorsqu'il va jusqu'à pénétrer dans le cœur du mot anglo-saxon *All Hallowenmas*, littéralement « la messe of all hallows », où, « saint » s'étant substitué à « hallow », il en est résulté la curieuse forme hybride actuelle *All Saints' Day* ?

Comment expliquer la forte résistance de *martou* en face de *Toussaint*, provençal *Totsants*, expressions qui, au point de vue formel, ont l'avantage d'être claires, et qui, de plus, jouissent du prestige de la langue littéraire et de la langue sacrée de l'Église de Rome : *festum omnium sanctorum* ?

Problème historique : pourquoi la fête consacrée au souvenir de tous les *saints* de l'Église est-elle dénommée — et cela seulement dans le Sud-Ouest de la France — « festum *martyrorum* », comme si la solennité s'y trouvait réservée au seul culte des *martyrs* de la foi chrétienne ?

Essayons de donner une réponse à cette dernière question. L'idée, qui vient d'abord, de voir dans le substantif *martyr* de « festum martyrorum » l'équivalent exact de *sanctus* ne doit pas

1. Dozy, *Le calendrier de Cordoue*, 1873, 102 (après nouvel examen du passage avec le concours de M. J.-J. Hess-v. Wyss); cf. aussi Simonet, *Glos. de voces ibéricas... entre los Mozárabes*, *s.v.*

être prise en considération. Si, dans la langue du peuple, le martyr et le saint peuvent à la rigueur être confondus, il est fort improbable que les autorités ecclésiastiques, au moment de conférer à la fête le nom de « festum omnium sanctorum », aient ignoré la distinction très nette qui existe entre « martyr » et « sanctus ». Il faut donc chercher ailleurs. L'introduction de la fête de « Tous les Saints » dans le calendrier des fêtes romaines est due à l'initiative de Boniface IV qui, entre 607 et 610, à Rome, consacra à tous les Saints le Temple du Panthéon, où il avait fait transporter de nombreux ossements des catacombes : l'ancien temple païen reçut alors le nom de « Sancta Maria ad Martyres » ; le jour anniversaire de cette dédicace était le 13 mai.

Au siècle suivant, Grégoire III (731-741) dédia dans la basilique Saint-Pierre un oratoire « au Sauveur, à la Sainte-Mère, à tous les apôtres, martyrs, confesseurs et à tous les parfaits justes qui se sont endormis dans le monde entier » ; les moines étaient chargés de chanter dans cet oratoire des vigiles et de célébrer des messes. Mais l'introduction officielle de la fête se fit sous Grégoire IV (827-844) : c'est ce pape qui transféra la fête du 13 mai au 1er novembre et en obtint la célébration dans l'empire franc [1].

En supposant l'existence d'une fête de tous les *martyrs* à Rome entre 610 et 830, antérieure à celle de « tous les *saints* », il subsiste cependant un fait curieux : c'est qu'aucun sacramentaire, aucune liturgie romaine ou de l'Italie centrale ou méridionale ne paraissent connaître la fête autrement que sous le nom de « festum omnium sanctorum » ; il reste ensuite que les parlers de l'Italie, qui reflètent avec une étonnante fidélité le vocabulaire liturgique de l'Église de la ville éternelle, ignorent le nom de « festum martyrorum », mais s'accordent avec la liturgie romaine pour continuer le nom officiel de « omnes sanctos » dans *Ognissanti* et *Tutti i santi*.

D'autre part, on sait que l'Église grecque possédait, dès le IIIe siècle, une fête de tous les Martyrs ; les calendriers syriaques du IVe siècle célèbrent une fête des Martyrs, et une fête consacrée à tous les confesseurs figure dans une version grecque du martyrologe hiéronymien et dans l'ancienne liturgie de Milan. Il semble certain que, bien avant d'être admise dans le calendrier romain,

1. Kellner, *L'année ecclésiastique et les fêtes des saints*, trad. fr., 2e éd., 416 ss.

unefête consacrée au souvenir de tous les martyrs était déjà célébrée dans l'Orient (et en Afrique ?) : l'introduction du « festum martyrorum » dans le Sud-Ouest de la France remonte-t-elle à une époque intermédiaire où on aurait célébré une fête de tous les martyrs même à Rome ? Ou faut-il admettre que la fête fut introduite en Espagne et dans le Sud-Ouest de la France par les colonies et communautés grecques établies dans les villes commerciales ou par la liturgie gallicane et wisigothique qui se rattachent sur plus d'un point à la tradition de l'Orient ? [1]

Qu'il me suffise d'avoir esquissé le problème historique posé par le mot *martou*. En tout état de cause, ce terme présente l'aspect d'une précieuse relique. Nous y reviendrons.

Problème géographique : lorsqu'on se rend compte de la position très forte qu'occupe le mot *Toussaint* dans la langue officielle et les parlers populaires de la France, la vitalité du mot *martou* dans le Sud-Ouest a de quoi nous surprendre. N'oublions pas toutefois que les noms de fêtes ont souvent une tendance à sortir du calendrier strictement religieux pour se poser comme des jalons — à l'instar de pierres milliaires — le long de notre route terrestre. Depuis le moyen âge jusqu'au XIXe siècle, le paysan devait payer les tailles et les redevances à certaines échéances fixes : on n'a qu'à parcourir les milliers de chartes de donation pour se convaincre que la date de la Toussaint, placée à la fin de l'automne, est un des termes favoris pour réclamer aux paysans le paiement de leurs redevances. La fête de la Toussaint marquait donc une date déterminée de l'année laïque, qui était loin d'être la bienvenue pour les tenanciers et métayers de la campagne. Dès le moyen âge et jusqu'au XIXe siècle l'échéance des rentes, le paiement du loyer des maisons et le louage des domestiques avaient lieu en Languedoc et en Gascogne le jour de *martou*. On disait même *de martou en martou* pour une année entière, comme on disait au Nord de la France « d'une Saint-Michel à l'autre », et on employait couramment la formule : je vous payerai pour « Martou », — comme en Suisse on fixait les paiements à la Saint-

1. Une solution analogue est proposée par M. J. P. Kirsch pour l'institution de la « festa cathedrae Sancti Petri » en Gaule et à Rome : selon lui, la fête fixée en Gaule au 18 janvier pourrait remonter directement à la liturgie grecque, cf. *Rivista di archeol. crist.*, II, 62 ff.

Martin [1]. Nous ne nous étonnerons donc plus que « Martou », admis dans le calendrier du paysan languedocien et béarnais, puisse prétendre à une vitalité singulièrement plus forte qu'une fête comme la « Nativité Notre-Dame », et que le mot ait réussi à survivre même là où *Totsants* comme nom de fête est aujourd'hui seul reconnu par l'Église officielle.

C'est un phénomène analogue que nous observons dans les cantons protestants de la Suisse : quoique la fête de la Purification de Notre-Dame, qui tombe le 2 février, ait cessé d'être célébrée depuis le XVIe siècle, des paysans réformés continuent à considérer la Chandeleur comme une date importante, et elle a donné lieu à des dictons météorologiques qui se retrouvent sous une forme analogue, un peu partout en Suisse et en France.

Comme nous l'avons dit, les attestations de *martou* dans les chartes du moyen âge s'arrêtent sur une ligne qui va de Montauban à Perpignan. Cette ligne de démarcation entre *Totsants* à l'Est et *Martou* à l'Ouest est-elle due à des circonstances purement fortuites ? Nous nous trouvons ici en face d'un problème d'ordre méthodologique qu'il n'est pas inutile d'aborder. L'expansion des mots de l'Église s'opérait-elle au moyen âge de la même façon que celle de n'importe quel terme de la vie ordinaire ? Les aires de « Martou » et de « Toussaint » dans le Midi sont-elles le résultat de fluctuations purement arbitraires ? L'implantation en zones compactes d'un mot religieux n'est-elle pas plutôt liée à des conditions historiques que nous avons le devoir de déterminer et dont il convient ensuite de mesurer la portée ? C'est à cette fin que nous nous proposons d'examiner dès maintenant une série de mots religieux dont nous tracerons brièvement l'histoire sémantique et l'extension géographique dans deux régions de la Suisse.

Nous choisissons comme point de départ le canton suisse qui, depuis l'antiquité, est occupé par les Rétoromans que nous appellerons, d'après le nom qu'ils se sont eux-mêmes donné, les

1. Le lexique de S. Palay, *s. v. marteroû* indique la Toussaint comme le terme traditionnellement fixé en Béarn et en Gascogne pour le renouvellement des baux à ferme, l'entrée en service des domestiques agricoles. Cette coutume est très ancienne, puisqu'elle est déjà indiquée dans un acte de 1270 : *ha marteroû* = déménager ; cf. aussi les dérivés *marteroû, -ounе* f. « métayer », *marteroulen* « espèce de cépage dont le raisin mûrit à la Toussaint ».

Romanches. Le canton des Grisons — marche orientale de la Confédération helvétique — est le foyer de ce peuple de quelque 40.000 âmes, qui, avec l'appui efficace et la sympathie générale de ses amis de la Suisse entière, ne cesse de défendre, contre l'invasion menaçante de l'Allemand au Nord et de l'Italien au Sud, sa langue, sa nationalité et son admirable patrimoine de légendes et de traditions. On sait que le territoire des Romanches est séparé de la France par la Suisse allemande qui s'avance en forme de coin entre la Franche-Comté et les Grisons. Mais, malgré cette rupture de contact entre la France et les Grisons, rupture qui remonte jusqu'au VIe siècle, il subsiste entre certains parlers franco-provençaux et les parlers romanches de remarquables affinités qui ont été mises en lumière récemment par la brillante étude sur les phénomènes généraux d'évolution phonétique dans les dialectes franco-provençaux que nous devons à M. Antonin Duraffour [1]. L'histoire des Romanches, petit peuple qui — heureusement — posséda de tout temps des chefs remarquables dans les domaines politique et scientifique, ne saurait être séparée de celle du diocèse de Coire qui, installé dans les limites de la provincia « Raetia prima » dès le Ve siècle, forme le cadre à l'intérieur duquel les parlers romans s'organisent et se développent avec une remarquable indépendance. Le diocèse de Coire, après avoir fait partie de la province ecclésiastique de Milan, fut compris en 856 dans celle de Mayence, alors que, au point de vue politique, les Grisons s'étaient dès le VIe siècle vus rattachés à l'empire franc. Lorsqu'aujourd'hui on passe d'une vallée qui relève ou qui relevait au spirituel du diocèse de Côme ou de Milan dans une vallée romanche dépendant du siège de Coire, on est frappé de constater les divergences suivantes dans les termes caractéristiques employés par la langue populaire de l'Église en deçà et au delà de la limite diocésaine de Coire :

	COIRE [2]	MILAN-CÔME
Carnaval :	*scheiver* (< incipere)	*carnavá* (ancien lomb. *carlevá* (< carne-levare)
Pentecôte :	*tschunqueismas* (< quinquagesima)	*pentecoste*

1. *Rev. de ling. rom.*, VIII, 42 ss.
2. Dans la première colonne, on trouvera la forme surselvane, dans la seconde

fête de village : *pardunonza* (< perdonantia)	*festa del paés*
semaine : *emda* (< hebdomas)	*setimana*
église : *baselgia* (< basilica)	*gesa*
cloche : *zen* (< signu)	*campana*
parrain : *padrin* (< patrinu)	*güdaz*, *guidaz* (< langobard. godazzo)
filleul : *filiel* (< filiolu)	*fioš* (= ital. *figlioccio*)
prier : *urar* (< orare)	*pregá*
feu mon père : (*miu bap*) *parmiert* (< bene memoriu)	(el me) *pover* (pa) (póver = povero)
cercueil : *vaschi* (< vascellu)	*cassa*
Ensuite des variantes importantes :	
samedi : *sonda* (< sambata)	*ṣabbat*
Notre Dame : NOSSA *duonna* (< Nostra Domina)	MÄ*donna*
monastère : *muster* (< mo(ni)-steriu [1])	*mo*NE*ster* (< mo*ni*steriu).

Voilà une douzaine de mots de caractère nettement religieux qui s'opposent aux confins des diocèses de Coire et de Côme, et l'importance de cette ancienne limite diocésaine est soulignée — en ce qui concerne le lexique religieux — par le fait suivant : la ville de Chiavenna, située à proximité de la limite diocésaine et relevant au spirituel de Côme, offre un lexique ecclésiastique presque identique à celui de Milan et de Turin distants de 150 et de 300 km, — tandis que le premier village catholique, Sur, de l'autre côté du col du Septimer, offre déjà toute la série des mots caractéristiques du diocèse de Coire.

Mais avant de tirer des faits que je viens d'exposer une conclusion qui serait prématurée, il convient de multiplier les sondages, et quelques-uns des résultats obtenus.

Passons de la Suisse romanche dans la Suisse romande, sur laquelle nous sommes on ne peut mieux renseignés par le *Glossaire des Patois de la Suisse romande*.

le type lombard : je laisse de côté les variantes phonétiques sur lesquelles on consultera les cartes de l'*AIS*, IV, 771-811.

1. Syncope de la voyelle prétonique comme dans le frç. *moutier*.

Pour désigner l'église (bâtiment), aussi bien celle d'une ville que celle d'une paroisse rurale, une partie de la Suisse française, les cantons de Vaud, de Neuchâtel, de Fribourg et le Jura Bernois font usage du mot *motī*, qui correspond, formellement, au français « moutier ». L'aire de *moti* désignant n'importe quelle église paroissiale s'étend au Nord vers la Franche-Comté et se prolonge en une bande étroite sur les deux versants des Vosges françaises jusqu'au delà de Metz : telles sont les données obtenues par l'enquête d'Edmont et par le dépouillement des glossaires régionaux et locaux de la France.

Le contrôle des matériaux de la carte « église » de l'*ALF* à l'aide de ceux qui ont été recueillis par le *Glossaire des Patois de la Suisse romande* nous permet de mieux pénétrer dans le microcosme des parlers franco-provençaux de la Suisse française ; on voit que *moti* subit des déchéances sémantiques ou est battu en brèche à la suite de l'invasion du mot français plus noble qu'est « église » ; dans les régions devenues protestantes ce sont les mots « temple » ou « prêche » qui lui font concurrence. Ainsi l'excellent correspondant patois qui a fourni le vocabulaire de la commune protestante d'Ormont-Dessus définit *moti* comme un mot patois qui n'est plus usité que dans la locution figée « vers le mōti » pour désigner tout spécialement la partie du village groupée autour de l'église paroissiale, et il ajoute que le mot *moti* figure encore dans un vieux proverbe *on nə ja jamë la moindra patye tyë a moty* littéralement : « on ne fait jamais de plus mauvais « marché » qu'à l'église », astucieuse malice de paysan à l'adresse du mariage. A Sassel, autre commune vaudoise, l'église protestante est désignée par « temple », mais le chemin qui y conduit est la *tsarā*^{e} *da*^{o} *motī* (« le chemin de l'église »). A Villeneuve sur le Lac Léman, *moti* ne désigne plus que le porche de l'église. Les dictionnaires patois qui enregistrent des termes archaïques du milieu du XIXe siècle nous permettent d'agrandir un peu la zone de « moutier » à l'Est en territoire lorrain et en Franche-Comté, dans la région de Montbéliard et de Plancher-les-Mines.

En ancien français, « moutier » offre l'acception de « cathédrale », ensuite celle d' « église conventuelle ». Les glossaires joints aux éditions de textes du moyen âge attribuent souvent au mot « moutier » le sens général d' « église » : mais après avoir contrôlé bon nombre de ces passages où *moutier* figurerait avec ce sens général, je crois pouvoir affirmer que je l'ai rarement rencontré avec le sens

net et clair « église paroissiale de campagne » ; or c'est ce dernier sens qui caractérise les parlers messins, ceux des Vosges, de la Franche-Comté et d'une partie de la Suisse romande. Cela est si vrai qu'à Fribourg en Suisse et à Metz, villes situées au milieu d'une zone qui emploie *moti* au sens d' « église paroissiale », la cathédrale est caractérisée expressément par le mot « grand moti ». Le passage sémantique de *moutier* « église conventuelle » à *moti* au sens d' « église de n'importe quelle paroisse » paraît avoir son point de départ dans l'organisation de l'Église chrétienne que dirigeaient, dans les Vosges et dans le Jura, le célèbre Monastère de Luxeuil et, dans l'Est, le « moutier » fondé par saint Chrodegang [1].

Sans pénétrer plus avant dans ce problème, retenons que « moutier » au sens d' « église rurale » s'arrête, dans les chartes comme dans les patois vivants, devant l'Aubonne, petite rivière qui se jette à l'Ouest de Lausanne dans le Lac Léman — c'est là l'ancienne limite des diocèses [2] de Lausanne et de Genève —; à l'Est, le mot s'arrête devant Aigle [3], commune située dans le district où le diocèse de Sion confinait à celui de Lausanne. Le mot « église » est devenu caractéristique pour le diocèse de Sion en regard de *moti* du diocèse de Lausanne, et cette opposition est restée vivace dans la conscience linguistique de la population. Voici en effet ce qui s'est produit sur la frontière diocésaine : lorsque l'Église protestante, favorisée par les seigneurs de Berne, s'organisa dans une grande partie de l'ancien diocèse de Lausanne, le mot *moti* adopta aussi le sens de « temple protestant ». On allait au « moutier » écouter le prêche du ministre. Sur les confins du canton de Vaud, là où se font face les populations protestante et catholique, on constate les faits suivants : Vionnaz, situé sur la rive gauche du Rhône qui se déverse peu après dans le Lac Léman, fait partie du canton du Valais et par consé-

1. Le titre de « motier » était-il à l'origine réservé aux « ecclesiae baptismales » dont le clergé était soumis aux règles du moutier du siège épiscopal ? Il faudrait dépouiller systématiquement les chartes des XIIe-XVIe siècles pour constater quelles églises avaient le droit d'être dénommées « moutier ».

2. Cette même limite n'a pas été franchie par le culte des saints caractéristiques du diocèse de Genève : Avitus, Sigismundus sont inconnus dans le diocèse de Lausanne, cf. Benzenrath, *Die Kirchenpatrone*, p. 190 ; cf. aussi sur cette même limite dialectologique O. Keller, *La flexion du verbe*, *Bibl. de l'Arch.*, *rom.*, 14, 188.

3. C'est l'Eau Froide qui paraît avoir formé la limite immuable entre les deux diocèses : les Ormonts limitrophes faisaient partie du diocèse de Sion, mais adoptèrent la religion protestante en 1528.

quent du diocèse de Sion : les villages de l'autre rive du Rhône, englobés dans le canton de Vaud, ont adopté la Réforme du XVIe siècle. Or Jules Gilliéron qui avait relevé le patois de Vionnaz, il y a plus d'un demi-siècle, avait pris le soin de noter dans son glossaire : *môtyé* « église protestante ». Il s'agit ici de l'église des Vaudois protestants, le mot « église » étant réservé à la maison de Dieu catholique du village même. Aux Fourgs, situé à proximité de la frontière franco-suisse (dép. Doubs, arr. Pontarlier) en face de la commune vaudoise de Sainte-Croix, le glossaire de Tissot, publié en 1865, cite *mouti* « église, temple protestant », tandis que *egllise* (p. 18) semble être employé exclusivement pour l'église catholique. Les habitants de la commune de Vionnaz, située sur la limite diocésaine de Sion et de Lausanne, comme ceux des Fourgs, village situé sur la limite des diocèses de Besançon et de Lausanne, désignent donc l'église de leurs voisins protestants par « moutier » et réservent à leur « église » le sens de « maison de Dieu catholique ».

Mais à l'intérieur du territoire protestant du canton de Vaud, on observe un revirement en sens inverse. Là les catholiques, plus ou moins conscients du rapport sémantique qui relie leur *moti* (= église) à « moutier » au sens de « monastère », tendent à réserver ce mot à leur église catholique et laissent le mot « temple » ou « église » à leurs voisins protestants. Ces faits, surprenants au premier abord, ont cependant leur pendant exact sur les confins de l'Engadine protestante : là le mot engadinais *baselgia*, latin basilica, est considéré par les voisins catholiques comme mot spécifique pour le temple réformé et le mot *gesa* est réservé à l'église catholique [1].

L'étude attentive des mots ecclésiastiques que je soumets aux lecteurs nous réserve encore d'autres surprises. La carte « Noël » de l'*ALF* (c. 914 ; cf. carte II) offre une vaste zone où la fête est désignée par *tsalède*, *calendo(s)* qui continuent le pluriel latin calendas. Le mot descend du Haut-Valais roman et de Fribourg en Suisse jusqu'à la Méditerranée. Il couvre *grosso modo* tout le territoire franco-provençal et provençal de la vallée du Rhône ainsi qu'une partie de l'Auvergne et du Rouergue. Au Nord le mot s'arrête aujourd'hui à une ligne qui est tracée sur la carte jointe à cet article (carte II).

1. Cf. Jud, *Kirchensprache*, p. 24-25 : Poschiavo : *baselga* « chiesa dei riformati », Prada (Montagna, Valteline) : *baselgia* « chiesa dei riformati ».

Et cette ligne doit remonter à une haute antiquité : aucun des recueils de chartes anciennes de la Bourgogne et de la Franche-Comté que j'ai parcourus ne m'a livré un seul « calendas » ; par contre le mot se trouve abondamment attesté dans les chartes de la Suisse romande et dans celles du Lyonnais dès le XIIIe et le XIVe siècles.

Comment le mot calendas — désignant en latin et longtemps après dans les actes en langue vulgaire écrits au moyen âge dans l'Italie centrale et désignant encore aujourd'hui, parmi les Romanches des Grisons [1], le « premier jour de chaque mois » — en est-il arrivé à désigner Noël, et cela exclusivement dans la Suisse romande et le Sud-Est de la France ? Après avoir longtemps suivi plusieurs voies qui se sont finalement révélées sans issue, je suis de plus en plus porté à admettre la solution suivante.

Calendas — notons le pluriel, maintenu dans les parlers provençaux et franco-provençaux *tsalende* — a été appliqué d'abord aux jours qui précèdent la grande fête de Noël. Trois régions conservatrices de la Romania nous offrent les faits suivants : à Cosenza (Calabre) *i calenne* désignent les douze jours compris entre la fête de sainte Lucie et Noël, jours qui permettent des pronostics sur la température des mois à venir [2] ; à Rovigno, en Istrie, *calénbre* [3] désigne « i dodici giorni precedenti la vigilia di Natale » ; enfin dans le Rouergue *colendos* sont les douze jours qui précèdent Noël ; *sounà colendos*, c'est « sonner les cloches tous les soirs pendant les jours qui précèdent la fête de Noël ». Le 25 décembre était appelé autrefois : *outabo de calendos* (Vayssier). Donc les « calendae januarii » auraient désigné, avant de passer au sens de « jour de Noël », les douze jours terminés par la fête de la Nativité de Notre-Seigneur. Calendas désignant d'abord un *cycle* de jours, et ensuite, dans le Sud-Est de la France, la fête qui clôt le cycle, aurait son exact pendant dans « pentecostes » ou « quinquagesima » qui désigna d'abord le cycle de 50 jours entre Pâques et la Pentecôte, et ensuite la fête qui en est le point culminant : la Pentecôte. Mais il y a plus : on sait que la fête de Noël, ou l'époque entre Noël et l'Épiphanie, ou bien encore les chants de la fête de Noël sont désignés dans les langues

1. Cf. *AIS*, II, 315 et l'article excellemment documenté de C. Pult, *Annalas della Società retoromantscha*, 31, 243.

2. Cf. maintenant, G. Rohlfs, *Diz. dialett. delle tre Calabrie*, *s. v. calenne*.

3. Cf. Ive, *Dialeti ladino-veneti dell' Istria*, p. 32 (< calendae + décembre).

slaves [1] par des mots provenant de calendas, qui semblent avoir été à une certaine époque le terme usuel dans le latin balkanique pour désigner les jours suivant ou précédant Noël. Il me semble que la présence de calendas dans le latin ecclésiastique du Nord des Balkans et dans le latin de la Provence pourrait être interprétée comme le résultat d'une réaction de la Narbonensis et de la Moesia contre le Natalis romain.

Calendas a l'apparence d'un terme provincial qui n'a pas eu l'heur d'être agréé par Rome, exactement comme *Quinquagesima* pour *Pentecoste* n'a jamais été admis dans le calendrier romain. Cependant les termes écartés par la métropole sont loin d'être condamnés dans les provinces redevenues autonomes après l'effondrement de l'Empire : *Quinquagesima* se maintient longtemps dans la péninsule ibérique et ailleurs, *calendas* « époque précédant ou suivant Noël » trouve un refuge dans les parlers provençaux et dans les parlers slaves ; un autre terme, sans doute particulier à la Dalmatie méridionale, Christi natalia s'est conservé en albanais, et le roumain aussi continue à désigner Noël par le mot *crăciun* qui, selon M. Puşcariu, reflète un mot latin calatione, dérivé comme *calendas* du verbe *calare*. La victoire de *Natalis* sur *calendas*, du mot romain sur le mot provincial, dans le reste de la Romania, doit être attribuée sans doute au prestige de l'Église de Rome, décidée à faire triompher le *Natalis* qui, malgré sa promiscuité avec le terme païen (« natalis Solis invicti », « natalis imperatoris »), avait sur *calendas* le grand avantage de marquer, comme dérivé de *natus*, le caractère de la fête chrétienne.

L'aire française de *calendas* [2] confine au Nord à celle de *Noël*. La ligne de démarcation qui sépare *calendas* de *Noël* coïncide dans le département du Jura et, pour l'époque du moyen âge, dans le département [3] de l'Ain, sur un parcours de plus de 100 kilomètres,

1. Sur *calendae* dans les langues slaves, v. Berneker, *Slav. Etymol. Wtb.*, *s.v. kolęda* ; Romansky, *Rumän. Jber.*, 15, 112.

2. La carte II ci-jointe donne l'aire de calendas d'après la carte 914 de l'*ALF* et les anciens exemples du mot dans les domaines provençal et franco-provençal.

3. La ligne de démarcation entre *calendas* et *Noël* descend, sur la carte 914 de l'*ALF*, à partir des P. 936, 937 verticalement jusqu'aux points 940, 849 (Isère) pour tourner ensuite à l'ouest et remonter enfin vers le département du Puy-de-Dôme : le département de l'Ain en entier est ainsi englobé aujourd'hui dans la zone de *Noiel*. Mais il s'agit d'un état de choses relativement moderne, les chartes du département de l'Ain publiées par Philipon dans les *Documents lin-*

avec les limites diocésaines de Lausanne et de Lyon d'une part, de Besançon et de Bâle [1] de l'autre (*carte III*).

A l'Ouest, le mot calendas, sous sa forme dialectale *chalēda*, confine au limousin *nadal* : j'ai jugé nécessaire de procéder à un second sondage, cette fois sur le secteur occidental du front de calendas. La carte II [2] jointe à cet article permet d'embrasser d'un coup d'œil l'aire actuelle du mot calendas. La configuration de la zone est assez curieuse à l'Ouest pour qu'on s'y arrête un moment. Le mot s'avance de Lyon en une bande assez étroite à travers le Bourbonnais jusqu'aux confins de la Marche. Or le dépouillement méthodique des chartes m'avait fait rencontrer un exemple de *calendas* dans la charte communale inédite de Barmont, château situé dans le canton de Bellegarde, département de la Creuse. Cette localité où calendas se trouve attesté au moyen âge est à quelque 40 kilomètres à l'Ouest du dernier point, soit 805, où M. Edmont a recueilli *calendas* « Noël ». Sans mentionner aucunement l'importance que j'attribuais aux limites diocésaines dans la formation des aires des mots ecclésiastiques, je m'adressai à mon maître M. Antoine Thomas, qui avait dépisté ce mot *calendas* dans son étude sur l'origine du mot *deloir* [3], pour lui demander s'il saurait m'indiquer un autre exemple du mot dans les vieux textes localisables à l'Ouest de Barmont : il m'a répondu qu'il n'en connaissait pas d'autre, mais

guistiques offrent *chalendes* (p. 49, 51, 62, 81, 56), et le fichier richissime de M. Duraffour démontre l'existence dûment documentée de *calendas* dans les diverses régions du département de l'Ain. Aujourd'hui encore, à Innimont (arr. de Belley), M. Duraffour a relevé *sălēdâ* « provision de farine faite à Noël pour l'hiver », *sălẹ̄dé* pl. « Noël » (presque disparu).

1. M. Horning, *Rom.*, 48, 169, a ramené le *calende* « giboulée » des Vosges à *calendae* : ce seraient les pluies pronostiquées durant les douze jours de décembre et janvier. Le savant alsacien aurait pu renvoyer au prov. mod. *calendrieu*, *calendreu* « nom qu'on donne aux douze jours qui précèdent la Noël, considérés comme les représentants des douze mois de l'année qui vient, relativement au temps » et *calandro* « gelée blanche dans les Alpes », confirmé par le P. 866 (Hautes-Alpes) de l'*ALF*, c. 1579. Ce sont des mots demi-savants, cf. le *k-* de *calendro* du P. 866 dans la zone de *č-* < lat. *ca-*. Le *chalande* « galette », attesté par Zéliqzon et Mathis (pour la Haute-Meurthe), qui, théoriquement, pourrait provenir de *calendas*, reste douteux : rien ne nous permet de supposer que *chalande* ait jamais désigné une « galette de *Noël* ».

2. La carte présente pour *calendas* la zone telle que permettent de la reconstruire les témoignages *recueillis dans les textes et les documents du moyen âge*.

3. *Mélanges d'étymologie française* [2], p. 221.

en me faisant remarquer que la commune de Mantes, dont Barmont fait partie, était la plus occidentale du diocèse de Clermont-Ferrand, qui s'avance ici en pointe dans le diocèse de Limoges. Cette constatation précieuse, faite en dehors de toute idée préconçue, est, je crois, de nature à confirmer les faits que j'ai cités pour la Suisse romande.

Étudions maintenant les dénominations de la « fête des Rameaux ». La même limite qui dans la Suisse romande sépare *tsalende* de *Noël* est aussi celle que nous allons rencontrer pour le dimanche des Rameaux. Le diocèse de Lausanne connaît — comme presque tout le Midi — pour le dimanche des Rameaux : ramos palmis (*rampalms*, suisse rom. *rampaux*) [1], inconnu dans tout le Nord de la France, lequel, à part *hosanna* en poitevin et en angevin, ne connaissait que *Pasques fleuries*, la *pasqua florida* des chartes latines [2]. Ce n'est qu'après le XVe siècle que « dimanche des Rameaux » a réussi à étouffer l'expression si pittoresque de « Pâques fleuries », qui ne fait plus que végéter dans quelques parlers picards, vosgiens et du Jura bernois [3]. Laissons maintenant la limite qui sépare Lausanne de Besançon pour examiner celle qui sépar edeux autres noms de fête.

Pour le quarantième jour après la Nativité du Seigneur, l'Église avait institué, dès le IVe siècle, la fête de la *Purification de Notre-Dame*. Le fait qu'on illuminait l'église d'une multitude de cierges

1. « Rampaux » joue aussi un rôle dans la toponymie : la croix ornée de rameaux a donné naissance à des noms de lieu tels que *Crux Ramorum Palmarum* (*Dict. topogr. du dép. de l'Isère*, 5 noms de lieu avec attestations remontant aux XIVe-XVe s.) ; le bois où on allait chercher les rameaux peut avoir été désigné par *ramis palmarum* : (*bois des*) *Rappaux* (dép. Isère) (communication de mon élève M. Glättli).

2. On consultera avec profit la carte « buis » de l'*ALF*, et Rolland, *Flore* populaire, IX, 234, 276.

3. Mais le souvenir de ces *Pasques flories* ou *flories Pasques* persiste dans les noms du buis : *pâque*, *pâquette*, qui ne survivent que dans le territoire de pascha florida (*ALF*, c. 186 ; Rolland, *Flore*, IX, 234, 276). On pourrait même aller plus loin et se demander si la « pâquerette » tire vraiment son nom de la fête de Pâques : ne s'agirait-il pas plutôt de la « fleur des Pâques fleuries » ? (V. ci-dessous (*h*)*osanna* avec le sens de « pâquerette » dans l'Ouest de la France). Avant de se prononcer, il faudrait être mieux renseigné sur la patrie et l'ancienneté de *pâquerette*, *pâquette* qui, d'après M. O. Bloch, *Dict. étymol.*, n'apparaissent pas dans la langue littéraire avant le XVIe siècle.

et de chandelles et que chacun rapportait à la maison un cierge béni valut à cette journée le nom populaire de *festa candelarum*, où le second élément du mot composé a subi trois sortes de modifications :

1° Substitution dans candelarum de la désinence *-orum* à *-arum*. Cette altération est ancienne, elle semble s'être déjà produite à Rome, d'où *candeloro* a envahi une grande partie de l'Italie. En France *chandeleur* est général au Centre, à l'Ouest [1] et à l'Est. Par contre, *chandeleur* manquait autrefois dans le domaine picard. — Remplaçant le génitif incompris par une formation adjectivale, on a abouti à

2° *festa candelaria* qui a fait souche dans le Sud-Ouest de la France et la Catalogne. Enfin nous assistons à la transformation, peut-être la plus rationnelle, de *festa candelarum* en

3° *festa candelosa* [2], c'est-à-dire la fête riche en chandelles. Notons en passant que le mot *Chandeleur* se rencontre assez fréquemment dans les chartes et les actes comme terme de redevance au printemps et, grâce aux actes symboliques qui accompagnent la célébration de la fête dans l'église, la Chandeleur jouit — et jouissait surtout — d'une grande popularité. Preuve en est le nombre considérable de présages météorologiques [3] qui pour le Dauphiné ont été récem-

1. *Candelor* apparaît dans le livre des Coutumes de Bordeaux (*Archives munic. de Bordeaux*, V, p. 407, 465, (a. 1294) 597) : ce doit être une adaptation du vieux français *chandelour* admis dans la capitale de la Gascogne qui, de bonne heure, se révèle accueillante au français dans les documents et les chartes.

Les environs de Bordeaux (P. 549, 650, 641, 662, 672 et 682) ont adopté le *candelor* du centre régional : les *kandelu* isolés des P. 662, 672 n'ont rien à faire avec candelone (Merlo, p. 14), mais offrent l'*n* adventice que M. Millardet a discutée dans les *Études de dial. land.*, 562.

Les désignations régionales telles que *Notre-Dame de février* (cf. *ALF*, c. 228) doivent remonter sans doute à des innovations secondaires : en tous cas, elles figurent çà et là dans les vieux textes : par ex. *Nosta dona de feure(r)* dans les *Comptes consul. de Riscle*, p. 68, 242 (a. 1475, 1479), dans C. Brunel, *Anc. chartes prov.*, p. 239 [a. 1188, région de Moissac (Tarn-et-Garonne)].

2. Les chancelleries royales chargées d'établir des actes durant les XIIIe et XIVe siècles semblent préférer dans les chartes et minutes rédigées en latin la forme *candelosa* (cf. dans les documents dits les *Olim*, registres des arrêts rendus par la cour du roi sous les règnes de Saint-Louis... par le Comte Beugnot, *Coll. de doc. inédits sur l'Hist. de France*, p. 51, 52, etc.). Comment expliquer l'intrusion de cette forme en désaccord avec le *chandeleur* du Centre et de l'Ouest de la France ?

3. Je fais allusion au dicton attesté par de nombreux correspondants du

ment étudiés par M. Van Gennep avec sa compétence habituelle. Le dicton populaire du type « à la chandeleur, si l'ours sort sa patte le matin et la recache, c'est 40 jours d'hiver de plus ; s'il sort sa patte et qu'il ne la cache pas, c'est 40 jours d'hiver qui s'envolent » revient aussi, sous une forme analogue, dans nos parlers de la Suisse allemande et romande et, d'après la communication de M. Duraffour, dans le département de l'Ain (Vaux).

Dès le moyen âge, la distribution des différentes formes du nom de la Chandeleur que nous venons d'énumérer se reflète très nettement dans les chartes. La fête *festa candelosa* couvre une aire qui comprend tout le bassin du Rhône et de la Saône, c'est-à-dire la Provence, le Bas-Languedoc, l'Auvergne, le Dauphiné, le Lyonnais, la Savoie, la Bourgogne, la Franche-Comté, la Suisse romande. En examinant le parcours de la ligne de démarcation de *chandeleuse* au Nord (carte IV), on ne tardera pas à constater que, abstraction faite d'oscillations inévitables qui se sont produites par suite de la déchéance des parlers locaux et de l'invasion du mot officiel (*Chandeleur* dans le français régional), le mot *chandeleuse* s'arrête non loin des confins des provinces ecclésiastiques de Besançon [1] et de Lyon [2]. Au-

Glossaire des pat. de la Suisse rom., par ex. à Longirod (Vaud) : *A la tsandelao si l'or vè lèva lo chelào é sé rokats por si chonanne* : « A la Chandeleur, si l'ours voit lever le soleil, l'ours (ou le soleil ?) se recache pour 6 semaines ». Dans le Dauphiné, à Porcieu-Amblagnieu : *A la Chandeleur, si l'ours sort sa patte le matin et la recache, c'est quarante jours d'hiver de plus ; s'il sort sa patte et qu'il ne la cache pas, c'est quarante jours d'hiver qui s'envolent*, v. Van Gennep, *Le Folklore du Dauphiné*, 228 ss. ; Lorraine *se lo s'la r'lit d'vant lè masse, l'ours so mat sés coūnes po hhis s'minnes* « à la Chandeleur, si le soleil luit avant la messe, l'ours se met ses cornes pour six semaines » (Zéliqzon, *s. v. chandeules*) ; Berne (Emmental) : *wenn's an der Liechtmess luter ist, su steid der Bär ūf und umsehd-sich, so wärt des Winter noch sövel lang wie-n-er afen g' wärt het*, etc., *Schweiz. Id.*, IV, 449.

1. L'exemple de *Chandeleuse* dans le *Cartulaire du Prieuré de Saint-Étienne de Vignory* (Langres), p. 994 (a. 1336) est très précieux, parce que Vignory est encore aujourd'hui situé sur la limite septentrionale de la zone de *chandeleuse* et du diocèse de Besançon (P. 120 Cour-l'Evêque, Arc-en-Barois : *chandelouse* ; P. 121 Lamancine, Vignory : *chandeleur* (*ALF*, c. 228). — Dans le département de la Loire, deux points offrent *chandeleur* (P. 819, 905) : cependant, pour le P. 819 (Néronde), M. Duraffour me transmet une communication de M. l'abbé Gardette, d'après laquelle les anciens prononcent encore *chandeleuza* ; pour Ambierle, P. 905, la forme contrôlée correspond à celle de l'*ALF* : mais l'isolement du P. 905 au milieu de l'aire de *chandeleuse* montre que *chandeleur* doit y être un immigré.

2. La ligne qui sépare *chandelouse* de *chandeleur* est tracée sur la carte à l'aide des matériaux de la carte 228 de l'*ALF*, de l'enquête Hœpffner pour les départements

delà, c'est-à-dire dans la province ecclésiastique de Sens et dans les diocèses de Toul et de Metz, nulle trace de *chandeleuse*, mais seulement *chandeleur* ou *les chandelles* [1], ce dernier dans la partie romane de l'ancienne province ecclésiastique de Trèves.

Sur les mêmes limites diocésaines, je constate, du moins dans les chartes du moyen âge, la rencontre de deux mots pour désigner le *carnaval*. Le mot *carnaval* — mot incolore devenu européen qui, dans le centre de l'Europe, finira par recouvrir toute la riche éclosion des termes savoureux désignant le jour ou les jours qui précèdent le carême — a remplacé à Paris le substantif *carême-prenant* qui était ou est encore usité dans l'Ouest de la France, la Normandie, le Centre, la Champagne et la Lorraine [2].

Au bloc central de *carême-prenant* s'oppose le *carême-entrant* (quadragesima intrante) qui couvre ou couvrait plus de la moitié du territoire de langue française : à savoir tout le Midi de langue provençale, des Alpes à l'Océan, ensuite tout le domaine franco-provençal de la France et de la Suisse romande, enfin la Bourgogne et la Franche-Comté qui sont situées dans les provinces ecclésiastiques de Besançon et de Lyon [3].

de la Haute-Saône, de la Côte-d'Or, de la Nièvre, de la Saône-et-Loire, et de l'enquête Duraffour pour les départements du Rhône et du Cantal. Pour un certain nombre de points, l'incertitude subsiste. Ainsi le P. 108 (dép. Yonne) offre *chandeleur* et *chandeleuse* : s'agit-il du passage de *-r-* intervocalique à *-z-* ou d'une survivance de l'ancienne forme (cf. Bloch, *Rev. de Ling. rom.*, III, 95, 98). Les P. 4, 5 (Nièvre) offrent-ils *chandeleu[r]* avec *-r-* primitive ou une *-r-* rétablie par fausse régression (Bloch, *loc. cit.*, 140) ? peut-être la réponse du curé de Chiddes (près du P. 4) : *chandeleuse* plaide-t-elle en faveur de l'*s-* primitive.

1. *Aux chandelles* se dit aussi dans le Brabant oriental (6 points), au nord de l'arrondissement de Namur (6 points) et dans l'arrondissement de Waremme (à Pellaines) (communic. de M. Haust).

2. Cf. l'étude de Cl. Merlo, *Wörter und Sachen*, III, 88 sq. La documentation du moyen âge que j'ai puisée dans les chartes me permet de préciser exactement les limites de l'aire ancienne de *carême prenant* et de *carême entrant* pour lesquels M. Merlo a exploité presque exclusivement les passages cités dans Godefroy.

3. L'aire de *sambedi* en regard de celle de *samedi* mériterait d'être examinée de plus près sur la base des chartes : *semedi*, *semmedi*, *samedi*, sorti, selon Fœrster, du croisement de *sambatu* et *septimu*, couvre tout le Nord de la France à l'exception de la Franche-Comté et de la Bourgogne : les seuls témoignages de sam*b*edi, au Nord de la Franche-Comté, que j'ai notés sont *sambedi* (Wailly, XIIIe siècle, Coll. Lorraine, *Notices et Extraits*, 28, p. 39, 61 (a. 2253, 1157) ; v. aussi Godefroy, *Suppl.*, s. v. *sambedi*. Dans l'*ALF*, c. 1184, l'aire de *sambedi* est à peu près conforme

Les faits qui semblent lier les aires de certains termes religieux aux limites des diocèses ont besoin d'être contrôlés en dehors de la Gaule romane. Ayant eu la tâche de coordonner et d'annoter — en vue des cartes à publier — les matériaux concernant la terminologie ecclésiastique recueillie sur les lieux par les enquêteurs de l'*Atlas linguistique de l'Italie et de la Suisse méridionale*, j'ai eu l'idée de soumettre à un examen approfondi quelques problèmes qu'offre l'étude des cartes *candelara* et *ognissanti*.

Consultez un dictionnaire français-italien pour connaître les mots qui correspondent au français *Chandeleur* et *Toussaint*, vous y trouverez les indications suivantes :

Chandeleur : *Candelaia* ou *Candelara*.

Toussaint : *Ognissanti*.

Certes, la surprenante coexistence, dans le dictionnaire, de deux variantes du même mot pour désigner la fête de la Purification de Notre-Dame doit être interprétée comme le symptôme d'un embarras, d'une gêne où se débat la langue littéraire incapable de fixer son choix sur une seule forme officiellement reconnue. La carte de l'*AIS* (IV, 773) nous permet d'établir le diagnostic du malaise. En effet, les enquêtes faites dans les 27 points de la Toscane nous révèlent un état de choses étonnant qui, au premier abord, paraît fort embrouillé. Le voici :

I. *candelaia :* 515, 532, 534 ; 3 points.
II. *candelara :* 541, 544, 545, 500, 511, 530 ; 6 points.
III. *candelaria :* 522 ; 1 point.
IV. *le candele :* 513 ; 1 point.
V. *festa della candela :* 543 ; 1 point.
VI. *candelora :* 520, 515, 551, 552, 553, 554, 582, 590 ; 8 points.
VII. *candeloria :* 526, 542, 550, 570, 571, 572, 581 ; 7 points.

La langue littéraire, fondée sur les parlers toscans, a été comme ballottée entre les différents mots régionaux, entre le type florentin *candelaia*, le type pisan et lucquois *candelara*, le type siennois *can-*

à celle obtenue par les glossaires patois : la forme *sambedi* semble avoir pénétré toutefois dans des doc. de l'anc. fribourgeois et de l'anc. lyonnais (Puitspelu, *sambedi*). A côté de la forme *samedi*, les chartes comme les parlers actuels surtout de l'Ouest offrent *samadi* avec un *-a-* intérieur qui n'a pas encore trouvé d'explication.

delora [1]. Rien de plus instructif que de voir comment les rivalités entre les anciens « communi » de la Toscane se répercutent jusque dans la langue littéraire et jusque dans le centre d'où rayonna un jour la langue de Dante. A Florence, notre enquêteur, M. Scheuermeier, a fait deux relevés sur place : l'un avec un cordonnier, représentant du parler populaire du quartier San Frediano, l'autre avec un fonctionnaire, représentant le parler socialement plus élevé de la bourgeoisie florentine. Les deux réponses sont significatives. Le cordonnier répond par deux formes : *la handelaya, khandelora*, le fonctionnaire répond par une seule : *la handelora*. La forme *candelaia* est phonétiquement la seule forme autochtone du florentin. En revanche, *candelora*, commun à tout le Centre de l'Italie et patronné par la métropole catholique romaine, est un immigré.

Candeloro, forme la plus rapprochée de « festa *candelarum* », est en train de s'installer non seulement à Florence, mais jusque dans le siège du patriarche de Venise. Examinons maintenant la situation des trois points qui offrent la variante *candelaia* : tous trois sont situés à l'intérieur des limites diocésaines de Florence et de Fiesole. *Candelaia* est bien le mot caractéristique des deux diocèses jumeaux inséparablement liés depuis l'antiquité par leur histoire glorieuse.

Passons à l'étude de notre carte « Toussaint ». Le nom officiel de l'Église, *festum omnium sanctorum*, pouvait être, en italien, exactement transposé en *Ognissanti*, et cela seulement en Italie, parce que, dans le Centre et le Midi, les parlers populaires avaient conservé l'adjectif pronominal omnis dans *ogni* : *ogni città* répond au français « chaque ville, toute ville ». Cependant *ogni santi* souffre d'une tare formelle qui aurait fini depuis longtemps par tuer le mot, si le prestige de la langue littéraire ne l'avait préservé. L'italien *ogni*, employé comme simple pronom-adjectif avec la valeur de « chaque », est toujours suivi du substantif au singulier. Par contre, dans *ognissanti*, *ogni* apparaît en compagnie d'un substantif pluriel et offre donc la valeur de « tous » réservé en italien à *tutti*. Voilà deux anomalies [2] dont s'accommode mal la syntaxe des parlers vivants. Un

1. Dans les *Ricordi* di Malasala di Spinello senese, on lit déjà : (per sante Marie) *candelorio* (a. 1233-43) (Monaci, *Crestom.*, 136, 28).

2. Lo dì di *tutt'i Santi*, attesté dès la fin du XIIIe siècle dans le *Libro degli Ordinamenti della compagnia di Santa Maria del Carmine*, offre une construction moderne qui prélude aux *i santi* du toscan actuel.

français « chaque saint » pour désigner la fête de « tous les saints » ne cesserait de heurter le sentiment linguistique autant qu'un *ogni santi* doit blesser celui d'un Toscan. Et notons en passant que *Toussaint* fait aussi l'effet d'un archaïsme syntaxique, de sorte qu'on n'est pas surpris de rencontrer dès le moyen âge, dans les textes, à la place de *Toussaint* « tous les saints » [1], forme mieux en accord avec la syntaxe vivante. La carte « ognissanti » [2] de l'*AIS* est révélatrice — comme tant d'autres — de la situation réelle des parlers de la Toscane qu'on identifie à tort avec la langue littéraire. Pour la majorité des points visités dans cette région, M. Scheuermeier a enregistré : *tutti i santi* ou : *i santi* tout court. Les trois points situés à l'intérieur des diocèses de Florence et de Pistoja [3] n'ont pas cédé et continuent à maintenir *Ognissanti*, bien que la capitale elle-même soit déjà sur le point de succomber. Des deux informateurs consultés par M. Scheuermeier à Florence, l'un, le cordonnier, donne déjà *tutti i santi*, tandis que l'autre a donné *tutti i santi* et *Ognissanti*. Un village, situé dans la banlieue de Florence, et qui relève au spirituel de la ville, ne donne plus que *i santi*. Voilà une des phases de la crise lexicale qui se produit, au détriment de l'*Ognissanti* traditionnel, à l'intérieur de la Toscane. Les diocèses de Florence et de Pistoja se révèlent ici comme le dernier refuge d'*Ognissanti* qui est en recul sans doute depuis longtemps devant *tutti i santi* [4].

Enfin j'invoquerai un dernier exemple, choisi, celui-là, en dehors des pays romans. En remontant le Rhin en bateau de la frontière germano-hollandaise jusqu'à Mayence, le voyageur parcourt le terri-

1. Cf. (feste de) *tous les sains* : *Cartul. de l'Église Saint-Lambert de Liège*, II, 528 (a. 1295) ; III, 260 (a. 1323) ; (devant le feste de) *Tous les sains*, Espinas, *Vie urb. Douai*, IV, 151 (a. 1323), etc.

2. La vitalité actuelle d'*Ognissanti* dans les villes de Campobasso [*Ognissanti* (*Arch. glott.*, IV, 180, n.)], de Tarente [*ognissanti*], de Matera [*ognissanto*] est sujette à caution et il est probable que ces mots y ont été introduits par le calendrier officiel de l'Église.

3. *Ongne Santi* (fin du XIIIe s.), *Ognisancti* (1284) dans Schiaffini, *Testi fior.*, 39, 64.

4. Il est manifeste qu'*Ognissanti* reste toujours le terme officiellement reconnu et est susceptible de surgir à nouveau chez tous ceux qui se piquent de parler le « toscan illustre ». Au moyen âge, il avait une aire sans doute plus étendue : v. *Ogne santi* dans les *Ricordi* siennois cités ci-dessus, Monaci, *Chrest.*, 39, 125.

toire de trois provinces ecclésiastiques dont les centres ont joué un rôle capital dans l'organisation de l'Église allemande : Cologne, Trèves et Mayence. Dans le brillant ouvrage pourvu de ce titre si suggestif : *Germania romana*, M. Theodor Frings, le plus averti et le plus avisé des linguistes allemands dans les questions d'interférence entre le lexique roman et le lexique germanique, vient d'attirer l'attention de ses lecteurs sur les traces laissées par le latin et l'ancien roman dans le vocabulaire des dialectes allemands parlés sur les bords du Rhin. Pour désigner « Pâques », « samedi » et « mercredi », le territoire compris entre Cologne et Mayence offrait au moyen âge un état de choses qui, au Nord de la province rhénane actuelle, est présenté par :

Pasken	*sater(s)dag*	*wodansdag*, *gude(n)sdag*,

tandis que la partie méridionale offre :

Ostern	*samstag*	*mittwoch* [1],

la première série de mots, suivant la constatation de M. Frings, étant confinée au diocèse de Cologne, la seconde série caractérisant les diocèses de Trèves et de Mayence.

Comment les limites diocésaines ont-elles pu influer sur la configuration des aires de mots ecclésiastiques ? Telle est la question qui se pose ici. Dans la désorganisation de l'Empire romain, seul le diocèse de l'Église reste debout ; l'évêque, sorte de souverain qui visite régulièrement les paroisses confiées à son inspection, veille à l'instruction du clergé ; il est le berger qui paît ses ouailles. La « parocchia » est, comme l'a dit M. Ferdinand Lot, la grande famille réunie sous la direction du prêtre. Pourtant, à mon avis, ce n'est pas à la prédication ni à l'enseignement de l'évêque qu'il faut penser ici, mais à sa prérogative de veiller à ce que le calendrier du diocèse fût convenablement dressé. Au moyen âge, chaque diocèse avait un calendrier spécial qui donnait, à côté des fêtes chrétiennes d'un caractère universel, les anniversaires des saints et des martyrs régionaux et locaux. Les missels, qui avaient pris la place des anciens sacramentaires, et les bréviaires étaient pourvus d'un calendrier

1. Il est certain que la province de Cologne désigna au moyen âge l'Épiphanie comme le 13e jour (*dertiensdag*) : le mot est-il attesté également dans les provinces de Trèves et de Mayence ?

diocésain dont le prêtre était l'interprète autorisé. C'est lui qui annonçait au fur et à mesure la date des fêtes mobiles et fixes de l'année à ses paroissiens, informés aussi par leur chef spirituel des noms des fêtes consacrées par l'usage et par la tradition du diocèse. C'est le calendrier liturgique, rédigé et surveillé par les autorités du diocèse et reproduit dans les manuscrits ou sur des pancartes suspendues dans l'église, qui a servi de patron à l'almanach populaire. C'est ainsi que les anniversaires des saints et les noms des fêtes chrétiennes se sont gravés dans la mémoire des fidèles, de façon à pouvoir régler une foule de devoirs et d'intérêts pratiques, à commander les principaux travaux agricoles. L'admission de l'anniversaire de *Saint-Rémy* de Reims dans le calendrier diocésain — la translation de son corps tombe le 1er octobre — a eu pour conséquence de faire choisir cette date comme terme préféré pour le paiement de toutes sortes de redevances, non seulement dans la vaste province ecclésiastique de Reims, mais aussi dans les pays romans et germaniques de Trèves et de Cologne. En revanche, dès qu'on dépouille les chartes rédigées dans les provinces ecclésiastiques de Besançon et de Lyon, on voit l'importance de la date du 1er octobre dans le calendrier du paysan s'éclipser presque complètement. J'ai l'impression que la limite méridionale de Saint-Rémy coïncide avec celle de *Chandeleur* et de *Carême-prenant*, lesquels s'opposent à *Chandeleuse* et *Carême-entrant*.

Après cette longue excursion faite à travers la Rhétie, la Suisse romande, la France de l'Est, la Toscane et la province rhénane, on me permettra de revenir à mon point de départ. La limite occidentale de *martou*, « festa martyrorum », qui relie les sièges épiscopaux d'Albi et d'Elne près de Perpignan ne peut pas être due à un hasard quelconque. Cependant, toute tentative de faire coïncider les limites de l'ancienne aire de *martou* avec les limites diocésaines d'Albi et de Narbonne reste vaine tant que nous ne posséderons pas les pouillés des diocèses du Languedoc antérieurs au XIVe siècle, époque où les grands diocèses de Toulouse, de Narbonne et d'Albi ont été démembrés. Vouloir se fonder sur *martou*, confiné au Sud-Ouest de la France, afin de revendiquer pour le Haut-Languedoc et la Gascogne une place à part dans la formation du lexique religieux de la France serait assez risqué, à moins qu'on ne parvienne à citer à l'appui de cette thèse d'autres témoins.

Le mot *episcopu*, qui désigne le chef spirituel d'une communauté chrétienne, entra avec d'autres termes sacrés tels que *presbyter*, *diaconus* dans le vocabulaire de l'Occident latin avec un sens exclusivement religieux, dépourvu par suite des significations profanes qu'ἐπίσκοπος garda assez longtemps en Orient, où le mot désignait à la fois un fonctionnaire ou inspecteur civil et religieux. Le mot grec se prêtait sans difficulté à l'analyse linguistique chez les sujets qui avaient le grec comme langue maternelle, puisqu'il faisait partie d'une famille de mots constituée autour de σκέπτομαι : σκοπός, σκοπεῖν, σκοπή, σκοπία, σκοπιάζω, κατάσκοπος, ὀρνιθόσκοπος. Lorsque le mot *episcopos* pénétra dans l'Occident latin, il s'y trouva subitement isolé de sa famille lexicale : les éléments obscurs qui le composaient le prédestinaient à subir des déformations dans le latin des chrétiens sortis des masses populaires, à peu près comme le mot moderne *telégrafo* a été soumis à des altérations curieuses dans les patois italiens, où il figure sous la forme de *teléfricu*, *teléfroco*, etc. Contre la mutilation du mot *episcopos*, solennel et sacré, la langue officielle ne pouvait manquer de réagir et de protester. De là entre les formes populaires et la forme officielle ces espèces de compromis que les romanistes sont habitués à ranger dans la série des mots « demi-savants ». Les successeurs romans de episcopu se ramènent aux types suivants :

(e)piscopu : anc. sarde *piscabu*, *piscobu* ;
*episcomu : anc. sarde *píscamu* (cf. *Giacomo* < Jacobu);
*ebiscobu : ital. *vescovo*, anc. frç. (*e*)*vesque*, surselv. *uvaisch* ;
*ebispicu : sicil. *vispicu* (métathèse pour obtenir un suffixe en roman) ;
*epispu : esp. *obispo*, portg. *bispo*, catal. *bisbe* (*bispi*, a. 1734, Coïmbra, Schuchardt, *Vokal.*, II, 381).

Or les chartes du Midi de la France connaissent deux formes du mot episcopu : 1) *evesque*, *vesque* ; 2) *bisbe*.

En localisant les formes *bisbe* qui figurent dans les chartes du moyen âge, on constate aisément que cette variante était particulière [1] au toulousain, à l'albigeois, au rouergat occidental, mais

1. Je ne connais qu'un seul témoignage de *bispe*, *bisbe* à l'est de Millau : c'est dans la charte rédigée en 1175 où Aldebert, évêque de Nîmes, reçoit le serment de fidélité de son vassal Bernart d'Anduse : *factum... juxta castrum de Salvannanicis* (= Savignargues, c. de Sauve, arr. du Vigan, dép. Gard), Brunel, *Chartes*, p. 136.

qu'elle demeurait inconnue dans le Languedoc occidental, la Provence et dans le Limousin. La partie de la Gascogne qui n'était pas soumise au diocèse de Toulouse connaît exclusivement, dans tous les documents que j'ai pu dépouiller, *abesque*, c'est-à-dire la forme patoisée de Bordeaux, qui était non pas le centre ecclésiastique, mais la métropole intellectuelle et commerciale de la Gascogne occidentale. La forme *bisbe* a été le mot qui caractérisait la région du Sud-Ouest de la France par opposition à l'*(e)vesque* du Sud-Est et du Nord. Et cette forme *bisbe*, comme *martou* pour « Toussaint », oriente le Sud-Ouest vers la Catalogne et l'Espagne.

Ces deux témoignages sont corroborés par un troisième. Dans la même région où sont attestés *bisbe* et *martou* on trouve une forme particulière comme nom de la « Chandeleur ». Nous avons vu que le Midi offre deux variantes formelles du latin *festa candelarum* : au Sud-Est la *candelosa*, au Sud-Ouest *festa candelaria* (la « chandelière »). Cette bipartition du Midi, attestée par l'*ALF*, par les glossaires régionaux, et par les enquêtes supplémentaires de MM. Terracher et Duraffour, est aussi confirmée par les chartes du moyen âge. La ligne [1] qui sépare *candelosa* de *candeleira* relie la ville

— De quel diocèse dépendait la commune de Savignargues au XIIe siècle, c'est-à-dire avant le démembrement des diocèses du Languedoc qui eut lieu au XIIIe siècle? Ce qui est certain, c'est que le diocèse d'Alais faisait partie de la province ecclésiastique de Narbonne. Pansier, *Histoire de la langue provençale à Avignon*, III, p. 76 cite *vispe* (a. 1367) « évêque », *vispal* (a. 1366) « épiscopal », issu sans doute d'un croisement entre *vesque* et *bisbe*. D'après une communication de cet auteur, les textes où figurent ces mots se rapportent à des biens situés dans le département de Vaucluse. Il en résulterait donc que la forme *bisbe* aurait été vivante jusqu'au delà du Rhône, sans doute à une époque antérieure aux plus anciens textes provençaux.

1. Le tracé de la ligne qui sépare l'aire de *candelosa* de celle de *candeleira* était difficile à établir pour le département de l'Aude qui sur la c. 228 de l'*ALF*. offre un état lexicologique assez embrouillé ; grâce à une enquête établie par M. Duraffour avec le concours de M. Rocheray, ingénieur en chef des Ponts et Chaussées et de son personnel, on a pu constater les faits suivants :

1. *Candelouso* ou *nostro damo de la Candelouso* : région de Ginestas (Narbonne, entre les P. 776 et 777) ; La Redorte (canton de Peyriac-Minervois, près du P. 766) ; région de Fleury-Salles-Coursan (*candelouso* à côté de *festo de las candelos*) ;

2. *Candeliero* : région de Peyrac-Minervois ; région d'Alzonne-Montréal (*candelié*) ; région de Tuchan (P. 776 : *candeléto* faute d'impression pour *-éro*?) ; région de Villepinte ; région de Salles sur l'Hers-Belpech ; région de Belcaire ;

3. *festo* (*Nostro Damo*) *de las candelos* : région de Fleury-Salles-Coursan (Nar-

de Rodez [1] à Narbonne et, ce qui importe ici, c'est que la forme *chandelière* réapparaît au delà des Pyrénées dans le catalan *candelara*, dans l'aragonais *candelera* et jusque dans le calendrier mozarabe de Cordoue du xe siècle qui offre : *candelaira*.

Et voici un quatrième témoin dont j'ose faire état. Nous avons vu que pour la fête de Noël le Sud-Est de la France a opté pour

bonne) ; région de Carcassonne et de Peyriac-Minervois ; Belcastel-et-Buc (*la festo de las candelos*) ; Chalabre ; régions de Couiza, Belvèze-Alaigne (*N. D. d. l. c.*) ; Axat ;

4. (*Nostro Damo de*) *la candelou(r)* : Narbonne et environs ; région d'Alzonne-Montréal ; région de Lagrasse-Tournissan (*N. D. de la Candeloro*) ; région de Bram-Villasavary (*Nostro damo de las candelous*) ; Saint-Hilaire (*Nostro damo-dès Candelous*) ;

5. *Nostro damo de Febrié* : région de Cuxac et Ouvillay (Narbonne) ; Narbonne et environs.

Il résulte de ces documents que la bordure septentrionale du département, de Narbonne à Peyriac, continue *candelouso* du département de l'Hérault; le coin nord-ouest (à l'ouest de Carcassonne) et la bordure occidentale du département se rattachent à la zone de *candeliero*, tandis que Tuchan au Sud s'appuie sur *candelera* des Pyrénées-Orientales ; le centre du département entre Narbonne-Alzonne-Limoux-Sigean connaît *festo de las candelos* ou *Nostro damo de la candelour* ou, plus rarement, *Nostro Damo de fébrié* : il s'agit là d'une région lexicologiquement instable sur les confins de trois grandes zones fortement constituées, travaillées par des influences qui s'affrontent et se combattent. Ainsi s'explique cette variété de types lexicologiques entre le *candeliero* du languedocien oriental, le *candelouso* du languedocien occidental, le *candelere* du catalan. — *Candelou* [cf. (festo des) *candelús* aussi à Montségur et à Prades (Ariège)] se rattachera à *candelor* attesté une seule fois en anc. prov. (xve s.) et, sans doute, calqué sur *chandeleur* du Nord ; *festo* (*Nostro damo*) *de las candelos* ainsi que *Nostro damo de Febrié* sont sans doute d'origine récente (v. aussi le type *Notre dame de février* sur la carte de l'*ALF*). — Le P. 787 de l'*ALF* (Sigean, département de l'Aude) offre, d'après l'enquête Duraffour, (la) *candelaire*, forme curieuse dont le suffixe correspond ici à -ator.

1. Le tracé de la limite occidentale de l'aire de *candelouso* qui s'avance jusqu'en Limousin offre un problème insoluble. En général, on a l'impression très nette que c'est à l'intérieur de la province ecclésiastique de Clermont-Ferrand que le mot *candelouso* (comme *calendo*) s'est répandu à travers l'Auvergne : toutefois il subsiste une région limitrophe représentée par les trois points 702, 602, 704 (département de la Creuse) qui, selon une communication de mon maître M. Antoine Thomas, se trouve rattachée au diocèse de Limoges dès la fin du xe siècle. — Dans les documents du Bourbonnais, publiés par G. Lavergne, p. 91 (a. 1301), on lit *chandel*OSE (rédigé à Charenton-sur-Cher ?) à côté de *chandel*EUR (p. 92, a. 1301, rédigé à Bannegon, près de Charenton ?) : mais a-t-on le droit de se baser sur des chartes issues d'une région intermédiaire entre la langue d'oc et la langue d'oïl ?

calendas [1] ; mais le Sud-Ouest (avec le Limousin et le Poitou) [2] d'accord avec le catalan, l'aragonais et l'asturien ne connaît que natale [3], *nadal* qui s'oppose au français du Nord *Noël*, successeur de ce notalis, attesté comme nom de personne dans les Polyptyques de Saint-Germain-des-Prés et de Saint-Rémy à Reims. Encore une fois, le catalan et certains parlers conservateurs de l'Espagne, tels que ceux des Asturies, s'accordent avec le Sud-Ouest dans le maintien de natale contre calendas et notale (cf. carte V).

Pour quatre termes caractéristiques du lexique religieux, le Sud-Ouest est ainsi en désaccord avec le Sud-Est provençal. Ces quatre

1. Les plus anciennes chartes publiées par M. Clovis Brunel nous donnent *calendas* pour le Sud-Est du Rouergue (nos 199 (1282), 212 (1184), 213 (1184), 251 (1190), 39 (1142 : Sud-Est du Rouergue ?), 58 (1150), le Vivarais 158 (1177), Clermont-Ferrand (*Chalendas*) 282 (1195), donc dans la zone actuelle de *calendo*, *tsalende*.

2. La zone méridionale de natale se continue dans l'Ouest de la France sous la forme *na*, *no* (*nau*) : les P. 515, 525, 527, 528, 533 (Charente-Inférieure), 621, 517, 519, 529 (Charente), 521 (Vendée), 510, 511, 512, 513 (Deux-Sèvres), 507, 508, 514 (Vienne) forment la zone actuelle — réduite, il est vrai — du type natale qui, au point de vue phonétique, s'accorde, dans la plupart des endroits enquêtés, avec sal (> *so*, *sa*) « sel ». Les glossaires permettent d'élargir la zone dont je viens d'esquisser le tracé. A l'Est : Allier : *nau*, *no* (Choussy, *s. v.*) *no*, *nó* (à Moulins, Duchon) ; Cher : *nau* « noël », *naulet* « Jésus » (Lapaire, région de Sancoins) ; Indre-et-Loire : *nau*, *no* « noël », (Rougé, région de Loches). Godefroy, *Compl.*, *s. v. noël*, offre plusieurs *nael* dont trois sont peut-être localisables dans les départements du Loiret et du Maine-et-Loire. Pour compléter la documentation de natale, il serait indispensable de faire appel aux noms propres et aux noms de famille du type de *Naau*, *Nau* de l'Ouest de la France : ainsi (Raimon) *Naau*, (Pierre) *Naau* dans le *Cartulaire de l'Archevêché de Tours* (II, 179, 195, 117) nous aident à reconstruire la zone ancienne de natale : *nau* qui devait un jour être identique avec celle de sal : *sau* « sel ». — La forme phonétique de Paris *Noël* est-elle autochtone (cf. *Noël* et *Nouel* dans le *Livre des Mestiers* d'Estienne Boileau) ? — Quant à l'aire de *no*, *na* du Jura bernois et de la région de Belfort, elle est confirmée par *so*, *sa* « sel », mais en l'absence de formes anciennes, je ne vois pas encore d'argument décisif pour affirmer que les *na*, *no* de cette région remontent plutôt à natale > *naau* > *nau* > *no* qu'à notale > *noau* > *noo* > *no*.

3. Dans la carte « *noël* » de l'*ALF*, le département de l'Hérault n'offre *nadal* qu'en deux points : 751, 766 (coin sud-ouest), le reste du département aurait adopté *nouè*. L'enquête Duraffour nous révèle l'existence de *nadau* au Caylar (au nord du P. 758), et pour les Matelles (= P. 759), M. le curé de cette localité donne *nouè* et *nadau*. A mon grand regret, je n'ai pu relever aucun témoignage ni de *calendas* ni de *nadal* dans un ancien texte dûment localisé dans cette région.

termes franchissent les Pyrénées pour se retrouver dans des régions plus ou moins vastes de l'Espagne. Ce sont là des faits précis dont je suis loin d'exagérer l'importance, mais qui mériteraient d'être éclairés par l'histoire de l'église chrétienne, telle qu'elle fut organisée dans le Languedoc et la Gascogne. Arrivé à ce point, le linguiste serait heureux de trouver l'aide de l'historien. Or la lecture de l'introduction au recueil des *Inscriptions romaines de Bordeaux*, où Camille Jullian résume ce qu'on croit savoir des origines du christianisme à Bordeaux, nous apprend que nous savons fort peu de chose sur les événements qui ont abouti à l'organisation ecclésiastique du Sud-Ouest de la France. Les faits linguistiques que je viens d'exposer et de commenter, et qu'on n'a pas encore utilisés, sont là, et ils exigent une interprétation rationnelle, ou simplement raisonnable. Il faudrait, me semble-t-il, trouver d'autres indices de ce contact entre l'Église du Sud-Ouest français et celle de l'Espagne, par exemple dans certaines particularités de la liturgie ancienne ou dans l'architecture des églises romanes.

Qu'on me permette, cependant, puisque j'ai commencé à amorcer des recherches sur un terrain dont le défrichement est à peine commencé, de pénétrer dans ce domaine inexploré avec une extrême réserve. On sait que, parmi les martyrs et les saints commémorés — d'après les martyrologes et les calendriers — dans les diverses provinces de l'Église chrétienne, les uns jouissaient d'une universalité enviable, les autres n'étaient l'objet que d'un culte régional. L'évêque installé à Arras par saint Rémy, quelques années après le baptême de Clovis, sanctus *Vedastus*, chargé de reprendre l'œuvre de l'évangélisation du Nord de la France qui était redevenu païen après l'invasion des Francs, s'est acquis une popularité régionale telle que son nom, d'après la liste dressée par Auguste Longnon, se retrouve dans dix communes dont l'église avait choisi le missionnaire comme patron. Or, de ces dix communes du nom de *Saint-Vast*, neuf sont situées en Normandie et en Picardie. Un seul s'est égaré dans le département du Tarn; dans tout l'Est de la France *Saint-Vast* est ignoré. — Grégoire de Tours signale pour la première fois l'existence d'un moutier rattaché à l'insigne basilique de Saint-Sernin de Toulouse, qui est bien l'une des plus belles églises romanes qui subsistent depuis la destruction de l'abbatiale de Cluny. Le prestige du martyr de Toulouse, Saturninus, se manifeste dans les noms des 35 communes *Saint-Sernin* qu'Au-

guste Longnon a groupées : 24 sont situées dans le Sud-Ouest de la France, 11 dans le Sud-Est, aucun village ne porte le nom du fameux martyr dans les provinces ecclésiastiques de Tours, de Sens, de Besançon et de Reims. En face de ce silence impressionnant du Nord, on constate avec surprise que le souvenir de *sanctus Saturninus* s'est maintenu dans une dizaine de noms de lieu catalans et espagnols [1].

Mais il est un autre fait non moins significatif. Le jour consacré à la mémoire de saint Saturnin est le 29 novembre. Cependant le sacramentaire et les calendriers mozarabes — et je résume ici les recherches approfondies de Dom Marius Férotin — qui reflètent la liturgie pratiquée par l'Église catholique d'Espagne antérieurement à la chute du royaume visigoth, par conséquent dans les premières années du VIIe siècle, placent à la date du 1er novembre la *translatio corporis Sancti Saturnini episcopi, Tolosa* ; et le calendrier mozarabe, rédigé au milieu du Xe siècle, qui énumère les anniversaires réellement célébrés dans les églises chrétiennes de la capitale des califes musulmans, renferme, à la date du 1er novembre, la mention suivante : *et in ipso est Christianis festum translationis corporis Saturnini episcopi martyris in civitate Tolosa.*

Dans sa belle édition du *Liber ordinum*, Dom Marius Férotin ne laisse pas de noter cette mention expresse de la translation de saint Saturnin, en faisant remarquer qu'aucun calendrier ancien n'indique la fête de la translation du martyr toulousain, sinon nos calendriers mozarabes. Peut-être s'agissait-il ici de la translation dans la basilique élevée à Toulouse au Ve siècle par l'évêque saint Exupère et sur l'emplacement de laquelle on admire aujourd'hui l'église romane de Saint-Sernin. Pour que cette date de la translation de saint Saturnin dans l'église de Toulouse, ignorée, selon Férotin, d'autres calendriers antérieurs au IXe siècle, ait été signalée dans le sacramentaire visigothique du VIIe siècle, ne faut-il pas admettre que les événements importants survenus dans l'Église

1. *Sant Saturni de Collsabadell* (Barcelona), *S. S. de Noya* (Barcelona) d'après Aguiló). *San Saturnino* (prov. Huesca, part. jud. de Benabarre), *San Saturnino* (prov. d'Oviedo, ayunt. de Villaviciosa), *San Saturnino* (communes de la prov. La Coruña), *San Juan Sadurnin* (prov. Orense, ayunt. de Cenille), *San Zadornin* (prov. Burgos). Peut-être aussi *Saornil de Adaja*, *Saornil de Voltoya* (Avila). [D'après une communication de M. Steiger qui a puisé une partie de ces formes dans Madoz, XIII, 897 b].

chrétienne du Sud-Ouest de la France ont alors trouvé [1] un écho beaucoup plus retentissant en Espagne que dans le bassin du Rhône ou en Italie ? Et cela, sans doute, par suite de rapports anciens et continus qui rapprochaient les chrétiens du Sud-Ouest de la France de ceux du Nord de l'Espagne.

Tout en remarquant ces concordances lexicologiques entre l'ancienne terminologie ecclésiastique du Sud-Ouest de la Gaule et celle du Nord de l'Espagne, on est en droit de se demander à quelle époque le Sud-Ouest se trouva orienté vers l'Espagne. C'est au commencement du ve siècle — époque importante pour l'organisation définitive de l'Église chrétienne de la Gaule — que les Goths établirent leur empire sur les deux versants des Pyrénées ; la résidence de leur roi, maître de l'Espagne et du Midi de la France, fut fixée à Toulouse (413-507), ville qui, dès les premières années du ve siècle, posséda une basilique construite sur les restes de *Saint-Saturnin* [2]. La politique tracassière du roi visigoth Euric (466-484), qui menaça de désorganiser l'Église romaine, la seule reconnue par la population romane, rapprocha sans doute les évêques orthodoxes préposés à l'administration des diocèses situés en deçà et au delà des Pyrénées. La défaite et la mort du roi Alaric II à Vouillé en 507 ne mirent pas fin à l'empire gothique, parce que Théodoric, roi des Ostrogoths établis en Italie, réussit à empêcher les Francs de s'emparer immédiatement de la Provence et de la Septimanie ; ainsi le successeur d'Alaric II, Amalaric, continua à régner sur une grande partie du Midi tout en se fixant à Narbonne (jusqu'en 531). Si le successeur d'Amalric, Théudis, jugeait opportun de transplanter sa résidence de Narbonne à Barcelone, la Septimanie resta rattachée à l'Espagne jusqu'à l'effondrement du royaume visigothique. Or, c'est dans le *territoire resté gothique* en Gaule jusqu'en 720, année où les Arabes occupèrent la Septimanie, que *réside le métropolitain de Narbonne* dont la province comprenait, à l'origine, les vastes diocèses de Narbonne, de Toulouse et de Nîmes avec les deux petits

1. On ne saurait oublier le fait que le fameux martyrologe hiéronymien fait mention de Saint-Saturnin sous la forme suivante : In *Spanis* civitate *Tolosa* natalis sancti *Saturnini* episcopi, cf. García Villada, *Hist. eclesiástica de España*, I, 170.

2. Et c'est à l'époque où Toulouse fut la résidence des rois visigoths que doit remonter en définitive la mention concernant Saint-Saturnin qui est citée dans la note précédente.

diocèses de Béziers et de Lodève. Il est vrai qu'après la victoire de Clovis sur les Goths à Vouillé, le diocèse de Toulouse, dont le territoire avait été cédé au vainqueur, fut détaché de Narbonne pour être incorporé à l'Église franque ; mais, peu après la « reconquista » de la Septimanie sur les Arabes (759), le diocèse de Toulouse rentre dans l'obédience de Narbonne. Ce qu'il importe de relever ici, c'est que *Narbonne, siège métropolitain, reste en rapports ininterrompus, depuis le Ve siècle jusqu'au VIIe, avec l'Église d'Espagne,* dont les conciles importants de Tolède furent fréquentés par le métropolitain de Narbonne et par ses suffragants [1], à l'exception de l'évêque de Toulouse [2], obligé d'assister aux conciles français qui réunissaient tous les évêques de la Gaule mérovingienne.

Détachée ensuite de l'Espagne, après la conquête de la Septimanie par les Francs (759), la province ecclésiastique de Narbonne se voit exposée aux tendances d'unification que Pépin, Charlemagne et Louis le Débonnaire favorisent dans l'organisation et la liturgie de l'Église franque. Ainsi le mot *évêque* va se substituer à *bisbe*, *Toussaint* peu à peu à *martou* : seuls les noms de fêtes *candeliero* et *nadal* se maintiennent avec un succès indéniable, malgré l'infiltration de *candelosa-calendas* de l'Ouest et de *calendor-Noël* du Nord.

1. Parmi les signataires des actes émanant des conciles de Tolède, on voit figurer les noms des évêques suivants : 589 : Migetius, év. de Narbonne ; Sedatus, év. de Béziers ; Pelagius, év. de Nîmes ; Agrippinus, év. de Lodève ; Tigridius, év. d'Agde ; Boetius, év. de Maguelonne ; Sergius, év. de Carcassonne ; Benenatus, év. d'Elne ; — 597 : Migetius, év. de Narbonne ; Genesius, év. de Maguelonne ; — 633 : Selva, év. de Narbonne ; Petrus, év. de Béziers ; Remessarius, év. de Nîmes ; Anatolius, év. de Lodève ; Genesius, év. de Maguelonne ; Solemnius, év. de Carcassonne ; Acutulus. év. d'Elne ; — 638 : Selva, év. de Narbonne ; Anatolius, év. de Lodève ; Acutulus, év. d'Elne ; — 653 : Georgius, év. d'Agde ; Silvester, év. de Carcassonne ; Primus, év. d'Agde ; — 656 : Ilitaricus, év. d'Elne ; — 683 : Sunifredus, év. de Narbonne ; Cresciturus, év. de Béziers ; Ansemundus, év. de Narbonne ; Vincentius, év. de Maguelonne ; Stephanus, év. de Carcassonne ; Clarus, év. d'Elne ; — 684 : Sunifredus, év. de Narbonne ; Cresciturus, év. de Béziers ; Ansemundus, év. de Narbonne ; — 688 : Sunifredus, év. de Narbonne ; Pacotasis, év. de Béziers ; — 693 : Ervigius, év. de Béziers. Or, aucun évêque des diocèses ci-dessus mentionnés n'assiste à un synode franc sous les rois mérovingiens. — En ce qui concerne les évêques d'Uzès qui gravitent autour d'Arles, v. Duchesne, *Fastes épicospaux*, I, 300.

2. Voici les évêques de Toulouse qui assistent aux synodes français : Magnulfus (concile de Mâcon, 585), Hiltigisilus ou Wiltigisilus (concile de Paris, 614 ; Clichy, 627). V. Duchesne, *op. cit.*, 307.

Mais le moment est sans doute venu, sinon de conclure — nous en avons dit au début l'impossibilité —, du moins de faire halte. Le linguiste, qui ne saurait être doublé d'un historien rompu à toutes les finesses du métier, doit avoir le courage et la franchise de reconnaître spontanément les barrières devant lesquelles il est contraint d'arrêter ses investigations.

II

Dans cette seconde partie, je me propose d'aborder l'étude des *éléments constitutifs de la langue ecclésiastique qui caractérisent les parlers de l'Italie d'une part, et ceux de la France, de l'autre.* Je tâcherai ensuite de faire ressortir les traits typiques de la *langue ecclésiastique du Nord-Est du territoire de langue française.* Ce n'est pas sans une certaine appréhension que je tente cette synthèse; mais, dans la science comme dans la vie, on doit avoir le courage de commettre une erreur, la franchise de la reconnaître et l'énergie de la réparer, s'il y a lieu. Je compte donc sur l'indulgence du lecteur pour l'essai que j'ose lui présenter.

La Gallia christiana — qui peut se vanter d'avoir vu se fonder sur son sol une communauté chrétienne, à savoir celle de Lyon, dès le IIe siècle — possédait dans le haut moyen âge une liturgie remarquablement originale et qui différait assez profondément de celle que pratiquaient les églises de Rome. S'il est vrai que l'épiscopat de la Gaule entretint des rapports continus avec le pape, il n'en demeure pas moins certain que, longtemps, l'Église de la Gaule resta largement ouverte aux courants d'idées qui partaient soit de Milan — au temps de saint Ambroise —, soit de l'Orient, avec lequel elle était en contact par les nombreuses colonies chrétiennes de marchands grecs et syriens, établis dans les centres commerciaux du pays.

Lorsque Clovis, converti au catholicisme orthodoxe et répudiant l'arianisme adopté par les autres peuples germaniques, fut devenu le protecteur puissant de l'Église romaine qui se proposait de ramener à l'orthodoxie les Burgondes et les Goths hérétiques et de christianiser la Germanie restée païenne, l'Église de Gaule, ainsi appelée à jouer un rôle de premier plan, voit son prestige rehaussé; plus d'une fois elle a même des velléités d'autonomie, rapidement réprimées, il est vrai, par l'autorité romaine.

En théorie, on s'attendrait à voir la langue sacrée de l'Église directrice de Rome fournir le modèle du lexique religieux de tout l'Occident resté latin avant et après les invasions germaniques du ve siècle. Mais, de même que l'autorité de l'Église de Rome est entravée par les synodes nationaux des évêques du royaume franc, de même que la liturgie spécifiquement romaine n'obtient gain de cause contre la liturgie gallicane qu'après avoir surmonté une longue et tenace opposition, l'unification de la terminologie religieuse consacrée par Rome se heurte en Gaule à l'existence d'une autre langue ecclésiastique, nullement disposée à céder au mot d'ordre de Rome.

Cette résistance, on l'a vue se manifester lors de l'institution de la fête spécifiquement romaine de la Toussaint. Ce n'est qu'à la suite de l'intervention de Louis le Débonnaire que l'Église de France se voit obligée d'unifier dans ses diocèses la date de la fête fixée à Rome. Toutefois, la langue populaire des diocèses du Sud-Ouest ne ratifie pas l'acte de soumission demandé par le capitulaire de l'empereur à toutes les Églises de France. Si l'on se résignait à accepter la date du 2 novembre, le Sud-Ouest se permettait par contre de continuer à appliquer à la fête de la Toussaint le nom de *Martou* qui maintient le souvenir du caractère ancien de la fête exclusivement réservée au culte des martyrs. La tendance vers l'universalité de la langue religieuse chrétienne poursuivie par Rome entre en conflit avec les traditions de la liturgie nationale ou régionale, et ensuite avec l'autonomie croissante des langues populaires qui s'organisent dans les différents pays romans, malgré et contre le latin resté la langue sacrée de l'Église et de l'Occident. Nous allons passer en revue quelques problèmes intéressants qui aideront à mieux préciser les rapports qui ont existé, d'une part entre le latin ecclésiastique de Rome et celui des diocèses constitués dans les Provinces, et d'autre part entre le latin et les langues romanes.

Le cas le plus net que je pense avoir à présenter au début de cette revue, qui sera forcément rapide et hétérogène, est celui de la fête par laquelle est commémoré l'acte final de l'œuvre de la Rédemption, *l'Ascension du Christ*. Pour désigner cette fête, des documents liturgiques romains, les sacramentaires léonien, gélasien et grégorien — il vaut sans doute la peine de rappeler que ces recueils, qui renferment l'ensemble des prières récitées à l'autel

par le célébrant, datent du VIIe au IXe siècle — emploient de préférence le terme *ascensa*, tandis que les liturgies mozarabe, gallicane et ambrosienne font usage du mot *ascensi*ONE. Ce n'est qu'au cours du moyen âge que la liturgie romaine [1] renonça à son terme spécifique *ascensa* pour se rallier à *ascensio*. Voilà donc un exemple précieux de *variantes* anciennes pour un mot très important de la liturgie chrétienne : *ascensa* romain s'opposa à *ascensio* de l'Espagne et de la Gaule. Nous ne nous étonnerons pas, par conséquent, de voir cette divergence lexicologique des calendriers romain et non-romain se perpétuer jusque dans les langues romanes.

Ascensione est le seul terme qui soit en usage en Portugal, en Espagne, en France. Seule l'Italie où, à partir du Xe siècle, la liturgie romaine commence à osciller entre un ascensa antérieur et un ascensione emprunté à la liturgie non-romaine, connaît les deux formes.

Scensa, florissant encore dans la Haute-Italie, à l'état affaibli dans l'Italie centrale et méridionale, est actuellement partout battu en brèche par *ascensione*, adopté par le bréviaire romain et par la langue littéraire. L'unité lexicale dans la langue de l'Église, compromise d'abord par la divergence des termes employés par les liturgies romaine et non-romaine dans le haut moyen âge, obtenue ensuite par l'admission de *ascensio* dans le calendrier romain, ne se réalise en Italie que de nos jours. *Ascensa*, devenu dialectal en Italie, est éliminé par *ascensione*, avec l'appui efficace de la langue littéraire et de celle de l'Église. Une seule langue romane maintiendra sans doute pour longtemps encore l'ascensa de l'ancienne liturgie romaine : la Surselva — partie catholique du canton des Grisons — restera le dernier refuge de

1. La liturgie spécifiquement romaine remplaça peu à peu la liturgie gallicane sous les premiers Carolingiens. Toutefois les personnes chargées d'exécuter cette réforme jugèrent opportun de compléter les livres romains et même de les combiner avec ce qui, dans la liturgie gallicane, leur parut bon à conserver. Selon Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 98, on fit usage d'une liturgie quelque peu composite qui, propagée de la chapelle impériale dans toutes les églises de l'empire franc, trouva le chemin de Rome et y supplanta peu à peu l'ancien usage. — C'est par ce chemin que sera arrivé à Rome le terme gallican *ascensio* pour supplanter le mot *ascensa* spécifiquement romain. — L'influence de la liturgie non-romaine sur celle de Rome se manifeste dans la célébration renouvelée de la *festa cathedrae Sancti Petri*, au IXe siècle, abandonnée vers 500 à Rome; cf. Klauser, *Die Kathedra im Totenkult*, 1927, p. 157, 163.

ascensa, qui a été reconnu en effet comme le terme officiel (*anceinza*) de la langue littéraire et liturgique du diocèse de Coire.

Le dimanche qui précède Pâques porte en France le nom officiel de *dimanche des Rameaux* : au cœur des cérémonies de ce jour figure la procession à laquelle les fidèles portent — suivant la nature des flores régionales — de grandes palmes, des branches d'olivier, de noisetier, de buis ou de fragon qui sont ensuite, jusqu'à la fête suivante, conservés à la maison sur le bénitier pour servir en particulier à asperger d'eau bénite les morts.

Dans les sacramentaires gélasien et grégorien (qui reflètent à des époques diverses la liturgie pratiquée avant l'an 1000 dans les églises de Rome) ce dimanche porte le nom de *dominica in palmis*; en revanche, le lectionnaire mozarabe de Silos du VIIe siècle et divers auteurs de la Gallia christiana offrent, à côté de *dominica in palmis*, l'appellation plus caractéristique et plus explicite de *dominica in* RAMOS *palmarum*. A l'exception du Piémont, de la Ligurie et d'une partie de la Lombardie, l'Italie ne connaît que le type *domenica in palme* [1], c'est-à-dire le mot de la liturgie romaine. Tout le Midi et le franco-provençal connaissaient ou connaissent encore le composé *rampalms*, *rampaux* [2] : de là doit être sorti le piémon-

1. Le contraste entre l'allemand *Palmsonntag* qui ne retrouve pas son pendant exact en France, mais bien en Italie (*domenica delle palme*) est sans doute dû au fait qu'avec la mission de Boniface et de ses disciples, ce fut la liturgie romaine — et non celle de l'Église gallicane — qui fut introduite en Allemagne et adoptée intégralement par son organisation ecclésiastique; si je suis bien informé, ce sont Metz et Cologne qui, les premières, accueillirent avec empressement le chant, les offices et la liturgie de Rome. Ne serait-il pas dès lors permis de voir dans la désignation *les Pa(l)mes* (*dimanche des Palmes*, *Palmsonntag*) attestée — à côté de *Pasques flories* — dans les chartes lorraines et liégoises dès le XIIIe siècle — une adaptation ou un décalque linguistique de la désignation *dominica in palmis*, employée dans le sacramentaire romain et reconnue officiellement dès le VIIIe siècle dans la liturgie officielle de Trèves et de Cologne dont dépendent, au spirituel, Metz et Liège? Godefroy offre deux exemples de *Paumes* dans des textes lorrains (v. encore : *Palmes*, Wailly, Coll. Lorraine, *Notices et Extraits*, t. 28, p. 19 (a. 1230), *Pames*, 110 (a. 1272), 250 (a. 1295), etc.) et, dans *le Cartulaire de l'Église Saint-Lambert* (Liège) 2, 89, on lit aussi : *les Pames* (a. 1256); cf. enfin mess. *pametè*, *pampègne*, *paume* « buis », *pampies*, rameaux de buis ou de saule que l'on bénit le jour des « Rameaux », *les Paumes* « dimanche des Rameaux » (Zéliqzon) et Rolland, *Flore*, IX, 237-238.

2. Comme en français le « dimanche des Rameaux » peut être abrégé en les

tais *ramoliva* [1], recomposition de *ramus palmis* latin, avec substitution d'*oliva* à *palma*[2]. Le catalan a *diumenge de rams*, l'espagnol *el domingo de ramos* [3], qui revient sous une forme identique dans le portugais : tous ces mots ibéro-romans reflètent le terme spécifique de ramos palmarum de la liturgie visigothique et mozarabe.

Autre exemple : Dom Leclercq [4], dans l'article qu'il a consacré à l'histoire de la « cloche » dans le culte divin de l'Église chrétienne avant le VIIIe siècle, attire l'attention sur ce fait que, pour désigner l'instrument qui convoque les fidèles à l'église, ou les rappelle — en dehors de l'église — à l'accomplissement de certains actes pieux, le mot signum est presque exclusivement attesté dans les textes originaires de la Gaule et de l'Espagne, tandis que les textes italiens donnent une préférence très nette au mot campana. Un troisième concurrent surgira bientôt avec clocca, la cloche, qui semble avoir été importée en France et en Allemagne par la mission irlandaise et anglo-saxonne. Ce qui est remarquable, c'est que signum est en effet inconnu dans les parlers populaires de l'Italie, tandis que le mot jouit d'une forte vitalité dans les textes anciens de la France entière, de la Catalogne et même du Portugal. Le mot signum s'est aussi installé dans le diocèse de Coire, qui, à partir du IXe siècle, relevait d'un siège métropolitain de l'Empire

Rameaux, de même *diumenge de rampalms* s'abrège en *rampalms* et, en Gascogne et en Catalogne, *dominica de ramis* en *ramis* (anc. gascon *Arams* (à côté de *arramspaums*), catal. *Rams* (à côté du nom complet et officiel *diumenge de Rams*). Pour l'anc. gasc. *Arams* que Levy, *Supp. Wtb.*, n'enregistre pas, v. *Comptes consulaires de Riscle* (Gers), p. 29, 437, 515, 584), le *Livre des Coutumes de Bordeaux*, p. 209 (1368), *Livre des établissements de Bayonne*, p. 68, 319. (Plusieurs des attestations que je viens de citer m'ont été communiquées par M. Schüle). Mais le type ramos se rencontre dans les parlers modernes aussi en dehors du domaine gascon, v. Pezenas *rans*, P. 784, 787, 793 (dép. Aude), d'après l'*ALF*, *Suppl.*, *s. v.* « fêtes ». D'après l'enquête Duraffour : *lous ran(s)* est attesté pour les Matelles (dép. Hérault).

1. Le génois *ramoliva*, anc. pav. *ramoliva*, Salvioni, *Arch. glott.*, XII, 425 et l'*AIS*, c. 776 : *domenica delle olive* est le type usuel de la plaine du Pô, à l'est du Piémont.

2. *Ramus olivis* était-il particulier à la province ecclésiastique du métropolitain de Milan ?

3. Une ancienne attestation du mot se trouve dans Juan Ruiz (éd. Ducamin, cobla 1181 a, selon une communication de M. A. Steiger).

4. *Dictionnaire d'archéol. chrét.*, *s. v.*

franc et, à l'heure actuelle encore, signum sous la forme *zen* est le seul mot en usage parmi les Romanches. Quant à campana, il a réussi à s'installer ensuite dans le Midi de la France et en Catalogne. Notons d'ailleurs que la cloche est employée à des usages civils aussi bien que religieux et que, lorsque se constituent les communes bourgeoises, c'est souvent au son de la cloche que les habitants se réunissent, en l'absence d'Hôtel de Ville, dans une église ou dans une salle de couvent. Cet usage peut avoir donné lieu à une migration du mot campana qui n'a jamais pénétré sous une forme populaire ni dans le Nord de la France, ni dans la Suisse romande, ni parmi les Grisons romanches : l'autonomie linguistique de la Gallia christiana se manifeste ici, tant pour signum que pour clocca, avec une remarquable netteté.

Les faits sont sans doute plus compliqués en ce qui concerne le lien de parenté qui s'établit, officiellement et solennellement, entre le « père » et la « mère » selon l'esprit et l'enfant qu'ils « tiennent » aujourd'hui sur les fonts baptismaux, qu'ils recevaient autrefois au sortir des fonts pour l'accompagner dans sa vie renouvelée de chrétien. Pour se pénétrer de la valeur mystique de cette parenté et du souci qu'avait l'Église primitive d'éloigner de cet acte toute idée de chair, rappelons que, à l'origine, le jeune garçon ne pouvait avoir qu'un *parrain,* la jeune fille qu'une *marraine,* que, dans l'église grecque orthodoxe, en Russie, par exemple, l'homme et la femme qui ont tenu ensemble l'enfant sur les fonts ne peuvent dans la suite contracter mariage. Cette « cognatio spiritualis » est traduite en ancien français par le mot *filliolage,* le fils étant désigné lui-même par filiolus. Or, ce mot filiolu, employé assez fréquemment par les auteurs chrétiens de l'antiquité au sens de « disciple » et d' « élève », fut ensuite restreint au sens de « filius quem de sacro fonte levamus », et cela en Gaule, tandis que les auteurs chrétiens de l'Italie, à ce que je vois, ne cessent de parler du *filius in baptismate* et semblent éviter l'usage du mot *filiolu.* Peut-être a-t-on le droit de chercher les raisons de leur aversion pour *filiolu* dans le fait qu'au moment où l'on introduisit l'institution du filleul et du parrain, une grande partie des parlers italiens avaient déjà substitué — dans la langue affective de la famille — le mot *filiolu* au mot *filiu,* avec le sens « de fils du père et de la mère ». L'adoption éventuelle d'un *filiolu* avec le nouveau

sens de « filleul » dans le latin ecclésiastique de l'Italie n'avait aucune chance de triompher ensuite dans la langue vulgaire où filiolu (= *figliuolo* « fils légitime ») aurait opposé un veto catégorique à l'admission du *filiolu* religieux [1] : par là s'explique sans doute le fait qu'une grande partie des parlers italiens a recouru soit à un *figlioccio* dont le suffixe n'est pas encore éclairci, soit à un filianus, qu'une partie de l'Italie centrale et méridionale partage avec la Roumanie, soit à un (filius) sanctulus : vénitien *santolo*, dont le nom souligne la sainteté du parrainage mystique. *Santolo*, comme l'admet M. P. Skok [2] avec de bonnes raisons, fut sans doute le terme créé et patronné par l'Église métropolitaine d'Aquilée et ensuite de Venise. Quoi qu'il en soit, filiolu est le terme qui, dès le haut moyen âge, domine dans le latin ecclésiastique comme dans les parlers de la France et — fait à relever — également dans ceux de la Catalogne et des Grisons romanches. La présence de filiolu dans les parlers conservateurs de la Sardaigne est un problème qui reste à élucider : l'idée de considérer le *fillolu* du sarde comme un emprunt au catalan, qui a fourni au sarde un lot considérable de mots d'église, me semble un peu risquée, étant donné que le parrain et la marraine portent les noms de *nunnu*, *nunna*, termes archaïques qui se retrouvent dans l'apulien *nunnu* et le roumain *nunáş*. — En regard du filiolu de caractère nettement gallican, l'Espagne a procédé à son tour à la création d'un mot nouveau : *ahijado*, portug. *afilhado* < affiliatu. Le lexique religieux populaire n'est point, tant s'en faut, — on le voit bien — une création formée en un jour de toutes pièces par quelques grands auteurs chrétiens ou par l'autorité du Saint-Père : c'est plutôt une œuvre composite, à laquelle des âges différents ont collaboré et dont des centres religieux divers ont fourni les matériaux.

Dans les calendriers qui étaient placés en tête des sacramentaires en usage dans les vénérables cathédrales françaises du moyen âge, un certain jour du mois de février est caractérisé par cette notice très laconique : *initium quadragesimae*. Le jour qui inaugure le jeûne pascal, jeûne d'une durée de quarante jours, marque une date

1. Jules Gilliéron eût parlé ici d'un mot *filiolu* qui n'était pas « viable » dans la langue vulgaire ; quand il s'y serait présenté, il aurait été « prophylactiquement » expulsé.

2. *Revue des études slaves*, X, 186 ss.

singulièrement importante dans la vie pratique du chrétien du moyen âge. Il y avait d'abord une série de jours où l'on s'abandonnait à des manifestations bruyantes, où l'on se déguisait, où l'on se masquait, où l'on allumait des feux de joie autour desquels on dansait, puis brusquement, par un acte de cessation volontaire et totale de cette ivresse et de ces folies, l'homme se souvenait qu'il était poussière et qu'il retournerait en poussière : *le mercredi des cendres*, il se présentait à l'église pour recevoir du prêtre sur son front, sous la forme d'une pincée de cendres, la marque de son origine et de son terme. Donc le « mercredi des cendres », que le génois et le parmesan désignent par le nom significatif *giurnu scru(r)otu* = « la journée obscure (comme la cendre) », ramenait le croyant aux sévères pratiques religieuses. Les manifestations bruyantes, en partie d'origine païenne, qui avaient lieu pendant les jours précédant le jeûne pascal, présentaient un caractère nettement populaire que l'Église affectait sans doute d'ignorer dans son calendrier officiel, alors que les croyants continuaient à les considérer comme une partie intégrante de l'époque du carême. Les mots désignant le jour ou les jours qui précèdent l' « initium quadragesimae » ont ceci de particulier qu'ils font tous allusion au jeûne imminent : « quarante jours chair ne mangeras, » telle est la maxime sévère qu'il faudra observer. Étant donné le caractère à demi païen du carnaval, on comprend mieux que l'Église se soit plus ou moins désintéressée de l'unification du terme. Nous assistons ainsi à l'avènement d'une série de mots régionaux semi-officiels qui, reconnus tacitement par les Églises diocésaines, témoignent de l'autonomie des différents pays romans.

Le territoire de langue française connaissait au moyen âge et connaît en partie aujourd'hui encore trois termes : quadragesima intrante : *carême-entrant* [1], particulier à tout le Midi, à la Suisse romande et au Sud-Est de la France ; quadragesima prehendente : *carême-prenant* commun à la Lorraine, au Centre et à l'Ouest, tandis que la Picardie et la Wallonie donnent la préférence à un diminutif de quadragesima : *caresmel*, *quaresmel*, *caresmiaux* [2]. Voilà trois types lexicologiques qu'on est en droit

1. Cf. aussi pour le jour de la fête de Saint-Pierre-ès-Liens (1er août) : dauph. *entrantou* (< intrante augusto) (Ravanat).

2. Sur le sens assez instable de *caresmel* dans les chartes, voyez Gachet, *loc. cit.*, 514. Attestation de *quaresme prendant* dans une charte de la Flandre orientale,

de qualifier de gallicans. — L'Espagne et le Portugal, de leur côté, possèdent exclusivement des continuateurs soit de introitus (*quadragesimae*), soit de carnes tollendas, soit enfin, comme en Catalogne et en Roussillon, carnes toltas. — Chez nous, les Grisons romanches ont rendu le terme ecclésiastique *initium quadragesimae* par l'infinitif-substantif incipere avec le sens de « commencer » : *scheiver*. — Enfin l'Italie du moyen âge offre des variantes multiples de carnelaxare et de carnelevare, mots composés où la place du régime devant le verbe révèle une formation ancienne du type de pilum mutare : *peumuda* « muer » dans les parlers méridionaux de la France. Or, carnelaxare sous la forme *carlassar*, *carnesciale* couvrait ou couvre la Vénétie, selon l'étude de M. Merlo, tandis que carnelevare caractérisait la Lombardie, le Piémont, la Ligurie ainsi que toute l'Italie centrale et méridionale. C'est dans la Toscane que les aires de carnelaxare et de carnelevare se sont rencontrées et semblent avoir rivalisé jusqu'au moment où la forme moderne *carnevale*, issue de dissimilations successives de carnelevare, l'a emporté définitivement. Cette riche floraison de termes autonomes créés par les différentes Églises nationales va être finalement recouverte par le mot européen *carnaval*, lequel, à partir du XVIe siècle, rayonne — avec l'éclat de fêtes splendides — des cours princières de l'Italie à travers les pays romans et non-romans.

Parmi les fêtes chrétiennes, je n'en vois qu'une seule qui, instituée en France et reconnue vers l'an 800 par Rome comme officielle pour l'Église *entière*, soit restée cependant française, à en juger du moins par la forme populaire de son nom. Vers 468, saint Mamert, évêque de Vienne, établit les litanies dites des *Rogations* qui duraient trois jours avant l'Ascension et qui peu à peu s'étendirent à toute la Gaule. La vieille forme française du nom de la fête : *rovaison* offre, au point de vue phonétique, l'élaboration presque populaire de rogatione, le provençal *rogason*, *rosason* et les formes de l'Ouest de la France (*roison*) attestent la vitalité de la fête et de son nom. Le temps qu'il fait aux trois jours des Rogations décide, selon une croyance attestée en Savoie, dans la Lorraine et ailleurs, du temps

voyez Gachet, *loc. cit.*, 511. — Le type *caresmel* survit, selon les renseignements que m'a donnés M. Haust, dans les arrondissements de Tournai et d'Ath (12 points), à Malmédy (*kwărmĕ*) et vient de disparaître dans l'Ardenne liégeoise.

de la fenaison, de la moisson et des vendanges. En dehors de la France je ne trouve, dans les documents que j'ai dépouillés, aucune attestation ni de la fête elle-même, ni de son nom, bien que, comme nous l'avons dit, Rome en eût reconnu le caractère officiel. La fête est donc restée essentiellement gallicane, spécifiquement française.

Par contre, l'Église française semble avoir toujours ignoré l'usage qui consiste à appliquer le nom de *Pascha* aux deux grandes fêtes solennelles de Noël et de la Pentecôte. Si, en France, pour désigner le dimanche des Rameaux on a recouru à l'expression originale : *Pâques fleuries* et si on a dénommé le dimanche de Quasimodo *Pâques closes* [1], — c'est parce que ces dimanches sont les deux termes, initial et final, du cycle pascal. Dans une grande partie de l'Italie, le mot *pentecoste* est encore aujourd'hui un terme purement officiel, auquel fait concurrence l'autre mot, attesté fréquemment sur la carte « Pentecôte » de l'*AIS* (IV, 779) : *pasqua delle rose*, qui rappelle de loin la *rosalia* de certains parlers slaves. Florence [2] distingue la *Pasqua delle rose* « Pentecôte » de la *Pasqua dell'ovo* « Pâques des œufs ».

Dans le Midi de l'Italie l'enquêteur de l'Atlas, M. Rohlfs, a recueilli non seulement *Pasqua* pour « Pâques », *pasqua di ciuri* (« Pâques des fleurs ») pour « Pentecôte », mais aussi *pasqua de befania* pour la fête de l'Épiphanie. La Vénétie, d'après l'étude de M. Merlo [3], avait au moyen âge *pasqua del maggio* qui, de nos jours, végète dans quelques parlers conservateurs du Trentin alpin. Mais c'est l'ancien sarde qui est allé le plus loin dans cette voie. Dans les *Statuts de la République de Sassari*, texte logoudorien du XIVe siècle, Noël est appelé : *pasca de natale*, l'Épiphanie : *Paschi nunthi* (*Pasca nuntii*), Pâques : *pasca de resurrexi*, Pentecôte : *pasca de maio*, et cet état de choses est confirmé par l'enquête exécutée pour l'*AIS* par M. M.-L. Wagner et par une autre, faite récemment par mon élève,

1. La liturgie romaine connaît la messe de la *dominica post albas* qui s'oppose à la *missa clausum Paschae* du Missale Gothicum (anc. fr. (*Pâque(s) close*, lat. médiéval *Pascha clausa* dans Ducange en regard de l'it. *domenica in albis* !).

2. On n'a qu'à consulter les précieux *Testi fiorentini* publiés par M. A. Schiaffini pour constater la vitalité de *pasqua di natale* (fin du XIIIe s., p. 57 sq.), *pasqua della Natività di Cristo* (XIIIe s., p. 122), *pasqua dell' Assensione* (fin du XIIIe s., p. 67).

3. *Italia dialettale*, II, 238 ss.

M. Schüle : campid. *pasca de* is *tres Reis* « épiphanie » ; *pasca manna* « Pâques » ; *pasca de su spiritu santu* « Pentecôte » ; campid. *paskiżedda* ; logud. *pasca dena tale* « Noël » (Porru) [1].

Cette même tendance à l'extension du mot *pascha* [2] aux autres fêtes importantes s'observe dans l'espagnol moderne *pascua de resurreccion*, portug. *pascoa de espíritu santo* pour « Pentecôte », *pascua de nadividad* pour « Noël » [3]. L'origine de cet emploi caractéristique du mot *pascha* doit être, me semble-t-il, cherchée dans la langue liturgique romaine : l'antiphonaire de Saint-Pierre qui, quoique datant du XIIe siècle, représente, à peu d'éléments près, la liturgie romaine des VIIIe et IXe siècles, désigne déjà la Pentecôte par *pascha pentecosten* : et c'est sur ce terme que se seraient modelées *pascha natalis* et *pascha epifania* des parlers italiens et sardes [4].

Passons maintenant au *dimanche*. Pour désigner le jour de repos que le chrétien doit consacrer au service de Dieu l'Église s'efforça de bonne heure de substituer au *dies solis* le mot essentiellement chrétien : *dies dominicus* ou *dies dominica*, attestés tous les deux dans les inscriptions et dans les textes chrétiens de l'antiquité. Dans une carte consacrée à « dimanche » dans la Romania, deux variantes sont caractéristiques : une forme dominica à laquelle s'oppose une forme masculine dominicu : la première, dominica, occupe la Roumanie, l'Italie, la Sardaigne, la Rhétie et, en Gaule, le domaine franco-provençal de la Suisse et de la France, tandis que le reste du territoire de la langue d'oïl et de la langue d'oc avec la Catalogne, l'Espagne et le Portugal ne connaît que dominicu. C'est une erreur de croire que le genre de *dies* en latin, variable suivant les diverses

1. Pour les formes variées des parlers sardes, il faudra consulter les c. 772, 777, 779, 781 de l'*AIS*.

2. Cf. maintenant une observation analogue dans Rheinfelder, *op. cit.*, 444.

3. Au moyen âge, la Flandre française et flamingante appliqua le mot *nataux*, flam. *natale* aux quatre fêtes solennelles : Noël, Pâques, Pentecôte, Toussaint ; de là, avec désagglutination de la consonne initiale : rouchi *jour d'atau* « jour de grande fête » (Hécart), *juwr d'atò* « jour de grande fête » (rare) dans le patois de Gondecourt (Nord) (Cochet), cf. Gachet, *op. cit.*, 414. — Quant au *qwate djamas* à Liége (= Noël, Pâques, Pentecôte, Assomption), v. Haust, *Étym. wall.*, 70 et *Dict. liég.*, *s.v. djama*.

4. A Isar et à Fontioso (prov. de Santander), la Pentecôte est désignée par *pascua de Mayo* et *pascua roya* ; *pascua granada* existe dans le diocèse de Huesca (formes communiquées par M. Griera).

provinces romaines, ait fini par déterminer le triomphe de dominica ou de dominicu dans les langues romanes. Ainsi le territoire rétoroman possède le substantif *di* très vivace, mais toujours masculin, tandis que le mot pour « dimanche » est constamment féminin : *dumengia*. Dans toute l'Italie, les formes de die sont masculines et pourtant on ne rencontre dans les parlers italiens anciens et modernes que des *dominica*. Notons d'ailleurs que toute la série des noms des jours de la semaine composés avec *di*, depuis *lunedì* jusqu'à *venerdì*, est masculine en opposition avec LA *domenica*. Il me semble probable qu'une création telle que *dies dominicu* ou *dies dominica*, voulue et propagée par l'Église, a rayonné de certains grands centres religieux et que ce sont les calendriers diocésains qui ont fait pencher la balance en faveur de l'un ou de l'autre.

Un autre problème posé par le mot qui nous occupe est celui de la syllabe initiale du mot français DI*manche*. En face de l'espagnol DO*mingo* et de l'italien DO*menica* qui reflètent exactement la forme latine (dominicu), tout le domaine gallo-roman, y compris la Catalogne, connaît une forme avec *i* initial, français DI*manche*, prov. DI*menge*, franco-prov. anc. DI*omengi*, catal. DI*umenge*. Dans les textes de l'ancien français on rencontre très fréquemment la forme *diemanche* qu'on a voulu expliquer par dia dominica, c'est-à-dire par l'intervention de *dia*, forme concurrente de *di*, attesté en provençal. Cependant cette explication se heurte à deux objections qui me semblent insurmontables. En premier lieu, on n'a aucune trace de *dia* dans le Nord de la France, et là où *dia* est attesté en France, il n'y a pas de forme du type *di*A *dominica*. Ensuite le catalan *diumenge* ainsi que les formes du franco-provençal ancien *diomendzi* nous ramènent à un prototype diominicu ou diominica que je voudrais tirer de *didominica* avec une dissimilation normale [1] dont les exemples ne manquent pas.

Ce qui caractérise donc la forme gallo-romane, c'est la persistance d'un composé die dominicu en face de l'abandon de *die* dans tout le reste de la Romania. Il est curieux de voir que dans les noms des jours de la semaine l'élément die peut être, en France, postposé ou préposé à *lunae* (*lunis*) et à *martis* : français *lun*DI, franco-

1. C'est la dissimilation qu'on retrouve dans les exemples : vivaciu > *viaciu*, anc. prov. *viatz* ; recentiare > *ret'ent'are* > *reïncier* > *rincer*, *Ciarne* (Charente) < Zizerna, cf. Grammont, *Traité de phonétique*, p. 289.

provençal et provençal DI*luns*, tandis que pour *die dominicu*, placé à la tête de la série des jours de la semaine, le mot die reste en Gaule indissolublement lié à dominicu et se dérobe avec succès à tout essai de décomposition [1] : ce fait est une conséquence de la dissimilation de didominicu en diominicu, composé dans lequel l'adjectif *dominicu* était devenu plus ou moins méconnaissable.

Résumons-nous. Pendant le moyen âge, la langue religieuse de la Gallia christiana comparée à celle de l'Italie était caractérisée par les termes suivants : pour « dimanche » : *die dominicu* en regard de *dominica* tout seul ; pour « carnaval » : *carême entrant, carême prenant, carêmiaux* en regard de *carnelasciare* et *carnelevare* ; pour « dimanche des Rameaux » : *ramupalmis* en face de *dominica palmarum* ; pour l'« Ascension » : *ascensione* en regard de *ascensa* ; pour la « cloche », la France recourt à *signum, clocca* en regard de *campana* ; pour le « filleul », le gallo-roman adopte la formation diminutive *filiolu* à l'encontre de l'italien *figlioccio, figliano* ou *sanctulu* ; la fête des « Rogations » — instituée en France — n'est pas reçue dans le calendrier populaire d'Italie ; en revanche, *pascha* accompagné d'un déterminatif ne sert jamais en France à désigner soit la fête de la Pentecôte soit la fête de Noël ; le mot *plebe* « paroisse » disparaît en France de bonne heure pour faire place à *parochia* [2]. Et je termine ma liste par l'italien *Madonna* désignant la « Vierge Marie », à laquelle, pour des raisons qu'il n'est pas difficile de

1. Au Nord de la France, *samedi* — terme chrétien — se comporte comme *dimanche* : l'élément *-di* ne se déplace pas, c'est-à-dire que dans l'ancienne aire picarde de *diluns* on ne rencontre jamais *disame* : le mot *sabbatu* + *die* (*sambatu* + *die*) a été sans doute introduit dans le calendrier officiel par l'Église sous une forme figée. Par contre le franco-provençal a fait rentrer sambatu dans la série des autres jours de la semaine : *diluns, dimars, disando* (à côté de *desando*) ; cf. aussi anc. prov. *disapte* (à côté de *sapte*).

2. Dans son étude suggestive sur « parochia » et « plebs » (*Archiv. stor. ital.*, 1934, pp. 66 ss.), M. Schiaffini insiste avec raison sur l'évolution du sens de *plebe* dans la langue du droit ecclésiastique : mais ce qui reste toujours inexpliqué, c'est la disparition de *plebs* — attesté avec les sens de « église rurale, paroissiale », « paroisse » dans les textes latins mérovingiens — des parlers gallo-romans ; même la toponymie — en dehors du territoire breton — n'en garde pas trace. L'organisation paroissiale de la Gaule s'est sans doute poursuivie sur d'autres bases que celle d'Italie. L'étude célèbre due à Imbart de La Tour sur les origines de la paroisse française n'aborde pas ce côté du problème.

deviner, le français a réservé le titre d'honneur de NOTRE DAME [1].

Comment expliquer cette espèce de gallicanisme qui s'exprime dans l'étroite solidarité de la terminologie religieuse des diocèses français en face de ceux de l'Italie? Sans doute par le fait que l'Église catholique de la Gaule, qui reste entièrement soumise au pape au point de vue de la doctrine, se serre étroitement autour de la royauté mérovingienne, laquelle voit dans l'épiscopat l'un des organes les plus sûrs de l'État. Le clergé de la Gaule, réuni 45 fois en conciles au cours des VIe et VIIe siècles, ne s'abandonne pas, lors de ses assises, à des spéculations dogmatiques, mais il discute de questions relatives à la vie pratique, à la stricte observation des rites, au caractère et aux dates des fêtes chrétiennes. Les contacts personnels entre les évêques devaient avoir pour effet de resserrer les liens de solidarité qui existaient entre les diocèses de la Gaule : ceux-ci formaient de la sorte un bloc compact en face de ceux qui se groupaient autour de Milan, de Venise ou de Tolède.

Lorsqu'on passe en revue le lexique ecclésiastique des diverses circonscriptions métropolitaines de la France, on ne peut s'empêcher de remarquer que les diocèses de l'Ouest n'ont tenté, pour ainsi dire, aucune innovation. La seule que je connaisse est le terme, particulier à l'angevin et au poitevin, qui y désigne le dimanche des Rameaux, à savoir *osanne*, dérivé de Hosanna, premier mot d'un hymne qui se chante à l'office de cette fête [2]. Quand on pense au

1. La France, avec la Catalogne et le Piémont, connaît le type *glas*, prov. anc. *clas* « sonnerie des cloches, glas funèbre », catal. *clasch* « toc de la campana », piém. *ciass* « suono delle campane doppie in morte di alcuno » qui fait défaut au reste de l'Italie.

2. M. Antoine Thomas a révélé l'existence de hosanna « buis » dans les gloses latines du VIIIe siècle, ce qui suppose l'emploi du mot au sens de « dimanche des Rameaux » dans le calendrier ecclésiastique du haut moyen âge en un ou plusieurs diocèses de la France (*Rom.*, XXXVIII, p. 566) ; M. Rheinfelder, *op. cit.*, p. 322, à l'aide de l'article *dominica hosanna* de Du Cange et des attestations du mot dans Godefroy, confirme l'aire du mot, réduite aujourd'hui à une zone située *grosso modo* entre la Gironde et la Loire. Après la publication de l'article de M. Antoine Thomas, la *Flore populaire* de Rolland (IX, 70, 238) ainsi que la carte 1092 de l'*ALF*, le supplément de l'*ALF*, *s. v. narcisse* ont apporté de nouveaux matériaux destinés à mieux préciser l'aire d'*osanne* qui offre, aux confins de la zone qu'il occupe, les sens secondaires qui caractérisent les mots en recul. — C'est à l'ancien diocèse de Limoges et de Périgueux qu'appartiennent tous les témoignages localisables de *brefania* « Épiphanie » : *breffania* (Limoges dans Levy) ;

rôle joué par les limites diocésaines dans la constitution des aires lexicologiques, on n'est pas étonné que le Midi ne forme pas en

brefania (1331) dans les documents de Sarlat publiés par Lavergne, *Rom.*, XXXVII, 425 ; *brefania* dans les comptes de Martel (Lot), *Rev. phil. frç.*, VIII, 284 : il survit dans le périg. *brefanias* (Daniel, *s. v. épiphanie*) et, selon le *FEW*, à Saint-Pierre-de-Chignac (Dordogne, matériaux inédits de M. Guillaumie). Si M. Antoine Thomas, *Mél.*, p. 38, a raison de ramener à epiphania le prov. mod. *broufounié*, *bréfounié*, *brafounié* (mars.), *boufounié*, *boufanié*, *grifounié* (languedoc.) « bruit de la tempête, mugissement de la mer agitée par le temps », auxquels on ajoutera non seulement Saint-Pierre de-Chignac *brefounié* « tempête », mais aussi le périgourdin *brefounié*, *brefoun*, enregistré par Daniel, on pourrait en conclure à l'existence de *brefania* « épiphanie » pour tout le Midi de la France. Je ne trouve cependant nulle part en Italie ni ailleurs de dérivés d'epiphania qui aient reçu des significations d'ordre météorologique : ne s'agirait-il pas d'un rapprochement accidentel de *boufounié* du verbe *broufá*, *broufounié* et de là, par dissimilation de *u-ù* > *e-u* : *brefounié* comme dans *somondre* > *semondre* de l'ancien provençal ? — Quant a *bruvenie* que M. Antoine Thomas a découvert dans le *Cartulaire de Saint-Vincent-de-Metz*, il serait préférable de le citer non pas comme anc. lorrain, mais comme anc. messin : car la forme est absente des chartes de la Lorraine et est attestée jusqu'aujourd'hui exclusivement dans les documents originaires de Metz : deux autres témoignages du mot, *bruvenie*, *brevenie*, figurent dans des documents messins (env. 1300), publiés par Bonnardot, *Doc. pour servir à l'histoire du droit coutumier de Metz*, p. 21, 22. — Il est curieux de constater la présence de *Macé* (< Mathaeus) dans les seules chartes de l'Ouest de la France : *Macé* remontant sans doute à Mathaeu avec la prononciation du grec comme fricative interdentale sourde qui est aussi le point de départ de l'ital. *Maffeo*, v. sur ce dernier nom, Schiaffini, *Studi dant.*, V, 118 et Brüch, *Z. f. frz. Spr.*, LVII, 284 : je ne me souviens pas d'avoir rencontré cette forme intéressante du nom propre dans les documents du Nord et de l'Est. — Limoges semble avoir été le centre d'où rayonna *parofia* « paroisse » qui est restreint aux documents limousins, tandis que *paropia* qui est fréquemment attesté dans les documents bordelais ne sort guère du territoire gascon, v. sur ces formes en dernier lieu *Rom.*, XL, 598. Il convient toutefois de signaler *parofien* (= parochianu) dans deux chartes publiées par Espinas, *La vie urbaine de Douai*, III, 362 (a. 1265), 429 (1270 : *porofien*). Je ne vois pas que jamais on ait relevé le contraste frappant entre *paroisse* qui, dans les chartes, est confiné à l'Ouest et s'oppose à *paroche* du Nord et de l'Est de la France (y compris le domaine franco-provençal). L'évolution phonétique de *parochia* ne paraît pas suivre celle du nom de personne *Eustachiu*. S'il est vrai qu'on rencontre *Eustache* dans le territoire de *paroche*, il n'existe, si je suis bien informé, aucune forme **Eustaisse* correspondant à *paroisse*. — Le *parofien* des chartes de Douai est ensuite confirmé par *paroffes* (chartes de Tournai, 1200) dans Tailliar, *Recueil d'actes du XIIe et du XIIIe siècle*, p. 7, *parofe*, a. 1259, dans le *Cartulaire de Ste-Wandru* (Mons), 2, 159, *paroffe*, a. 1297, dans les *Chartes du chapitre de Sainte-Wandru*, éd. Devilliers, I, 480. — Les deux exemples de *paroyfe* (a. 1301) et *paroefe(s)* (a. 1301) qui figurent dans Lavergne,

face du Nord un bloc compact. Ainsi pour « Noël » le Sud-Est offre *calendas*, le Sud-Ouest *natale* ; pour « Chandeleur », *candelosa* du Sud-Est s'oppose à *candeliero* du Sud-Ouest ; pour « Toussaint » *martou* caractérisait le Sud-Ouest, *totsans* le Sud-Est ; pour « évêque » la forme *bisbe* était confinée au Sud-Ouest et presque inconnue au Sud-Est. Cependant quelques faits semblent plaider en faveur d'une certaine solidarité des parlers méridionaux. Le Midi de la France et l'Italie entière présentaient et présentent en partie aujourd'hui encore pour *ecclesia* une forme dépourvue de la voyelle initiale : clesia et glesia sont à la base de *chiesa*, haut-italien *gesa*, provençal *gleisa*, tandis que, abstraction faite du domaine picard et wallon, sur lequel nous reviendrons, le Nord et le domaine franco-provençal ne possèdent — au point de vue de la voyelle initiale — que des formes refaites sur le latin ecclesia, d'où *église*. Et, si les caractères négatifs ont une importance égale aux caractères positifs, on a le droit de signaler l'absence au Midi de la variante assez curieuse notale qui est à la base du français *Noël* et l'absence presque complète de la forme *samedi*, *sambedi* <sambatum qui affleure à peine la bordure du domaine provençal sabbatu : *sapte*. Peut-être serait-on aussi autorisé à insister sur l'extrême rareté dans le Midi des noms de lieu qui continuent le latin basilica avec le sens d'« église, oratoire », fréquents dans certaines régions de l'Ouest et de l'Est sous la forme *Basoche*, *Basoge* [1]. Pour la « semaine sainte » précédant Pâques, les chartes du Nord, notamment celles de la Picardie, de l'Ile-de-France, de la Champagne et de la Wallonie ont calqué sur le latin *hebdomada poenalis* leur *semaine peneuse*, dont je ne trouve aucune trace ni dans le domaine

Le parler bourbonnais, p. 74, 84 proviennent de la région intermédiaire, travaillée par la langue d'oc et la langue d'oïl (cf. *parroche*, *paroesse* et *paroisse* dans les documents originaires de la même région).

1. A. Longnon, *Les noms de lieu*, p. 385, a insisté sur le fait qu'aux époques mérovingienne et carolingienne *dominus* placé devant le nom d'un saint est devenu synonyme de *sanctus* : de là des noms de lieu tels que *Dommartin*, *Dompierre*, etc. ; or cette catégorie de noms de lieu, très fréquente dans les diocèses de l'Est de la France ainsi que dans le diocèse de Lausanne (cf. Aebischer, *Revue d'histoire suisse*, VIII, p. 190 ss.), est plus rarement représentée dans l'Ouest de la France et la province ecclésiastique de Lyon. Elle fait défaut dans le domaine de la langue d'oc et, si je ne m'abuse, aussi dans la province ecclésiastique de Vienne : pour ce type de noms de lieu, les diocèses de Genève et de Sion semblent encore une fois être en désaccord avec le diocèse de Lausanne.

franco-provençal ni dans le territoire provençal. Enfin n'oublions pas que, pour le « dimanche des Rameaux », le provençal *rampalms*, le franco-provençal *rampaux* n'ont pas reculé devant *Pâques fleuries*, terme très populaire qui figure dans les anciens textes français du Nord. Le lexique du vieux-provençal enregistre, il est vrai, deux fois *pasca floria*, mais la forme de *floria* au lieu de *florida* nous montre assez qu'il s'agit là d'un emprunt occasionnel de la langue des troubadours. Quand on examine d'un peu plus près cette série de mots ecclésiastiques où le Midi et le Nord semblent être en désaccord, on ne peut s'empêcher de constater que c'est le Nord qui est novateur; la raison semble en être que les parlers du Nord reflètent une phase plus récente de la langue spécifiquement chrétienne : *église* paraît une forme plus récente et plus savante que *gleisa*; *nOtale*, *saMBatu*, *pasqua florita* du Nord en regard de *calendas* et *nAtale*, *sabbatu*, *ramuspalmis* du provençal se révèlent comme des innovations caractéristiques du Nord, tandis que le Midi — du moins en ce qui concerne *gleisa*, *nadal* et *sapte*, où il est d'accord avec l'Italie — semble continuer une tradition méditerranéenne plus ancienne. L'absence presque complète de *basilica* dans les noms de lieu du Midi est un fait dont le pendant se trouve dans l'absence presque complète du même *basilica* dans la toponymie de l'Italie centrale et méridionale. C'est que le Midi de la France, ouvert vers l'Italie et l'Orient, vit s'organiser les premières communautés chrétiennes bien avant le Nord, où la population gallo-romane des campagnes opposa une résistance opiniâtre et prolongée à l'avènement de la nouvelle foi. — En ce qui concerne le domaine franco-provençal, c'est-à-dire les provinces ecclésiastiques de Vienne et de Lyon, nous avons insisté plus d'une fois sur l'orientation assez curieuse de la langue religieuse du diocèse limitrophe de Lausanne qui se conforme tantôt au Midi, tantôt au Nord [1] : *tsalende* pour « Noël », *rampalms* pour « dimanche des Rameaux » s'arrêtent aux confins des diocèses de Bâle et de Besançon, tandis que *moutier* qui, au sens d'« église paroissiale »

1. Le diocèse de Lausanne, englobé avant 600 dans la province ecclésiastique de Lyon, fut rattaché ensuite à la province de Besançon, cf. Besson, *Recherches sur les origines des évêchés de Genève, Lausanne et Sion*, 1906. *Moutier* semble donc être une innovation venue du Nord après l'an 600 en même temps que le culte de certains saints, adoptés comme patrons dans les églises du diocèse de Lausanne, mais inconnus dans les diocèses de Lyon et de Genève, v. Benzenrath, *Die Kirchenpatrone der alten Diözese Lausanne*, 1914, p. 13 ss., 116 ss. et 190 ss.

semble provenir du Nord, n'a pas réussi à franchir la limite des diocèses de Sion et de Genève. Parmi les régions qui accusent une certaine originalité dans leur terminologie ecclésiastique il convient de placer en première ligne la Picardie, la Flandre, la Wallonie et, dans une mesure moindre, la Lorraine. La Picardie, c'est-à-dire les diocèses de Saint-Quentin, d'Arras, de Cambrai, de Tournai, de Beauvais, d'Amiens, de Thérouanne, relevait du siège de l'archevêque de Reims. La Wallonie proprement dite, le Liégeois et le Namurois firent partie du diocèse de Tongres, qui, avant la Révolution française, dépendait de Cologne. Les évêchés de Verdun, de Toul et de Metz, eux, faisaient autrefois partie de la province de Trèves.

Les historiens sont unanimes à admettre que l'organisation ecclésiastique de la *Belgica prima* et de la *Belgica secunda*, qui était en train de se faire au cours du IVe siècle, s'écroula en partie à la suite des invasions germaniques et notamment de celle des Francs. Le flot passé, les sièges épiscopaux comme ceux de Cambrai, de Tournai, de Thérouanne et de Tongres redeviennent, aux Ve, VIe et VIIe siècles, des centres de missions d'où repart le travail lent et méthodique de l'évangélisation des campagnes retombées dans l'idolâtrie : c'est Saint-Lambert dans la Wallonie, ce sont Saint-Wandrille et Saint-Romain dans le bassin de la Seine-Inférieure, c'est l'évêque Saint-Géry envoyé par le roi Childebert qui prêche le christianisme dans le territoire du diocèse de Cambrai-Arras. L'invasion des Francs met donc en danger l'existence même des églises et du clergé solidaires de la population romane qui s'était sans doute réfugiée dans les villes. Au concile d'Orléans, tenu en 511, la Picardie était représentée par les deux seuls évêques de Saint-Quentin et d'Amiens : y manquaient leurs collègues d'Arras, de Cambrai, de Tournai et de Thérouanne. Comme l'évangélisation du Nord avait été reprise au cours des VIe et VIIe siècles grâce à l'initiative et sous la direction des titulaires du siège métropolitain de Reims, on pourrait s'attendre à retrouver dans le territoire reconquis le lexique religieux du Centre de la France, et à voir les aires des mots ecclésiastiques se prolonger à partir de Reims et de Sens dans les régions recouvrées par la mission. Or, on est étonné de constater une originalité marquée du vocabulaire religieux de la Belgica prima et de la Belgica secunda qui correspondent en somme à la région où l'organisation ecclésiastique antérieure à l'invasion

des Francs avait été sans doute fortement ébranlée. C'est cette même région qui eut à traverser cette période de bilinguisme dont M. Meillet, dans son importante communication faite à l'Académie des Inscriptions, a examiné les survivances et les répercussions dans le français constitué sur le sol de la Gaule septentrionale.

Examinons maintenant de plus près les traits caractéristiques de la langue ecclésiastique du Nord-Est de la France et de la Wallonie. Les anciens textes picards et wallons offrent, à côté de la forme littéraire *église*, de nombreux exemples de la forme abrégée *glise*, qui se retrouve — comme nous l'avons vu précédemment — dans tout le Midi de la France. *Glise* au lieu d'*église* est à sa place à côté de *vesque*, fréquent dans les anciens textes de la région, et qui rappelle *vescovo*, typique de toute l'Italie. Seul le domaine picard [1] connaît pour la fête de la Purification Notre-Dame la variante *Candel*ER en regard de *Chandel*EUR de Paris et de Liége. Comme *Candel*ER et non *Candel*IER est la forme la plus usuelle et la plus ancienne dans les chartes, Suchier a reconnu dans *candeler* [2] le successeur direct de festa candelarum, tandis que le français *Chandeleur*, d'accord avec *candeloro* du Centre et du Midi de l'Italie, reflète une forme candelorum, refaite sur le modèle de *gesta Francorum*, *gesta paganorum*. Ce serait donc la Picardie seule [3] qui se serait appliquée à maintenir avec une fidélité remarquable la forme non altérée du terme officiel de *festa candelarum*, — et cela, sans doute, parce que cette forme correcte avait plus de chances de triompher dans un pays reconquis par la mission chrétienne au cours du VIe siècle que dans les anciens diocèses du Centre et du Sud-Est où les formes altérées (festa) *candelorum*, (festa) *candelosa* avaient déjà pris racine [4].

1. Le type *candele(r)*, *chandele(r)* couvre, d'après une communication de M. Haust, la zone picarde de la Belgique : arr^ts de Tournai, d'Ath, de Mons et de Joignies, y compris une bande des arr^ts de Nivelles et Charleroi (14 points).

2. A côté de la forme *candeler* on voit dans les chartes surgir de bonne heure *candelier* et même *candelière* : par ex. dans les chartes de Saint-Bertin (Saint-Omer) 2, 283 (a. 1327), *Chandilliere*, dans le *Rec. de doc. rel. à l'hist. de la draperie en Flandre*, 1, 38 (Aire-sur-la-Lys : *candelière* (a. 1377)), etc.

3. Les formes de *candelier*, *chandelier* (Godefroy), puisées dans les documents des comtes de Blois, sont dues aux notaires picards qui ont rédigé les chartes.

4. L'*ALF* offre le type *chandeleuse* dans 12 points wallons, le glossaire de Waslet donne *tchandleuse* pour le Givetois, Grignard pour la région qu'il a enquêtée *tchandeleus* (§ 46), Niederländer pour Namur : *tšãdlœs* qui, selon lui, revient à

C'est aussi un terme nettement régional que l'ancien nom wallon de l'Épiphanie : *treïsmes, treïmedi* [1] dans lesquels Gachet, Horning et M. Antoine Thomas ont reconnu le nombre ordinal tredecima, le treizième jour après Noël. Comme le mot couvre dans les chartes le territoire qui, au spirituel, relevait jusqu'au XVIe siècle du diocèse de Liége, ce fait me suggère l'idée que *treïsme*, nom de l'Épiphanie, ne serait autre chose qu'un calque pur et simple du mot bas-allemand et moyen-néerlandais *dartientaghe* « le treizième jour », calque roman analogue à celui du mois de « juin » : *gaskerech* du territoire picard, qui doit être considéré comme un essai de rendre le *Brachmonat* [2] de l'ancien calendrier francique. *Druziendedag* [3] pour « épiphanie » fut le terme en usage

Gembloux, Floreffe et dans le Gaumet (*Z. f. rom. Phil.*, XXIV, 24, 30 où il cite une forme *chandeleuse* tirée des *Comptes de la ville de Namur*, a. 1364). D'après l'enquête de l'*Atlas de la Belgique romane*, le type *Chandeleuse* existe aussi à Tournai (*k*-), à Wiers, Pecq (Hainaut), Ramignies-Thumaide, Ladeuze (Ath), il domine dans le reste de la Belgique orientale (Wallonie) à côté des *Chandelles* et de la *Chandeleur* (Haust). L'aire wallonne de *chandeleuse* doit-elle être rattachée à la *chandeleuse* de la Bourgogne, ou s'est-elle formée indépendamment par la substitution de *-eur* à *-euse* ? M. Haust me renvoie aux articles *pareuse* (< *pareu* < pariete) et *cleuse* (< *cleue* < cleta) de son *Dict. liégeois*. Les rares témoignages de *chandeleuse* dans les anciens textes wallons ne permettent pas de conclure.

1. Le mot *treisme, treimedi*, n'est pas restreint aux chartes wallonnes comme l'admet M. A. Thomas, *Mél.* [2], 201 : *tresme* semble prévaloir dans les chartes liégeoises (cf. par ex. charte de l'Abbaye de Huy : *treme* (1297, *Rom.*, XVIII, 220), *Cart. de l'abbaye du Val Benoit*, éd. Cuvelier, p. 209, 1275 (Treme), 435 (a. 1349), *Cartul. de l'Église de Saint-Lambert*, I, 461 (a. 1244), 3, 40 (a. 1304) ; *traisime* dans le territoire « picard » de la Belgique et dans la région de Béthune et de Saint-Omer : *Cartul. de la Howarderie* (Tournai), p. 6 (a. 1311), *trezime*, Tailliar, *Rec. d'actes*, 454 (XIIIe s., Hénin-Liétard près Béthune), *tresime*, *Chartes de Saint-Bertin* (Saint-Omer), éd. Haigneré, t. 2, 219 (a. 1299).

2. Le nom de « mois de jachère » apparaît exclusivement dans les parlers romans contigus au territoire germanique : anc. picard *gaskerech* ; anc. lorr. *somartraz*, anc. frib. *semoraul*, Hérémence (Valais) *šomorá*, *Arch. rom.*, V, 40 ; M. Merlo *I nomi romanzi delle stagioni e dei mesi*, 136, y voit aussi des formations calquées sur le mot anc. haut-allemand *brâchmanôth*, mais il les range sous la rubrique de « mese della sarchiatura ». Or il ne s'agit pas de « sarcler » le terrain, mais de le laisser en repos.

3. Dans le glossaire joint à Loesch, *Koelner Zunfturkunden*, II, 617, on trouve les formes *druizendedag*, *druizeindag*, *druzienmisse* ; le *Rheinisches Wörterbuch* de Joseph Müller, I, 1474, enregistre *Drückzihndedag*, *Drütendendag* et d'autres variantes du même mot ; les chartes flamandes offrent *derthiendaghe*, *derthiendaeghe*, etc.

dans le diocèse de Cologne, dont Liége dépendit depuis le VIe siècle jusqu'à la Révolution française. *Treïsme* pour « Épiphanie » paraît avoir disparu dans le wallon actuel; et la province rhénane, elle aussi, est en train d'abandonner son ancien mot *druziendedag* en faveur de la désignation plus populaire de « jour des trois rois ».

Seul le domaine picard connaît, pour « jeudi saint », l'expression originale *blãdiœs* « blanc jeudi », qui rappelle la distribution du pain blanc faite aux pauvres le jour de la sainte-Cène. Selon l'excellent lexique saint-polois, dû au grand enquêteur que fut Edmont, *blãdyū* désigne l'argent qu'il est d'usage de donner le jeudi saint aux valets du meunier qui, pendant l'année, rapportaient aux particuliers la farine du moulin, ou aussi au valet chargé de conduire et de soigner les chevaux d'une ferme : *kŭeĕ sẽ blã̃ dyū* c'est, de la part de ce personnel, faire une visite à ceux qui l'emploient d'habitude [1]. Enfin, d'après Grandgagnage, les parlers wallons employaient encore au commencement du XIXe siècle l'expression *respouné dimègne* pour désigner le « dimanche qui précède le dimanche des Rameaux » : selon le rite romain, on voilait ce jour-là en signe de deuil les tableaux et les crucifix de l'église. Le wallon *responer* [2] correspond ainsi au verbe ancien français *respondre* au sens de « cacher », et le wallon *respouné dimègne* est identique à la variante *respus dimanche* dont j'ai relevé de nombreux exemples dans les anciens textes wallons et picards [3].

Les désignations du « cimetière » dans le Nord et le Nord-Est français offrent, elles aussi, un intérêt particulier. Chez les chrétiens, la crémation, si elle fut jamais pratiquée, resta toujours une exception : l'inhumation de la dépouille mortelle avait lieu dans le *coemiterium*, les fidèles croyant que, si la mort et la corruption n'épargnaient pas leurs frères, ceux-ci n'en gardaient pas moins

1. Cf. *blancdivés* dans une charte de 1284 et *blancdiwes* dans un passage de Mousket, *Chronique* (?), cités par Gachet, *op. cit.*, 546, *blandioefs*, *Chron. artés.*, 1295-1304 dans la *Coll. de textes pour servir à l'hist. de France*, III, 25, 65; *Blandies* (Ponthieu, a. 1286, *Bibl. de l'École des Chartes*, XXXVI, 211).

2. Cf. aussi Haust, *Dict. liégeois*, *s. v. respouner*.

3. Cf. Godefroy, VII, 63, auxquels on ajoutera : *respus dimenche* dans Wauters, *Table des chroniques belges*, VII, 1161 (a. 1295, Hainaut), VIII, 238 (1307, Haspres); *repus dymanche* dans le *Cartul. des Comtes de Hainaut*, I, 756 (Mons), 751 (a. 1341); *Rev. des l. rom.*, 1911, 397 (a. 1281), Serclin (Nord); Espinas, *Vie urb. Douai*, III, 391 (a. 1291), etc. ; cf. aussi Du Cange, *s. v. dominica vulgo respus*.

leur personnalité dans l'attente de la résurrection. Et ce fut une idée chère à l'antiquité chrétienne que celle du secours que l'âme recevrait par l'intervention des martyrs et des saints lors de la comparution du pécheur devant Dieu. Par là s'explique la présence de deux types de cimetières qui se répandirent dans la Gaule christianisée : le cimetière à proximité de l'église urbaine où l'on conservait les reliques des martyrs, ou bien le cimetière situé autour d'un oratoire bâti à la mémoire des martyrs. Grâce aux recherches de M. Maxime Reymond, de Camille Jullian, de M. Soyer et surtout de M. Aebischer [1], nous sommes aujourd'hui assez bien informés sur la vitalité et la diffusion d'un mot désignant le « cimetière » qui survit exclusivement dans les noms de lieu tels que Marterey, Marteroy, Martelet, Martres, sortis des formes plus anciennes martyres ou martyretum, mots inconnus avec ce sens dans la Romania en dehors de la Gaule. *Martyretum, martyrès,* attestés dans de nombreux noms de lieu du Centre, de l'Est et de l'Ouest de la France ainsi que dans la Suisse romande, sont très rares dans le Nord-Est du territoire gallo-roman. Il paraît qu'en Picardie et en Wallonie le cimetière installé devant l'église ou autour d'elle a prédominé de bonne heure, à en juger par l'existence du mot *atrium* avec le sens de « cimetière » dans les parlers actuels, mot attesté au moyen âge dans les textes champenois, picards, wallons et normands [2]. Jusqu'à ce jour, je n'ai pas trouvé un seul exemple d'*atrium* au sens de « cimetière » dans la toponymie de l'Est ou de l'Ouest de la France. Faudra-t-il en conclure que *martyretum* comme appellatif était en voie de disparition dans les diocèses du Centre à l'époque où la Picardie et la Wallonie furent reconquises et réorganisées par les missionnaires des VIe et VIIe siècles ?

Enfin l'examen des éléments qui composent la terminologie du Nord-Est de la Gaule nous révèle encore la présence d'un nom qui a l'air d'être archaïque, et semble contredire l'hypothèse d'une langue ecclésiastique plus récente que celle du Centre. Comme nom de la

1. Cf. Soyer, *Rev. des études anc.*, XXVII, 213, Aebischer, *Rev. d'histoire suisse*, VIII, 149-224. Dans un article des *Analecta bollandiana*, 1930, 5-64, le P. Delehaye plaide en faveur de *martyretum*, dérivé de *martyriu* « tombeau » : quoi qu'il en soit, *martyretum* survit exclusivement dans la Gaule.

2. Cf. *FEW*, *s. v. atrium* ; *Rom.*, LV, 126, cf. aussi in *atrio* Sancti Remigii est ecclesia dans le *Polyptyque de Saint-Rémy*, éd. Guérard, p. 18.

« Pentecôte », les parlers de l'ancien diocèse de Liège maintiennent jusqu'aujourd'hui *sinkwème, ciquème, sequème*, et c'est à l'ancien wallon que le flamand a emprunté son *sinksen*, adapté, quant à la terminaison, au flamand *pasken* employé surtout au datif. C'est à M. Antoine Thomas que revient le mérite d'avoir découvert des formes telles que *chinqueme* correspondant au wallon *sinquème* dans les anciennes chartes de Saint-Omer et de Tournai, auxquelles j'ajoute un exemple retrouvé dans les chartes de Lille [1]. Toutes ces formes continuent le latin quinquagesima, cinquagesima, calqué sur le grec *pentecoste*. Au point de vue chronologique, il n'est pas douteux que *pentecoste* comme *epiphania* ou *pasqua* aient été les seuls termes en usage dans les anciennes communautés chrétiennes de l'Occident durant les IIe et IIIe siècles. On sait que les termes caractéristiques qui concernent les fêtes et l'organisation de l'Église primitive ont été introduits de l'Orient : *pascha, epiphania, pentecoste, episcopus, presbyterus, ecclesia, baptizare, monachus, monasterium, coemiterium, martyr* ; à mesure que la foi nouvelle pénètre dans les masses populaires de l'Occident latin, une tendance, qui semble s'accentuer du IIIe au Ve siècle, apparaît, qui vise à latiniser ou à romaniser la terminologie grecque inintelligible à la grande majorité des chrétiens latins, mais sacrée parce que puisée dans le texte du Nouveau Testament et à raison de son caractère universel. Pour τεσσερακοστή la traduction *quadragesima* « carême » s'imposa de bonne heure et elle est devenue le seul terme usuel dans la Romania entière. On a essayé de rendre ensuite ἑβδομάς par *septimana*, κυριακὴ ἡμέρα par *dies dominicus*, ἐπιφανία par *manifestatio, apparitio*, ἐκκλησία ou κυριακόν par *dominicum*, βαπτίζειν par *tingere*, κοιμητήριον par *dormitorium*, ἄγγελος par *nuntius*, πεντεκοστή par *quinquagesima*. C'est par un procédé analogue que les Juifs établis dans l'Occident latin traduisaient le mot grec qui désignait le repas précédant le sabbat, δεῖπνον καθαρόν, par *cena pura*. C'est ce *cena pura*, usuel dans les communautés judéo-chrétiennes, qui, comme l'a démontré M. M.-L. Wagner, a triomphé en Sardaigne comme nom populaire du vendredi [2]. Les termes latins calqués sur les modèles grecs ont eu une destinée fort curieuse : *tin-*

1. Le mercredi *ens ou ciunckesme* (a. 1290), Gachet, *op. cit.*, 522.

2. La « media hebdomas » (ital. *mezzedima*, surselv. *meziamma*) ne serait-elle pas, à l'origine, le « jour de jeûne », recommandé aux fidèles pour le mercredi plus d'une fois par l'Église chrétienne des IIIe et IVe siècles.

gere pour *baptizare*, *dormitorium* pour *coemiterium*, *dominicum* pour *kyriakon*, *nuntius* pour *angelos* s'effacèrent assez vite pour des raisons qu'il n'est guère difficile d'entrevoir. Mais *apparitio* pour *epiphania*, *quinquagesima* pour *pentecoste*, *dominica* « dimanche pour *kyriake hemera*, en face de *dies solis*, *septimana* pour *hebdomas* ont réussi à évincer partiellement ou totalement le mot grec antérieur. Fait à noter, l'Italie centrale et méridionale, où dans les communautés chrétiennes les Grecs avaient représenté de bonne heure un élément important et où la reprise de la suprématie politique par l'empire byzantin, à partir du milieu du VIe siècle, fortifiait la position de l'Église orientale, a maintenu les termes grecs : *ecclesia* : *chiesa*, *epiphanía* : *befana*, *pentecosté* : *pentecoste*, *coemiteriu* : *cimitero*. Le Nord-Est de la France semble avoir été plus accueillant pour la terminologie latinisée : *chinquesme* pour « pentecôte », *atrium* pour « coemiterium », *apparition* pour « epiphania » [1] se sont implantés dans les régions reconquises au christianisme pendant les Ve et VIe siècles. C'est donc peut-être une erreur de considérer l'ancien picard *chinquesme*, le wallon *siqueme* comme un archaïsme de la langue chrétienne. Le *quinquagesima*, attesté pour la première fois en Gaule au sens de « Pentecôte » dans les actes du concile d'Orléans de l'an 511, semble être une innovation que n'a pas admise la langue ecclésiastique des diocèses constitués au cours des IIIe et IVe siècles, mais qui a triomphé dans les nouvelles circonscriptions périphériques de l'Occident, en Espagne, en Rhétie et au Nord de la France [2].

1. M. W. v. Wartburg dans *FEW*, *s.v. epiphania*, cite comme premier auteur chrétien qui emploie theophania le Marseillais Gennadius (Ve siècle) : c'est *theophania* qui a été le concurrent le plus redoutable d'epiphania (anc. limous *brefania*, anc. messin *bruvenie*) et du terme calqué sur le mot grec : apparitione (anc. frç. *(a)paricion*) ; anc. frç. *tiephane*, *ti(e)fagne*, *ti(e)phaine* ; aprov. *taufania*, *tofania* qui est attesté surtout dans les chartes du Sud-Ouest de la France. L'Italie possède deux aires de theophania : 1) la province ecclésiastique du patriarche d'Aquilée (teophania : anc. vénit. *pasqua tofania*, Merlo, *Ital. dial.*, II, 254) qui subsiste dans le Val di Non *tofania* (Battisti), Val di Fassa, livinall. *pasca tofania* (Schneller, 244) et *AIS*, P. 313 (Val di Fassa), 315 (Livinallongo). Le frioulan *pasca tafanie*, *tef-*, enregistré aussi par Pirona² (*s.v. pifanie* sans localisation), ne figure pas dans l'*AIS* ; — 2) la Sicile offre *tufania* à côté de *(e)pifania* et *i tre re*. Aquilée et la Sicile sont les deux portes ouvertes à la langue ecclésiastique de l'Orient qui pénétra dans le Midi de la France par Marseille, Narbonne et Bordeaux.

2. Il me semble qu'entre cette manière de voir, exposée déjà dans la *Kirchensprache*, p. 12, et celle de M. Meyer-Lübke, *Wörter und Sachen*, IX, 10, il n'existe guère de différence notable. Le seul point où nous ne sommes pas d'accord con-

Au point où nous sommes parvenus, nous croyons utile de faire défiler en une fois le groupe de mots ou de variantes de mots particuliers à l'ancienne terminologie chrétienne qui étaient en usage dans le territoire picard et en partie dans le territoire wallon. Les voici : *glise* pour *église*, *aitre* pour *cimetière*, *treïsme* pour *épiphanie*, *candeler* pour *chandeleur*, *caresmel* pour *carême-prenant*, le *respus dimanche* pour le « dimanche précédant le dimanche des Rameaux », *blanc jeudi* pour *jeudi saint*, *chinkesme* pour *pentecôte* [1] : notons d'autre part l'absence presque complète de *basilica* et de *martyretum* dans la toponymie du Nord-Est du territoire de langue française. La terminologie plus récente du Nord-Est de la France offre de frappantes analogies avec celle de l'Espagne centrale et méridionale. Ici la reconquista a fini par supprimer non seulement la mosquée, mais aussi les communautés chrétiennes mozarabes qui avaient en partie gardé la tradition de la terminologie chrétienne de l'Espagne visigothique. Obligée de refaire en Espagne l'organisation du territoire reconquis, l'Église romaine introduisit dans le Centre et le

cerne l'irl. *ceincigais* que M. M.-L. veut expliquer par l'emprunt à la langue ecclésiastique de la Britannia christiana, tandis que l'absence du mot *quinquagesima* en anc. cymrique m'avait amené à postuler l'emprunt au latin ecclésiastique de la Gaule. M. Meyer-Lübke ne semble tenir compte ni de l'article de H. Zimmer, *Galliens Anteil an Irlands Christianisierung*, *Sitzungsberichte der k. Preuss. Akademie der Wiss.*, XX, 543 ni de mots tels que *domnach*, *baislec* (< dominicum, basilica) qui se rencontrent en anc. irl., mais manquent dans le vieux cymrique.

M. Meyer-Lübke fait état de *quinquagesima* qui figure dans le Cod. Theodos., XV, 5,5 : en réalité, il s'agit d'un texte rédigé le 1er février 425 à Constantinople par Théodose II et Valentinien I qui, dans un mandement adressé à un préfet résidant dans l'Orient, interdisent les jeux publics « dominico qui septimanae totius primus est dies et natalis adque epifaniorum Christi, paschae etiam et quinquagesimae diebus... » (éd. Mommsen) : ce texte du Ve siècle plaide, me semble-t-il, en faveur de l'avènement tardif de *quinquagesima* en regard d'un *pentecoste* officiel, enraciné dans la langue des chrétiens des Églises d'Italie dès le IIIe siècle. — Aux exemples anciens de *chinquesme* il ne m'est pas possible d'en ajouter de nouveaux : dans le *Cartul. de Notre-Dame-des-Ardents* à Arras, p. 106 (a. 1194) je lis : « apres le josdi apres le clos cinquesme » que je n'ose interpréter par *cinquesme* (= pentecôte). L'exemple puisé dans les Archives de Saint-Omer (v. Godefroy) est sans doute le même que celui qui est imprimé dans le *Recueil des doc. relatifs à l'hist. de la draperie en Flandre*, II, 261 (a. 1250-53) : *de la Chinqueme duskes a feste de Toussains.*

1. Ce n'est que dans les documents picards et surtout lorrains qu'on rencontre *crestienté* avec un sens que Godefroy définit par « église », mais qu'on voudrait voir mieux précisé par un historien du droit ecclésiastique.

Midi du pays un lexique religieux en partie renouvelé et modelé sur la liturgie romaine et latine. Ainsi des latinismes remplacent dans le Centre et le Midi de l'Espagne les anciens termes ou leur font une concurrence acharnée : *natividad* ou *navidad* au lieu de *nadal*, *candelaria* à la place de *candelera*, *pentecostes* ou *pascua del espiritu sanctu* au lieu de *cincuesma*, *presbitero* à côté de *preste*.

Quand on compare enfin la terminologie religieuse du moyen âge à celle qui a été conservée par les parlers français du XXe siècle, force est bien de constater que les provinces ecclésiastiques de la France sont en train d'abandonner leurs particularités traditionnelles au profit du seul terme officiel reconnu par la langue littéraire. En Italie les mêmes tendances se manifestent avec une netteté impressionnante. Le moment est donc venu de se demander si, comme les phénomènes d'expansion dont nous avons parlé dans la première partie de cette étude, la déchéance du terme provincial s'effectue aussi à l'intérieur des limites du diocèse. Sous ce rapport, l'étude des cartes de l'*Atlas linguistique de l'Italie* est instructive, parce que notre enquête a tenu compte des parlers usuels dans les grands centres régionaux qui sont en même temps les sièges épiscopaux importants du pays. Voici comment les faits se présentent : la carte ci-jointe (VII) reproduit les aires des deux variantes phonétiques de l'italien *chiesa* : l'aire blanche la zone de *chiesa* avec mi-occlusive initiale sourde *ćesa*, l'aire indiquée par des hachures horizontales la zone de *gesa* avec mi-occlusive sonore, qui répond au point de vue phonétique au français *église* : *gesa* et *église* sont sortis du même type roman eglesia. *Chiesa*, mot de la langue littéraire et mot officiel de l'Église romaine, empiète depuis longtemps sur la zone de *ǵesa*, d'une façon imperceptible et sournoise, il est vrai. Le patoisant du Nord de l'Italie sait fort bien qu'à la consonne initiale *ghj-* du toscan dans *ghianda*, *ghiaja*, *ghiottone* correspond dans son dialecte *ǵ* : *ǵanda*, *ǵera*, *ǵoton*. Il sait aussi que l'italien *chiamare*, *chiaro*, *chiave* est rendu par *ćamá*, *ćar*, *ćaf*. Donc rien de plus facile pour lui que de naturaliser l'italien *chiesa* en le travestissant en *ćesa* qui facilitera plus tard la victoire finale de la forme littéraire *chiesa*. Or l'examen de la carte « chiesa » de l'*Atlas linguistique et ethnographique de l'Italie et de la Suisse méridionale* nous permet de suivre les étapes de l'unification de la Haute-Italie au profit de *chiesa* (v. carte VII). Quoique les noms de lieu ainsi que les témoignages de Boerio s'accordent pour assurer l'existence de

l'ancienne forme *ǵesa* dans le dialecte de la ville de Venise, les deux sujets que notre enquêteur a interrogés ont répondu par *ćesa*, forme refaite sur *chiesa*. L'installation de la forme littéraire camouflée par le patois est bel et bien achevée dans la métropole dont le patriarche, successeur de celui d'Aquilée, a joué un rôle décisi dans l'histoire ecclésiastique de la Vénétie. En effet, la forme *ćesa* refaite sur *chiesa* a déjà pris possession des sièges épiscopaux de Padoue, de Vicence et de Vérone qui dépendent de Venise.

Les communes relevant au spirituel de ces trois centres régionaux se sont empressées à leur tour d'abandonner leur ancienne forme. Il n'y a pas longtemps que Belluno, siège d'un évêché qui embrasse la partie supérieure de la Piave, a renoncé à son tour à l'ancienne forme *ǵesa* en faveur de *ćesa*. Mais ici le processus de nivellement phonétique n'est pas encore achevé, puisque *ǵesa* résiste de son mieux dans les paroisses rurales. Si la Vénétie est en train de céder à la forme métropolitaine *ćesa*, au détriment de la forme ancienne et autochthone *ǵesa*, le Piémont par contre assiste à la prise de contact, et, pour ainsi dire, aux premières escarmouches que se livrent dans les villes la forme autochthone *ǵesa* et l'intrus patoisé : *ćesa*. Les deux sièges épiscopaux de Cuneo et de Turin viennent d'abandonner la forme ancienne, mais la forme nouvelle *ćesa* n'a pas encore réussi à pénétrer dans la campagne qui s'obstine à maintenir son *ǵesa* traditionnel. Seule la grande province ecclésiastique actuelle de Milan offre l'aspect d'une zone intacte où les positions du mot ancien *ǵesa* ne sont pas encore ébranlées. Milan, Côme, Lugano, à l'instar de la circonscription métropolitaine, continuent à maintenir *ǵésa* qu'ont légué les ancêtres.

La carte « Noël » de l'*Atlas linguistique de la France* permet, croyons-nous, de constater des faits analogues à ceux que nous venons d'examiner. Sur la foi des témoignages que j'ai recueillis dans les chartes et que M. Duraffour a ensuite enrichis en puisant dans des documents inédits, le diocèse de Lyon connut au moyen âge le mot *chalende* pour « Noël » jusqu'au XVIe siècle ; aujourd'hui, une assez vaste zone autour de Lyon n'offre plus que *noyé*, forme patoisée d'un *noë(l)* antérieur attesté dans le Centre de la France. Ce *noyé*, adapté à la phonétique lyonnaise, confine au Nord à une autre variante de *noël* qui est *nouvé* ; à l'Est, vers Grenoble, *noyé* s'arrête devant l'aire de *tsalende* (cf. carte VI). Lorsqu'on s'avise de situer les paroisses qui offrent la forme *noyé* sur une carte diocésaine

d'avant 1789, on constate que *noyé* couvre le diocèse de Lyon et quatre communes limitrophes (P. 928, 908, 921, 931) situées dans les diocèses de Besançon, Grenoble et Mâcon, mais économiquement englobées dans la zone du grand centre industriel. Si, au ve siècle, Lugudunum propageait dans l'étendue de son diocèse *calendas* comme nom de la fête appelée *natalis* à Rome, on voit la métropole du Sud-Est abandonner dès le XVIe siècle la tradition séculaire en sacrifiant son ancien *tsalende* au profit du français *noël* déguisé sous la forme patoise *noyé* que la ville moderne va imposer à sa grande banlieue. Ainsi nous assistons aujourd'hui à l'unification de la langue ecclésiastique, qui, réalisée depuis longtemps dans l'Église officielle par l'ascendant de la liturgie romaine sur celle de la Gaule et de l'Espagne, fait maintenant des progrès rapides dans la langue vulgaire des pays romans : partout les anciens régionalismes s'effacent devant l'autorité du terme consacré par la langue littéraire et adopté par l'Église nationale.

INDEX DES MOTS ÉTUDIÉS

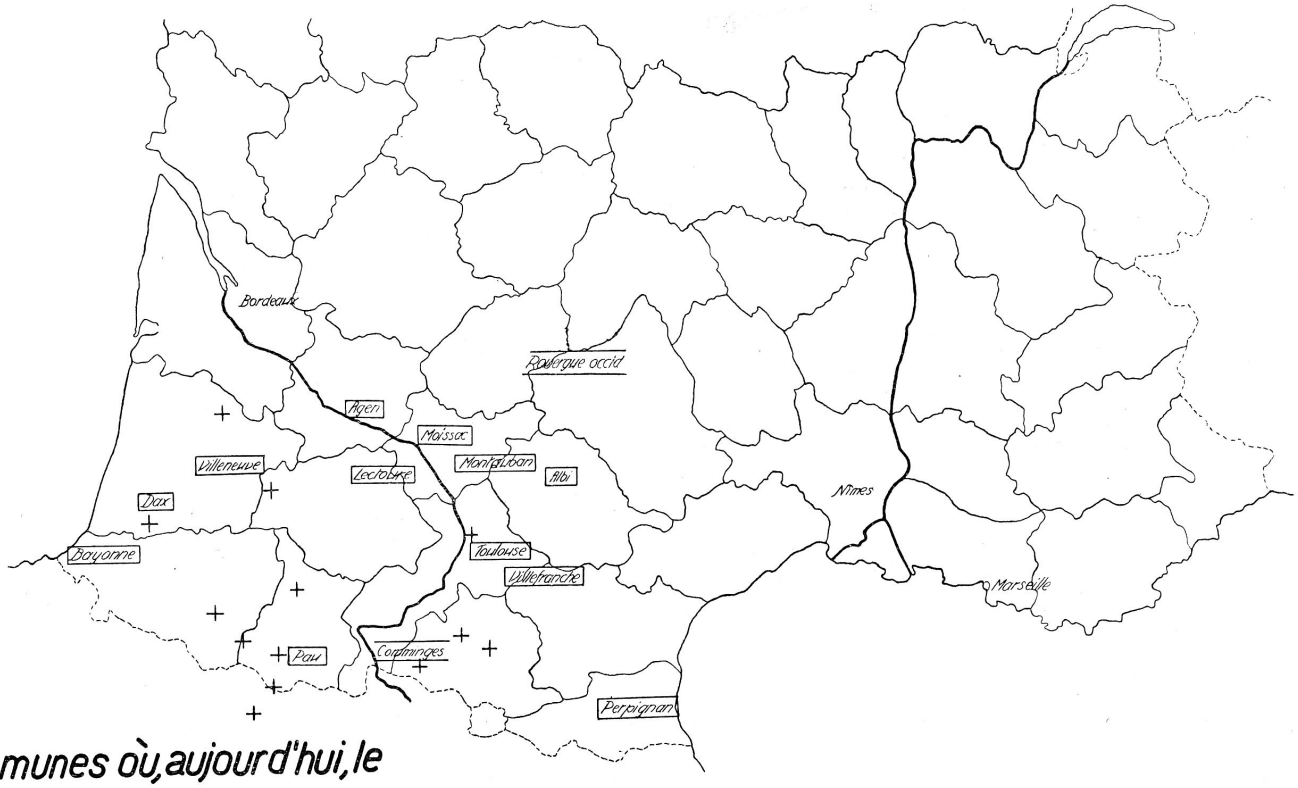
apparitione « épiphanie », 56
ascensa, 35
ascensione, 35
atrium « cimetière », 55
Avitus (Sanctus), 12, n.
basilica, 13, 49, 50
bisbe « évêque », 26
brefania prov., 48, n.
calandro prov., 16, n.
calendas « Weihnachten », 13
calenne cal., 14
campana, 38
candelaia, 21
candeleira lang., 18
candeler pic., 52
candelosa « chandeleur », 18 ss., 27
carême-entrant, 20, 41
caresmel « carnaval », 41, n.
carnelaxare, 42
carnelevare, 42
carnestoltes, 42
chandeleur, 18 ss.
chiesa, 59
dartientaghe « épiphanie », 24, n., 52
dimanche, 44
dimanche (respus), 54
domenica delle palme, 37
dominicu (die), 44
dominus (« Dompierre »), 49, n.
ecclesia, 49
epiphania, 48, n. 57
episcopu, 26
filiolu, 39
gaskerech « juin », 53, n.
gesa « église », 59
glas frç., 47, n.
gleisa prov., 49
glise « église », 52
hebdomas (media) « mercredi », 56, n.
hebdomada poenalis « semaine sainte », 49

hosanna « dimanche des rameaux » 17, 47
introitus « carnaval », 42
jeudi (blanc) « jeudi saint », 54
Macé, 48, n.
martou « Toussaint », 3 ss., 25
martyretu « cimetière », 55
moutier « église », 11, 50, n.
natale, 15, 29
nataux (jours), 44, n.
nau « noël », 29
noël, 29
nouvel « noël », 60
noyel « noël », 60
ognissanti, 22
Palmsonntag all., 37, n.
pametè mess. « buis », 37, n.
pâques closes « quasimodo », 43
pâques fleuries « dimanche des rameaux », 17, 50
pâquette « pâquerette », 17, n.
parochia, 46, n.
parofia, 48, n.
pasca de natale, 43
pascha pentecosten, 43
pasqua delle rose « pentecôte », 43
plebe, 46, n.
quinquagesima « pentecôte », 15, 56
ramoliva gen. « dimanche des rameaux », 38
ramospalmis « dimanche des rameaux », 17, 37, 50
Rémy (jour de Saint-), 25
rogationes, 42
Sadurní (Sant-), 31
sambatu, 20, n., 46.
sambedi, 9, 20, n., 46, n.
sando « samedi », 46, n.
sanctulu « filleul », 39
Saturninus (Sanctus), 30
scu(r)otu (giurnu) « les Cendres », 41.
semoraul anc. frib. « juin », 53, n.
signum « cloche », 38
tchandeleuse wall. « chandeleur », 52, n.
theophania « épiphanie », 57, n.
toussaint, 3 ss.
tredecimu « épiphanie », 53
treismes « épiphanie », 53
Vedastus (Sanctus), 30

Zürich. J. JUD.

CARTE I

AIRE DE MARTOU 'TOUSSAINT' DANS LE SUD-OUEST DE LA FRANCE.



+ communes où, aujourd'hui, le mot 'martou' est attesté

▭ noms des villes où le mot 'martror' est attesté dans les chartes du moyen-âge

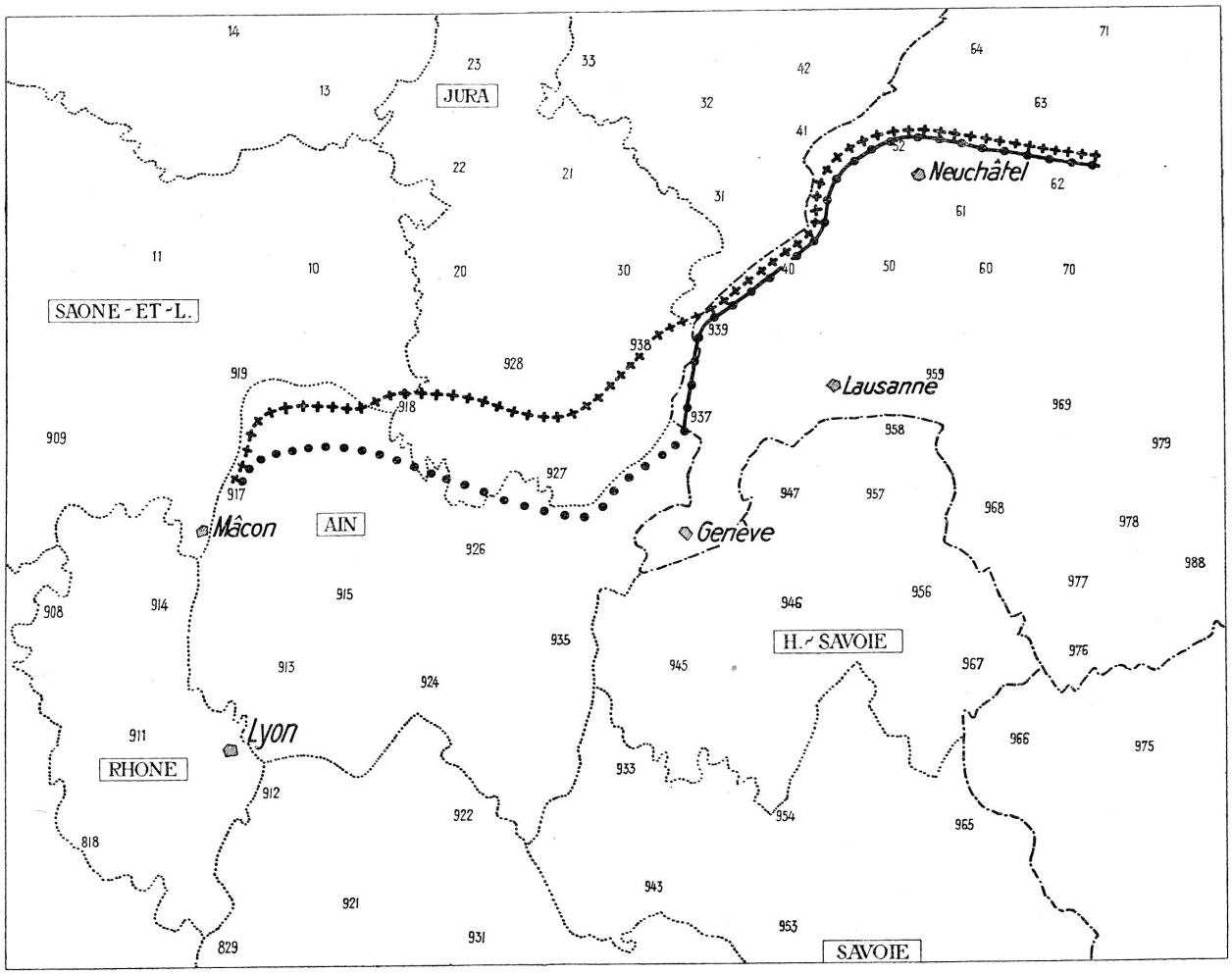
═ régions où le mot est attesté au moyen-âge

CARTE III

+++++ limite entre les diocèses de Lausanne-Genève-Lyon et de Bâle-Besançon.

-•-•- limite actuelle de 'calendas' et 'noël'.

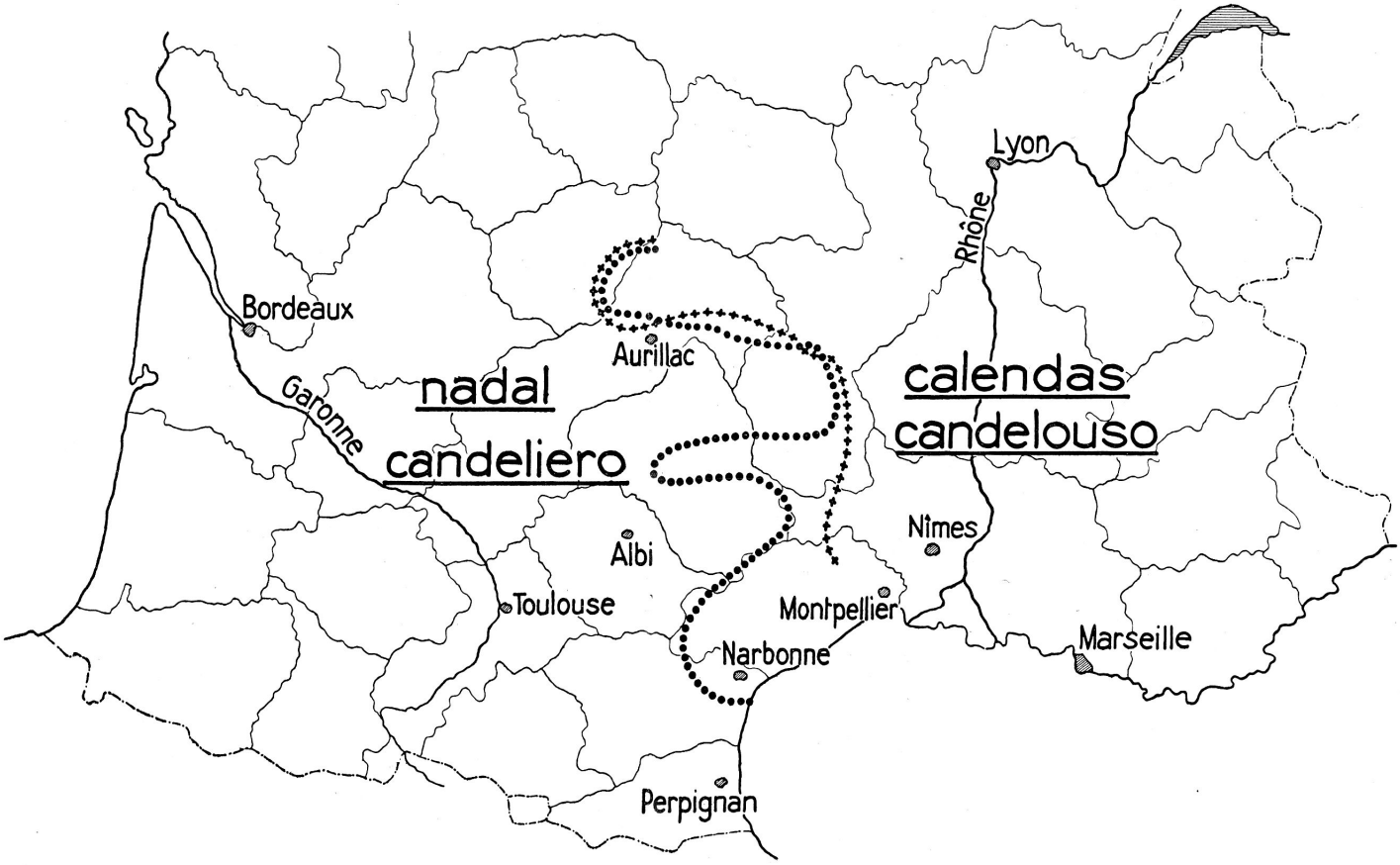
•••••• ancienne limite de 'calendas' et 'noël' d'après les chartes du moyen-âge.



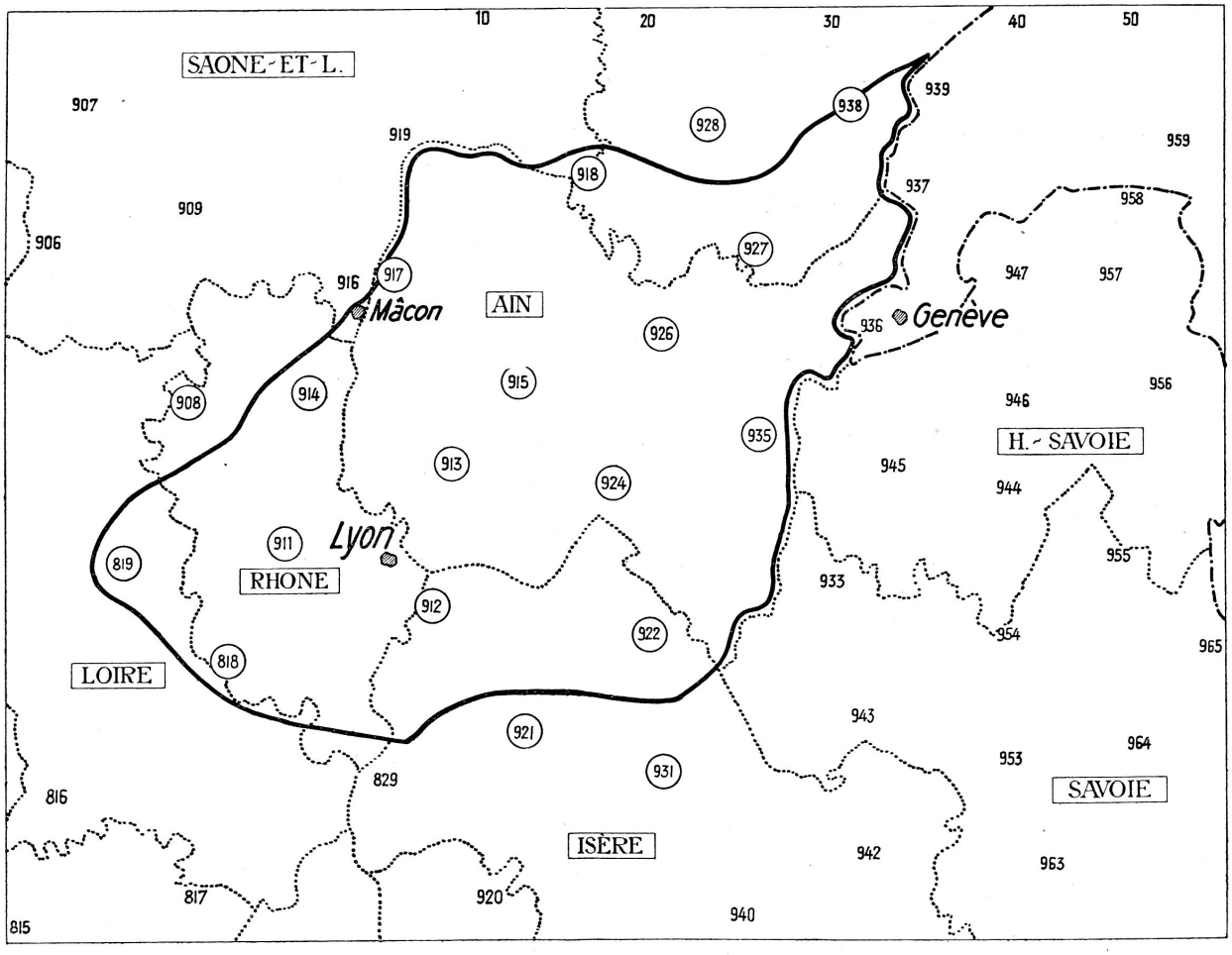
CARTE V

..... Limite occidentale de 'calendas'

++++++ Limite occidentale de 'candelouso'



CARTE VI

○ 'Noyel' forme du diocèse de Lyon.

—— limite du diocèse de Lyon.